

Adrián Bertorello

La semántica espacial de los *media* en *Sein und Zeit* de M. Heidegger

Resumen. *La finalidad del presente trabajo es determinar el marco teórico dentro del cual se puede desarrollar una hermenéutica de los mass media a partir de los presupuestos de la filosofía de Heidegger. La tesis que se propone es que ese marco teórico es la fenomenología del espacio. Por ello, en primer lugar, se expone el sentido que tiene la expresión “medio”. Luego se presentan los conceptos fundamentales de la espacialidad del Dasein. Y, por último, se extraen dos consecuencias sobre la relación entre el espacio y los mass media a partir de una lectura narrativa de la espacialidad.*

Palabras Clave: *Espacio. Mass media. Mundo. Sentido. Narración.*

Abstract. *This paper aims at determining the theoretical framework where a mass media hermeneutics can be developed from Heidegger's philosophical presumptions. The thesis proposed says that that theoretical framework represents the phenomenology of the space. Therefore, first it is exposed the meaning of “media”. Then, the main concepts of the Dasein spatiality are presented. And, finally, two consequences about the relation between space and mass media from a narrative reading of the spatiality are extracted.*

Key words: *Space. Mass media. World. Meaning. Narrativity.*

Heidegger no desarrolló explícitamente una teoría de los medios (*mass media*). Sin embargo,

en su obra temprana (1919-1927) hay una serie de conceptos que pueden servir para desplegar los principios generales de una hermenéutica de los medios. La finalidad del presente trabajo es reconstruir precisamente esas mediaciones, determinar qué conceptos del pensamiento heideggeriano pueden servir para interpretar los medios¹. Limito mis reflexiones al período de su filosofía que gira en torno a la publicación de *Sein und Zeit* (1927). No voy a tener en cuenta los desarrollos posteriores del pensamiento heideggeriano sobre la técnica. Me interesa tan sólo determinar qué aspectos de la analítica del *Dasein* pueden dar lugar a una teoría de los medios.

De todos los sentidos posibles que el concepto de “medio” tiene creo que hay tres que guardan una relación directa con las reflexiones de Heidegger. “Medio” en español puede significar:

- a) el instrumento con el que realizamos una obra. Heidegger se ocupó de este significado en sus análisis del útil (*Zeug*). Todas sus reflexiones posteriores sobre la técnica tienen su origen en los análisis del ser del útil.
- b) el lugar donde vivimos, el hábitat, como, por ejemplo, cuando decimos que el medio del pez es el agua. Esta noción proviene de la biología y corresponde en el pensamiento heideggeriano a la noción de mundo (*Welt*) y mundo circundante (*Umwelt*). El influjo de *Üxxüll* en este último concepto es evidente.
- c) lo que está entre el principio y el fin. Esta temática aparece en Heidegger cuando analiza la historia. Aquí se le presenta el siguiente

problema: ¿qué sentido tiene el período temporal que va desde el nacimiento hasta la muerte? Heidegger introduce una serie de términos para caracterizar ese período. Uno de ellos es la extensión (*Erstreckung*). La vida humana consiste en extenderse o prolongarse desde el nacimiento hasta la muerte.

Los tres sentidos del término están vinculados en Heidegger: el mundo en tanto es el medio histórico en el que el hombre (*Dasein*) vive y con el que está familiarizado es el que posibilita la aparición de los instrumentos. Por ello abordar un aspecto significa enfrentarse con los otros. Teniendo en cuenta esta imbricación de los tres sentidos de la mediación, voy a centrarme solamente en uno: el mundo. La razón de ello se debe a que la única mención que Heidegger hace en *Sein und Zeit* de un medio masivo de comunicación, la radio, está referida al carácter espacial del mundo. Heidegger le atribuye a los *mass media* una función semántica específica dentro del mundo circundante cuyo sentido está en función de la experiencia de la espacialidad.

Pero antes de abordar esta cuestión en donde el término “medio” se refiere a los instrumentos tecnológicos de la comunicación masiva y su función semántica espacial, querría tratar como introducción el sentido de la mediación en tanto hábitat, ya que es el que está presupuesto en los análisis del espacio. La idea es la siguiente: la relación del hombre con las cosas no es inmediata (*unmittelbar*) o directa, sino que se da en el medio del sentido (*Sinn*). Sin esta referencia a la capacidad humana de dar sentido, las cosas serían mudas. Para *Sein und Zeit* el medio de toda experiencia es el lenguaje (entendido de una manera muy amplia como relación significativa). El lenguaje, o más precisamente el discurso (*die Rede*), es metafóricamente hablando el hábitat del *Dasein*. El *Dasein* habita en él y por su mediación entabla relaciones significativas con las cosas y con los otros.

El término “medio” está usado aquí como lo presenta Martin Kusch en su libro *Language as calculus vs. Language as universal medium* (1989). Esta distinción de dos teorías del lenguaje proviene de Jaakko Hintikka (Kusch, 1989, 3 y ss). Heidegger pertenece al segundo término de la oposición. Lo que me interesa de esta

caracterización es la idea de que, si el lenguaje es el medio universal de toda experiencia, entonces no podemos establecer un punto de vista exterior a él. Por ello todo metalenguaje es problemático: implica un punto de vista exterior que al mismo tiempo es interior al lenguaje mismo. La aporía del metalenguaje muestra claramente la idea de la mediación del sentido.

Las dos únicas alusiones al efecto de los medios masivos de comunicación que aparecen en las *Vorlesungen* de los años 1919-1927 y en *Sein und Zeit* están referidas al cine y a la radio. Los efectos son del orden de la significación, razón por la cual, hablo de una semántica de los medios de comunicación. Esa semántica específica se inscribe en los principios generales de la semántica genética (Bertorello, 2006 y 2008). Dicho muy brevemente: el sentido estructurado desde un eje de coordenadas deíctico y narrativamente es el medio en donde se mueve y vive el hombre (*Dasein*). Desde esas relaciones significativas se comprende a sí mismo, a los otros y a las cosas. Una expresión equivalente de esta concepción de la vida humana y mucho más gráfica es el concepto acuñado por W. Schapp: *in Geschichten verstrickt* (1985). Esta noción da cuenta justamente del medio ineludible en el que el hombre vive y desde el cual establece un vínculo significativo con las cosas.

Una posible semántica de los medios de comunicación se inscribe en esta teoría general del sentido. Digo “posible” porque Heidegger no la desarrolló explícitamente. En este trabajo voy a exponer la semántica espacial con la que Heidegger describe el efecto de sentido de la radio. Por una cuestión de límite y porque es realmente muy breve dejo de lado la mención del cine que hace en la *Vorlesung* del semestre de verano de 1921 *Augustinus und der Neuplatonismus* (Heidegger, 1995, 224)².

La mención de la radio está en el contexto de los análisis que Heidegger hace en *Sein und Zeit* sobre la espacialidad (*Räumlichkeit*). La tesis que desarrolla es la siguiente: el espacio dentro del cual nos encontramos con los entes y con los otros no debe ser concebido como el continente universal de todas las cosas sino como una determinación constitutiva del *Dasein*. La exposición seguirá el siguiente itinerario: en primer lugar,

intentaré presentar las líneas fundamentales de la tesis de Heidegger sobre el espacio. En segundo lugar sacare dos conclusiones que están implicadas en su pensamiento y que se vinculan a su semántica y al papel que los *mass media* cumplirían en ella.

1. La espacialidad

Heidegger trata la cuestión del espacio en los párrafos 22 al 24 de la primera sección de *Sein und Zeit*, bajo el título *Das umhafte der Umwelt und die Räumlichkeit des Daseins*. La exposición del concepto de espacio supone el esclarecimiento de la estructura fundamental del *Dasein*: el ser-en-el-mundo (*in-der-Welt-sein*). Es en el contexto del esclarecimiento de esta estructura donde el espacio cobra sentido. En efecto, el ser-en-el-mundo ya da cuenta de una cierta espacialidad: el primer componente de la expresión “el ser en” puede interpretarse de un modo espacial: el *Dasein*, en la medida que es en el mundo, estaría ubicado en determinadas coordenadas espaciales respecto de otros entes. Esta interpretación da cuenta del mundo como si fuera una superficie que aloja al *Dasein* y a los entes. Pero Heidegger desecha esta lectura. El “ser en” no designa algo así como el estar ubicado en un lugar sino, por el contrario, da cuenta de un rasgo original del *Dasein*, expresa un modo de ser propio que lo cualifica como tal y lo distingue de todo otro ente que no sea él. Por decirlo así: son los entes los que ocupan lugares como estar en el armario, estar en la habitación, etc.

La expresión “ser en” contenida en “el ser en el mundo” tiene para Heidegger dos sentidos complementarios. En primer lugar, alude al hecho de que el que es soy yo. Es la primera persona del singular la que es en el mundo. En segundo lugar, la preposición “en” debe interpretarse como “junto a”, “al lado de”, “en medio de”. Por este motivo “ser en” significa “yo soy junto a, en medio de”. Pero Heidegger es todavía más preciso. Se pregunta: ¿qué significa “yo soy junto a...”? Responde: estar familiarizado con, frecuentar a, cultivar a, estar habituado a, etc. Así entonces, la estructura fundamental del *Dasein*,

el ser-en-el-mundo, quiere decir “estar familiarizado con el mundo”, “habitar en el mundo”, “frecuentar el mundo”.

Ahora bien, estas significaciones primigenias del modo de ser fundamental del *Dasein* tienen múltiples sentidos. El “estar familiarizado con el mundo” se dice de muchas maneras. Significa: tener que ver con algo, emplear algo, abandonar y dejar que se pierda algo, emprender, imponer, examinar, indagar, considerar, exponer, definir, dejar, omitir, renunciar, descansar, etc. El habitar del *Dasein* en el mundo, no es un neutro e indiferente “permanecer” en el mundo, tal como es propio de las cosas. Por el contrario, su “habitar” es policromático, sinfónico: el *Dasein* “es” empleando, teniendo que ver con, examinando, descansando, en el mundo.

Todas estas modalidades de estar familiarizado con el mundo pueden subsumirse bajo una misma categoría. Las múltiples maneras del habitar el mundo antes mencionadas no son más que variaciones de una misma estructura: la del ocuparse (*besorgen*).

En todos estos análisis del sentido del ser del *Dasein* se puede apreciar el trasfondo espacial que está implicado en su constitución y que, por el momento, permanece simplemente como trasfondo. La razón de ello es que el sentido de la espacialidad recién saldrá a la luz una vez determinado la significación del otro componente de la estructura fundamental. Me estoy refiriendo al mundo. Por mundo entiende Heidegger aquello en dónde el *Dasein* se desenvuelve y vive cotidianamente; mundo designa entonces el mundo circundante (*Umwelt*). La descripción que hace de la vida cotidiana es la siguiente: en la vida de todos los días el *Dasein* se encuentra entregado a múltiples ocupaciones. En todas ellas manipula y utiliza distintos útiles. El mundo circundante está poblado de útiles que guardan una relación entre sí, en el sentido de que no existen aisladamente sino que están referidos unos a otros: por ejemplo, cuando el carpintero usa el martillo, éste remite a la obra que está construyendo, a los materiales que la constituyen, a otras herramientas necesarias para la construcción, al destinatario de la obra, etc. De este modo el mundo circundante se presenta como una totalidad de relaciones de referencias, o lo que es lo mismo, la vida cotidiana del

Dasein se halla signada por una red de relaciones de utilidad, como si fuera un sistema de señales, que remiten a unas a otras. El sistema total de relaciones remite por último a una instancia originante de la concatenación. Esta instancia da cuenta del sistema de referencias, pero no remite más que a ella misma. Esta instancia es el dinamismo del ser del *Dasein*. Su función es desplegar, dar inicio a la totalidad de referencias que estructuran el mundo circundante. De acuerdo con esta descripción se puede concluir que el mundo es ese ámbito abierto por el dinamismo constitutivo del *Dasein* que crea la totalidad de referencias en las que vive cotidianamente.

El término “ámbito” para designar el mundo fue elegido en orden a expresar su carácter espacial. La descripción de la espacialidad del mundo tiene dos momentos en donde Heidegger se remonta de la espacialidad de los útiles que el *Dasein* manipula en su vida diaria hasta la espacialidad constitutiva de su ser.

El primer momento reza así: los útiles que hacen frente dentro del mundo ya aluden a la espacialidad, en la medida que están al servicio del *Dasein*. Este sentido espacial del útil lo llama Heidegger “estar en la cercanía” (*in der Nähe*). El que determina la cercanía del útil es la preocupación, es decir, la tarea en la que el *Dasein* en ese momento está enfrascado.

Que el útil nos sea cercano significa que posee su lugar propio (*sein Platz*). La noción de lugar no se reduce simplemente al espacio tridimensional entendido como el continente universal de todas las cosas extensas. El lugar propio de cada útil está diseñado de antemano por el plexo total de útiles a los que remite. El lugar propio del útil es la ubicación que ocupa en el sistema total de referencias. Asimismo, la totalidad de los lugares que ocupan los útiles tiene su condición de posibilidad en un “en dónde” originario que Heidegger llama zona o paraje (*Gegend*). La previa apertura del paraje es la que orienta al plexo de sitios. Esto tiene el siguiente sentido: el plexo de sitios cobra sentido (espacialmente) en razón de la previa apertura del paraje. Lo circundante, lo en torno a nosotros, de los entes se funda precisamente en la orientación que el paraje le aporta a la totalidad de sitios. Los parajes son aquello en donde originariamente el *Dasein* habita como en

su casa. Este es el sentido de la espacialidad de los entes intramundanos. A modo de síntesis se puede decir: los útiles ocupan un lugar, una posición, en la totalidad de las relaciones de referencia. Esta totalidad de sitios constituye una zona o paraje. Por ello se dice que un útil está aquí o allí en relación con la zona, es decir, con la totalidad de las referencias.

En el segundo momento Heidegger describe la espacialidad constitutiva del *Dasein*. Los entes intramundanos (los útiles) están en las inmediatas cercanías porque el “ser en” constitutivo del *Dasein* es esencialmente “desalejador” (*Entfernung*) y “orientador” (*Ausrichtung*). Esto significa que el *Dasein* acorta las distancias con los entes. En otras palabras: uno de los rasgos específicos del ser del *Dasein* es que el sentido de su existir no es otra cosa que superar la distancia entre él y los entes. Contrariamente, los entes son “lejanos”. Y es el *Dasein* quien los acerca. Pero la lejanía de los entes no tiene el sentido de “la mayor o menor distancia que tienen entre ellos”, es decir, de las relaciones espaciales que se pueden percibir a partir de su ubicación en una superficie extensa. La lejanía se mide por relación a la preocupación: algo es lejano o cercano según su ubicación en la esfera de preocupaciones. Porque el *Dasein* es esencialmente desalejador, pueden los útiles hacer frente en sus sitios. Ahora bien, al mismo tiempo que el *Dasein* desaleja los entes también les otorga una dirección u orientación que tiene el sentido siguiente: los entes se desalejan desde la dirección que le otorga el paraje o zona. Es decir, el desalejamiento de los entes se orienta a partir de la totalidad de relaciones de referencias desencadenadas por el dinamismo del *Dasein*.

Finalmente se puede decir que la estructura llamada el ser en el mundo es la que posee este carácter desalejador. Ser en el mundo significa abrir un plexo de referencias en el que se disponen espacialmente los entes de acuerdo al grado de proximidad con las preocupaciones del *Dasein*. En la medida en que las relaciones que estructuran el mundo cotidiano son relaciones de referencia, es decir, son relaciones de remisión en donde un útil remite a otro hasta constituir una totalidad, se puede decir que la estructura referencial del mundo es una estructura significativa (*Bedeutsamkeit*). El mundo circundante

se estructura por relaciones de sentido. Por esta razón es la significatividad la condición de posibilidad de que sea descubierto el espacio. Heidegger llama “espaciar que ordena” (*einräumen*) o “dar espacio” (*Raum-geben*) a esta competencia de la significatividad para abrir las posiciones espaciales de los entes.

2. La semántica narrativa del espacio y el lugar de los medios de comunicación

En este último momento del trabajo me gustaría hacer dos consideraciones sobre la concepción heideggeriana del espacio. En primer lugar, el espacio humano no es la pura extensión indiferenciada. Por el contrario, cuando el hombre habita un espacio lo que hace es recortar la pura extensión en unidades discontinuas. Estas unidades discontinuas de la extensión pura no tienen un valor cuantitativo sino semántico. En efecto, el sentido primigenio de la vida humana para Heidegger es la praxis: el hombre cotidianamente vive en un mundo que está delineado por todas sus actividades. Y son precisamente estas actividades en las que se halla embarcado las que segmentan y reticulan la extensión pura en unidades cargadas de sentido. Las zonas o parajes de los que habla Heidegger en *Sein und Zeit* tienen que ser interpretados como la carga semántica que el *Dasein* atribuye a la extensión en razón de las actividades que en ese momento está desarrollando. Por su actividad el hombre impregna de sentido los espacios puros y de este modo los transforma en espacios humanos.

Sobre la base de esta descripción heideggeriana del espacio se puede ir más allá de Heidegger y decir que, si el *Dasein* no habita en una pura extensión indiferenciada sino que el espacio son unidades discontinuas cargadas de significación, entonces el espacio humano posee una estructuración narrativa. El sentido de esta afirmación es el siguiente: en términos muy generales se puede decir que hay narración en la medida que hay carencia, es decir, cuando un sujeto de hacer lleva a cabo una determinada acción cuya finalidad es la consecución de un objeto del que está privado.

Al final de esta acción el sujeto cambia de estado. Por ello la semiótica greimasiana define al programa narrativo como un enunciado de hacer que rige un enunciado de estado.

Si se compara esta noción de la narración con la descripción heideggeriana del espacio, se puede concluir que lo que Heidegger llama “dar espacio” o “espaciar que ordena”, es decir, esa competencia por la que el *Dasein* en su actividad cotidiana abre los parajes y sitios en donde están los útiles, no es más que una competencia narrativa, en el sentido de que el espacio heideggeriano son las parcelas de sentido instauradas por el dinamismo constitutivo del *Dasein*. En otras palabras: la espacialidad del mundo puede ser descripta como los diversos programas narrativos que el *Dasein* lleva a cabo en su vida cotidiana, programas que esperan ser llevados al plano del discurso. Cuando esto último sucede en forma explícita nacen las historias y las tramas ficcionales.

La segunda conclusión no se apoya tanto en la significatividad del espacio sino más bien en el desalejamiento. Según Heidegger “dar espacio” no es más que superar las distancias que separan al *Dasein* de los entes que manipula. Creo que este rasgo fundamental del *Dasein* puede servir para describir uno de los rasgos espaciales de la cultura contemporánea: la globalización. *Sein und Zeit* puede servir para entender la globalización fundamentalmente en su aspecto mediático. Es decir, la globalización entendida como la contemporaneidad de las culturas por efecto de los medios masivos de comunicación. Se podría decir que este fenómeno cultural contemporáneo es la hipérbola del desalejamiento. El efecto de los mass media sería entonces la reunión de los diversos espacios culturales -que permanecieron hasta el momento incomunicados- en un espacio común que se puede actualizar de manera casi inmediata. Para finalizar voy a citar el fragmento en donde Heidegger percibe de un modo lejano el efecto hiperbólico de los media:

Todas las formas de aceleración de la velocidad que hoy más o menos estamos obligados a participar, instan a la superación de la lejanía. Con la radio, por ejemplo, el *Dasein* lleva a cabo un desalejamiento del mundo

por el camino de una ampliación y destrucción del cotidiano mundo circundante que aún no se puede apreciar en su sentido para el Dasein (Heidegger, 1986, 105)

Notas

- 1 La relación entre la filosofía de Heidegger y la teoría de los medios fue abordada recientemente en un artículo de Friedrich Kittler titulado *Heidegger und die Medien- und die Technikgeschichte. Oder: Heidegger vor uns* (2003). El artículo pertenece a un libro editado por Dieter Thomä. Su finalidad es presentar un mapa general del pensamiento de Heidegger. El libro se articula en tres grandes conceptos: la vida, la obra y la recepción (*Wirkung*). La cuestión de la historia de los medios y de la técnica corresponde a la sección dedicada a la recepción de su pensamiento. El texto de Kittler aborda de una manera irónica la posible relación entre uno de los conceptos del segundo Heidegger, a saber, la historia del ser (*Seinsgeschichte*) y la historia de la técnica. Detrás de todas las ironías se esconde una única idea: Heidegger no tiene nada que decir sobre la historia de la técnica y de los medios. Su concepción de la historia del ser es demasiado abstracta y carece, por lo tanto, de poder explicativo. Esto puede apreciarse claramente en la recepción que Michel Foucault y Johannes Lohman hicieron de la concepción de la historia de Heidegger. Kittler los presenta como contraejemplos que desmienten la efectividad explicativa de la historia del ser: “Nur kennen wir jetzt Sachverhalte –Foucaults Geschichte der Beichte oder Lohmans Sprachwandel vom griechischen Flexionssystem bis zum Basic English namens Computerprogrammierung-, die das Staunen auf schlichte nahe Dinge lenken können, statt es in den Höhen letzter Grundbestimmungen zu belassen „(Kittler, 2003, 502). Es verdad que Heidegger no reflexionó explícitamente sobre los medios. Pero ello no significa que su filosofía carezca de conceptos que permitan explicar su sentido en tanto productos de la técnica. Para ello es necesario reconstruir las mediaciones que posibiliten una relación entre su filosofía y la teoría de los medios. Kittler no lo hace porque ya tiene una posición tomada de antemano.

- 2 En este pasaje Heidegger sugiere que el cine es una forma de curiosidad. Si se tiene en cuenta que posteriormente en *Sein und Zeit*, la curiosidad es un modo de la comprensión impropia, se comprende fácilmente el sentido negativo que le atribuye a este medio.

Bibliografía

- Bertorello, A. (2008) *El límite del lenguaje. La filosofía de Heidegger como teoría de la enunciación*, Buenos Aires, Biblos.
- Bertorello, A. (2007) “La filosofía de Heidegger como una teoría del Sujeto de la enunciación” en la Revista LSD:Lenguaje, Sujeto y Discurso (soporte electrónico website: www.lsdrevista.net) N° 3, Diciembre de 2006, Buenos Aires, pp. 36-44.
- Buhler, K. (1999) *Sprachtheorie*. Stuttgart: Lucius & Lucius UTB.
- Courtes, J. (1997) *Análisis semiótico del discurso. Del enunciado a la enunciación*. Madrid: Gredos.
- Genette, G. (1998) *Nuevo discurso del relato*. Madrid: Cátedra.
- Genette, G. (1989) *Figuras III*. Barcelona: Lumen.
- Greimas, A. (1987) *Semántica Estructural. Investigación Metodológica*. Madrid: Gredos.
- Greimas, G. (1983) *Del Sentido II. Ensayos Semióticos*. Madrid: Gredos.
- Greimas, G. (1970) *Du Sens. Essais sémiotiques*. Paris: Editions du Seuil.
- Heidegger, M. (1995) *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1986) *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer.
- Kittler, F. (2003) „Heidegger und die Medien- und Technikgeschichte. Oder: Heidegger vor uns“, en Thomä D (Hrsg.) *Heidegger-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart-Weimar, Metzler.
- Kusch, M. (1989) *Language as calculus vs. Language as universal medium. A Study in Husserl, Heidegger and Gadamer*. Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers
- Schapp, W. (1985) *In Geschichten verstrickt: Zum Sein von Mensch und Ding*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Von Herrmann, F.W. (2000) *Hermeneutik und Reflexion*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.