

EL HOMBRE Y  
EL ESPACIO

("SOY EL ESPACIO DONDE ESTOY...")

por el Dr. OTTO FRIEDRICH BOLLNOW

De la Universidad de Tübingen (1)

A diferencia del espacio abstracto matemático, que tenemos por lo pronto en la mente desde la época escolar, entendemos por espacio concreto y vivencial aquel en que diariamente nos movemos y necesitamos para el desenvolvimiento de nuestra vida. Frente a la homogeneidad del espacio matemático, evidencia el espacio vivencial una rica articulación íntima. Manifiesta determinadas direcciones preferidas y determinados lugares preferidos y cada lugar se caracteriza por determinadas cualidades, por su importancia propia y por singulares rasgos humanos. Ahora bien, la exploración de esta articulación íntima nos lleva de nuevo, necesariamente, al hombre que en este espacio vive y que respecto de él se comporta de algún modo. En esta conexión se da por sí sola la pregunta de cómo se comporta el hombre respecto de su espacio. Pero como esta pregunta pudiera ser falsamente interpretada, imaginando, por ejemplo, aquí un ser humano, y ahí, frente a él, un espacio y que lo que nos importa saber es cómo se comporta respecto de su espacio, será mejor dar a la cuestión un giro más llano y simple preguntando de qué modo pertenece el espacio al hombre, en qué medida es eso del espacio necesario para comprender en su esencia al hombre. Para el "espíritu puro" el espacio no es evidentemente algo tan completamente externo como la interpretación superficial pretende y muy pronto se evidencia que el problema de la constitución espacial significa una fundamental contribución (no suficientemente reconocida hasta ahora) a la comprensión total del hombre: a una "antropología filosófica".

Heidegger habla de la "espacialidad" de la existencia humana y no alude con ello al simple hecho de que el hombre, como toda cosa, es algo espacialmente extenso, sino al hecho de que el hombre está determinado por su referencia al espacio en su existencia. Alude con ello a la espacial constitución de la existencia humana. Como de adecuado cuño, podemos adoptar este concepto para las siguientes reflexiones, planteando la cuestión de la espacialidad de la existencia humana dándonos clara cuenta al hacerlo de que con la palabra como tal nada se ha conseguido aún y que sólo nos sirve como abreviada indicación de la problemática así caracterizada).

(1) N. de la R. Sobre el tema del presente trabajo véase "La vivencia espacial", del mismo autor, en el N.º 29 de este *sozzijn* (mayo de 1962). El ilustre filósofo de Tübingen encabeza el movimiento consagrado al tema de la "espacialidad" que gradualmente va polarizando el interés filosófico frente al de la "temporalidad", que había imperado hasta ahora casi sin ser compensado. Además del mencionado estudio y del que

hoy publicamos, el profesor Bollnow ha dado a la luz, sobre el mismo tema, los siguientes trabajos: "Tür und Fenster", *Die Sammlung*, año 15, 1959, p. 49 ss.; "Der bergende Raum", *Duitse Kroniek*, año 14, 1962, p. 49 ss.; "Probleme des erlebten Raums", *Wilhelmshavener Vorträge, Schriftenreihe der Nord-westdeutschen Universitätsgesellschaft*, cuaderno 34, 1962.

Por lo regular se dice, sin afinar más, que el hombre se encuentra "en el espacio". Este modo de plantear la cuestión parece de claridad irrefragable, pero ya ella misma acarrea dificultades, pues evidentemente el hombre se encuentra en el espacio de modo distinto al de una cosa en su sustentáculo o su recipiente. El hombre se comporta respecto del espacio y como centro de su espacio es intencionalmente referido a las cosas en su espacio. Según la dirección y la distancia se le articula la estructura espacial de las cosas. Hablo en este sentido simplemente de un espacio intencional, algo investigado con bastante precisión en filosofía y psicología. Pero con la estructura intencional no queda suficientemente determinado el hecho del espacio, evidentemente. Dentro de su marco hay diversos modos de comportarse, no sólo respecto de las distintas cosas en el espacio, sino del espacio como totalidad, que, en parte, incluso exceden la forma de referencia intencional. Estos diversos modos de experimentar la relación con el espacio los designaré, por lo pronto y transitoriamente, con el concepto conciencia del espacio o con el de sensación del espacio. Entiendo por ello determinados estados de ánimo presentes en la relación con el espacio como conjunto y que como tales son de otra índole que las relaciones sensitivas con las distintas cosas en el espacio.

Que existen estas diversas formas de sentimiento del espacio, vinculadas de la manera más íntima al sentimiento vital humano como un todo queda ya evidenciado con una simple ojeada a las disquisiciones intelectuales del presente. Heidegger caracteriza el humano estar en el mundo concretamente como un ser arrojado al mundo. Esto incluye también, necesariamente, la referencia al espacio, que hemos de entender también como un ser arrojado. Ahora bien: ¿qué significa esto? Que el hombre ha sido arrojado a algo, dice, más que el simple hecho de encontrarse en algo, en un sentido neutral. Significa mucho más el que sin su voluntad o contra ella haya sido llevado a un medio extraño. No debemos desoír aquí, dejando que pase inadvertida, la concomitante resonancia emocional. Pues la expresión ha sido elegida reflexivamente, no colocada casualmente ahí, por así decirlo. Es más que sentirse el hombre puesto, o plantado incluso, en el espacio. Hay un factor de descuido o azar en el resultado. Todo arrojar contiene siempre un tono agresivo. A las fieras se les arroja el cebo, mientras a las personas se les sirven los alimentos con algo más de precaución. Y así se encuentra el hombre como si le hubieran arrojado a un espacio extraño y siniestro, en un lugar cualquiera de éste, que él mismo no ha elegido. Se encuentra en él demás, "de trop", para hablar con Sartre: insensata y superfluamente. Trémulo de frío, por decirlo así, en la vastedad de un espacio de mundos.

Con ello se sitúa Heidegger en la máxima conexión de su tiempo: acierta, con gran precisión, a enunciar y denunciar la relación con el espacio del hombre de

nuestra época, sin hogar, sin patria, sin raíces. Se le ha llamado en una ocasión el "hombre desalojado", lo que sería un certero título para un libro. Sólo que hay que librarse muy bien de transferir esta caracterización al hombre enteramente, todo lo contrario: se refiere al hombre de nuestro tiempo en cuanto le falta algo esencial en su relación humana con el espacio. Cuando Goethe habla del "inhumano", del "desalojado" —por ejemplo— en esta equiparación queda expresado claramente que lo en verdad humano falta precisamente en el desalojado, en su ser, en su condición. Y esta falta de lo en verdad humano es lo que debemos determinar más exactamente.

Guiándonos por la idea de la casa, de implícita resonancia en el concepto del "desalojado", designamos, de antemano ya, la auténtica relación humana con el espacio valiéndonos del concepto morar, habitar ("vivir"). El hombre no "está" en (un sitio cualquiera) del espacio, sino que "vive" en (un sitio determinado, que le pertenece) el espacio. El verdadero modo del ser humano en el espacio es el "vivir", el morar, el habitar. Debemos, pues, preguntarnos qué es lo que esto significa. ¿Qué cosa es habitar, "vivir"?

Debo advertir que con este problema sólo recojo aquí lo que en diversos lugares ha ido abriéndose paso en un movimiento, necesario a mi parecer, que en otra conexión he designado como superación del existencialismo. El primero en darle expresión ha sido, ciertamente, Saint Exupéry en su "Citadelle", la "ciudad del desierto": "He descubierto una gran verdad sabiendo que los hombres moran, habitan, "viven", y que el sentido de las cosas cambia para ellos según el sentido de su casa". Después Bachelard, en su "Poética del espacio", ha dedicado un penetrante y magnífico estudio a la "función elemental del habitar" (así se expresa tal como la ve materializada en la casa. Advierte que antes de ser "arrojado al mundo", como apresurados metafísicos enseñan, el ser humano es depositado en la cuna de la habitación". "La vida empieza envuelta, abrigada, tibia, en el seno del hogar, de la casa". Habrá que mencionar también en esta coyuntura a Merleau-Ponty, en quien la palabra habitar, "vivir", llega a convertirse en verdadera palabra clave al reflejar una relación con el mundo completamente nueva, que allende el vivir en la casa adquiere una significación mucho más general. Nos dice, por ejemplo, que el hombre "vive", habita en su cuerpo, en las cosas, vive en el ser y vive, sobre todo —que es lo que aquí más nos importa— en el espacio. Lo que esto significa deberemos considerarlo con mayor detalle. Pero antes, y para dejar bien en claro que este viraje no va contra Heidegger, recordaré a Heidegger mismo, que en uno de sus escritos posteriores llega a formular con énfasis que "ser humano significa... habitar" (morar, alojarse, "vivir"). Añade aún que es esto algo que los hombres deben antes aprender.

Se bosqueja así en el lenguaje corriente de nuestra época el sorprendente destacarse y reiterarse de la palabra *habitar*, de lo que, muchos de los que la usan, parecen no tener, en absoluto conciencia. Asombra así que, a pesar de la frecuencia de su uso, se eche aún de menos una más estricta determinación de lo que *habitar*, "vivir en", significa. Ahora bien, me parece que estos desplazamientos, notados apenas, del uso de una palabra en el lenguaje corriente, son de muy especial elocuencia al reflejarse en ellos, como en sensibles sismógrafos, un profundo cambio del sentimiento de la vida. Repito, pues, la pregunta de qué es lo que significa la tan insistente repetición de la palabra "habitar". Me guiaré, en parte, por los autores mencionados.

Diremos, por lo pronto, esto: *habitar* significa no encontrarse, en forma contingente, en un lugar cualquiera del espacio, eternamente acosado como eterno fugitivo, sino pertenecer a un determinado lugar. Para ello deberá el hombre echar raíces en el espacio si ha de resistir a las fuerzas que le amenazan. El héroe de la ficción de la mencionada "Citadelle", se jacta, pues, de lo logrado en tal sentido: "Soy un constructor de ciudades. Por mí la caravana hizo alto en su camino. Sólo era simiente en brazos del viento. . . Mas yo resisto al viento y entierro la simiente para que los cedros puedan erguirse en la altura a la gloria de Dios". Quiere decirse —trasladando las imágenes al lenguaje de los conceptos— que sólo echando raíces en un lugar determinado puede el hombre alcanzar la consistencia que le permita enfrentarse a la asolación del "desierto", es decir: del tiempo que todo lo destruye. *Habitar* es tanto como vincularse a un lugar determinado. En tal sentido hablo aquí sencillamente de una morada, de una residencia: de un domicilio.

En segundo lugar, lo siguiente: para que el hombre pueda residir en su residencia, pueda vivir en su domicilio, es decir, permanecer en él durante un prolongado lapso, demorarse, requiere una extensión en el espacio dentro de la cual pueda desenvolverse su vida. El domicilio debe ser una habitación, un espacio habitable. Me refiero a habitación en su sentido general, sin expresar con mayor exactitud el género de la habitación misma.

En tercer lugar: a fin de que la habitación pueda llegar a constituir el organizador centro del mundo, en el que el hombre se demora a gusto y al que gustoso retorna, debe tener el carácter de habitabilidad. Es este el tercer concepto que debe aquí añadirse. Quiere decirse con él que la habitación debe proporcionar al hombre una sensación de bienestar, debe sentirse en ella a gusto y tranquilo. Lo que subraya Heidegger en la correspondiente palabra gótica toca un permanente rasgo esencial del *habitar*, del "vivir". "Wunian" —nos dice— "significa estar contento, estar en paz y quedarse en ella". *Habitar*, podemos decir, resumiendo, es tanto como disponer de un espacio así de tranquilidad y de paz en el que uno

se siente guarecido. Se distinguen así en el espacio las dos zonas del espacio habitable: el del amparo y el del desamparo, el amenazador y siniestro espacio exterior. En cuarto lugar, finalmente: si la habitación ha de proporcionar al hombre esa sensación de amparo debe estar en condiciones de proteger a los que en ella viven contra la agresión del mundo, ya venga ésta, como persecución, de parte de hombres enemigos o ya proceda de los rigores atmosféricos. Exige, pues, la habitación, no sólo una linde externa abstractamente calculable, sino un contorno concreto, material: una cerca o un vallado, o mejor aún, recios muros y un techo protector. La casa es la forma primitiva de habitación que presta amparo al hombre. Resumiendo, podemos, pues, decir que sólo en posesión de una casa puede el hombre habitar, morar, por muy diversas que sean las formas que —como casa individual o habitación en grandes bloques de alquiler— pueda adoptar la casa misma.

Se sigue de aquí una fundamental articulación del espacio vivencial: la división entre un espacio protector dentro y un espacio amenazador fuera, entre una casa y un mundo. Partiendo de esa articulación se determina la dinámica fundamental de todos los caminos del ser humano en el espacio como un salir de casa y entrar en el mundo y volver a casa, debiendo concebirse ambas direcciones como igualmente necesarias e igualmente importantes. El hombre debe salir al mundo para poner a prueba su destino y labrar su fortuna. El mundo exterior es el mundo de su profesión y su trabajo. El hombre se convertiría en un aburguesado poltrón acurrucado en su casa. Viceversa, se convertiría en un aventurero, en un fugitivo eternamente acosado, siempre a la caza de algo y siempre huyendo de algo, si no se le brindara siempre la posibilidad de volver al ámbito acogedor de su casa, de su domicilio, no sólo en busca del reposo físico y el sueño reparador: también para encontrarse a sí mismo de nuevo espiritualmente.

Se sigue de aquí la problemática que en otra ocasión he llamado problema de la función antropológica de la casa, de la importancia de la casa como un espacio protector para la consumación esencial del hombre. Pero también este problema sólo será rozado aquí como de paso.

Más importante es un segundo problema, en el que quisiera insistir. Hasta aquí hemos hablado de la importancia que la posesión de una casa tiene para el ser humano que vive en ella. Pero la posesión de una casa sólo es una premisa del habitar, no el habitar mismo que por dicha posesión no queda garantizado. ¿Cómo, de otro modo, sería comprensible la proposición de Heidegger de que el habitar es algo que el hombre debe aprender? Y con ello se reitera para nosotros el problema hasta aquí aplazado por consideraciones previas: ¿qué cosa es habitar?

Habitar no consiste en poseer aparentemente una casa: es una íntima y espiritual condición humana, hecha posible por dicha posesión, que consiste en una relación

adecuada respecto de la casa misma. Mientras procuramos aproximarnos a la comprensión del habitar debemos ser cautos con los modos de expresión. Cabalmente me disponía a hablar del "debido manejo" de la casa cuando advertí que era inadecuado el modo de expresarme. Pues habitar no es manejar algo. No se puede manejar una casa como se maneja una cosa. Intuimos así, de pronto, que sencillamente la casa no es una cosa como las demás cosas, que, de algún modo, es algo más cercano al hombre.

De pronto recordamos que el habitar no sólo ocurre en la casa y acaso podamos obtener de otros modos de habitar algo que nos ayude a la comprensión del habitar en la casa. Dijimos que Merleau-Ponty ha hablado del yo como habitante de su cuerpo y por muy cautos que seamos con estas expresiones de sentido lato, quién sabe si de la relación entre el yo y el cuerpo podamos obtener alguna indicación transferible a la relación con la casa.

El modo cómo mi cuerpo me es dado es ya en sí mismo un enorme y arduo problema, realmente inasible por los medios conceptuales de tradición y todo lo más con supremo tacto parafraseable. Gabriel Marcel nos ha presentado hace poco este problema sencillamente como problema fundamental del tener. "Tengo" mi cuerpo, desde luego, pero en todo caso no del mismo modo como poseo una cosa. No dispongo de él a mi capricho. En el cabal sentido de la palabra no puedo usarle. Todo esto presupone objetividad. Pero (en estado de salud por lo menos) mi cuerpo no es para mí aún algo objetivo. Me pertenece más estrechamente. Es parte de mi yo. Por otro lado sería ir demasiado lejos decir que yo soy mi cuerpo. Se trata de la peculiar relación fluctuante de una identificación parcial del yo con su vehículo espacial que Marcel designa con el concepto encarnación. El hombre está encarnado en su cuerpo. Claro que esto sólo es una palabra, pero este concepto de origen teológico es muy especialmente apto para sugerirnos el carácter misterioso de esta relación.

Esta referencia sólo nos serviría aquí para arrojar alguna luz sobre las relaciones, tal vez análogas, con la casa. Si Merleau-Ponty designa la relación del hombre con su cuerpo como un habitar, acaso podamos nosotros, con parecido derecho, transferir el concepto encarnación de Marcel a la relación con la casa para caracterizar una identificación parcial semejante del hombre con la estructura espacial de su casa. Y de hecho, en cierto aspecto puede considerarse la casa como una extensión del cuerpo con la que el hombre se identifica de modo parecido a como lo hace con su cuerpo verdadero. Así como el hombre al punto considera contactos con su cuerpo como lesión de su persona, así también ocurre tratándose de su casa. Es "él mismo" quien en cierto modo se prolonga hasta las lindes de su casa, interpretando toda intrusión en su ámbito como lesión a su persona. De aquí la despropor-

cionada gravedad del allanamiento de morada. Este aspecto tiene mayor alcance aún, pues su vigencia se extiende, si bien con graduada atenuación, a cuanto dentro de la esfera espacial posee el hombre. De modo parecido se identifica el agricultor con su agro. Verle hollado por extraños provoca en él una ira que el hombre de la ciudad sueló interpretar falsamente. No se trata del temor a posibles daños: es como un ademán de defensa, un estar en guardia contra la intrusión en "su espacio". Al verle hollado se siente irritado en el acto como ante una ofensa. Se siente presente él mismo en su agro, en forma inmediata, directa. Semejante es, a su vez, el desasosiego que se apodera de un Estado ante la lesión de sus zonas de soberanía. También el Estado se siente aquí directamente herido en su honor.

Cuán fuertemente se siente el hombre vinculado a su casa se desprende de algunas formas de conciencia vernacular que se han conservado en el pueblo. Bilz, que es el primero que ha estudiado estos nexos desde el punto de vista psicopatológico, habla de una "arcaica binidad sujeto-casa". Casi podría aquí hablarse de una identificación de hombre y casa. Lo que Bilz ha encontrado en un estudio sobre costumbres noruegas del nombre dado a las personas por la casa que habitan, se ha conservado también en Alemania. Así, por ejemplo, se dice de una familia de Westerswald: se llaman Langhans, pero se escriben Schneider: el uno es el nombre que lleva la casa y que se transmite a todo nuevo morador, el otro es el apellido adoptado por el padre, tal como está anotado en el registro civil. Pero ya el giro "se escriben" indica bien claramente que el primero es el verdadero nombre, el usado en el trato común, en la relación viva y que el otro no pasa de ser algo formal y burocrático, de secundario carácter. Se evidencia aquí también, por lo tanto, que la espacial vinculación a la casa es más fuerte que el temporal arraigo en la sucesión de las generaciones.

El lenguaje corriente más difundido es también interesante en el sentido de semejante identificación de casa y ser humano. La casa es una unidad económica y sirve para designar, en sentido lato, cuanto al gobierno de ella se refiere. Es además un interesante concepto jurídico que sirve para designar la esfera de poder muy allende los muros y el tejado. "Mas yo y mi casa. . .", así describe el estilo monárquico todo el círculo humano a su casa perteneciente. Los linajes principescos son designados como casas: la Casa de Borbón, la Casa de Austria. . .

La estrecha ligadura entre hombre y espacio no sólo se manifiesta en el hecho de que el hombre preste a su casa algo de su propia fisonomía y su carácter, al extremo de que por la casa se conoce al hombre que la habita, sino también por el modo cómo el hombre mismo es determinado por su contorno espacial y cómo su propio carácter se transforma según la naturaleza del espacio en su torno justamente. En un bello pasaje de Saint Exupéry leemos: "Las mujeres mismas se comportan de modo distinto —tranquilas, esquivas o arrogantes—, según el lugar de

la casa donde se encuentran". Lo que, bajo especie poética, se dice aquí de las mujeres, vale también, naturalmente, en sentido lato, para el ser humano en general y no sólo referido a un lugar de la casa sino, sencillamente, a un lugar en el espacio. Incluso vale para los animales en forma que no podemos considerar en la actual coyuntura. Sobre todo esto insiste Bachelard cuando dice que "no sólo se cambia de lugar, se cambia de naturaleza"; incluso habla de una "fusión del existir con un espacio concreto".

Esta vinculación no sólo significa que el espacio influye en el hombre como modificador, pues ello no pasaría de un proceso de acción recíproca entre algo antes separado: significa, nada menos, que sólo en la unidad con un espacio concreto adquiere el hombre un determinado carácter; no tiene "en sí" este carácter como algo ajeno a un lugar cualquiera.

Vale esto, sobre todo, si se tiene en cuenta el lugar dentro y el lugar fuera de la casa. Según Fischart (2) "dentro de casa todos se sienten libres / fuera de casa abandonados, esquivos, temerosos".

La relación con el espacio dentro y el espacio fuera de casa es fundamentalmente distinta. El espacio exterior es para el hombre el espacio del trabajo, de sus negocios, de su misión en el mundo. Le exige una constante actitud de alerta para ser dueño de la situación de cada instante y reaccionar con rapidez ante la sorpresa. Necesita cada minuto el control consciente de lo que hace. Por eso es esta la zona de total escisión entre sujeto y objeto. Es para el hombre un espacio extraño, incluso amenazador y siniestro, al que ha sido "arrojado".

En la paz de la casa, en cambio, no necesita el hombre esta tensa actitud de alerta. Por eso la tensión entre sujeto y objeto afloja aquí al punto, se torna laxa, se amortigua, y con ello el carácter internacional de las relaciones espaciales. Y esto a su vez condiciona el hecho de que el hombre llegue a fundirse con su espacio, de que él mismo, inserto en el espacio, quede por él envuelto y sostenido.

Naturalmente que las mismas relaciones se evidencian en otras formas distintas del espacio que nos limita y rodea y para el que hemos elegido la casa sólo con carácter representativo como el más sencillo ejemplo. En más extensa medida vale esto para el espacio de la patria y el espacio del extranjero y para las diversas formas como vastas zonas propias (al mismo tiempo siempre colectivas) establecen su frontera frente a espacios extraños.

Vivir en una casa es, pues, tanto como "tener" un espacio que no nos es dado ya como algo exterior donde podemos movernos con libertad sino como algo con lo que nos sentimos fundidos al extremo de que la escisión entre sujeto y objeto queda anulada y se tiene la sensación directa de unidad. Con esto volvemos a ahon-

(2) N. de la R. Satírico abaciano de gran expresividad (1545-90).

dar en el problema del tener. No me será ya posible exponer aquí, lo que mucho contribuiría a la confirmación de estos puntos de vista: que algo semejante —como en otro lugar he demostrado—, se repite, en forma intensificada, en el interior de la casa misma, en el lecho, al dormir. Lo esencial no es que el hombre encuentre en la casa —como en el lecho— una protección externa, sino que, en la seguridad de esta protección, retroceda a una más honda zona de la conciencia, incluso a un estrato de la psique, previo a la formación de la consciencia objetiva propiamente tal, y aunque, en este estrato viva en natural unidad con su espacio. (Entendemos así mejor lo que nos desconcertó al principio, al sostener que la casa, como un espacio propio de tal carácter, no puede ser, sencillamente, “manejada”). Síguese de aquí, que habitar equivale en parte a fusión identificante con un espacio propio, y en su virtud condicionada, transfusión en un espacio total que no es posible en la zona de comportamiento consciente, ya que se basa en preconscientes estratos vernaculares de la vida psíquica. El hecho de que el hombre de hoy sea capaz de seguir habitando, nos dice, que sigue basándose en estos estratos o que ha sabido retroceder a ellos.

Con lo anterior diríase que hemos abandonado demasiado pronto nuestra problemática cardinal, pues no nos proponíamos tratar del guarecido mundo de la casa, sino de la espacialidad del hombre como un todo, sencillamente, de la relación del hombre con el espacio. Este espacio lo hemos reducido al refugio espacial de la casa. No quiero entrar aquí en mayor circunstancia sobre lo que apenas he rozado al referirme a la función antropológica de la casa misma: cabalmente que el carácter de amparo de la casa sólo tiene sentido en relación con la existencia activa en el mundo. Si no he considerado con más detalle este otro espacio del trajín y del destino, débese, sencillamente, a que no seguí tratando de la articulación de las estructuras espaciales. Ahora bien, la relación del hombre con el espacio es aquí menos problemática al presentarse la urdimbre de las relaciones espaciales con mayor claridad objetiva.

Pero otra cosa es importante: sólo la insensatez puede imaginar que sea posible alcanzar seguridad absoluta en una casa construida por la mano del hombre. “Todo hogar está amenazado”, dice ya Saint Exupéry y con qué amargura hemos visto destruidos en las últimas décadas hogares innumerables, incontables casas (en sentido literal y en sentido traslaticio) y cuántos seres han quedado sin techo. Por eso debemos preguntarnos que de dónde saca agallas el hombre para empezar de nuevo a construir casas, a pesar de todas las destrucciones y conociendo la suprema fragilidad de la precaución humana. ¿No es inconcebible que la fatiga no le haya rendido en este trabajo de Sísifo? Sólo puede haber una respuesta: que todo esfuerzo humano sólo es posible sostenido —acaso en forma imperceptible— por una

suprema confianza en el mundo y en la vida. Lo ha dicho bellamente Bachelard, preguntando: "¿Construiría su nido el pájaro si no estuviera poseído de una instintiva confianza en el mundo?". Y lo que es cierto en el pájaro, no es menos cierto en el hombre. "Nuestra casa —añade aún— "es un nido en el mundo. Vivimos en ella poseídos de una ingénita confianza". Incluso nos habla de una "confianza cósmica". La posibilidad de esta confianza cósmica es un supremo enigma de la vida humana. Una elemental experiencia metafísica quisiera llamarle. Ahora bien, a su vez y del modo más íntimo, depende de la relación con el espacio. Pues el mundo como un todo es, sencillamente, el vastísimo espacio en que el hombre vive. Y en él se siente protegido al poder identificarse con él como con un espacio propio. Sólo en su ámbito es posible la construcción de la casa como un humano hacer. Independientemente de toda protección humana adquiere algo protector el espacio mismo.

En esto se diferencia, esencialmente, el espacio del tiempo: con el tiempo estamos entregados al acoso. Pues el tiempo es necesariamente el "tiempo arrebatador" (Hölderlin). El tiempo tiene la significación de lo percedero de todo lo terrenal. "Pues el tiempo es caducidad" (Rilke). Se ha visto siempre así, desde los preludios del Antiguo Testamento. Temporalidad es tanto como negatividad. Es la nada prevaleciendo. Y ningún cambio se manobra aquí enfrentándole, en el sentido de Heidegger, esa temporalidad más honda, idéntica a la esencia misma del hombre. Pues ésta se adquiere cabalmente en el decisivo "contratiempo", en el movimiento contra la amenaza temporal y no anula el supremo aislamiento de la humana desolación: es lo que sepulta en ella compulsivamente. En el tiempo permanece el hombre en el desamparo.

Ahora bien, con el espacio ocurre algo muy distinto. El hombre encuentra amparo en el espacio. Dice Bachelard que, "el espacio, el gran espacio, es el amigo del ser". En su terminología "ser" equivale a existencia humana. El espacio es el amigo del hombre: ¿qué nos dice esta proposición? No se refiere aquí Bachelard a un espacio especial de la casa o del nido. Habla, en la forma más explícita, del "gran espacio", incluso nos da a entender en esta conexión que el hombre, con su fantasía, puede hurtarse a la estrechez del aquí y huir, refugiándose en "alguna parte". Creo que la proposición podría interpretarse en sentido más alto y general. Amigo es el hombre en quien podemos confiar, que nos quiere bien y en cuya proximidad ("proximidad") nos sentimos seguros. Si trasladamos esto al espacio —no a un determinado espacio interior— como totalidad, debe presumirse que el hombre encuentra en él una equivalente relación de confianza.

Ahora bien, ¿cómo podrá el espacio, el espacio disperso en el infinito, brindar amparo semejante? Nos indica esto claramente que el espacio de la experiencia concreta en que vivimos en modo alguno evidencia el carácter de infinitud: sigue

conservando el carácter de un espacio interior o el de una oquedad, de un hueco, tal como lo encontramos en la imagen mística del mundo, incluso en el espacio de la edad antigua. Un espacio así es de hecho un hueco ensanchado, una casa, un domicilio en escala colosal, de manera que podamos transferir a este espacio del mundo los rasgos esenciales que en la casa se nos revelaron. Hay, pues, una escala de habitaciones, tal como Víctor Hugo —citado por Bachelard— la concibió: “el óvulo, el nido, la casa, la patria y el universo”. Y aun podría decirse del último: “el mundo es un nido”, un espacio protector, en el que el hombre puede sentirse seguro.

Y así como para nosotros se eleva el sol por el este cada mañana sobre la tierra firme, aunque Copérnico nos haya informado “mejor”, así también, a pesar de todos nuestros conocimientos sobre la infinitud del espacio del universo, éste, tal como, concretamente, en torno nuestro, lo experimentamos y aun siendo en los distintos casos, más ancho o más estrecho, mantiene, en su esencia, el carácter de finitud y ha de conservarlo si ha de representar para nosotros amparo, asilo.

Acaso brinde aquí un avance el concepto del “retentissement”, del eco, de la resonancia ecoica, tal como lo ha introducido Minkowski en su hondo libro “Vers une cosmologie”. En su sentido literal el eco es un fenómeno acústico, el del sonido detonando en un espacio al ser reflectadas las ondas sonoras por las paredes que le circundan. Pero Minkowski se vale del concepto para caracterizar, allende la esfera acústica, un rasgo general del espacio como vivencia. El espacio mismo tiene el carácter de lo ecoico, impidiendo así el difuso verterse y perderse en lo ilimitado. ¿Pero, cómo podría el abierto, el infinito espacio, impedir la dispersión de la consciencia humana? En el fenómeno acústico se necesitan las paredes para reflectar y devolver el sonido, que sin ellas se desvanecería en la infinitud. Transferido esto al espacio como tal, sin paredes que le limiten, quiere decirse que se comporta como si las tuviera, encontrándose el hombre guarecido en él como en un espacio cerrado.

Sólo podrá el espacio cumplir esta misión si el hombre no se siente como un extraño en un espacio que le es extraño, es decir: si se siente a él vinculado, en él transfundido y por él sostenido. Esta experiencia fundamental, de aprehensión enormemente difícil, es la que Minkowski tiene presente con el concepto de lo ecoico, con el que intenta expresar una “cualidad fundamental de la vida. La vida puede vivir en simpatía, en acorde, en armonía con el mundo en torno, porque el eco trasunta un estado primario de “más originario carácter que el contraste de yo y mundo”. Al quedar aquí anulada la escisión entre sujeto y objeto, más exacto, al no haberse generado aún, no podrá nunca el espacio tener carácter objetivo, pudiendo el hombre, por el contrario, identificarse con él. El espacio pertenece, pues, al hombre como su cuerpo, y respecto de él tenemos, igualmente, la re-

lación fluctuante que entre tener y ser se sitúa en medio. En cierto sentido podemos también decir aquí "somos nuestro espacio". En esto insiste Bachelard al calificar de "grande" el verso "soy el espacio donde estoy". El hombre es parte del espacio y en tal aspecto está sostenido por el espacio vasto y grande. De este modo, el hombre habita el espacio.

Por eso, el concepto de la encarnación que por lo pronto transferimos del cuerpo a la casa, puede ser extendido al espacio como un todo, diciendo que, en su espacio está encarnado el hombre. Que el hombre está encarnado en el espacio dice más que encontrarse en él en una situación. Dice que no sólo se encuentra en un medio y que en él puede moverse, sino que él mismo es parte de este medio, separado de la otra parte por una linde y allende está con él vinculado y por él sostenido. Al estar fundidos con el espacio y no "arrojados" a él, no se necesita el muro externo para mantener la conexión. Al estar transfundidos estamos a él vinculados y por él sostenidos.

En virtud de estas determinaciones las formas del espacio intencionalmente articulado de que hemos tratado ya no quedan anuladas, pero han adquirido el carácter de algo derivado y ulterior referido a dichas determinaciones de más primario carácter. La relación primaria del hombre con el espacio es la de la encarnación y no la de la intencionalidad.

El supuesto de semejante fusión del hombre con el espacio podría, fácilmente, parecerle fantástico al frío observador. Por eso es importante que en forma coincidente se les haya revelado esta conexión a otros investigadores. He de reducirme aquí a algunas breves referencias. Se manifiesta en la forma más clara en el "espacio presentista", tal como Straus lo ha desarrollado sobre la danza. Cuando insiste en que no nos movemos "a través del espacio", sino "en el espacio" queda expresada con ello una relación con el espacio fundamentalmente modificada, en cuya virtud, según las propias palabras de Straus, la tensión entre sujeto y objeto queda anulada. Algo parecido puede decirse, en general, del "espacio armónico", en la forma más clara en el del optimista, tal como Binswanger lo ha descrito. Cuando aquí los objetos pierden sus duras aristas, de modo que el hombre puede deslizarse holgadamente entre ellos, quiere decirse que se trata también de una modificación del carácter de la realidad. Habría también que mencionar aquí el espacio nocturno tal como lo ha descrito Minkowski y lo confirman los testimonios de innumerables poetas. En la forma cómo éste se tiende sobre la piel, diríase que casi se nos revela como un médium físico, somático. Cuando Novalis dice que la noche lleva al hombre "maternalmente" en sus brazos, cobra énfasis justamente el carácter protector de este espacio nocturno. En el espacio acústico vivimos igualmente la experiencia de los sonidos que se apoderan del hombre, que se siente por ellos traspasados. Cito aquí, nuevamente, a Minkowski: "Una melo-

día, una sinfonía, incluso una simple nota, sobre todo, si es grave y profunda, se prolonga dentro de nosotros, nos traspasa hasta el fundamento mismo de nuestro ser, resuenan verdaderamente dentro de nosotros mismos". Y Merleau-Ponty retrocede expresamente a la "mística identidad del maná" para sugerir la forma en que la noche traspasa al hombre, diríase que despertando su "identidad personal".

Me doy cuenta cabal de las dificultades de mi supuesto de la encarnación del hombre en el espacio. Pero la ciencia y, más aún, la filosofía, saldrían malparadas si por temor a una posible crítica se redujeran a los caminos trillados y seguros. Se trataría, más bien, de aventurar el riesgo e intentar "el paso que encamina hacia las madres", que lleva a lo nunca hollado, a lo intacto y difícil de hollar, aunque sólo sea para arrancarle a lo indeciblemente aparente un angosto margen de lo que promete al riesgo.