

LA «ESPACIALIDAD» EN SER Y TIEMPO DE MARTIN HEIDEGGER

ALDO HIDALGO H.

*«Sólo la comprensión del estar-en-el-mundo
como estructura esencial del Dasein hace
posible la intelección de la espacialidad
existencial del Dasein»
Martin Heidegger
Ser y Tiempo*

INTRODUCCIÓN

Una señal orientadora de cómo comprender la espacialidad del Dasein la encontramos en la frase de *Ser y Tiempo*¹ que hemos elegido como epígrafe para comenzar este escrito. En esta reveladora frase, Heidegger relaciona el tema de la espacialidad con la esencia del Dasein: la existencia, que, como propone en este texto, es el modo de ser (estar) del Dasein.² El enunciado, en sus pormenores, refiere al hecho

¹ Cfr. M. Heidegger. *Ser y Tiempo*. Editorial Universitaria, Santiago 19972, trad. de Eduardo Rivera p. 82. En adelante, la referencia a este texto se hará señalando el número de página correspondiente entre paréntesis cuadrado.

² Cfr. G. Vattimo. *Introducción a Heidegger*. Ed. Gedisa, Barcelona 19953, p. 25 y sgg.

de que «estar-en-el-mundo» (*in der Welt Sein*) es una estructura del Dasein. Luego, que la espacialidad del Dasein es existencial, por último, que sólo la comprensión del primer aserto, haría posible conocer el segundo.

Esta afirmación, si la confrontamos a la idea de espacio que hemos heredado de la metafísica tradicional y sus prolongaciones modernas revela, en principio, una diferencia ontológica en cuyo despliegue leemos la originalidad del planteamiento heideggeriano. Junto a eso, emerge, la idea de cómo el Dasein —en cada caso nosotros mismos, se encuentra en el Mundo. Además, la mediación de las «cosas» con el mundo circundante y, en lo que interesa específicamente a este trabajo, la relación del Dasein con el «espacio» o, como veremos, con la «espacialidad». Pensamos, sin embargo, que ésta no es la ocasión para dar una respuesta a esa difícil tarea. Por ello, nos conformaremos con abordar e intentar desplegar los conceptos fundamentales que enfocan el tema de la espacialidad en *Ser y Tiempo*. El motivo para concentrarnos específicamente en los par-grafos correspondientes,³ es de naturaleza metodológica. Conscientes del «giro» heideggeriano insistimos en que los textos posteriores sobre el espacio deben ser leídos bajo la luz de esta obra primera.

1. «ESTAR-EN-EL-MUNDO».

Para Heidegger, existir es estar-en-el-mundo. Sin embargo, no todo lo que existe está de igual modo. En su texto, aclara que el Dasein «esta-en», de modo distinto a cómo «están-en» los objetos. Aunque siempre refiere a una ubicación espacial, el Dasein no se debe entender, por tanto, como un simple estar «en» algo presente o como un estar

³ Cfr. M. Heidegger. Op.cit., Capítulo Tercero, Parte c, § 22, 23, 24.

«presente-junto-con». Estas características ontológicas, más propias de los objetos, Heidegger las denomina categoriales y su clase de ser, que son de diversa variedad, no son precisamente como la del Dasein, las cuales denomina existenciales justamente por su derivación de la existencia del Dasein mismo [69-70-80].

Para el filósofo, no habría algo así como el «estar-ahí» de algo corpóreo (como el cuerpo humano) «en» otro ente que también está presente. Estos entes si bien ocupan un lugar, un espacio, al modo de «estar-el uno-dentro-del-otro», son cosas que se encuentran dentro del mundo de una manera diversa del Dasein; así como está el agua en el vaso o como está el traje en el armario, para usar sus ejemplos. Por ello, no es posible pensar en vincular ser humano y mundo, como tampoco Dasein y espacio sólo bajo la categoría de la presencia, concepto emblemático de la metafísica tradicional.

En efecto, no podemos entender el mundo, el espacio o el ambiente, como un gran vacío, original o primario, si se quiere, en el cual el Dasein y las «cosas», pudieran colocarse allí, posteriormente. De ningún modo, ya que esto sería una determinación óptica, en donde la ubicación y relación espacial entre los entes sólo tendría un carácter contable o mensurable por un sistema de coordenadas propias del espacio físico-geométrico. Contrariamente, el estar-en-el-mundo implica que el Dasein no puede ser comprendido separadamente de él. El mundo no está «fuera» del hombre, tampoco «dentro»; hombre y mundo se copertenecen. Dasein y mundo no están el uno junto al otro, tampoco el uno al lado del otro, ni menos se tocan. Sólo un ente que en su modo de ser tiene el encontrar algo, puede «tocar» o estar «junto». Dos entes que están-ahí dentro del mundo y que, además, por sí mismos carecen de mundo, no pueden tocarse»[81].

Para Heidegger, el «estar-en» es constitutivo del ser del Dasein. Recurriendo al significado en alemán de »in«, y sus derivaciones *innan* y *ann*, interpreta con estas palabras, la idea de habitar, de estar familiarizado o acostumbrado. Lo mismo sugiere utilizando la palabra «Ser», (estar) infinitivo de «yo soy», subrayando el significado de habitar en. Dice Heidegger: «Estar-en» es, por consiguiente, la expresión existencial formal del ser del Dasein, el cual tiene la constitución esencial del estar-en-el-mundo (cursivas de Heidegger) [81].

Sin estas aclaraciones, que marcan los distintos modos en los cuales los objetos y los seres humanos están-en-el-mundo, la metafísica tradicional y sus conceptos, ha comprendido genéricamente el ser; como un ente simplemente «presente» (*Vorhandenheit*). El mundo así reducido, a un estar-ahí de la cosa corpórea, sería accesible solamente a un modo de conocimiento objetivo, físico-matemático. Lo cual, para Heidegger, impide pensar adecuadamente la historicidad y la vida.

Esa postura, de origen cartesiano, ha concebido el mundo como *res extensa* y la espacialidad como pura extensión. Frente ella, surge preguntarse si es así como regularmente comprendemos el mundo o, si con ella podemos comprender el espacio de la experiencia humana. La respuesta de Heidegger es enfática:»La concepción de la extensión como determinación fundamental del «mundo» tiene cierta justificación fenoménica, pero ni la espacialidad del mundo, ni la espacialidad primeramente descubierta en el ente que comparece en el mundo circundante, ni mucho menos la espacialidad del propio Dasein, puede comprenderse ontológicamente recurriendo a ella» [127].

Las cosas y el mundo no son cuerpos extendidos cuya valoración perceptiva y práctica se agregaría después como

apreciaciones del sujeto. El mundo, visto así, se perdería como fenómeno, es decir, como sistema de relaciones. ¿Cuáles son estas relaciones? ¿Qué «cosas» relaciona el fenómeno llamado «mundo»?

La tradición metafísica ha dado ya una primera definición de mundo, que es aquella que Heidegger rebate. Es ella, a su juicio, una consideración óptica del mundo dirigida a la enumeración o a la descripción de los entes que «están-ahí» dentro del mundo, con el objetivo de fijarlos en conceptos categoriales. Estos últimos los ha denominado entes intramundanos (*Weltzugehöring*). Pero, dado que «lo que busca es el ser» [91], la pregunta ontológica por el mundo debe considerarlos junto a la analítica del Dasein. «El «mundo», escribe el filósofo, no es una determinación de aquel ente que por esencia no es el Dasein, sino un carácter del Dasein mismo. Lo cual no excluye que el camino de la investigación del fenómeno «mundo» deba pasar por el ente intramundano y por su ser [92].

En el párrafo 14 de *Ser y Tiempo*, Heidegger individualiza cuatro significados fundamentales para definir el concepto de mundo. En efecto, en el primero, define el mundo como algo óptico; la totalidad del ente simplemente presente. En el segundo, el mundo aparece como término ontológico referido al ser del ente definido en el primer significado o de una región en donde éste participa. En el tercero, concibe el mundo como «aquello en lo que vive» un Dasein fáctico [93]. En el cuarto, la mundaneidad como un existencial. H. Dreyfus en su *Ser-en-el-Mundo*,⁴ sintetiza estas versiones en dos nociones genéricas: la de Inclusión y la de Involucramiento. Una, comprende el modo

⁴ Cfr. H. Dreyfus. *Ser-en-el-Mundo*. Ed. Cuatro Vientos, Santiago de Chile 2002. p.100

de estar-en-el-mundo del ente (sentido de «Universo») y, la otra, el modo de ser del Dasein (sentido de «Mundo»).

El análisis posterior, se derivará de la asunción del estar-en-el-mundo cotidiano, correspondiente al tercero de los significados expuestos, ya que Heidegger considera «el horizonte de la cotidianidad media, como el más inmediato modo de ser del Dasein» [94]. Bajo esta concepción se atisba la idea de hombre en el mundo circundante y una espacialidad cotidiana remitida a su existencia.

2. MUNDO CIRCUNDANTE; COSAS, ÚTILES, OBRA

«El mundo más cercano al Dasein cotidiano es el mundo circundante» (*Umwelt*) [94]. Si bien Heidegger reconoce con esta noción una referencia a la espacialidad, aclara que el «en-torno» que constituye el mundo circundante, no tiene en principio un sentido espacial. Este carácter espacial, toma forma según la estructura de la mundaneidad, es decir, con relación al «estar-en-el-mundo» del Dasein. Lo cual conlleva una multiplicidad de formas de ponerse de manifiesto. Entre ellas, destaca Heidegger la manera de «estar-en» que tiene el modo de ser del ocuparse (*Besorgen*) [83].

En este sentido, los entes que regular y habitualmente encontramos en nuestro entorno y de los cuales nos ocupamos no son, desde luego, los entes que «están-ahí» como objetos simplemente presentes. Los entes intramundanos con los cuales tenemos regularmente «trato» son los útiles (*Zeug*) y el modo más inmediato del ocuparse de ellos, no es aquel del conocer contemplativo o analítico, sino aquel del manejo y del uso. Son los «prágmata» griegos con los que tenemos que habérmolas en el trato de la ocupación.

Sin embargo, «un útil» no es, «jamás» [96]. A su ser le pertenece siempre un plexo de útiles. En donde el útil lo es de acuerdo a su pertenencia a un grupo de útiles. Por esto,

en las diversas maneras del «para algo», como destinación del útil, aparece siempre, e implícitamente, la remisión a otra cosa. Escribe Heidegger: «...útil para escribir, pluma, tinta, papel, carpeta, mesa, lámpara, muebles, ventanas, cuarto. Esas «cosas» no se muestran jamás por separado, para llenar luego un cuarto como suma de cosas reales. Lo inmediatamente compareciente, aunque no temáticamente captado, es el cuarto, que, por su parte, no es lo que se halla entre las cuatro paredes», en un sentido geométrico espacial, sino un útil-habitacional. Desde él se muestra la «disposición» de las cosas, y en éstas, cada «uno» de los útiles. Antes de cada uno ya está descubierta una totalidad de útiles» [96].

Es en el «trato» cotidiano, en el uso diario, cuando el «para algo» determina la ocupación, no anteponiéndose o mediando en ello ningún conocimiento objetivo previo a la ocupación sino que, como se ejemplifica en el texto: «... cuanto mejor se eche mano del martillo usándolo, tanto más originaria será la relación con él, tanto más desveladamente comparecerá como lo que es, como útil» [97].

Esta cercanía con el útil, en tanto modo de ser que manifiesta el Dasein, Heidegger lo denomina «el estar a la mano» (Zuhandenheit) [97]. Por otra parte, dado que el ser del útil no consiste en la objetividad, su utilización refracta la mirada puramente teorética. El «puro mirar-hacia» como un contemplar, no capta lo a la mano del útil. El ocuparse de los *prágmatas* en el trato cotidiano no requiere entonces de un conocimiento teorético previo, «su modo de darse más originario es como se presentan en nuestra experiencia». ⁵ No obstante, en el trato con los útiles el Dasein ejerce una propia mirada. ésta se revela en el plexo

⁵ G. Vattimo. Op. cit., p.28

de las remisiones del «para-algo». Esa visión abarcante y transparente que denota preocupación en el uso y manipulación cotidiana es la circunspección (*Umsicht*) [97].

Así y todo, el útil primero no es el utensilio; sino que es la obra. También la obra es lo que está a la mano. «... lo que en cada caso tiene que ser producido» [97]. En ella se hace patente la totalidad de remisiones dentro de los cuales se encuentra el útil, no obstante ser, al mismo tiempo, un útil que responde el para-qué de un útil. La obra no sólo implica el «para qué» [*Wozu*] ni en el «de qué» (está hecha) (*Woraus*), dado que requiere también y sobre todo un «quien» la usa. Un portador o usuario a quien la obra le va a su medida; un usuario «presente» al surgir la obra. Así, el modo de encuentro inmediato del Dasein es con la obra y no con los entes cuyo modo de ser no es igual al suyo. Distingue Heidegger, no obstante, el hecho de que la obra no está a la mano sólo en el mundo privado, sino también en el público. Con ello «queda descubierta y accesible a cada cual la naturaleza del mundo circundante» [98]. En general, en las obras del hombre «la ocupación descubre la naturaleza en determinada dirección» [98]. Un techo tiene en cuenta la lluvia; una ventana, la posición del sol. En el uso del útil, de lo a la mano, inadvertidamente, se encuentra también lo a la mano de la naturaleza del mundo circundante.

Efectivamente, en el mundo circundante, no sólo hay sólo utensilios o útiles elaborados. El mundo circundante da acceso a materiales; entes a la mano que no tienen primeramente necesidad de manipulación. A ellos acude la obra para tomar forma. Como en el caso del útil, cuyo uso descubre conjuntamente «la naturaleza». No una naturaleza simplemente presente, sino una naturaleza ya significada en su determinación por el mismo uso o por la explotación (viento como viento «en las velas», cerro como cante-

ra). En este caso, tampoco la naturaleza se da como res extensa, sino como un mundo habitual. Descubierta allí, o bien como potencial material para algo, su significado es absolutamente diverso de aquel que asume bajo la mirada del conocimiento objetivo y científico, donde es un puro «estar-ahí» teórico. A ese tipo de descubrimiento de la naturaleza, escribe Heidegger, «le queda oculta la naturaleza como lo que 'se agita y afana», nos asalta, nos cautiva como paisaje» [98].

No obstante el carácter «amigable» de la naturaleza, o la familiaridad del Dasein en el manejo de lo a la mano, podría manifestarse un cambio a esa relación. Este cambio adviene cuando el plexo de útiles puede estropearse, o tornarse obsoleto. Este «... desperfecto del útil no es todavía un puro cambio en las cosas, una mera variación en las propiedades de algo que está-ahí» [100]. Al desaparecer del horizonte visual y del trato cotidiano, los entes se vuelven objetos que «por primera vez saltan a la vista... se tornan problemáticos y susceptibles de cuestionamiento y teorización»,⁶ re-orientando al Dasein, conduciéndolo por zonas y sitios. ¿Podemos suponer que con esto ocurre algo así como un comparecer del mundo?

H. Dreyfus llama a este estado particular de lo a la mano, a la falta en un plexo de útiles, o su inutilidad, una perturbación. Con esta noción, y junto al signo, entendido por Heidegger, como un especial tipo de entidad destinada a señalar su contexto práctico, se quiere enunciar dos modos de cómo se revela el útil y la mundaneidad del mundo.⁷

⁶ Cfr. E. Trías, la Introducción a Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin., de Martin Heidegger, Ed. Ariel, Barcelona 1983 p.15

⁷ Cfr.H. Dreyfus, *ibíd.*, p.111-114

En esos modos de ser del útil se comprende su estructura, sin dejarla reducir a mera cosa. Con la inutilizabilidad aparece aquello que se pierde y se diluye, revelándose como el sentido propio del útil. Es esta perturbación, falta o inempleabilidad, se impide la remisión descubierta por la circunspección, ella «... se pierde en el vacío, y sólo ahora ve para qué y con qué estaba a la mano lo que falta. Una vez más se acusa el mundo circundante» [102].

Del análisis e interpretación anterior de los entes intramundanos, de las cosas, de los útiles, de las obras, de sus relaciones con el mundo y el Dasein y la mundaneidad en general, estar-en-el-mundo sería: «... absorberse, atemática y circunspectivamente en las remisiones constitutivas del estar a la mano del todo de útiles» [103].

Un modo ulterior de comprender más a fondo el fenómeno de las remisiones, lo provee Heidegger incorporando al análisis un ente particular: el signo. Más allá del ente intramundano cuya capacidad de significar es sólo accidental, en el signo encontramos, además, que utilidad y carácter referencial coinciden.

Los signos indican un mundo. Señalan, principalmente, aquello atinente a lo espacial. Es el caso del emerger de la circunspección, en su trato con la cosa, que al seguir la indicación del signo, transforma el entorno del mundo circundante en una «visión panorámica» intencionada. Esta clase de visión no sólo percibe el ente a la mano, sino que le otorga una orientación dentro del mundo circundante. Los signos son eficientes en la medida en que tenemos un conocimiento previo de cómo orientarnos en el mundo. Su sentido se explicita no por un acto deliberado del Dasein, que ya está en el mundo de remisiones, sino porque ya habita un contexto mundano.

El signo está ópticamente a la mano y, en cuanto es este determinado útil, desempeña a la vez la función de algo que manifiesta la estructura ontológica del estar a la mano, de la totalidad remisional y de la mundaneidad (cur-sivas de Heidegger) [109].

3. LA ESPACIALIDAD.

Ahora, intentaremos abordar específicamente el tema de la espacialidad, refiriendo a los párrafos en donde Heidegger trata el tema. Comenzando con el párrafo 22, aquel de «La espacialidad de lo a la mano dentro del mundo» [127]. Sin embargo, para llegar a este punto hemos debido recorrer un trecho previo para distinguir, antes que nada, entre dos modos distintos de «estar-en-el-mundo». Aquel del Dasein y aquel de las cosas o de los entes intramundanos. Como vimos, el Dasein no está en el mundo del mismo modo en el cual está el agua en el vaso. No está dentro del espacio físico. Este es el carácter principal que distingue su modo de ser espacial y el modo de estar «en» el espacio. Su espacialidad es de in-volucramiento. Luego, hemos opuesto a esta visión espacial que se desprende del modo de estar del Dasein en el mundo, aquella de la *res extensa* que reduciría la espacialidad a una fórmula de medidas contables, sin Dasein por medio.

También hemos referido al ente a la mano, que en su cercanía al Dasein, a través del manejo, configura un plexo de útiles, los cuales remiten, con la ocupación, al logro de la obra. La cual, junto a los entes, marca el territorio para hacerlo familiar y hogareño. Entonces, partiendo del cruzamiento del Dasein y los entes intramundanos y, en sus diversos modos de estar-en-el-mundo, el sentido de la espacialidad surge patente, hasta aquí, como un habitar el mundo.

3.1 EL LUGAR DE LO «A LA MANO».

El útil, en su estar en el mundo, no ocupa un lugar cualquiera así como un objeto en el espacio físico. Regularmente se encuentra disponible en un lugar determinado.» El útil tiene su lugar propio (*Platz*) [128], pudiendo estar también ahí, o en alguna parte. Lo cual no debe confundirse con un simple encontrarse-ahí, en un punto indeterminado del espacio. Su cercanía es variable y está regulada por la circunspección y no por la medición de distancias. En el mundo circundante, lo a la mano, adquiere su lugar pertinente en consonancia a otros lugares propios orientados respecto a su carácter pragmático. Sin embargo, para encontrar lugares pertinentes, circunspectivamente a disposición, primero hay que descubrir una zona, también llamada paraje. Escribe Heidegger. «Esta orientación zonal de la multiplicidad de lugares propios de lo a la mano constituye lo circundante, el en-torno-a-nosotros del ente que comparece inmediatamente en el mundo circundante»[128].

Lo dado, entonces no es necesariamente un espacio tridimensional, dividido en lugares posiblemente ocupados por objetos que están simplemente presentes. No, el entorno, como una particular dimensión del espacio, está sujeto a la espacialidad de lo a la mano. Como escribe Heidegger, «el arriba» es lo que está «en el cielo raso», el «abajo», lo que está «en el suelo», el «atrás», lo «junto a la puerta» [129].

Todos los «donde» emergen del trato cotidiano, insiste Heidegger. Surgen del trabajo de la circunspección, nunca de la consideración mensuradora del espacio. La ocupación cotidiana orienta el «donde» hacia los demás entes a la mano. Heidegger lo ejemplifica así: «El sol, cuya luz y calor son usados cotidianamente, tiene, por la variable empleabilidad de aquello que él dispensa, sus lugares espe-

ciales, circunspectivamente descubiertos: levante, mediodía, poniente, medianoche» [129]. Los lugares propios de este ente que está constantemente a la mano de manera variable pero regular, se convierten en «indicadores» fuertes de las zonas que hay en ellos. Estos puntos cardinales (*Himmelsgegenden*), que no tienen todavía necesariamente un significado geográfico, proporcionan el previo adónde de toda particular conformación de zonas susceptibles de ser ocupadas con lugares propios. La casa tiene su lado del sol y su lado de la sombra; por ellos se orienta la distribución de los «espacios» y, dentro de éstos, la disposición del alhajamiento de acuerdo, en cada caso, al carácter que tiene como útil. Las iglesias y las tumbas, por ejemplo, están situadas de acuerdo con la salida y la puesta de sol, zonas de la vida y de la muerte, desde las cuales el Dasein mismo está determinado desde el punto de vista de sus más propias posibilidades de estar-en-el-mundo» [129].

Como vemos, las zonas se disponen según los intereses del Dasein por lo que este aspecto de la espacialidad se refiere al mismo Dasein. El carácter de lo a la mano de la zona, su relación de proximidad, posee un carácter familiar, sin sorpresas, en cuyo hábito el mundo circundante se oculta. Así como ocurre con el útil inservible; sólo cuando algo no se encuentra en su lugar, la proximidad de lo a la mano de la zona se explicita. «Sólo se hace visible cuando un descubrimiento circunspectivo de lo a la mano, nos sorprende en los modos deficientes del ocuparse» [129].

Por otra parte, el espacio puro está oculto. Debido a la «fragmentación» existencial y significativa de los lugares en los cuales el mundo circundante se articula. Justamente, por este motivo, es que el espacio existencial posee su unidad propia. En la actualidad, los parámetros cuantitativos con los cuales se determina preferentemente la localización de actividades y recintos, amenaza muchas veces el

sutil tejido existencial entre lugares. El efecto desmundificador es el resultado de una visión espacial homogénea que no distingue los lugares recogidos por la circunspección.

3.2 DES-ALEJACIÓN Y DIRECCIONALIDAD.

El Dasein está interesado en las cosas a la manera «del ocupado y familiar habérselas con el ente que comparece dentro del mundo» [130]. Ese es el modo del Dasein de estar «en» el mundo. Sobre la base de este estar-en podemos deducir la espacialidad del Dasein. Para Heidegger, la espacialidad que le corresponde al estar de ese modo, «presenta los caracteres de la des-alejación (*Ent-fernung*) y la direccionalidad (*Ausrichtung*)». Desalejamiento significa aquí hacer desaparecer la lejanía [*Ferne*]. Lo cual significa que el estar lejos de algo puede ser acercamiento. «La desalejación descubre el estar lejos» [130]. La desalejación es un existencial, en cambio el estar lejos, y la distancia, es una determinación óptica de un ente que no es Dasein. Sólo el descubrimiento circunspectivo permite al ente intramundano establecer «lejanías» y distancia con otro ente. Las cosas no están alejadas, unas de las otras si no tienen la capacidad desalejadora del Dasein. La esencialidad espacial del Dasein es en el modo de la des-alejación.

Con el acercamiento circunspectivo se aproxima los entes intramundanos al radio de acción del Dasein, para ocuparlos, vivenciarlos o tenerlos a la mano como cercanías o lejanías. El acercamiento no refiere a la «cosa ñyo», como cuerpo, sino al ocupado estar-en-el-mundo. El útil del trato cotidiano es un ente que tiene el carácter de la cercanía. Este útil, como vimos, tiene su lugaridad, un sitio determinado por la totalidad de los útiles a los cuales el mismo remite, y este tener un sitio, es la proximi-

dad. Un en-donde definido por la misma circunspección que no indica colocación exterior de algo respecto a otra cosa, como podría ocurrir bajo el paradigma cartesiano, sino disposición orientada según ocupaciones cotidianas.

Este otro modo de distanciar, que no tiene que ver con el cálculo objetivo de las distancias, lo ejemplifica y define Heidegger en esta frase: «Un camino» objetivamente» largo puede ser más corto que otro «objetivamente» muy corto, que es tal vez un «paso difícil» y se le hace a uno infinitamente largo. Pero es en este «hacersele a uno» donde el correspondiente mundo llega a estar propiamente a la mano» (cursivas de Heidegger) [132].

En este sentido, des-alejar dice lo mismo del ocuparse al descubrir la proximidad del ente junto al cual está el Dasein, que, en cuanto existente, está siempre en un lugar. La ubicación del Dasein, está definida por su interés, en lo que fija la atención, en lo a la mano del mundo circundante. Debido a su estar vuelto hacia algo, el Dasein comprende su aquí desde el allí del mundo circundante. Es la circunspección, no la «objetividad» de la medida, la que decide qué es lo más cercano. Y lo hace «subjetivamente», lo cual no es un parecer subjetivo, sino una subjetividad que ataque a lo existencial que «descubre la realidad del mundo» [132]. El carácter subjetivo de la lejanía de lo a la mano respecto de Dasein, lo así llamado «entre» por Heidegger, radica en el pensar del Dasein. Por ello, la lejanía no es algo que cruzar sino sólo algo que transportar, llevarla consigo. El Dasein es espacial porque es esencialmente des-alejación, sólo puede hacer variar una lejanía pero no cruzarla.

La espacialidad del Dasein, como vemos, se funda en el modo del descubrimiento circunspectivo del espacio. En la apertura, como lugar de reunión es donde el Dasein encuentra el ente. Sin embargo, esta apertura está previa-

mente marcada por orientaciones y direcciones hacia una zona en donde el ente toma su lugaridad. Mientras la espacialidad del Dasein, en cuanto estar-en-el-mundo, está siempre orientada, ya que el Dasein mismo está caracterizado por un «hacia donde» orientador, sobre cuya base derivan, no sólo las direcciones fijas de derecha e izquierda, sino toda la espacialización que afecta su corporalidad. El Dasein lleva siempre consigo estas direcciones.

Para aclarar el fenómeno de la orientación, Heidegger, acude a un ejemplo referido a Kant :«Supongamos que entro en un cuarto conocido pero oscuro, que durante mi ausencia ha sido de tal manera cambiado que todo lo que estaba la derecha esté ahora a la izquierda. Para orientarme no me sirve de nada el «mero sentimiento de la diferencia» de mis lados, mientras no se haya reconocido un objeto determinado «cuyo lugar conservo en la memoria», dice Kant como de paso. Pero esto no significa otra cosa sino que yo me oriento necesariamente en y por un ya estar siendo en medio de un mundo «conocido» [134]. La orientación hacia la derecha y hacia la izquierda se funda en la esencial direccionalidad del Dasein en general, y ésta por su parte, está esencialmente codeterminada por el estar-en-el-mundo» [135].

3.3 EL ESPACIO Y LA ESPACIALIDAD.

A este punto, creemos haber mostrado que el motivo para una consideración ontológica de la espacialidad del mundo y del Dasein reside en estar-en-el-mundo como un ocuparse des-alejador orientado. Por otra parte, es la espacialidad del Dasein, como lugar reunidor en la forma del encuentro y de la orientación, la que funda la espacialidad del ente intramundano. Queda, sin embargo, la pregunta por la relación entre la espacialidad del Dasein y el espacio. ¿Es posible encontrar alguna respuesta en este texto?

Revisemos lo previo. Si los modos de la des-alejación y direccionalidad del Dasein, hacen comparecer la espacialidad de lo a la mano en el mundo, provocando un dejar-ser en una zona, es por el carácter mismo de la des-alejación y la direccionalidad. Lo cual significaría otorgar libertad a la pertinencia espacial de lo a la mano. Pese a ello, este espacio no tiene aún la «multiplicidad de las tres dimensiones» [136]. Con todo, haciendo espacio al ente intramundano el Dasein abre un mundo. Hacer patente esta apertura es «abrir un espacio» («*Raumgeben*») [136]. Dicho concepto, llamado también ordenación espaciante, es liberar lo a la mano observando su espacialidad. Esta ordenación espaciante, hace posible una orientación de hecho gracias a la circunspección, visión donadora de una totalidad de lugares pertinentes. Por ello el Dasein puede ordenar cosas en el espacio, como casas, calles y plazas.

El espacio está «en» el mundo, dice Heidegger, en la medida en que el Dasein en su modo de estar-en-el-mundo haya abierto el espacio. Porque el Dasein es espacial el espacio se presenta como un «a priori». Lo que aquí significa esta palabra para el filósofo es: «prioridad del comparecer del espacio (en tanto que zona) en el correspondiente comparecer de lo a la mano en el mundo circundante».

La espacialidad de lo a la mano que el Dasein encuentra, está siempre dada a priori y de forma inmediata, por ello puede transformarse en temática para la circunspección y objeto de cálculos y medidas (en construcciones y agrimensura). Pero si comprendemos ese espacio, fruto de una operación métrica, como el espacio en sí, olvidando la espacialidad como derivación de la circunspección orientada que lo fundamenta, volvemos a un espacio abstracto, homogéneo, desmundanizado. El valor fenoménico de este espacio, sin embargo ¿es motivo de análisis? ¿Puede haber contemplación del espacio en tanto extrañamiento de la circunspección?

Dice Heidegger: «El descubrimiento acircunscriptivo y puramente contemplativo del espacio neutraliza las zonas circummundanas convirtiéndolas en dimensiones puras. Los lugares propios y la totalidad de lugares propios del útil a la mano establecida por la circunspección se reducen a una multiplicidad de lugares que pueden ser ocupados por cualquier cosa. La espacialidad de lo intramundano a la mano pierde, junto con éste, su carácter de condición respectiva. El mundo pierde lo que tiene de específicamente circundante; pero por ello ¿el mundo circundante se convierte en mundo natural? El mundo como conjunto de útiles a la mano queda espacializado en una trama de cosas extensas que sólo están ahí como objetos distantes que nos sobresaltan. El espacio natural homogéneo sólo se muestra por la vía de un particular modo de descubrimiento del ente que comparece, modo que tiene el carácter de una específica desmundanización de la mundicidad de lo a la mano» [137]

Finalmente, hemos considerado útil incluir el cuadro de síntesis de H. Dreyfus,⁸ para una mayor diferenciación de la dualidad espacio-espacialidad.

Espacio físico	Espacio existencial
Espacio geométrico, de lo presente.	Espacio vivido, espacio de lo disponible.
Homogéneo sin centro.	Personal: centrado en cada uno de nosotros.
Extensión pura.	Orientado: (der/izq. arriba/abajo.).
Multiplicidad tridimensional de Posiciones.	Lejanía/cercanía de los útiles. Público tiene zonas y lugares dentro de ellas.
Mediciones de distancias.	Grado de disponibilidad.

⁸ H. Dreyfus. *ibíd.*, p. 154

4. CONSIDERACIONES FINALES.

Hasta aquí hemos desplegado los conceptos más relevantes para explicar el emerger de la espacialidad como un existencial en el texto heideggeriano. Lejos estamos de sacar conclusiones, sin embargo, el intento de comprensión de estos conceptos, deja en evidencia la necesidad de discutir la interpretación clásica del «espacio». La versión cartesiana que manejamos o aplicamos, parece insuficiente para mostrar la complejidad que Heidegger nos revela con relación al Dasein, a las cosas y al mundo en el trato diario. Si observamos el espacio sólo desde su extensión y medida se nos muestra restrictivo a una comprensión integral de la existencia humana.

Hay relaciones invisibles entre los seres humanos y de estos con las cosas. Hacer aflorar el mundo es hacer patente esas relaciones. Sin embargo, el mundo como mundo no se revela siempre. Es necesario que lo «familiar se vuelva inhóspito»⁹ para ver la realidad y sentir el peso del mundo. ¿Será este evento el que nos permita experimentar la espacialidad como una revelación en lo extenso del espacio?

⁹ Cfr. E. Trías. *Op.cit.*, p.16

BIBLIOGRAFÍA.

- DREYFUS, Hubert. *Bein-in-the-world*. MIT, Press 1991.
(trad. cast. Ser-en-el -Mundo. Comentario a la División I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger. Ed. Cuatro Vientos, Santiago de Chile 2002).
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, 1927 (trad. cast. Ser y Tiempo, de Eduardo Rivera Ed. Universitaria, 2ª ed. Santiago 1997).
- HEIDEGGER, Martin. *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin* (trad. cast. con Introducción de Eugenio Trías. Ariel Filosofía, 3ª ed. Barcelona, 1983)
- VATTIMO, Gianni. *Introduzione a Heidegger*. Laterza, Roma 1985. (trad. cast. Introducción a Heidegger. Ed. Gedisa, Barcelona, 1995).