

Islas improbables en un mar de información: El espacio en la época de la globalización

Pedragosa, Escola Tècnica Superior d'Arquitectura de Barcelona.
Universitat Politècnica de Catalunya, España

Resumen: Desde finales de los años 90 del siglo XX la difusión e implantación global de las nuevas tecnologías electrónicas de la información están acelerando, y en parte también provocando, una revolución cultural y social que puede llevar incluso a un cambio epocal. La nueva situación cultural y social que emerge de esta transformación se está perfilando como algo diferente de la modernidad y de la postmodernidad. El propósito de este artículo es trazar el recorrido, una génesis posible, del surgimiento de nuestra cultura post-post-moderna desde el punto de vista de la transformación de los diferentes conceptos de espacio, con el fin de trazar los contornos de la nueva topología cultural—si tal cosa es posible, y no sólo por tratarse del presente inmediato aún haciéndose, sino porque se trata de una cultura y un espacio “líquidos”, caracterizados como un “mar” de informaciones, sin un perfil nítido, por definición. Propongo comprender esta nueva “sociedad de la información” mediante la teoría de la información y uno de los discursos filosóficos más relevantes del siglo XX: la fenomenología (Husserl, Heidegger). El espacio expresa siempre algo más que sólo espacio físico, expresa también una interpretación de nuestro modo de “ser en el mundo”, de cómo comprendemos nuestra habitación en el mundo: cómo nos relacionamos los unos con los otros, con el resto de seres vivos (naturaleza) y con las cosas construidas. Sostengo que el nuevo paradigma espacial consiste en la producción tecnológica de un conjunto de “islas” o “burbujas” (Sloterdijk) improbables de entropía negativa, portadoras de “mundos de la vida” diversos que resisten en el “mar” de información indiscriminada con tendencia general a la uniformización y a la redundancia.

Palabras Clave: Teoría de la Información, Fenomenología, Modernidad, Postmodernidad, Post-post-modernidad, Sociedad de la Información, Espacio, Mundo de la Vida., Arquitectura., Husserl., Heidegger., Baudrillard., Sloterdijk.

Abstract: Since the late 90s of XXth century the global dissemination of new electronic technologies of information are accelerating a cultural and social revolution that can even lead to an epochal change. The purpose of this article is to understand our new "information society" from the point of view of the concept of space, in order to trace the outlines of the new cultural topology. I propose to understand this new "topology of culture" through one of the most important philosophies of the twentieth century, the classical phenomenology of Husserl and Heidegger, and its critical reception made by Peter Sloterdijk, as well as through the so called "information theory". Space is always more than just physical space, it is also a lived space with which we express an understanding of our "being in the world". Early Modernity conceptualized space as a geometric abstraction and built it with the new industrial technology. This technology interpreted our way of living in an abstract and universal world. I propose that the new spatial paradigm constructed by the new information technologies consists on a set of "islands" or "bubbles" carriers of different "lifeworlds", surrounded by a "sea" of information. The essence of this topology is the recovery of the limit, absent in the geometric design of space. This limit is the interface or screen that filters information. It is what separates and unites redundancy and novelty.



Keywords: Phenomenology, Information Theory, Modernity, Postmodernity, Information Society, Space, Lifeworld, Architecture, Husserl, Heidegger, Sloterdijk

“*Making It Explicit*, esto significa desde el comienzo la Edad Moderna”
Peter Sloterdijk (2006: 61)

Introducción

DESDE LOS AÑOS 90 del siglo XX la difusión e implantación global de las nuevas tecnologías electrónicas de la información están acelerando una revolución cultural y social que puede llevar incluso a un cambio epocal. El propósito de este artículo es comprender nuestra nueva “sociedad de la información” desde el punto de vista del concepto de espacio, con el fin de trazar los contornos de la nueva topología cultural.

Propongo comprender esta nueva “topología de la cultura” mediante uno de los discursos filosóficos más relevantes del siglo XX, la fenomenología clásica de Husserl y de Heidegger, y su revisión crítica a partir de la obra de Peter Sloterdijk, así como también mediante la “teoría de la información”. Se trata de ver que tanto la fenomenología como la técnica, en la medida en que ambas son “modos del desocultamiento”, consisten en hacer explícita la comprensión implícita de nuestro habitar en el mundo o, dicho en otros términos, convertir en información significativa la redundancia en la que siempre estamos inmersos.

El espacio es siempre algo más que sólo espacio físico, es también un espacio vivido con el que expresamos una interpretación de nuestro modo de “ser en el mundo”, de cómo comprendemos nuestro habitar o cómo construimos nuestra habitación en el mundo. La primera modernidad conceptualizó el espacio como una abstracción geométrica y lo construyó con la nueva técnica industrial. De este modo se interpretó que nuestro modo de habitar en el mundo debía ser abstracto y universal. Esta interpretación supone un olvido del mundo de la vida o del espacio vivido en toda su concreción. Propongo que el nuevo paradigma espacial que surge con las nuevas tecnologías de la información permiten la emergencia, de nuevo, del mundo de la vida: la producción de un conjunto de “islas” o “burbujas”, portadoras de “mundos de la vida” diversos, rodeadas por un “mar” de informaciones. Lo esencial de esta topología es la recuperación del *límite*, inexistente en la concepción geométrica del espacio. Este límite es la interficie o la pantalla que filtra informaciones, es lo que separa y une lo implícito y lo explícito, la redundancia y la novedad.

El espacio abstracto moderno y el olvido del espacio de la vida

A. Dos modalidades del espacio

Se pueden distinguir dos modalidades del espacio: la concepción teórica—geométrica y física—del espacio, por un lado, y la vivencia del mismo, el espacio vivido concretamente por un ser humano, por el otro. Generalmente tenemos en cuenta sólo el espacio teórico, susceptible de ser medido en sus tres dimensiones, pero casi nunca nos damos cuenta de que esta concepción es sólo un aspecto del espacio y que el espacio concreto experimentado de forma inmediata no coincide con aquella concepción.

Podemos establecer las siguientes diferencias entre ambas modalidades del espacio (Bollnow, 1969: 23, 24, 25):

1. Las características más definitorias del espacio geométrico son la abstracción y la objetividad: es un espacio abstraído del sujeto que lo ocupa con su cuerpo y es, por tanto, objetivo. Es un espacio homogéneo, completamente uniforme y se extiende en todas direcciones hacia el infinito. De estas características se desprende que el espacio no tiene límites ni tampoco ningún centro ni direcciones cualitativamente diferentes pues las direcciones dadas por los ejes de coordenadas x , y , z , son intercambiables. Es, en definitiva, un espacio puramente cuantitativo.
2. En el espacio vivido hay un centro, mi cuerpo, que experimenta el espacio y establece direcciones cualitativamente diferenciadas. En lugar de la uniformidad del espacio matemático, el espacio en tanto que vivido está articulado en regiones con límites netamente recortados; el espacio vivido tiene discontinuidades. Es un espacio esencialmente finito, limitado, y sólo por experiencias posteriores se va ensanchando hasta llegar, ya entonces con la ayuda de abstracciones, a una extensión infinita. El espacio vivido tiene significado para el ser humano y por esta razón, debe ser estudiado por las ciencias humanas a diferencia del espacio abstracto, estudiado por la matemática y la física. El espacio vivido no se puede desligar del ser humano para estudiarlo como un objeto, sino que hay que estudiarlo tal como existe para el ser humano, pues ambos, ser humano y espacio, son imposibles de separar.

El espacio se presenta original e inmediatamente tal como una corporalidad viva mantiene un comportamiento con el entorno. Lo vivimos con tanta naturalidad y familiaridad que no nos damos fácilmente cuenta de su existencia. Es precisamente tarea de la fenomenología explicitar este espacio que siempre estamos viviendo sin darnos cuenta.

La distinción entre el espacio objetivo matemático y el espacio vivido es una distinción "genética", es decir, el espacio vivido es más originario que el espacio geométrico. El espacio vivido se corresponde con las experiencias pre-teóricas del espacio y es sobre este espacio que se funda luego su concepción teórica. La génesis del espacio matemático desde el espacio vivido se da en una secuencia histórica, la historia necesaria de su objetivación, según la cual no es hasta el Renacimiento que el espacio objetivo-geométrico asume preeminencia y es aceptado como la conciencia universal del espacio en el siglo XVII, y cuando ulteriormente la filosofía moderna de Kant y la física de Newton establecen sus características de homogéneo, vacío e infinito, como sus determinaciones *a priori* (Kant) o absolutas (Newton) (Ströker, 1987: 152). Según esta historia, durante la Antigüedad y la Edad Media la humanidad vivía en diferentes lugares del espacio vivido de la naturaleza y después, a partir de la Modernidad, la humanidad concibe el lugar como espacio abstracto, concepción inseparable de la ciencia moderna¹.

Galileo y Descartes iniciaron la ciencia moderna entendida como física-matemática. La concepción científica determina que la realidad es científicamente explicable, esto es, es objetiva y verdadera, sólo si se puede reducir a medida matemática.

Dice Galileo:

“El gran libro del universo está continuamente abierto ante nuestros ojos. Pero el libro no se puede entender a menos que uno aprenda primero su lenguaje y lea las letras en que está compuesto. Está escrito en el lenguaje de las matemáticas, y sus caracteres

¹ Esta es la interpretación general del libro de Casey, E., 1998.

son triángulos, círculos y otras figuras geométricas sin las cuales es humanamente imposible comprender un sola palabra; sin ellas, uno vagabundea en un oscuro laberinto” (Galilei, 1981: 63).

Ahora bien, ¿cuál es el resultado de esta operación, de hacer de la matemática el fundamento de la realidad? El resultado es la división del mundo en dos. Por un lado tenemos el mundo como aparece, el mundo dado a los sentidos y, por el otro, el mundo calculado matemáticamente. Según este dualismo, las cosas percibidas sensiblemente están sujetas a error y sólo cuando las medimos con exactitud las comprendemos tal como verdaderamente son. Por ejemplo, mi visión de un color es interpretada como una percepción subjetiva mía, mientras que la explicación del color como la longitud de onda de un proceso ondulatorio, es interpretada como la verdad del color. La explicación matemática de la luz se comprende como lo que la luz en verdad es y la percepción sensible del color es sólo la experiencia de la apariencia del color.

Para ir más allá de las apariencias tenemos que recurrir a su medida matemática. El mundo verdadero está detrás del mundo aparente. Se produce la división del mundo entre el mundo verdadero que es matemático en comparación con el cual el mundo que percibimos con los sentidos es un mundo sujeto a diferentes opiniones y a puntos de vista. La modernidad representa un platonismo de nuevo cuño en el que las ideas eternas han sido sustituidas por las ideas matemáticas.

Así lo expresa A. Koyré:

“Hay algo de lo que todavía podemos hacer responsable a Newton—o más bien dicho, no sólo a Newton, sino a la ciencia moderna en general—: la división de nuestro mundo en dos. Lo hizo mediante la sustitución de nuestro mundo de cualidades y sensaciones, el mundo en que vivimos, amamos y morimos, por otro mundo—el mundo de la cantidad, de la geometría, un mundo en el cual aunque hay sitio para todo, no hay sitio para el hombre. Éste, el mundo de la ciencia—el mundo real—se hizo extraño y completamente divorciado del mundo de la vida, el cual la ciencia no ha podido explicar—ni siquiera mediante el subterfugio de llamarlo subjetivo. Dos mundos, esto significa dos verdades. O ninguna verdad en absoluto. Esta es la tragedia de la vida moderna que resolvió el enigma del universo pero sólo para reemplazarlo por otro enigma” (Koyré, 1965: 24).

B. El espacio abstracto moderno: interpretación arquitectónica

Progresivamente desde el Renacimiento se ha formulado y desarrollado una interpretación del mundo y de nuestro habitar en él en los términos de la ciencia y de la tecnología, ambas caracterizadas por la búsqueda de la objetividad². Si la medida, el criterio, de cómo habitar la tomamos de la objetividad tecnocientífica, entonces nuestra experiencia concreta subjetiva del mundo se considera que es algo contingente, accidental, imperfecto y arbitrario. Si mi experiencia de los lugares donde vivo, con sus afectos, sus recuerdos y su historia, es irrelevante para la interpretación objetiva, entonces cualquier lugar vale tanto como cualquier otro. La interpretación que desde la objetividad se puede hacer de cómo debemos habitar sólo puede ser la de la deriva a través del espacio como extranjeros, sin comprometerse con

² Esta interpretación del habitar en la universalidad se encuentra en el artículo de Harries, K. *In Search of Home*. En: http://www.tu-cottbus.de/theoriederarchitektur/Wolke/eng/Subjects/982/Harries/harries_t.html

ningún lugar. Desde este punto de vista—que como tal no se considera un punto de vista (entre otros posibles), sino el único punto de vista relevante pues es el objetivo, representa la verdad misma—el habitar se realiza en la universalidad.

La universalidad es la auténtica casa del ser humano y no las cadenas que le enraízan a un lugar, pues el ser humano no es una planta ni un animal, sino que su auténtica naturaleza es la racionalidad universal que trasciende su condición corporal. En consecuencia, los espacios modernos rechazan los límites estrictos y duros de las habitaciones oscuras y piden abertura, iluminación, ligereza. Esta es la interpretación del habitar de la arquitectura moderna, como la de Frank Lloyd Wright, que rechaza los límites de las cuevas de los pueblos sedentarios agrarios e invoca los edificios tipo tiendas ligeras de los nómadas cazadores. Una oposición que Wright extiende a la que hay entre Europa, que vive encerrada entre los gruesos muros de los edificios y de las murallas de las ciudades antiguas arraigada en las profundidades del pasado, y la América democrática comprometida con la libertad y abierta al futuro y al horizonte. Sólo la arquitectura moderna europea de vanguardia—en parte tras la influencia de Wright—rechazó el muro y se comprometió con la tienda.

El siglo XX soñó, y hoy sigue soñando, con la versión tecnológica de la tienda nómada, con transatlánticos, aviones, naves espaciales y satélites, con la liberación del ser humano de sus cadenas a la tierra. Estas formaciones espaciales tecnológicas dan expresión visible a esa liberación y representa la confianza moderna de que el ser humano debe liberarse cada vez más de todo lo que le liga y le encadena; representa a la racionalidad tecnológica que extiende su dominio sobre la tierra. Hoy en día la astronáutica y la tecnología informática alimentan estos sueños de libertad, abertura, ligereza y luz.

Esta concepción del espacio y de nuestra manera de habitar rige la mayor parte de la producción cultural moderna. Por ejemplo, dice Le Corbusier en “La ciudad del futuro”:

“La geometría es el medio que nos hemos dado para percibir alrededor nuestro y para expresarnos.

La geometría es la base.

Es, asimismo, el soporte material de los símbolos que representan la perfección, lo divino.

Nos aporta las satisfacciones excelsas de la matemática.

La máquina procede de la geometría. Toda la época contemporánea, por tanto, es esencialmente geometría; su ideal lo orienta hacia los goces de la geometría. Las artes y el pensamiento modernos, después de un siglo de análisis, buscan más allá del hecho accidental y la geometría los conduce a un orden matemático, actitud cada vez más generalizada.”³

Mediante la geometría estricta, el ángulo recto y la cuadrícula exacta, se construyen los edificios y las ciudades, concebidos ambos como máquinas para habitar, necesarias para el funcionamiento eficiente de la sociedad industrial moderna. La lógica del espacio matemático

³ Le Corbusier. *La ciudad del futuro*. Ediciones infinito. Buenos aires. 2003. Primera edición en francés 1924.

es análoga a la lógica de la producción industrial en masa. Como describe Frederick Winslow Taylor en *Principles of Scientific Management* (Taylor, 1929: 114-115), el proceso de trabajo en la cadena de montaje se puede dividir en unidades de movimiento estrictamente reguladas y calculadas. La lógica de la cadena de montaje es lineal, serial y mecánica de tal modo que unidades separadas se juntan en una cadena de causas y efectos. De la repetición del proceso de trabajo resulta la uniformidad del producto. Más allá de la fábrica, el trabajo industrial extiende su lógica a la totalidad de la organización de la vida cotidiana. El resultado es la división, tanto en franjas temporales como en zonas espaciales, de las unidades separadas de trabajo, ocio, residencia y comunicación entre ellas. El espacio cartesiano de la modernidad, supuestamente máximamente eficaz, completamente racional y totalmente transparente, sólo se puede construir, según Le Corbusier, destruyendo todo lo que es natural y premoderno, por no ser ni suficientemente geométrico ni puramente racional y exacto.

La fenomenología clásica se erige como una crítica a esta situación, una crítica que aún hoy, como veremos al tratar la situación contemporánea, es de enorme relevancia. Husserl llama la atención sobre el hecho de que la total libertad del pensamiento que representa el espacio abstracto no puede ignorar que siempre estamos ligados a un cuerpo situado que limita nuestro acceso a la realidad. En este sentido, la objetivación de la realidad es el resultado de una abstracción, de la comprensión de la realidad por un sujeto puro y, por tanto, una simplificación de la complejidad inherente a la riqueza irreductible de la vida concreta. La consecuencia es, según Heidegger, el desarraigo (*Heimatlosigkeit*) (Heidegger, 2000) del hombre moderno, la pérdida de sentido de pertenecer a un lugar, de tener una casa, pues no hay ningún lugar que pueda llamar “casa”. El desarraigo que caracteriza a nuestra época, consiste en la condición de estar lanzados a un espacio objetivo, infinito, abstracto, extraño al ser humano concreto que percibe el entorno mediante sus actividades en él.

La misma libertad del pensamiento que nos distancia de las cosas y de los seres humanos, es también la que nos llama de vuelta a lo que se ha dejado atrás, a las situaciones particulares, a las perspectivas ligadas a un cuerpo y a un lugar, a las relaciones nada abstractas entre los otros que me acompañan y con las cosas que me rodean y son significantes para mí. Desde la posición fenomenológica se reclama la tarea de superar el desarraigo mediante nuevos límites. El “mundo de la vida” de Husserl y su equivalente en el “ser en el mundo” de Heidegger son términos claves de la fenomenología. Con ellos se desarrolla una dura crítica a la modernidad mediante el recurso de reivindicar las experiencias vividas concretas que subyacen a las abstracciones. Dichas abstracciones son como un “vestido de ideas” (*Ideenkleid*, metáfora de Husserl), como un “entramado funcional”⁴ (*Gestell*, de Heidegger) o como una cuadrícula geométrica (Le Corbusier) que nivela y cubre un territorio accidentado, el mundo de la vida que está en su base, y se insiste en excavar los estratos de abstracción para volver a un habitar más original, concreto y vital.

Según la fenomenología, superar la brecha entre la ciencia y el mundo de la vida humano, “nuestro mundo de cualidades y sensaciones, el mundo en que vivimos, amamos y morimos”

⁴ La metáfora de Husserl aparece en Husserliana VI. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Ed. Walter Biemel. The Hague: Martinus Nijhof, 1954. Traducción: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental. Una introducción a la filosofía fenomenológica*. Barcelona: Editorial Crítica, 1991. Y la de Heidegger en Gesamtausgabe. Band 7. *Vorträge und Aufsätze*. “Die Frage nach der Technik” “Bauen Wohnen Denken”. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH. Traducción: *Conferencias y artículos*. “La pregunta por la técnica”. “Construir, habitar, pensar” Barcelona: Odós, 1994.

(Koyré), o entre el espacio abstracto y el espacio vivido, consiste en poner este mundo y espacio vividos como fundamento, siendo el mundo y el espacio científico de los objetos matemáticos y geométricos una transformación de este mundo que tiene en su base.

El espacio postmoderno: simulacros e informaciones

A. El mapa y el territorio: El espacio de simulacros postmoderno

La postmodernidad realiza un paso adelante más radical hasta llegar a suprimir la presencia originaria del mundo de la vida. El núcleo del discurso postmoderno consiste en la crítica a la radicalidad moderna, en la sospecha, elevada a principio, de que haya un origen, base o raíz que sea fundamento estable y verdad universal sobre la que construir una nueva sociedad y un nuevo ser humano⁵.

Dice Jean Baudrillard:

“La dimensión estructural se hace autónoma excluyendo la dimensión referencial, y se instituye con la muerte de la referencia. El sistema de referencias para la producción, significación, afecto, substancia e historia, todos ellos equivalentes a contenido “real”, que cargan el signo con el peso de la utilidad, de la gravedad, todo esto se ha acabado. Ahora [...] hay la relatividad total, la comunicación general, combinación y simulacro —simulacro en el sentido que, desde ahora, los signos se intercambian entre ellos más que referirse a lo real. La emancipación del signo: elimina la obligación “arcaica” de designar algo y será liberado, indiferente y totalmente indeterminando, en el juego estructural y combinatorio” (Baudrillard, 1993: 6-7).

La desaparición de lo real, del mundo de la vida, señala la emergencia de lo virtual, donde el principio del simulacro prevalece sobre el principio de realidad. Lo virtual o el simulacro no sólo no tiene un referente en la realidad del mundo de la vida como aún concebía la época moderna, sino que es la realidad misma la que emerge como una representación del simulacro o lo virtual. Utilizando la imagen de un mapa podemos decir que éste no describe un territorio, sino que es el mapa el que engendra el territorio: el territorio arraiga sus raíces en el mapa (Baudrillard, 1983: 2). La postmodernidad niega todo vestigio de trascendencia, de un más allá real de la representación (de la imagen o del signo) y afirma la lógica inmanente de las representaciones y de las tecnologías que las reproducen. El significado de las cosas pierden sus referentes que los enraizan en la realidad y quedan liberadas en un juego libre o diseminación de relaciones entre imágenes y signos. Un juego de signos cuyo significado no es su referencia real, sino otro signo. El ser humano deja cada vez más de definirse a sí mismo a través del mundo de la vida del cual ya no recibe su sentido.

La fenomenología ejerció su crítica a la modernidad denunciando que la “cuadrícula racionalista” o el “vestido de ideas” olvida el mundo de la vida concreta. La fenomenología clásica se erigió como instancia crítica de los enormes descubrimientos científicos y tecnológicos que durante el siglo XIX y, sobre todo, el siglo XX transformaron totalmente el mundo moderno: su fisonomía y la comprensión de nuestra situación en él. En este sentido cumplió su papel histórico a comienzos del siglo XX.

⁵ También lo podemos formular diciendo que la raíz moderna da lugar al rizoma deleuziano.

“[La fenomenología] fue un servicio de salvamento de los fenómenos en una época en la que la mayoría de las “apariciones” ya no se dirigían al ojo o a los demás sentidos desde sí mismos, sino que más bien eran conducidas a la visibilidad por la investigación, por explicaciones invasoras y medidas correspondientes (esto es, “observaciones” gracias a máquinas y sensores artificiales). Invitó a sus adeptos a participar en el intento de defender el primado metafísico de la percepción contemplativa frente al medir, calcular y operar” (Sloterdijk: 65, 66).

Ahora, más que antes, hay que reivindicar esta crítica cuando lo virtual o el simulacro niega directamente que haya un mundo de la vida como referente de sentido. Pero tampoco se puede simplemente olvidar la crítica pertinente de la postmodernidad a la modernidad: relativizar y sospechar de la verdad absoluta enraizada en un mundo de la vida⁶. Se trata más bien de repensar el proyecto moderno tras esa crítica. Esto supondría también repensar la fenomenología clásica para nuestro presente, revisar su validez a comienzos del siglo XXI. Si no queremos estar desconectados del modo de vida de nuestro tiempo, la tecnología no debería considerarse como “hostil” y alejada del mundo de la vida. La tecnología hay que entenderla, más bien, siguiendo a Heidegger (aunque contra Heidegger en espíritu), como un “modo del desocultamiento”, esto es, como un modo de la verdad, como lo que explicita y trae a la vista el mundo de la vida mismo: *“La técnica no es, pues, un mero medio, la técnica es un modo del salir de lo oculto. Si prestamos atención a esto se nos abrirá una región totalmente distinta para la esencia de la técnica. Es la región de ll desocultamiento, es decir, de la verdad”* (Heidegger, 1994: 16).

En este sentido se puede reformular la tarea de la fenomenología de tal modo que la acerque a la tarea misma de la ciencia y de la técnica, en los términos que propone Peter Sloterdijk:

“La fenomenología es la teoría que narra la explicitación de aquello que al comienzo sólo puede estar dado implícitamente. Aquí estar implícito quiere decir: presupuesto en estado no revelado, dejado en reposo cognitivo [...] Volverse explícito, al contrario [significa]: ser llevado de la corriente que fluye del trasfondo al primer plano, del Leteo al claro del bosque, del pliegue al despliegue. La flecha del tiempo del pensar tiende a una explicitud superior”⁷.

El presupuesto básico de la fenomenología es que cualquier descubrimiento, incluido por tanto el científico, se erige sobre una comprensión implícita, una pre-comprensión de lo que ulteriormente se descubre explícitamente⁸. Sólo porque tenemos esta comprensión previa

⁶ Verdad además criticada por ser, en el fondo, la de occidente, pero no la de los colonizados o la de las minorías.

⁷ Sloterdijk, P. op. Cit., p. 63. Este proyecto de redefinir la fenomenología lo realiza también Hans Blumenberg, aunque con otras intenciones. Según Blumenberg la fenomenología opera un desplazamiento del significado de “naturaleza” o de “mundo natural” (otra expresión para designar el mundo de la vida) y de “técnica”. Si la dualidad recibida históricamente los pone en una relación antitética, alejada en sus extremos, ahora se trata de aproximarlos. Ver. Blumenberg, H. “Mundo de la vida y tecnificación bajo los aspectos de la fenomenología” en *Las realidades en que vivimos*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1999.

⁸ Este movimiento de la comprensión de lo implícito a lo explícito es lo que heidegger llama “Círculo hermenéutico”, que luego la hermenéutica de Gadamer desarrolla como el “método” propio de las ciencias humanas. Ver: Heidegger, M. Ser i tiempo. Op .Cit. , pp. 152-153. Gadamer, H-G. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2. Auflage, 1975. Traducción: *Verdad y método*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1999, pp. 331-333.

podemos luego hacerla explícita. Para poder preguntar, investigar o buscar algo, tanto científica como tecnológicamente, debemos ya estar familiarizados con lo que buscamos o preguntamos. Sólo podemos obtener una comprensión clara de algo si ya es vagamente familiar. Sobre la base de una comprensión vaga o implícita que ya tenemos, se trata de clarificar esta comprensión. La fenomenología es pues la explicitación de lo que al principio sólo se da de manera implícita. Lo implícito es lo dado por supuesto y no revelado, lo dado en una proximidad tal que impide verlo y comprenderlo. Hacer explícito significa entonces revelar y traer al primer plano lo que fluye en el fondo, esto es, el mundo de la vida: “[E]l mundo de la vida es aquel hecho que vela y oculta, él mismo, su propia facticidad, ofreciéndose como el universo de lo que “se da por sentado”, de lo obvio” (Blumenberg, 1999, p. 51).

B. Teoría de la información: novedad y redundancia

Nos encontramos de lleno en la llamada “revolución de la información”⁹. Conviene primero comprender la nueva “teoría de la información” y después interpretarla en términos fenomenológicos y espaciales. El objetivo será ver cómo la nueva teoría y tecnología de la información permiten una “recuperación” del mundo y espacio concreto de la vida que se encuentra oculto.

¿Qué es la información?¹⁰ El concepto de “información” no debe confundirse con su sentido habitual según el cual es equivalente al contenido del mensaje que comunico.

“Esta palabra, información, en la teoría de la comunicación no trata tanto de lo que dices como de lo que puedes decir. Es decir, la información es la medida de la libertad de elección cuando se selecciona un mensaje” (Taylor, 2001: 109).

Lo importante de la teoría de la información no es el contenido, el significado, del mensaje, sino la forma: no se trata de lo *que* digo, sino de lo que *puedo* decir. La información se define en términos de la selección de un mensaje de un conjunto posibles de mensajes. Cuantas más posibilidades hay, cuantos más mensajes hay disponibles entre los que puedo escoger, cuanto más *libertad* tengo, incrementa la cantidad de información que puedo transmitir.

Cuanta más información, más libertad. Si la información es la medida de la libertad de elección entre un conjunto de mensajes, entonces cuanto más información, cuanto más libertad tengo donde escoger, más dificultad tengo para decidirme por un mensaje u otro y, por tanto, más difícil es que me llegue un mensaje. Lo contrario de la información es la *redundancia*, que funciona como restricciones que reducen mi libertad de elección. Estas restricciones son reglas o códigos que facilitan la selección de los mensajes: son condicionantes que limitan mi libertad. La máxima libertad es la máxima información pero también la máxima dificultad de transmisión de un mensaje. Y la máxima redundancia es la mínima

⁹ Las tecnologías de la información se originaron y desarrollaron durante y después de la Segunda Guerra Mundial. Una de las mayores contribuciones a la teoría de la información es el artículo de Claude Shannon “The Mathematical Theory of Communication” (1948), según el cual la comunicación se establece como la transmisión de un mensaje a través de un canal desde una fuente de información hasta un receptor.

¹⁰ Nos basamos en la explicación de la teoría de la información de M. C. Taylor en: Taylor, M. C. *The Moment of Complexity. Emerging Network Culture*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001. 4. “Noise in Formation”, pp. 99-123.

libertad debido al sometimiento a normas estrictas que hace que el mensaje llegue como algo totalmente predecible.

Otra manera de definir la información es en función de la probabilidad (Taylor, 2001). Dicho con precisión: la información es la proporción inversa de la probabilidad. Cuanto más probable, menos información; cuanto más improbable, más información. Si la información está directamente relacionada con la improbabilidad, entonces es inseparable de la incertidumbre, lo inesperado y lo imprevisible. Por ejemplo, si leo en el periódico algo que ya sé, no me comunica ninguna, o muy poca, información. La redundancia incrementa la certidumbre, lo seguro, y reduce la información, la libertad. Si todo es redundante, predecible, rutinario, no se transmite información; pero si no hay nada de redundancia, que restringe mis posibilidades de elección, tampoco se transmite información.

La información se identifica pues con lo improbable: la sorpresa, la novedad, la diferencia. La información debe ser lo suficientemente diferente (sorpresiva) como para transmitir algo nuevo, pero no tan diferente que sea completamente irreconocible. La información, pues, se encuentra *entre* la diferencia insuficiente (lo totalmente indiferenciado, homogéneo, siempre igual) y el exceso de diferencia (lo totalmente otro, único). Tanto la insuficiencia como el exceso de diferencia derivan en emisión de *ruido*. La información surge del ruido (lo irreconocible por ser lo totalmente indiferenciado o, en el extremo opuesto, lo totalmente diferente) mediante la articulación de diferencias.

La teoría de la información introduce también el término “entropía” (Taylor, 2001: 112) de la termodinámica y así expande considerablemente el ámbito de su aplicación. Conforme a la segunda ley de la termodinámica, todos los cambios que se producen en un sistema aislado incrementan su desorden, hasta que alcanza el equilibrio termodinámico, que es su estado de máxima entropía. Según esta ley la entropía aumenta con el tiempo. El estado final de este proceso de incremento de entropía es el estado de equilibrio térmico llamado “muerte térmica”. En el estado de equilibrio de un sistema cerrado no hay transmisión de energía de ningún tipo y el sistema muere. El trayecto del proceso es pues: de mucha energía en el origen hasta su consumo total al final. O también, de la máxima diferenciación y distribución heterogénea de energía, a la igualación y homogeneidad total.

Un estado es tanto más probable cuanto más cerca esté del equilibrio, donde hay menos intercambio de información o de energía. El universo como un todo es un sistema cerrado que tiende a la entropía y muerte pero hay dentro del universo sistemas abiertos que comparten energía e información con su entorno y resisten la tendencia general a la entropía, son sistemas abiertos o islas negentrópicas (entropía negativa), remontan la corriente de la probabilidad y redundancia como enclaves de improbabilidad e información (Taylor, 2001: 119). La *vida* se desarrolla en estas islas.

Los seres vivos somos entidades improbables (una rareza en el universo), sistemas frágiles e inestables que navegamos contracorriente, sobreponiéndonos a la tendencia universal hacia la entropía. Por eso los seres vivos, que estamos muy lejos del equilibrio, somos tan improbables. La tendencia universal de las cosas a la entropía es la tendencia a la *redundancia* (sin sorpresas, la homogeneidad de lo que siempre es igual). La tendencia contraria, “antinatural”, negentrópica, que interrumpe el curso normal de la redundancia es la *novedad*, la información, lo desacostumbrado. Lo que se repite es la costumbre: la cotidianidad. La información es la excepción de lo acostumbrado. La relación entre información y redundancia es la relación entre, por un lado, orden, organización, forma, y, por el otro lado, caos, homogeneidad informe, desestructurada, desorganizada: “*La vida se vive en el margen cambiante,*

*en el límite, frontera, entre el orden y el caos, diferencia e indiferencia, negentropía y entropía, infor-mación y ruido*¹¹

Topología del espacio contemporáneo.

A. La costumbre como verdadero criterio topológico¹²

La comprensión topológica de nuestra sociedad globalizada de la información debería empezar por interpretar en términos de la fenomenología del espacio los conceptos fundamentales de la teoría de la información que acabamos de esbozar, es decir, los conceptos de redundancia y novedad. El término clave, como reproducimos en la cita anterior, es el de *límite*.

En términos de espacio, la redundancia, lo que siempre se repite, define el *interior*, lo familiar, acostumbrado. Por el contrario, la información y la novedad define el exterior de ese interior, lo extraño y desconocido más allá.

Así lo expresa Vilém Flusser:

“Si uno no tiene casa, entonces literalmente se muere [...] Si uno no tiene casa y está desprotegido de los hábitos y de lo que uno está acostumbrado, entonces todo lo que nos llega es ruido y nada es información. En un mundo sin información, en un mundo caótico, no se puede ni sentir, ni pensar, ni actuar.

Me construí una casa en Robion, para vivir allí. En el núcleo de esa casa está mi escritorio acostumbrado con el acostumbrado aparente desorden de mis libros y papeles. Alrededor de mi casa está el pueblo, al que me he acostumbrado, con su acostumbrada oficina de correos y su tiempo acostumbrado. Alrededor de ese entorno cada vez resulta todo más desacostumbrado: la Provenza, Francia, Europa, la Tierra, el Universo. Estoy sumergido en lo acostumbrado, para recoger ahí cosas desacostumbradas y para poder hacer cosas desacostumbradas. Estoy sumergido en la redundancia para recibir ruidos como información y para poder producir informaciones. Mi hogar, esta red de hábitos, sirve como una red que captura aventura y sirve de trampolín para la aventura”¹³

La casa como el centro de las costumbres, así como su entorno acostumbrado, de redundancia, es una isla rodeada de lo desacostumbrado, de novedades, que provienen del exterior, de la aventura que nos espera más allá y que, al filtrarse y entrar en la casa se convierten en informaciones. Los seres humanos habitamos instalados en la trivialidad pero gracias a ella podemos diferenciar lo no trivial. Esta diferenciación se hace mediante la vida pautada por la costumbre para permitir dar lugar a lo desacostumbrado. Los seres humanos, encerrados en sus habitáculos, están buscando liberarse de la trivialidad (Sloterdijk, 2006: 395, 396). Con palabras de Sloterdijk:

¹¹ Ibid., p. 123.: “Life is lived on the shifting margin, boundary, edge between order and chaos, difference and indifferece, negentropy and entropy, information and noise”

¹² Este título se hace eco del ensayo de Vilém Flusser: “Habit: The True Aesthetic Criterion”. Flusser, V. *Writtings*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2002.

¹³ Flusser, V. Op. Cit. “Taking Up Residence in Homelessness”, p. 100.

“[L]a vivienda aparece como generador de redundancia o como máquina de hábito, cuya tarea es dividir en familiares o no-familiares la masa de señales de llegan” del mundo”, candidatas a ser significantes [...] Así, la vivienda sólo hace a sus moradores propiamente capaces de existencia en tanto que los provee de la primera diferenciación que marca una diferencia: la que hay entre lo habitual y lo excepcional, entre lo que permanece en el trasfondo como algo familiar y lo que resalta porque resulta desacomodada” (Sloterdijk, 2006: 398).

Como hemos visto más arriba, la fenomenología consiste en explicitar, hacer visible y desplegar, lo que al comienzo sólo está dado implícitamente. Lo implícito es lo acostumbrado, mi interior habitual y, también, lo que hemos llamado el mundo o el espacio de la vida pues está caracterizado por la obiedad y la familiaridad, por lo que se da por supuesto en el trasfondo no temático. Precisamente por su familiaridad está dado en una proximidad oscura. Lo más “natural” es lo más difícil de ver¹⁴. Aquí seguimos la máxima fenomenológica de que lo más cercano es lo más difícil de ver y comprender. Se requiere distancia, introducir extrañamiento, tener contacto con el exterior, para poder percibir y comprender. La fenomenología (y la hermenéutica) se pregunta cómo es posible la comprensión: investiga el lugar que habitamos que ya nos determina y, por tanto, ya comprendemos, pero de modo implícito, y queremos explicitarlo. En esta paradoja, estar dentro de un lugar, de una situación, y tomar aquella distancia que permita comprenderla, entre el actor y el espectador, se sitúa la comprensión: distancia y participación, extrañamiento y familiaridad, el punto medio entre los dos es el verdadero *topos* (Gadamer, 1975: 279).

Así interpreta Sloterdijk la cultura y la arquitectura modernas:

“Si hubiera que explicar de forma brevísima qué modificaciones ha producido el siglo XX en el ser-en-el-mundo humano, la información rezaría: [...] ha hecho explícito el habitar [...] Para hacer explicable la estancia de personas en lugares habitados, fue necesaria nada menos que una inversión de la relación entre primer plano y trasfondo en lo que se refiere a las condiciones de alojamiento humano [...] De aquí se sigue la definición de la arquitectura de la modernidad: es el medio en el que se articula procesualmente la explicación de la estancia humana en interiores construidos por el ser humano... Por hablar de nuevo con Heidegger: la arquitectura consume la localización [Er-Örtung] del ser-ahí” (Sloterdijk, 2006: 393-385).

La explicitación del lugar que habitamos consiste pues en definir el *límite* entre lo acostumbrado-redundante del interior y lo desacomodado-novedoso del exterior, de tal modo que un lado del límite permite percibir y comprender el otro lado: el límite permite tanto la apertura como el cierre del espacio vital interior. Lo esencial es el límite, el aislamiento, la noción de hogar como isla y de las sociedades como archipiélago o como “espuma”:

“En la espuma rige el principio del co-aislamiento, según el cual una y la misma pared de separación sirve de límite en cada caso para dos o más esferas. Tales paredes, que se apropian ambos lados, son la interfaces originarias. [...] El co-aislamiento múltiple

¹⁴ Flusser, V. Op. Cit., p. 101: “No reconozco los libros y papeles que me rodean [en mi escritorio] porque estoy acostumbrado a ellos [...] Como una sabana de algodón, la costumbre cubre todos los fenómenos. Redondea las esquinas de los fenómenos que cubre, de modo que no puedo sino usarlos inconscientemente.”

de hogares-burbujas en sus diversas vecindades puede describirse como cierre y como apertura al mundo” (Sloterdijk, 2006: 48, 49).

Cuando recuperamos la noción de límite recuperamos lo esencial del espacio de la vida que había quedado atrás, olvidado, en el espacio abstracto y homogéneo de la primera Modernidad y totalmente negado en el espacio del simulacro postmoderno. Una recuperación que se hace ahora con medios técnicos.

En este sentido usamos la metáfora de la isla. La isla depende de la acción del mar del que está rodeado y que hace la acción de enmarcar y delimitar, necesario para la acción explicitadora. Lo que un marco hace con respecto a una obra de arte, aislándolo del mundo entorno, es lo que hace el mar con respecto a la isla. Las islas son metáforas del proceso que define la modernidad: la explicitación del ser en el mundo o del habitar en un prototipo o modelo técnico del mundo de la vida. Como hemos visto, el proceso de explicitación es también el que caracteriza a la tecnología, según Heidegger: es “un modo del desocultamiento”, de traer a la luz y visibilidad.: “Ahora hay que reconstruir artificialmente lo que antes parecía dado como recurso natural” (Sloterdijk, 2006: 57). La construcción técnica del mundo de la vida en otro lugar consiste en repetir todos los rasgos esenciales de esa vida en una réplica artificial. La construcción o repetición técnica de la vida permite entenderla en su forma primera.

“Con ello se trastoca la relación normal entre sustentador y sustentado, entre lo implícito lo explícito, la vida y las formas. La construcción de islas es la inversión del habitar: ya no se trata de colocar un edificio en un medio ambiente, sino de instalar un medio ambiente en un edificio... mientras que en la situación natural el medio ambiente es lo que nos rodea y los seres humanos los rodeados, en la construcción de la isla absoluta se da el caso de que son los seres humanos mismos quienes conciben y disponen el entorno en que han de vivir más tarde” (Sloterdijk, 2006: 254).

Final

Espacio del mundo de la vida y técnica

Hemos caracterizado al comienzo de este escrito el alejamiento histórico producido en la Modernidad del espacio abstracto de la ciencia y de la técnica con respecto al espacio vivido. La cultura antigua y medieval era una cultura de la repetición y la redundancia, donde se negaba toda posibilidad de novedad: la vida, la naturaleza, no podía cambiarse por obra del artificio humano pues todo ya existía previamente y sólo se podía querer lo que ya había. La técnica industrial invirtió la situación hasta el punto de que hicieron de la cultura moderna una cultura de la novedad y de la libertad donde la naturaleza y el mundo de la vida desapareció bajo el mundo del artificio.

A lo largo de este proceso histórico el principio de la imitación ha sido sustituido por el de construcción. Desde este punto de vista se puede interpretar la ciencia y la técnica como la lucha contra lo que es fácticamente dado por naturaleza para proyectar un mundo alternativo. Ahora el ser humano decide su mundo, él le da forma y abre a la posibilidad de otros mundos: la realidad del mundo tal como es, es sólo una posibilidad de entre los infinitos mundos posibles que se pueden construir.

Este cambio en la relación entre la producción humana y el mundo de la vida natural pone de manifiesto la autonomía del ser humano y su búsqueda para articular una comprensión radical de sí mismo a partir de lo que él mismo puede hacer. Si al principio se consideraba la naturaleza, la vida, como el principio creador y formador, el ser humano acabó otorgándose él mismo este principio. El ser humano moderno se empeñó en ser creador de formas nuevas sin dejarse tutelar por el orden de la naturaleza y contrapuso taxativamente el artificio a lo natural. La invención tecnológica de la Modernidad se erigió por encima de cualquier instancia que la ligara a las condiciones naturales y a cualquier cosa que la precediera y que quisiera imitar, pues era algo original, una novedad. Ahora podemos decir que la novedad, la información, consiste en construir tecnológicamente esos espacio de la vida. Ahora las nuevas informaciones (valga la redundancia!) producidas con medios tecnológicos, las informaciones significativas para nosotros, son las que nos permiten repetir las condiciones de la vida y, así, conservarla a otro nivel, explicitado tecnológicamente. Si el entramado geométrico cubrió el espacio del mundo de la vida, y los simulacros nos hicieron casi olvidar que tal espacio existía, ahora la tecnología puede permitir su emergencia, hacerlo visible, de nuevo, en forma de islas..

Referencias

- Baudrillard, J. (1993). *Symbolic Exchange and Death*. London: Sage Publication.
- ___ (1983). *Simulations*. New York: Semiotext(e).
- Blumenberg, H. (1999). *Las realidades en que vivimos*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Bollnow, O. F. (1969). *Hombre y espacio*. Barcelona. Labor.
- Casey, E. (1998). *The Fate of Place. A Philosophical History*. Berkeley: University of California Press.
- Flusser, V. (2002). *Writings*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Gadamer, H-G. (1975). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2. Auflage. Traducción: *Verdad y método*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1999.
- Galilei, G. (1981). *El Ensayador*. Buenos Aires: Aguilar.
- Heidegger, M. (1976). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. Se encuentra en la *Gesamtausgabe*. Band 2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH. *El ser y el tiempo*. Traducción de José Gaos. México, Fondo de Cultura Económica, 1951; *Ser y tiempo*. Traducción de Jorge Eduardo Rivera C. Madrid, Editorial Trotta, 2003.
- ___ (1994). *Gesamtausgabe*. Band 7. *Vorträge und Aufsätze*. “Die Frage nach der Technik.” “Bauen Wohnen Denken”. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH. Traducción: *Conferencias y artículos*. “La pregunta por la técnica”. “Construir, habitar, pensar” Barcelona: Odós.
- (2000). *Gesamtausgabe*. Band 9. *Wegmarken*. “Brief über den Humanismus” Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH. Traducción: *Hitos*. “Carta sobre el humanismo”. Madrid: Alianza Editorial.
- Husserl, E. (1991). *Husserliana VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Ed. Walter Biemel. The Hague: Martinus Nijhof, 1954. Traducción: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Una introducción a la filosofía fenomenológica*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Koyré, A. (1965). *Newtonian Studies*. London: Chapman & Hall.
- Sloterdijk, P. (2006). *Esferas III. Espumas. Esferología plural*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Ströker, E. (1987). *Investigations in the Philosophy of Space*. Ohio University Press.
- Taylor, F. W. (1929). *Principles of Scientific Management*. New York: Harper.
- Taylor, M. C. (2001). *The Moment of Complexity. Emerging Network Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.

Sobre el Autor

Dr. Pau Pedragosa: MA. Philosophy (2000 Premio Extraordinario de Licenciatura). Architect (2007). Ph.D Philosophy (2010 Sobresaliente cum laude). I studied part of my doctorate studies in Germany (Freie Universität Berlin and Bauhaus -Archiv Berlin). Professor at the Universitat Politècnica de Catalunya (ETSAB. Barcelona) since 2007. Member of the Research Project I+D+i "Topología del Espacio Urbano Contemporáneo" 2010-2012 (Ministerio Ciencia e Innovación). My fields of interest are Philosophy, Phenomenology, Aesthetics, Theory of Architecture and Technology, Husserl, Heidegger.