

L A  
V I V E N C I A  
E S P A C I A L

El problema de la constitución temporal de la existencia humana ha preocupado a la filosofía de las últimas décadas hasta tal punto, que podría incluso considerársele como el problema fundamental de la filosofía de nuestro tiempo. El problema de la constitución espacial de la existencia humana, o dicho más simplemente, de la vivencia espacial concreta, en cambio, ha sido escasamente considerado (1). Diríase que frente al tiempo, por el que el hombre se siente apremiado en su centro mismo, sería menos fecundo, ya que el espacio sólo al contorno vital exterior del hombre pertenece. Ahora bien, semejante criterio es sencillamente falso y no resiste a una consideración más rigurosa. Ciertamente el problema de la vivencia espacial no es susceptible de ser desarrollado simplemente por recurso a una analogía exterior con el de la vivencia temporal, ya que nos lleva a plantear problemas completamente distintos, que desde aquel punto de partida ni siquiera cabe imaginar. Desde luego creemos sencillamente ocioso especular sobre la posible primacía de una problemática respecto de la otra. Más fecundo nos parece encarar el problema de la vivencia espacial con la máxima despreocupación y ver lo que da de sí. Este es el sentido con que preguntamos sobre la estructura interna del espacio, tal como se manifiesta al hombre concretamente en su vivencia.

Podemos dar el primer paso por analogía con el conocido procedimiento en la investigación de la vivencia temporal. Así como aquí se diferencia el tiempo concreto vivido por el hombre del tiempo abstracto matemático, así también preguntamos nosotros qué es lo que diferencia el espacio vital concreto del hombre, del espacio del matemático. El espacio matemático nos es conocido a través de la tarea científica. Es en el primero que pensamos cuando hablamos de es-

(1) La expresión vivencia espacial ("el espacio vivido") nos ha sido sugerida por E. Minkowski, "Le temps vécu", París 1933. Ha sido imposible conseguir antes de la redacción del presente trabajo la obra del mismo autor "Vers une cosmologie", París 1936, en la que continúa, en forma análoga, el estudio del problema espacial.

Hasta donde se me alcanza, el primero en plantear y desarrollar este problema ha sido el conde Kaelfried von Dürckheim en sus investigaciones sobre la vivencia espacial, tan ricas en orientaciones y sugerencias, en *Neue Psychologische Forschungen*, tomo 6, Munich 1932. Desgraciadamente no fueron entonces continuados estos primeros trabajos. Frente a la primacía de la temporalidad, defendida por Heidegger, propuso luego H. Lassen en sus "Beiträge zur Phänomenologie und Psychologie der Anschauung", Würzburg 1939, la primacía de la espacialidad en la constitución esencial del hombre. Recientemente en "Situación", Contribuciones a la Psicología y Psicopatología Fenomenológicas, Utrecht y Amberes, 1954, se ha reiniciado la consideración del problema en el círculo de F.J.J. Buytendijk con una serie de interesantes investigaciones individuales.

por el prof. Dr. O. F. BOLLNOW  
De la Universidad de Tubingen

pacio. El espacio vivido, en cambio, es menos familiar a nuestro pensamiento. Ciertamente vivimos en él nuestra vida cotidiana, pero sin reflexionar sobre él, generalmente. Por eso sólo podemos representárnosle en su peculiaridad si le diferenciamos del espacio matemático, que nos es más conocido. Para mayor facilidad nos atenderemos al conocido espacio euclidiano, estableciendo en él como base un axial sistema ortogonal.

La cualidad decisiva del espacio matemático es su homogeneidad. Según ésta, ningún punto y ninguna dirección en él se distingue de los otros en el sentido de que por recurso a un sencillo desplazamiento de coordenadas, cada punto pueda convertirse en punto cero de coordenadas y en eje de coordenadas cada dirección. En cambio en el espacio *vivido* no rigen estas determinantes. Hay en él ciertamente tanto un determinado punto cero de coordenadas, condicionado por la localización de la persona viviente en el espacio, como un determinado sistema axial dependiente del cuerpo humano. Sobre todo hay también evidentes inconancias, es decir, esferas con determinadas cualidades, diferenciadas por estrictos límites de otras esferas. Intentaré fundamentar esto en el detalle.

Será lo mejor tomar como punto de partida la evidente comprobación de que el espacio de nuestra vivencia de algún modo deberá ser referido a la persona que percibe y en él se mueve. Parecería también natural concebir este espacio por el esquema de orientación propio del cuerpo que señala las direcciones arriba y abajo, delante y detrás, derecha e izquierda. Pero con esto tropezamos ya con dificultades, pues un eje queda diferenciado: el vertical, determinado por la dirección de la gravedad. En cuanto a lo que está arriba o abajo es indiferente que yo mismo esté de pie o tendido. Ahora bien, entre las demás direcciones no hay ninguna que esté diferenciada de las otras. Lo que en este momento está delante, cambia tan pronto como me vuelvo y está luego a la derecha o detrás o donde fuere. De modo que sólo el eje vertical está diferencialmente coordinado al plano horizontal, mas dentro de éste por ninguna dirección determinada diferenciado. Los dos, eje vertical y plano horizontal, constituyen el más simple esquema fundamental de la vivencia espacial humana.

Ahora bien, podemos añadir ya mismo que el plano horizontal no es meramente una figura matemática pensada, sino un hecho muy real. Es, sencillamente, la superficie de la tierra sobre la que vivimos y que divide el espacio en dos muy desiguales mitades. Es la una el espacio atmosférico sobre nosotros, transparente a nuestra mirada, desde luego, pero dentro del que sólo en muy escasa medida podemos penetrar, pues

caeremos en seguida si no somos sostenidos. La otra es el espacio terrestre bajo nosotros, en el que mucho menos podemos penetrar y que, encima, se ocluye a nuestra mirada por su opacidad. Sobre la lince entre ambas mitades espaciales se desenvuelve nuestra vida. Las cosas se complican más aún con el problema del *punto cero* natural de coordenadas. En algún sitio tiene éste que estar dado por el hombre vivo. Los psicólogos lo han localizado, en su intento de determinarle más exactamente, hacia el arranque de la nariz, en el medio entre ambos ojos. Pero esta identificación del punto cero de la vivencia espacial con el punto de mira momentáneo sólo es válida reduciéndose, en condiciones aisladas de laboratorio, al espacio abstracto de percepción y no es válida referida a la relación del hombre vivo concreto con su espacio. Pues es característica de éste el *move* en tal espacio, o más exacto: avanzar y retroceder en él. Quiere con ello decirse que el espacio en que el hombre momentáneamente se encuentra no es el sitio a que pertenece. Hay, pues, un *sitio natural*, por así llamarle, al que el hombre pertenece y sólo a éste podrá propiamente designarse como punto cero de su sistema de referencia.

Todo movimiento vivo en el espacio ocurre en forma de un avanzar y un retroceder. Si estoy en el café puedo levantarme de mi asiento para ir a buscar un periódico y volver luego al sitio que ocupaba. Cuando he acabado de leer el periódico me levanto y me voy "a casa". Pero una vez en mi casa de regreso, ¿estoy allí realmente "en casa"? ¿Dónde está mi verdadero hogar? Con muy hondo sentido, los románticos han visto la misión del hombre en encontrar el "camino de retorno", el "camino de casa", y a buen seguro que esta misión de encontrar el camino de retorno está profundamente fundamentada en el carácter del ser humano. Pero tomémoslo como lo tomemos, en algún sentido podremos decir con seguridad que el hombre está en algún sitio en casa y que ésta su *casa* es el punto de referencia desde el que erige su mundo espacial.

Mas parecería sutileza y no sería acertado el considerar determinada casa como centro del espacio coordinado a determinada persona. Así como el hombre no vive sólo individualmente, sino como miembro de una comunidad y en ella ocupa un lugar determinado, su lugar, así también su casa se encuentra en una vecindad espacialmente articulada. En la población medieval su referencia eran el burgo o castillo y la iglesia. Pero hoy mismo también sí, por ejemplo, vivo en el límite exterior de la ciudad, me encuentro referido a un centro, tal vez no exactamente localizable, mas de todos modos situado "en la ciudad". Y por difícil que sea determinarle en cada caso, desde luego existe tal centro del espacio colmado de vida, que ciertamente no es ya el espacio del hombre como individuo,

sino el de la comunidad y en último término el de la nación a que este hombre pertenece.

Así, en Italia los caminos son aún las vías del viejo Imperio y los hitos kilométricos indican, sin añadidura, la distancia de Roma. Y en general toda nación, antes de que el Descubrimiento colombino hubiera relativizado semejantes determinaciones, ha concebido su propio territorio como el centro del mundo, plantificando en él lo que llamaron "el ombligo del mundo", ya fuera el Templo de Jerusalén para los judíos, el palacio imperial del Hijo del Cielo en Pekín o donde fuere.

Así se articula, generalmente, el espacio de la vivencia del hombre en torno a un determinado *centro*, que está condicionado por su lugar de residencia. Desde aquí se determinan luego las direcciones fundamentales, las "regiones" en el espacio, tal como en su cuadro sagrado están determinadas por el curso del sol: como las direcciones del levante y el poniente, del mediodía y la medianoche. Mas no podemos seguir considerando toda esta articulación del espacio vital del hombre. Después de esta ojeada general, volvamos a la *casa* en particular, pues si bien está articulada a un todo más vasto, constituye realmente el centro espacial desde el que la vida de cada ser humano se erige (2). De doble índole es lo que en esta casa quisiera poner de relieve. En primer lugar que el hombre, ese fugitivo sobre el haz de la tierra, cobra un asidero al agarrarse al suelo en cierto modo con la fábrica de su habitación, con los recios muros de su casa. Literariamente ha elaborado esto en forma magnífica Saint-Exupéry en su "Citadelle", la ciudad clavada en el desierto (3). *Habitar* ("vivir") no es una simple ocupación entre otras: es el destino del hombre, por el que sólo cobra realidad su verdadera esencia humana. Necesita una habitación, una morada fija, si no ha de dejarse arrastrar sin resistencia por el torrente del tiempo.

Ahora bien, la segunda finalidad de la casa es que, en su virtud y por obra de sus muros, el hombre recorta del gran espacio general en cierto modo un espacio privado, separando así un *espacio interior* de un espacio exterior. El hombre, que según Simmel está generalmente determinado por la facultad de trazarse límites, al mismo tiempo que por la de rebasarlos de nuevo, establece estos límites, del modo más inmediato y evidente, con los muros de su casa. Esta duplicidad de espacio interior y espacio exterior es fundamental para la composición de toda la vivencia espacial, incluso para la vida humana sencillamente.

El espacio exterior es el espacio del desamparo, de los

peligros y el abandono. Si no hubiera más que este espacio tendrían razón los existencialistas y el hombre sería, en efecto, el fugitivo acosado, arreado eternamente. Por eso necesita el espacio de la casa como un recinto de la protección y el abrigo, como una esfera en la que puede hurtarse al constante atisbo angustioso ante una posible amenaza, como un espacio al que puede acogerse y recogerse sobre sí mismo. Brindar este espacio al hombre es la suprema misión de la casa.

Incluso en nuestra profana época conserva la casa siempre un cierto carácter sagrado, que advertirá todo aquel que alguna vez haya puesto atención en estas cosas. Por mucho que ocasionalmente se haya hablado de una presunta "casa-máquina", para así extender también a la función del *habitar* la voluntad configuradora de la era de las máquinas, pronto se advierte lo inadecuado de semejante transferencia. Justamente en el humano *habitar* se han conservado ciertos elementos indisolubles de la vida arcaica, y éstos, también con referencia a las circunstancias de nuestros días, se nos aparecerán con mayor diaphanidad si volvemos los ojos a la historia de la religión y la etnografía para ver qué es lo que tienen que decirnos sobre la primitiva relación con la casa del hombre guiado aun por el mito. Tras los anteriores trabajos de Cassirer y Van der Leeuw, ha seguido Eliade recientemente la pista de estas cuestiones. Para nuestra problemática importa poco que consideremos la casa del hombre en lo individual o el templo como la Casa de Dios. "Casa y templo son esencialmente una y la misma cosa", dice el filósofo holandés de la religión Van der Leeuw (4). Y esto vale igualmente para la colonia humana organizada, para la ciudad como un todo. Dondequiera fundaciones y proyectos responden a principios que son secuela de una interpretación mítica.

En cada caso se inicia la obra recortando del espacio caótico una determinada parte, que como un recinto sagrado queda diferenciada así del resto del mundo. En la palabra latina *templum*, que viene a significar recortado, cobra esto ya clara expresión lingüística. En su injustamente olvidada "Filosofía de las formas simbólicas" insistía Cassirer en este aspecto: "La consagración empezaba separando del conjunto del espacio una parte determinada, diferenciándola de las otras demarcaciones, preservándola y circundándola religiosamente en cierto modo" (5). La falta de homogeneidad a que al principio nos referíamos como la esencia característica que diferenciaba al espacio como vivencia del espacio profano es, en un cardinal aspecto, justa-

(2) Sobre el problema de la casa véase O. F. Bollnow, *Neue Geborgenheit, des Problem einer Überwindung des Existentialismus*, Stuttgart, 1955, pp. 160 ss.

(3) A. de Saint-Exupéry, *Citadelle*, París 1948.

(4) G. Van der Leeuw, "Phänomenologie der Religion", 2ª edic. Tübingen 1956, p. 448.

(5) E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, 2ª edic. Darmstadt 1955, t. II, p. 13.

mente esta separación entre lo sagrado y lo profano materializada en los muros de la casa.

Muy significativas son también las formas con que cobra realidad en aquellos arcaicos tiempos la construcción de la casa, así como la del templo y la ciudad. Toda construcción es la fundación de un cosmos en un caos. Cada casa —advertie Eliade sobre la base de un rico material etnográfico— es una imagen del mundo en su totalidad, por lo que toda construcción es la repetición de la creación del mundo, la verificación reiterada de la obra en su día realizada por los dioses. Y viceversa, esta obra realizada por los dioses, este mundo, subsiste en cuanto el acto de la creación es reiterado simbólicamente por el hombre. "Para poder vivir en el mundo" —nos dice Eliade (6)— "hay que fundar el mundo" y esta fundación se realiza con la erección de la casa, que constituye, por lo tanto, en lo hondísimo, un acto de creación y conservación del mundo que sólo según ritos sagrados es posible. No seguiré considerando estas perspectivas, tan interesantes, que tenían por finalidad única dilucidar a través del caso más pristino y remoto lo que en forma atenuada, pero esencial aún, sin embargo, se ha conservado en la erección contemporánea de la casa. No es pura contingencia que, con mayor obstinación que en otras actividades, se hayan mantenido aquí los hábitos del menestral con la colocación de la primera piedra, la fiesta del tejado y la consagración o inauguración. Desde este flanco se nos esclarece también la invulnerabilidad del domicilio, que como derecho fundamental del hombre, se ha conservado igualmente en la moderna jurisprudencia y la desmesurada gravedad del delito de allanamiento de morada, incluso la invulnerabilidad del derecho de hospitalidad o de asilo, conservada en los hábitos de vida actuales, aunque de importancia mucho menor que en antiguos tiempos. El huésped goza dondequiera de la protección de la casa. En un hondo sentido, la casa es, aún hoy, sede invulnerable de la paz, vigorosamente diferenciada, por tal modo, del mundo sin paz de allá afuera. Y si bien no hay ya demonios hostiles que amenacen al hombre fuera de los muros de su casa, el amenazador carácter del mundo exterior, aunque en forma distinta, no ha cambiado.

Ahora bien, si la casa significa para el hombre el lugar del amparo, del abrigo, el sitio de la paz, pronto fenece, sin embargo, si para hurtarse a los peligros del mundo, allá afuera, reclusándose en su casa, la morada se le convirtiera en cárcel. Deberá lanzarse al mundo para la pugna de sus asuntos y sus negocios, cumpliendo con ello la misión de su vida. Ambos aspectos, el del amparo y el de la amenaza, son propios

del hombre por igual manera y así también, las dos esferas de la vivencia espacial —el espacio exterior y el interior—, para que por la tensión entre ambas se desenvuelva la vida. Por eso necesita una articulación como conexión entre los espacios de adentro y de afuera, una abertura en los muros de la casa que circundan al hombre, es decir, una puerta, a través de la cual puede abandonar la casa, y una ventana, a través de la cual, por lo menos puede contemplar el mundo de allá afuera. Sobre puerta y ventana he escrito en otro lugar recientemente(7). No insistiré aquí en el tema, pasando en seguida a la consideración del otro mundo, tal como se despliega y desdobra fuera de la casa.

No voy a detenerme en el hecho de que la línea divisoria entre el amparo del espacio interior y el desamparo del espacio exterior no es, en realidad, tan repentina como hasta ahora ha podido parecerme. Cuando abandono la protección de mi casa no ingreso en forma instantánea en un mundo sencillamente hostil. Por lo pronto, permanezco en el círculo de una vecindad en la que me encuentro a salvo: también fuera de casa continúo en la esfera de relaciones de vida que me son familiares, en mi profesión, con mis amigos, etc. Y así va ordenándose, en torno de la casa, la más vasta esfera de lo que llamamos patria. Sólo gradualmente va ésta atenuándose, en cierto modo, de lo relativamente conocido a lo relativamente desconocido, pasando lentamente a la esfera de lo sencillamente desconocido.

Tres conceptos hay para caracterizar a este mundo fuera de las lindes protectoras de la casa: lo vasto, lo extraño y lo lejano.

1 La vastedad, la anchura, se contraponen a la estrechez, a la angostura. Así como una prenda de vestir puede ser ancha, holgada, o estrecha, según deje o no a nuestro cuerpo un espacio para sus movimientos, así también, en la relación con el espacio que nos rodea, significa generalmente la vastedad lo que no estrecha, no merma el juego de nuestros posibles movimientos. El hombre avanza en la vastedad si no es detenido por el obstáculo. La infinita vastedad del mar o de las llanuras se abre ante él cuando sale de la angostura de los valles. La vastedad tiene algo excelso, gozoso para el hombre, pero en su excelsitud puede también anonadarle.

2 Lo extraño, en cambio, se contraponen a lo propio. Lo extraño es la esfera donde el hombre desconoce, donde se siente inerte. Puede ir a lo extraño, al extranjero, para aprender allí de gentes distintas de él, o por interés de sus asuntos, pero se sentirá siempre fuera de la esfera familiar, en un mundo hostil, por lo tanto, y el sentimiento de la extrañeza puede inva-

(6) M. Eliade, *Das Heilige und das Profane*, Hamburg 1957, p. 13.

(7) O. F. Bollnow, *Tür und Fenster*, Die Sammlung, Anno 14, pp. 113 ss., 1959.

dirle y abrumarle. Conocemos el sentimiento de una inefable nostalgia.

3 Distinto, a su vez, es lo lejano, que algo suscita en el hombre desde las azules montañas del horizonte. No es amenazador y hostil como lo extraño; es tentador, fascinante, de un encanto indefinible. Cuando el hombre siente el hastío de la existencia habitual, cuando la monotonía de lo cotidiano amenaza con empujarle a su vida, entonces siente el reclamo, la llamada de lo lejano. La nostalgia de la lontananza es el sentimiento fundamental de todo romanticismo, con lo que, en curioso encadenamiento, el camino de lo lejano tiene por olvidado origen el camino de retorno.

Lo vasto, lo extraño y lo lejano son los tres aspectos en que el espacio extradoméstico se ofrece al hombre.

Lo diverso, lo distinto de la estructura del mundo exterior se le evidencia al hombre tan pronto como éste abandona su casa. El espacio del mundo exterior no le es accesible a su gusto o su capricho: el terreno opone a la penetración humana obstáculos y el hombre sólo los supera por medio de los caminos que abre. Estos caminos abren y articulan, al mismo tiempo, el espacio exterior. "El camino penetra el espacio", nos dice el psicólogo holandés Linschoten en un trabajo publicado en la revista anual "Situation" —del círculo de Buytendijk—, en la que otros varios trabajos estudian el problema de la vivencia espacial con los recursos de la nueva fenomenología.

Es asombrosa la rapidez con que se forman los caminos y también su larga duración. Apenas surge una construcción nueva, un nuevo local o centro de trabajo, en seguida se forman sendas para los obreros que en ellos encuentran ocupación. No son trazados según un plan determinado: van formándose por las pisadas de las personas que los transitan según las necesidades de la vida. Mas una vez abiertos, a los pocos días muchas veces, nadie los abandonará ya tan fácilmente. Por su red (como por un sistema vascular) se desenvuelve todo el conjunto de estos movimientos. Es notable hasta qué punto se aferran incluso los animales del bosque a las rutas de sus trashumancias, que, según nos dicen los zoólogos, son las mismas durante siglos, incluso durante milenios. Pero también las vías trazadas por el hombre, tanto las que comunican poblaciones como los grandes caminos trajneros y mercantiles, una vez abiertos y hollados, no es fácil desviarlos o cambiarlos. Se requiere ya la magna empresa racionalizada —y un poder estatal que la haga posible— para trazar y abrir nuevas vías, de acuerdo con planes conscientemente proyectados. Así creó en la antigüedad la fuerza militar romana el sistema de vías del Imperio, que en sus partes esenciales se ha conservado hasta hoy. Así surgieron bajo ambos Napoleones, además de la red de grandes carreteras, las violentas y no menos grandiosas brechas para el trazado de calles

en París. Y así va creando gradualmente la nueva economía su red de autopistas.

A su vez, estos caminos son posibles en muy diversa forma y penetran el espacio de muy diverso modo (8). Sobre esto me reduciré a una indicación en dos ejemplos extremos: la autopista y la senda para viandantes. La *autovia* es vía en sentido estricto. Es el medio para avanzar, para llegar a otro lugar. No es sitio para estar, para detenerse. "Nada nos acoge aquí, ni nos convida/ todos siguen, se impulsan, se adelantan, extraños, presurosos/ sin preguntar su pena a nadie", nos dice, por ejemplo, Schiller. ¿Qué podría, en tal sentido, decirse de la moderna autovia? El viandante, el peatón que pretendiera transitar tranquilamente, se encontraría desplazado aquí; obstaculizaría el tráfico y podría darse por contento si salía ileso de la aventura.

Ya el mismo firme del pavimento de las autovías diríase que separa este pedazo de suelo del mundo natural en torno. Para quien las transita, para el moderno automovilista en primer término, el espacio experimenta un cambio: el mundo se hace monodimensional, a medir por las distancias recorridas y por recorrer. El viajero no se mueve en el paisaje, sino sobre la vía estrictamente y se mantiene separado del paisaje por una vigorosa frontera. El paisaje se le convierte en panorama que va recorriéndose a su paso. No quiere decirse necesariamente con ello que le sea indiferente, pues claro que podrá gozar de su hermosura, pero le queda aparte, distanciado, como una visión, como una imagen, como "un cuadro". La verdadera sensación del espacio que para él tiene realidad es la de la vastedad y la de la velocidad que la penetra. Aquí está el verdadero espacio de su vivencia, su auténtico espacio, a diferencia de la mera visualidad del golpe de vista. Sólo cuando abandona el coche y empieza a andar de nuevo con sus pies vuelve a su realidad anterior.

Completamente distinto es lo que ocurre con la senda para viandantes. No se recorta duramente en el paisaje como la vía proyectada y abierta según una reflexión racional: se pliega al paisaje natural dócilmente. Se desvía en vueltas y revueltas donde la autopista busca la recta obstinadamente y describe un arco delicado ante el árbol que el ingeniero de caminos hubiera eliminado sin consideración. Y es ya algo completamente distinto moverse sobre un sendero así y con ello una sensación del espacio también distinta. La senda no busca la terminal de un punto determinado: reposa en sí misma. Invita a detenerse, a demorarse. Y es que aquí se encuentra uno realmente en el paisaje, por él acogido y fundido en él: es uno mismo

(8) Véase J. Linschoten, *Die Strasse und die unendliche Ferne*, Situation, cit., pp. 235 ss.

parte del paisaje. Y el que se deja llevar por una senda de viandantes tiene que tener tiempo. Hay que pararse cuando un panorama o una vista nos seduce. Pero cabalmente esta ausencia de una meta que deba alcanzarse con la máxima rapidez, la falta de una íntima orientación fija sencillamente, constituyen la verdadera función vital del ambular, del caminar. Desde el impulso racional de finalidad con que pretende empequeñecer su vida la existencia civilizada, retrocede el hombre a un estado primario, casi diríamos prehistórico, en que le es dado gozar, sin nada que le perturbe, de la delicia del puro presente. Por eso en el mencionado trabajo de Linschoten se dice: "En el auténtico caminar hay algo de un *retorno a la felicidad primitiva*" (9). En este sentido, en una disertación de Tübingen (de A. Stenzel) se intenta una interpretación de la función antropológica del caminar como un retorno a los orígenes y al rejuvenecimiento del hombre por él condicionado (10).

Nuevamente debo interrumpir donde se inicia el despliegue de una interesante problemática, pues hay otros aspectos que debo indicar por lo menos en mi propósito de esclarecer el problema de la vivencia espacial en todas sus fecundas perspectivas. Una de ellas es el problema de la configuración adecuada del espacio vital por el hombre que en él vive, que tan sólo hemos rozado, hasta ahora, en la construcción de la casa y el camino, por uno de sus lados. Aquí es Heidegger (11) quien ha hablado de un "espaciar" del espacio al trasladar el proceso de espaciar los muebles en un cuarto o las cosas en una cómoda al espacio humanamente organizado en conjunto. Claro que este espaciar significa que el hombre asigna a cada una de las cosas que en la vida necesita el lugar determinado donde permanecen, para su ulterior uso, a disposición. También el concepto de Heidegger del estar a mano tiene la significación de este estar a disposición en el lugar que corresponde. El espacio vital humano es una estructura de orden, con una finalidad, de lugares y sitios a que pertenecen las cosas de su ámbito. El libro pertenece a la estantería y ésta al despacho o cuarto de trabajo, los alicates pertenecen a la caja de herramientas, etc., y así puede decirse que cada cosa tiene el lugar que se le ha asignado.

Ya antes, Dilthey se ha referido al hecho de que este espacio organizado es parte integrante del espíritu objetivo y que partiendo de éste nos es inteligible: el orden de los asientos en una habitación, el orden de las casas a lo largo de la calle, etc., todo esto nos es

comprensible justamente por ser humanas finalidades que en ello se han objetivado (12).

Claro que, al mismo tiempo, este orden es siempre de nuevo perturbado por la vida misma, pues ocurre que el hombre deja sus utensilios, después de haberlos usado, descuidadamente, o los pone en cualquier sitio apresuradamente. Surge así el desorden que hace su espacio vital estrecho y tendrá que hacer sitio otra vez espaciando las cosas nuevamente. He aquí un hecho tan extraño como importante para la comprensión del espacio: el hombre no dispone del espacio, en un sentido objetivo, siempre en la misma medida. Lo pierde con el desorden y con el orden puede crearlo de nuevo. El humano hacer puede, pues, crear espacio. Podrían repetirse las conocidas palabras de Mefistófeles con esta variante: "Mas el orden os enseña a ganar espacio". Sería aquí muy interesante tarea investigar en cierto modo las líneas de fuerza en que se desenvuelve la vida en este espacio organizado. Recurso, por mayor claridad, al caso más simple: el de la distancia vital concreta entre dos de estos puntos del espacio. Esta distancia no puede, en modo alguno, equipararse a la separación geométrica abstracta mensurable en centímetros, ya que está condicionada por múltiples circunstancias que la favorecen o la obstaculizan. He planteado el problema en la forma siguiente, por mayor facilidad: me pregunto cuál es la distancia concreta, vital, entre un punto en la pared de mi casa y el punto correspondiente en el otro lado de la pared que la separa de la casa vecina. Matemáticamente, esta distancia será, según el grueso del muro, de medio metro, aproximadamente. Pero tomado el caso concretamente, resultará que está mucho más lejos, pues para llegar a tal punto tendré que salir de mi cuarto, tendré que salir de mi casa y dar un rodeo por la calle para llegar a la casa del vecino y si, casualmente, no le conozco bien, pondrá a mi pregunta una cara tan incomprensiva que mejor no le pregunto nada. Todo esto significa que un punto matemáticamente bastante próximo, prácticamente está mucho más lejos, incluso es prácticamente inasequible. Y así va configurándose generalmente el espacio de mi vivencia y mi transvivencia, según las "líneas de fuerza" de mis referencias vitales concretas.

Algo semejante ocurre en un valle alpino, por ejemplo: las líneas de comunicación concretas pasan todas por el plan, donde se puede llegar de un lugar a otro fácilmente, mientras un lugar, medido en kilómetros, bastante próximo del valle vecino, prácticamente puede estar mucho más lejos y a menudo es sólo accesible a través de grandes desvíos y rodeos. Aquí nos brinda

(9) Op. cit., p. 256.

(10) A. Stenzel, Die anthropologische Funktion des Wanderns und ihre pädagogische Bedeutung. Diss. Tübingen, 1954.

(11) M. Heidegger, Sein und Zeit, Halle a. d. Saale 1927, pp. 101 ss.

(12) W. Dilthey, Gesammelte Schriften, Leipzig und Berlin 1923 ss., t. 7, p. 208 s. Véase además O. F. Bolinow, Dilthey, 2ª edic. Stuttgart 1955 p. 64 s.

muy bellas ilustraciones la imagen del espacio de los llamados pueblos primitivos. Así se nos cuenta de una tribu de indios de la selva sudamericana, para los que el río es prácticamente la única vía de comunicación, que no se orientan por norte y sur, sino por el esquema de aguas arriba y aguas abajo y derecha e izquierda de la dirección de la corriente, considerando como "rectas", en este esquema de orientación, las curvas de las vueltas y revueltas que traza la corriente (13). Claro que algo parecido hacemos nosotros cuando navegamos aguas abajo o aguas arriba de un río: tampoco nos damos cabal cuenta de los fuertes virajes y las pronunciadas curvas, que nos representamos como "rectas" en nuestra imagen del río, dándole un carácter "rectilíneo" a su curso, asombrándonos, a menudo, cuando vemos representado en la imagen del mapa el curso "verdadero". Más interesante aún es el ejemplo transmitido por el etnólogo Jensen (14). Una alargada isla polinésica está atravesada por una alta e inaccesible cadena de montañas. El esquema de orientación de los isleños consta de dos direcciones: hacia el monte y hacia el mar, a la derecha o a la izquierda por la orilla. No se les ocurre que se pueda llegar a ningún sitio directamente a través de las montañas, ni siquiera que tal sitio exista. Su camino pasa necesariamente a lo largo de la orilla. El interior de la isla, para su vivencia espacial, no existe en absoluto, surgiendo así una imagen espacial, topológicamente muy interesante, en forma de círculo.

Mas tampoco puedo seguir desarrollando esta problemática, pues aun quisiera considerar un último punto de vista. Dentro de la vivencia espacial las distancias justamente dependen en gran medida, además de la *disposición* del momento de la persona de que se trate, de su sensibilidad momentánea, de su estado de ánimo. En cuanto se me alcanza fue Binswanger el primero en introducir el concepto del *espacio amigable*, por el estado de alma, de ánimo, que se entiende aquí con el carácter del sentirse total de la persona, por este sentirse poseída y traspasada y que al mismo tiempo es el agente que le pone en comunicación con el mundo en torno y que como básico fundamento influye todas las emociones en determinada forma. Por tal manera hay también una dependencia de la vivencia espacial respecto del estado de ánimo del momento.

Todos conocemos la mutación que experimentan las distancias de objetos lejanos con el cambio de las con-

diciones atmosféricas: con lindos soles se alejan en la lontananza, en sus azuladas brumas, con clara visibilidad, en cambio, cuando empieza a llover, se nos acercan como al alcance de la mano. Así se modifican también con el estado íntimo de la persona. En esta coyuntura Binswanger cita las palabras de Goethe: "Oh Dios, cómo se encogen mundo y cielo cuando en su claustro tiembla el corazón" (15). Así como el corazón se encoge con la angustia, así también el mundo exterior se encoge en torno del hombre angustiado, se aprieta, pesa, oprime. En cambio, libre de temor el hombre, el mundo se le ensancha y se le abre, brindándole un más vasto espacio, en el que a su vez puede moverse con libertad y holgura.

En estados patológicos ha estudiado ante todo Binswanger que las palabras de Schiller "con el espacio chocan las cosas duramente" sólo en estado depresivo son válidas, ya que, inversamente, en estado eufórico el espacio se dilata, se ensancha. "Tampoco choca uno con las cosas como con algo duro" —nos dice—, "ya que, por el contrario, ceden espacio, se apartan, de modo que podemos, ilesos, pasar entre ellas" (16). Algo parecido había expresado Nietzsche en estado de exaltada embriaguez: "La sensación de espacio y de tiempo se modifican; abarcamos con la vista lejanías enormes y aun diríase que las percibimos por primera vez; la mirada parece dilatarse sobre mayores extensiones y magnitudes" (17).

Con referencia a esto ha estudiado el psiquiatra, Straus la vivencia espacial del danzante: el movimiento de la danza, que en sus giros retrocede al origen, se verifica en un espacio no preparado, sobre una superficie reducida y se realiza, no obstante, sin la menor sensación de limitación, de estrechez. Straus nos habla de un espacio "presentista", sin orientación hacia el futuro, en el que se produce el movimiento que en sí mismo reposa y por sí mismo brinda placer, diferenciándose vigorosamente del "espacio histórico" de nuestra acción deliberada, intencionada, diferenciación que nos lleva, con profundo atisbo, allende la comprensión de la espacialidad, a problemas propios de una antropología filosófica (18).

Y una última observación para terminar: lo que se ha dicho aquí del espacio exterior, vale, en forma

(15) L. Binswanger, *Das Raumproblem in der Psychopathologie* en *Reden und Aufsätze*, t. II, Berna 1955 pp. 174 ss.

(16) L. Binswanger, *Über Ideenflucht*, Zürich 1933, p. 59.

(17) F. Nietzsche, edic. en octavo mayor y menor, t. 16, p. 277. Y así en otros pasajes. Véase también O. F. Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*, 3ª edic. Franfurt 1956, pp. 83 ss.

(18) E. Straus, *Die Formen des Räumlichen, ihre Bedeutung für die Motorik und die Wahrnehmung*. *Der Nervenarzt*, año 3, 1930, pp. 633 ss.

(13) E. Haberland, *Naturvölkische Raumvorstellungen*, Studium generale, año 10, 1957, pp. 583 ss.

(14) A. E. Jensen, *Wettkampfpforten. Zweiklassensysteme und geographische Orientierung*, Studium generale, año 1, 1947.

análoga, para el espacio como "campo de acción" en el humano coexistir. Allí donde se apodera de los hombres el espíritu de la envidia y la rivalidad, el uno se atraviesa en el camino del otro, la apretura, el roce, son torturantes en la estrechez. Mas cuando al fin los hombres se encuentran y reúnen en auténtica colaboración, desaparecen los rozamientos y no sólo el uno no le quita espacio al otro, sino que, en virtud del común laborar, le *augmenta* el espacio. "Cuantos más ángeles, más espacio libre", ha dicho Swedenborg. Pues para él la esencia de lo angélico reside, no en el uso, sino en la creación de espacio, con abnegada

entrega (19). También Rilke lo ha exaltado siempre como la virtud de los amantes. "Los amantes" —nos dice— "se crean, mutua e incandescentemente, espacio, amplitud, libertad" (20). Con estas bellas palabras, que invitan a la medición, quiero cerrar hoy mis consideraciones.

(19) Véase L. Binswanger, *Grundformen u. Erkenntnis menschlichen Daseins*, 2ª edic., Zürich 1953; *Die Räumlichkeit des Besorgens und die Räumlichkeit des liebenden Miteinanders*, pp. 69 ss. También O. F. Bollnow, *Neue Geborgenheit*, ob. cit.: *Der festliche Raum*, pp. 238 ss.

(20) R. M. Rilke, *Briefe aus den Jahren 1907-14*, Leipzig 1939, p. 84. Sobre esto L. Binswanger ob. cit. y O. F. Bollnow, *Rilke*, 2ª edic. Stuttgart 1956.

## CANSANCIO PSIQUICO COMO CONSECUENCIA DE LA AUTOMATIZACION

Más del 50% de los obreros de fábricas automatizadas se queja de insomnio y fatiga. El Dr. W. Birkmayer, de Viena, lo atribuye al hecho de que con estos sistemas el ser humano sólo tiene a su cargo la instalación y atención de la maquinaria, quedando totalmente al margen del proceso de producción en sí mismo. Característica especial del trabajo automatizado es la falta de participación afectiva y la insuficiente descarga de la motilidad. El trabajador no experimenta el goce de producir, ni la pena por su fracaso. Ahora

bien, los afectos son el "condimento" de la vida humana.

Otra característica del trabajo automatizado, según el Dr. Birkmayer, es la isocronía, la monotonía de los estímulos. Con esta falta de acentuación se llega a la nivelación entre estímulo y reacción, tensión y relajación, actividad y sueño, y con ello, finalmente, a una nivelación de toda la ítima profundidad de la persona. El hombre moderno con su indiferencia, su aplnamiento y su soledad, es el resultado de esta nivelación. ¿No tropezamos todos con esa persona a la que durante el día el cansancio impide trabajar y que, sin embargo, no puede dormir durante la noche? Además del consejo y del tratamiento médico, que no podrá reducirse a una medicación esquemática, deberá recurrirse a todo para compensar el vacío afectivo del hombre moderno en sus horas libres con la vivencia de auténticos valores.