

Espai

PAU PEDRAGOSA

Societat Catalana de Filosofia
Carrer del Carme, 47
08001 Barcelona
pau.pedragosa@upc.edu

Resum: El concepte d'espai no és específic de la fenomenologia. Com a problema filosòfic l'espai té tanta història com la filosofia mateixa. Però sí que la fenomenologia li dóna un sentit original que no es pot desvincular d'aquesta història, especialment la més recent, la de la filosofia moderna des de Descartes. En l'època moderna l'espai ha estat rebaixat a una pura extensió quantitativa sense vida. El buidatge vital de l'espai ha tingut la seva correspondència amb la física moderna clàssica que l'ha conceptualitzat com a pura exterioritat i com a contenidor buit que no ha fet més que reforçar la interioritat subjectiva on es concentrava la vida. La gran aportació del concepte fenomenològic de l'espai es pot resumir amb l'expressió «retorn a l'espai»: l'ha recuperat per a la vida fent-lo inseparable del temps, del moviment del cos, de la subjectivitat i de la comprensió de l'ésser. Veurem les importants aportacions fenomenològiques d'Edmund Husserl i de Martin Heidegger. Del primer analitzem la fenomenologia de la percepció, el cos viscut i la gènesi històrica del concepte objectiu i abstracte de l'espai. De Heidegger veurem la noció d'espai de les coses i de l'ésser humà (Dasein) a Ésser i temps i la importància central que adquireix l'espai en les seves obres posteriors fins al punt de comprendre la mateixa tasca filosòfica com un pensament del lloc o topologia de l'ésser. Concloem amb la recepció del concepte fenomenològic de l'espai reconeixent l'extraordinària influència que ha tingut en el que s'anomena «gir espacial».

Paraules clau: espai objectiu, espai viscut, percepció, cos viscut, moviment, lloc, zona, Dasein, Quarter, topologia, Husserl, Heidegger.

Space

Abstract: The concept of space is not specific to Phenomenology. As a philosophical problem space has so much history as philosophy itself. But Phenomenology gives to it an original sense that can not be separated from this history, especially the recent one, that of modern philosophy since Descartes. In modern times space has been reduced to a purely quantitative lifeless extension. The emptying of life from space had its correspondence with the classical modern physics that conceptualized space as pure exteriority and as empty container. The consequence was the strengthen of the inner life of subjectivity. The great contribution of the phenomenological concept of space can be summarized as the «return to space»: Phenomenology has recovered space for life, it has made space inseparable from time, from the movement of the body, from the subjectivity and from the understanding of being.

We will see the important phenomenological contributions of Edmund Husserl and Martin Heidegger. First, we will analyze Husserl's phenomenology of perception, the lived body and the historical genesis of the concept of objective and abstract space. Then we will study Heidegger's notion of the space of things and the space of human beings (Dasein) in *Being and Time*. We will see how space acquires a central role in his later work to the point of understanding the task of philosophy itself as the thinking of place or topology of being. We will conclude with the reception of the phenomenological concept of space recognizing the extraordinary influence it has had in what is called the «spatial turn».

Keywords: perception, objective space, lived space, physical body, lived body, movement, place, zone, Dasein, Fourfold, topology, Husserl, Heidegger.

1. Introducció: dues modalitats de l'espai i accés fenomenològic a l'espai viscut

La fenomenologia distingeix dues modalitats de l'espai: l'espai teòric i abstracte del coneixement científic, i l'espai de l'experiència viscuda. L'aportació principal de la fenomenologia al concepte d'espai és haver descobert l'espai viscut que subjau a la seva ulterior teorització.

El problema que planteja l'espai viscut humà que ens envolta és que el vivim amb tanta naturalitat i familiaritat que ni ens estranya la seva peculiaritat ni hi reflexionem amb més deteniment. En efecte, si ens preguntem sobre la naturalesa de l'espai respondrem, de forma immediata i sense una reflexió elaborada, que és quelcom buit que apareix ple de coses, de situacions, d'esdeveniments de diversos tipus. Tenim habitualment una concepció de l'espai com a «espai de l'univers» (*Weltraum*). Preguntats per on ens trobem responem alguna cosa del tipus: estic en una habitació dins d'un edifici que està en una ciutat, la ciutat està en un país, aquest en un continent, i així contínuament fins a dir que estic a la terra, dins de l'univers infinit. Segons un model de nines russes, de coses dins de coses, fins a arribar a la més gran, aquest gran –paradoxalment infinit– contenidor espacial que anomenem univers.

Aquesta concepció es basa en una concepció teòrica, encara que sigui poc elaborada, que sorgeix com una resposta a la pregunta explícita sobre què és l'espai. Però en aquesta explicació ens passa inadvertit el fet que em comprenc a mi mateix com una cosa més entre les coses que omplen l'espai. No és, però, d'aquesta manera com sóc en l'espai quan simplement estic assegut en una cadira treballant en una taula, abans que em formuli la pregunta. És només quan responc a aquesta pregunta que sóc «arrencat» de la relació primera i immediata que tenia amb l'espai en la meva orientació quotidiana al món, per exemple, treballar en una taula assegut en una cadira i aixecar-me per anar a la cuina. En aquesta relació primera l'espai se'ns dóna de manera prereflexiva, preteòrica, i hi mantinc una relació corporal, segons les diferents activitats que m'ocupen, però sense arribar a ser un tema, la qual cosa ocorre efectivament quan em formulo la pregunta en qüestió.

Que l'espai ens sigui donat de forma immediata, preteòrica, vol dir que sempre estem «en» l'espai, hi «vivim», ens hi movem de diferents maneres, i en aquest moure's es mostra que tenim certa comprensió de l'espai, si bé no és aquesta una comprensió teòrica explícita. Per aquest motiu la seva exploració és una tasca fenomenològica que implica retornar als fonaments de la vida que habitualment passen inadvertits. La fenomenologia realitza una reflexió sobre l'espai tal com és viscut, en el centre del qual es troba l'ésser humà corpori en la seva quotidianitat.

2. Husserl

2.A. Anàlisi fenomenològica de la percepció

L'estudi fenomenològic de l'espai en Husserl se centra bàsicament en la percepció d'objectes materials en l'espai¹. La característica central de l'acte perceptiu és la donació en perspectiva de l'objecte percebut: aquest es presenta en un cert angle i a certa distància de l'observador. L'espai i els seus objectes sempre es donen a un punt de vista situat i encarnat, a un subjecte corpori i, per això, la percepció és sempre parcial, incompleta, no veu mai tot l'objecte, sinó només alguna de les seves parts, un costat o una cara del mateix, deixant fora de la vista altres costats que encara que no estiguin presents hi ha la consciència que es podrien veure si es donés la volta a l'objecte o s'entrés en el seu interior. Husserl denomina «costats» o «cares» (Seiten) les parts percebudes de l'objecte, les vistes, les perspectives, les parcialitats que el fan present a la percepció².

No obstant això, veig més del que directament se'm presenta, també sóc implícitament conscient de les cares ocultes de l'objecte. El costat visible està envoltat d'una aurèola de costats o cares potencialment visibles però actualment absents. Els objectes es donen a la percepció a través d'una síntesi de presència i absència. Segons el concepte d'intencionalitat³ de la fenomenologia, hi ha una estricta correlació entre l'objecte i el subjecte (a priori de correlació intencional), segons la qual parts de l'acte perceptiu es corresponen amb les parts de l'objecte percebut. Dit des del punt de vista de l'objecte, un objecte material és una síntesi de costats visibles i costats ocults. Correlativament, pel costat del subjecte, la meua percepció de l'objecte és una síntesi d'intencions plenes i buides⁴. Unes parts del tot de l'acte de percepció es dirigeixen a allò que està present (intenció o esment ple) i altres parts es dirigeixen a allò que està absent, els altres costats de l'objecte (intenció o esment buit). Si em moc al voltant de l'objecte llavors els costats

1. Husserl comença les investigacions sobre l'espai immediatament després de les seves anàlisis sobre la consciència interna del temps, al manuscrit escrit a Seefeld l'estiu de 1905; vegeu, per exemple, el primer text del volum I dels tres volums sobre la intersubjectivitat, publicats a *Husserliana XIII* (Hua XIII). El primer tractament dedicat extensament al cos en relació a l'espai és el curs *Ding und Raum*, publicat amb els apèndixs a Hua XVI. Per a un estudi d'aquesta investigació veure: Claesges, Ulrich. 1964. Veure també: Ströker, Elisabeth. 1987.
2. Hua.III, §42, p. 86-89.
3. Vegeu l'article intencionalitat.
4. Hua XIX. Investigació VI. Els conceptes d'intenció buida i plena s'expliquen en els capítols 1 i 2; el grau de «plenitud», de «ple», en els 3 i 5. Les intencions plenes i buides són dos «moments» (concepte tècnic de Husserl per referir-se a un tipus de parts –res-pecte a un tot–, anomenades «parts no independents») de la consciència d'identitat; correlativament, la presència i l'absència intuïtiva de l'objecte són dos moments de l'objecte.

potencialment percebuts es fan actuals mentre que els actualment percebuts es «desplacen» cap a l'absència. Dit subjectivament, les intencions buides s'omplen i les plenes es buiden. La percepció és sempre un joc de presències i absències, del visible i l'invisible.

L'anàlisi mostra encara que aquesta relació entre l'objecte i els costats en què es presenta es dona també entre aquests mateixos costats i els escorços parcials en què es donen. El costat que s'ofereix directament a la visió, per exemple, la façana d'un edifici, tampoc no es percep de cop tota sencera, sinó només en una vista determinada, apareix en diferents formes trapezoïdals, a causa de l'escorç de la perspectiva, fins a convertir-se en una línia a mesura que es desplaça l'angle de visió. Husserl utilitza el terme, difícil de traduir, d'«*Abschattungen*»⁵, per expressar tota aquesta multiplicitat de parts perceptives de l'objecte. El terme alemany «*abschatten*» significa «esbossar», «perfilar», «fer un esquema» d'alguna cosa, en el sentit en què dibuixem una cosa a través de successius esbossos. Així doncs, els costats o parts de l'objecte es presenten en, i a través de, moltes altres parts, «aspectes», «perfils», «escorços», «matisos», termes que recullen el fet essencial a tota percepció segons el qual la identitat d'un objecte o part d'aquest només es dona en manifestacions parcials sempre canviants. Igualment, dit a l'inrevés, un objecte o part d'aquest mai no apareix de manera completa i definitiva, no hi ha mai una donació plena i acabada que esgoti la identitat de l'objecte, sempre hi haurà una altra possible donació del mateix sota un altre punt de vista que desvetlla un aspecte nou, una qualitat abans desaperebuda oferta des de tal distància, una altra manera d'agrupar i compondre la seqüència de parts de l'objecte. El fet que no hi ha mai, per principi, una percepció totalment acabada de l'objecte, que sigui la definitiva, és el que fa a la percepció de qualsevol objecte del món essencialment inadequada⁶. Aquesta inadequació essencial és la que fa de l'experiència perceptiva del món una tasca infinita.

Arribats a aquest punt, ens preguntem quin tipus de relació hi ha entre aquest objecte en l'espai que estem percebent, i tota la pluralitat de perfils en què l'objecte es fa present a la sensibilitat. Tota la pluralitat de perfils de l'objecte no es presenta com a fragments inconnexos, sinó que es perceben

5. Hua.III, §42, p. 86-89. Una «*Abschattung*» (esbós o dibuix o aspecte d'un objecte) inclou l'ambigüitat de ser tant el procés subjectiu d'esbossar i dibuixar (un episodi de la nostra sensibilitat) com la forma esbossada (presenta la qualitat de l'objecte). Com a parts de la sensibilitat, els perfils (*Abschattungen*) també poden anomenar-se «impressions». L'ambigüitat de la «*Abschattung*» consisteix que expressa tant les impressions subjectives com les presentacions objectives, tant els episodis de la meua sensibilitat, com la presència sensible dels objectes; és alhora una part de l'objecte que està sent percebut i els estats de la sensibilitat que estan percebent. Per a un comentari sobre la qüestió de l'«*Abschattung*» vegeu Sokolowski 1989, 89-93.

6. Segons Husserl hi ha diferents tipus d'evidència: apodíctica (indubtable), adequada (exhaustiva) i inadequada (parcial). Vegeu Zahavi 2003, 34.

com a moments sintèticament integrats. S'estableix una síntesi d'identitat⁷ de manera que sempre es veuen perfils nous del mateix, idèntic, objecte. La multiplicitat es dona sobre una identitat, la de l'objecte, que està aquí i es mostra contínuament mentre l'estic percebent.

Quan una cara de l'objecte desapareix de la vista no vol dir que el perdem; si no, no seríem conscients que la nova cara que ara veiem és una altra cara del mateix objecte que veiem un instant abans. Això ens duu a un punt crucial pel que respecta a l'espai: el procés de síntesi necessari per constituir els objectes en l'espai és de naturalesa temporal. La percepció apunta més enllà del que és donat en el moment present, apunta al que ja s'ha vist (retencions) i al que es veurà (protencions). Les protencions i retencions són «horitzons» del present explícitament lligats als horitzons espacials⁸.

Segons l'anàlisi de la percepció, la constitució de l'espai implica moviment, la percepció no és una mera qüestió de recepció passiva i estàtica, sinó que involucra una exploració activa. La percepció és un moviment que només pot ser dut a terme per un subjecte amb cos⁹. Els costats, aspectes, perfils absents es relacionen amb el costat present d'una manera determinada: són cares que seran presents si s'executen certs moviments (si em moc d'aquesta manera, aleshores aquell altre costat de l'objecte serà visible¹⁰). Mentre el costat present és correlatiu amb la posició present del cos, els costats absents estan correlacionats amb les posicions que es poden adoptar. Sense la forma del «jo puc»¹¹ (moure'm d'aquesta manera o d'una altra) no podria ser co-conscient del costat absent i, per tant, no podria percebre objectes espacials en absolut. Quan mirem una cosa som implícitament conscients tant de les parts ocultes de la cosa com del sistema ordenat de moviments que podem dur a terme.

Husserl anomena «esfera propera» (*Nab-sphäre*) i «nucli d'esfera» (*Kern-sphäre*)¹² l'esfera de proximitat formada per la constel·lació de llocs, aquell en el qual actualment estic i aquells als quals puc anar. La proximitat o esfera propera es defineix pel que està a l'abast tant actualment com potencialment. El que està a l'abast actual es troba tan a prop que no requereix el meu moviment corpori o només un moviment molt petit: a l'abast de la mà, escoltat amb claredat, vist sense ambigüitat, etc.¹³ La proximitat de l'abast actual és el

7. Hua III, §42, p. 88, 89.

8. Vegeu l'article Gènesi: 1/ Gènesi de la percepció.

9. Sobre la importància del cos en la percepció —que els objectes espacials només poden aparèixer a i ser constituïts per un subjecte amb cos— vegeu: Hua III, §53, p. 116. Hua IV, §14, p. 33. Hua XIII, Nr. 12, p. 329.

10. Hua. VI, §47, p. 164.

11. Hua. XI, §3, p. 14.

12. Claesges 1964, 83.

13. Claesges 1964, 75.

que forma part de la meua experiència immediata. L'abast potencial expandeix l'esfera propera activant la possibilitat d'aconseguir actualment el que no forma part de l'experiència immediata.

2.B. *Cos viscut (Leib) i cos físic (Körper)*

Estrenyent encara més el nucli de l'espai arribem al punt zero, el jo-centre¹⁴ o aquí absolut, del meu cos que Husserl anomena *Leib* (cos viscut) diferenciat del *Körper* (cos físic)¹⁵. El meu cos té la peculiaritat de presentar-se originàriament de dues maneres diferents. D'una banda, el cos és donat davant la subjectivitat com un cos físic entre la resta de cossos físics que omplen l'espai. El meu cos donat així és el correlat de les meves percepcions externes: veig i toco el meu cos com veig i toco qualsevol altra cosa física. Però, per l'altra banda, aquest mateix cos no es pot comparar amb les altres coses físiques ja que, per exemple, és l'única cosa física que resulta impossible de veure totalment per tots els costats, no el puc rodejar per complet, no puc allunyar-me d'ell per recórrer-lo des d'una perspectiva on ell no estigui en el centre, ja que ell és aquest centre, aquesta mateixa perspectiva respecte de la resta del món. El cos està aquí en una proximitat tal que sóc jo mateix. Fins i tot prescindint de les percepcions exteriors, tàctils i visuals, el cos segueix estant present en una autopercepció «per dins». Aquest tipus de percepció o de sentir-se el propi cos ens el presenta com a cos viscut, diferent del cos físic¹⁶. El cos viu com a lloc sintètic de les sensacions localitzades és l'aquí absolut, el punt zero entorn del qual s'orienta i situa el món, inclòs el meu propi cos com a cos físic¹⁷.

Com es dona, com s'experimenta, el cos viu a si mateix? El cos viscut té una «consciència» no temàtica de si, s'adona o se sent a si mateix com un tot. Encara que es puguin localitzar els diferents òrgans sensorials (vista, oïda, tacte...) en diferents parts del cos (ulls, orelles, pell...), aquests només se senten individualment perquè es donen primer sobre el fons d'un sentir-se total. Aquest sentir total del propi cos és sentir per dins el meu cos viu, el qual és anterior a tota consciència de «tenir» un cos amb òrgans. El cos viu és la primera condició de possibilitat de tota possessió d'alguna cosa (començant pel propi cos) i de tot coneixement d'alguna cosa.

14. Per l'*Ichzentrum* i el *Nullpunkt* vegeu: Hua IV, §41, p. 158, 159. Hua XVI, §83, p. 280.

15. Per la diferència entre *Körper* i *Leib* veure Hua XVI, §47, p. 161-162. §83, p. 279-280. Hua XIV, Nr. 3, §2, p. 57. Hua XV, Nr. 18, p. 326.

16. Husserl diferencia entre *Empfindung* (allò sentit) i *Empfindnis* (el sentir) per distingir les dues maneres en què el cos és sentit exteriorment com a cos físic i se sent per dins com a cos viu. Vegeu: Hua XV, *Beilage* XVIII, p. 302. Hua XIII, Nr. 9, p. 273.

17. Vegeu García-Baró 1999, 48-54.

Sentint el meu cos per dins noto el meu moviment, tinc sensació de moviment o cinestèsia¹⁸ (*kinesis* –moviment– + *aisthesis* –sensació–). Al moviment pres purament com a sensació li corresponen percepcions externes, visuals o tàctils, registrades per parts del meu cos físic: els moviments ràpids i bruscs dels ulls, la capacitat de girar el cap, els gestos de les mans. Però el cos viscut com l'aquí originari i punt-zero no està ell mateix en moviment en l'espai com un cos físic: «el cos viu es mou sense allunyar-se»¹⁹, el moviment viscut és sempre un moviment de proximitat. Originàriament el cos viu no abandona la permanència del seu aquí, està en un punt fix absolut que no és el repòs d'un cos físic com a modalitat del moviment, sinó el repòs a partir del qual el repòs i el moviment poden aparèixer. Aquest moviment immanent està lligat als eixos d'orientació del cos, el centre absolut del qual, l'aquí, és sempre i constantment aquest cos propi que puja i baixa, va cap endavant i cap enrere, a la dreta i a l'esquerra, s'apropa i s'allunya. El camp de l'espacialitat interna (o protoespacialitat) i les capacitats cinestèsiques del meu cos viu defineixen i redefeixen a cada pas el centre-aquí d'orientació, el desplacen amb ell i, amb ell, canvien contínuament la ubicació dels objectes entre si i la d'aquests en relació amb el cos.

2.C. Gènesi històrica de l'espai matemàtic des de l'espai viscut

Husserl anomena constitució genètica²⁰ els diferents nivells a través dels quals les objectivitats d'ordre ideal sorgeixen de les objectivitats preteòriques o viscudes²¹. La distinció entre l'espai objectiu matemàtic i l'espai viscut, és una distinció «genètica», és a dir, té una història de sentit, segons la qual l'espai viscut és, quant al sentit, més originari que l'espai matemàtic. Husserl, en la seva anàlisi de la constitució de l'espai, i com a part d'una crítica històrica, busca la gènesi de l'experiència en la qual l'espai homogeni i infinit està constituït tal com ho està avui en dia. Amb això Husserl crida l'atenció sobre el fet que la noció moderna d'espai i de moviment oculten una experiència més originària de l'espai i, a més, que aquesta experiència més originària és constitutiva de la concepció moderna²².

La gènesi de l'espai matemàtic des de l'espai viscut es dona en una seqüència històrica, la història necessària de la seva objectivació. Aquesta història de sentit es revela en la història empírica, segons la qual, la humanitat vivia primer en diferents llocs de l'espai viscut i no és fins al Renaixement

18. Per a la qüestió de les cinestèsies vegeu especialment: Hua XVI, Part 4 i Hua IV, Part 1, capítol 3.

19. Hua XVI, §83, p. 281

20. Veure l'article gènesi d'aquest vocabulari.

21. Veure l'article món de vida d'aquest vocabulari.

22. Steinbock 1995, 113.

que l'espai objectiu geomètric assumeix preeminència, s'accepta com la consciència universal de l'espai al segle xvii amb la seva caracterització com a pura extensió per Descartes i al segle xviii s'estableixen les seves característiques d'homogeni, buit i infinit, com les seves determinacions absolutes (Newton) i a priori (Kant).

Cal fer, no obstant això, una precisió important. Si bé l'espai objectiu matemàtic només emergeix a la Modernitat, això no vol dir que l'espai viscut, preteòric hagi desaparegut. No hem de confondre l'experiència de l'espai amb l'evolució històrica del concepte d'espai, és a dir, no podem equiparar l'espai viscut amb l'espai pre-copernicà i l'espai objectiu amb l'espai post-copernicà. Dit en forma de pregunta: vivim realment en l'espai post-copernicà? Si bé és cert que l'astronomia ens informa d'un espai infinit, també ho és que vivim en l'espai quotidià que en molts aspectes roman pre-copernicà. La major part del temps, l'espai que experimentem no és ni l'espai dels astrònoms ni el de l'extensió cartesiana. Segons Husserl cal fer una distinció entre el contingut conceptual de la descripció de l'espai percebut i l'espai percebut mateix. No s'han d'atribuir les propietats conceptuales usades per descriure l'espai que percebem a l'espai percebut com a tal. Així, encara que en la descripció de l'espai tal com el percebem intervinguin conceptes matemàtics i geomètrics, d'això no se'n segueix que experimentem immediatament l'espai com a estructurat matemàticament. Segons Husserl la presentació geomètrica de l'espai percebut depèn d'un acte d'idealització que es basa en l'experiència més fonamental i immediata de l'espai quotidià. L'espai estructurat matemàticament només s'obre en la idealització que duu a terme la ciència en la seva recerca d'objectivitat. Amb aquesta idealització es consuma la separació del subjecte pur pensant del seu cos localitzat, però aquesta separació o desvinculació de l'experiència corpòria pressuposa una unió o vincle previ amb aquesta experiència. L'experiència immediata de l'espai no té una estructura matemàtica, aquesta està mediada pel mètode científic de la idealització i, com diu Husserl, no es pot prendre per vertader el que només és un mètode²³.

Que l'espai objectiu sigui fruit de la idealització vol dir que mai no se'n pot tenir experiència sensible. Ara bé, encara que no sigui experienciable, resulta que la fisonomia de l'espai és transformada per l'aplicació d'aquesta idealització a través de la tecnologia, la qual porta a una experiència de l'espai en la forma de la destrucció dels llocs. Vivim en un món tecnològic, un món format per la ciència i la seva recerca de la veritat objectiva, però no totes les dimensions del món i de la nostra existència es redueixen a la dimensió objectiva de la tecnologia i de la ciència. En conseqüència, cal prendre consciència que l'espai objectivat, geomètric, mesurable amb exactitud, no és

23. Hua VI, §9, p. 52.

l'únic o, millor, que l'actitud objectivadora de l'espai no és l'única que hi ha ni la que hem d'adoptar sempre i, encara menys, quan una altra actitud i una més rica experiència de l'espai són més fonamentals i immediates.

3. Heidegger

3.A. L'espai pràctic dels ens intramundans com a pluralitat de llocs

Heidegger tracta el problema de l'espai a Ésser i temps²⁴ en el marc de la seva anàlisi del món²⁵. El món no és la suma o la totalitat dels objectes, sinó el context familiar de significacions on el Dasein²⁶ es mou. La diferència entre aquestes dues concepcions del món depèn de la prioritat ontològica que Heidegger dóna a la cosa entesa pragmàticament com a útil o «cosa a mà» per sobre de la cosa entesa com a quelcom present «davant del ulls», com a cosa davant que contemplem²⁷. La determinació del món com a context familiar significatiu és desplegat a partir de les anàlisis de la nostra ocupació quotidiana amb els útils. Un cop establerta la mundanitat de món com a significativitat²⁸ (*Bedeutsamkeit*), Heidegger emprèn un estudi de l'espai quotidià, és a dir, descriu com és el món i el Dasein en termes espacials. El món com a significativitat vol dir que el món és una estructura significativa que connecta totes les coses en referències mútues, remeses en última instància a les possibilitats del Dasein. Conseqüent amb l'anàlisi de la mundanitat del món, Heidegger comença l'estudi de l'espai amb l'anàlisi de l'espacialitat dels ens intramundans a mà (*Zubanden*). L'espacialitat dels útils o coses a mà es manifesta en les nostres ocupacions²⁹ pràctiques amb aquestes coses i no a través d'una observació distanciada. És només en un context pragmàtic que l'útil és significatiu, té rellevància i funcionalitat, i no la posició física de la cosa en un espai de tres dimensions.

24. Es troba a la *Gesamtausgabe. Band 2.* (GA 2). L'espai és analitzat en els §§ 22, 23 i 24. Seguim també algunes de les descripcions de Ströker 1987, 48-81.

25. GA 2, §§ 15, 16, 17, 18

26. «Dasein» significa existència. Heidegger descriu el Dasein com l'«ens que som en cada cas nosaltres mateixos» (GA 2, §2, p. 7) i rebutja identificar-lo amb l'ésser humà per evitar introduir concepcions prèvies de què és l'ésser humà, especialment les concepcions filosòfiques heretades.

27. A la cosa en sentit pragmàtic o útil l'anomena «a mà» (*Zubanden*) el mode d'ésser de la qual és ésser-a-mà (*Zubandenheit*) (GA 2, §15, p. 69). A la cosa que contemplem i obre l'actitud teòrica que considera la cosa com a objecte, l'anomena «cosa davant del ulls» (*Vorbanden*) el mode d'ésser de la qual és ésser-davant dels-ulls (*Vorbandenheit*). (GA 2, §9, p. 42)

28. GA 2, §18.

29. GA 2, §12, p. 57. «*Besorgen*» (ocupar-se d'alguna cosa) és un terme tècnic de Heidegger, un terme ontològic (un existenciari, «*Existenzial*»). Vegeu nota 35 més abaix. Està relacionat amb altres existenciaris com *Sorge* (cura) i *Fürsorge* (preocupar-se).

L'espacialitat específica que correspon a una situació pràctica és la d'una pluralitat de llocs. La nostra experiència de l'espai està mediada per la nostra ocupació amb les coses i els seus llocs. L'espai s'articula en llocs qualitativament diferenciats en funció de les nostres ocupacions amb les coses útils. Un lloc (*Platz*³⁰) és l'emplaçament de l'útil, on la cosa pertany. En el seu pertànyer aquí, la cosa manté una relació intrínseca amb el seu lloc. Aquesta pertinença de la cosa al lloc té certa flexibilitat, la que revela el nostre llenguatge quotidià quan diem que la cosa «està en el seu lloc» volent dir que la cosa «acostuma a estar aquí». Els límits del lloc poden ampliar-se amb certa flexibilitat sense perdre la cosa el seu lloc. Aquesta variabilitat és constitutiva del lloc de la cosa útil i no ha de confondre's amb l'arbitrarietat de qualsevol lloc: com a «cosa a la mà», ha d'estar, com indica l'expressió heideggeriana, a mà i, per tant, el cos (malgrat que Heidegger no l'esmenta explícitament) estableix l'adequació o conveniència dels llocs, la seva no arbitrarietat. És precisament la variabilitat dels límits dels llocs prescrita per la necessitat d'estar a mà, de ser accessible, la que obre un espai de joc (*Spielraum*) de possibilitats dins de certs límits.

L'útil, com Heidegger ha mostrat prèviament³¹, sempre apunta més enllà de si mateix, obté la seva aplicabilitat d'un context funcional més ampli, d'una totalitat de remissions³². Dit espacialment: el lloc de l'útil està determinat per una pluralitat d'altres llocs. Aquesta pluralitat de llocs constitueixen àrees relativament independents que formen una totalitat tancada: això és el que Heidegger anomena «zona» (*Gegend*³³). Una zona és un conjunt de llocs interconnectats per la tasca pràctica en una unitat relativament tancada. La zona de totes les zones és el món, no entès com la totalitat de totes les coses, sinó com el context de tots els contextos que assignen a cada cosa el seu lloc. L'espai pràctic és així articulable en zones, articulables al seu torn en llocs, els quals son localitzables gràcies a les coses de les quals ens ocupem. Per exemple, l'escriptori en el qual estic treballant usant coses (taula, ordinador, cadira) és un lloc que pertany a la zona de l'habitació, aquesta zona està articulada amb d'altres zones, casa, veïnat, ciutat. Les zones assignen als éssers humans i a les coses els seus llocs propis, si no fos així, estaríem desorientats, no sabríem si una cosa està fora de lloc.

30. GA 2, §22, p. 102.

31. GA 2, §15, p. 68.

32. GA 2, §16, p. 75, 76.

33. GA 2, §12, p. 103. Altres possibles traduccions de «*Gegend*» serien «contrada», «rodalia», «paratge» o «regió». Podríem usar el terme 'contrada', afí a l'imaginari de Heidegger, però creiem que les seves anàlisis són vàlides tant en els contextos rurals com en els urbans. Preferim 'zona' perquè una de les aportacions més importants de l'urbanisme modern és precisament la 'zonificació' (teoritzada per Le Corbusier) que significa la divisió de les ciutats segons les seves funcions, i això és precisament el que significa «*Gegend*» a Ésser i temps.

3.B. El lloc del Dasein

Falta encara afegir en l'estructura de l'espai viscut pràctic un altre lloc: el del Dasein entregat a les seves tasques quotidianes. El Dasein no és un ens intramundà més, una cosa entre les coses, sinó que és «ésser-en-el-món»³⁴. En el §12 Heidegger ha distingit clarament entre l'«ésser-en» (In-Sein) existenciari del Dasein i el categorial «ésser-en» de les coses³⁵. L'«ésser-en» categorial significa «ésser dins de...», en el sentit que una cosa està dins d'una altra cosa. Però el Dasein no està en el món com ho està l'aigua «en» el got o el vestit «en» l'armari. Heidegger caracteritza el Dasein en el sentit d'un «ésser-en» existenciari, volent dir que el Dasein és «de vora» o «en vers» les coses, les habita, hi està familiaritzat.

Heidegger destaca dos aspectes de l'espacialitat del Dasein: la «direccionalitat» (*Ausrichtung*) i el «desallunyament» (*Ent-fernung*)³⁶. Amb la direccionalitat es posa l'èmfasi en el fet que el Dasein sempre es mou per un interès que li marca una direcció. Les coses són accessibles en determinades direccions: a l'esquerra o a la dreta, davant o darrera, etc., i així tot l'espai pragmàtic està estructurat segons les nostres direccions. Amb el terme «*Ent-fernung*» Heidegger al·ludeix als dos significats involucrats en aquesta expressió: distància, llunyania (*Ferne*), i treure, eliminar (el prefix *Ent-*). El Dasein elimina les distàncies respecte a les coses amb les quals s'ocupa, deixa que les coses s'apropin, es presentin. La proximitat no s'ha d'entendre en termes de distància objectiva, sinó de dur alguna cosa a la proximitat, desallunyar-la, vol dir incloure-la en el meu context pragmàtic. Així, per exemple, encara que objectivament estic tocant el carrer amb els meus peus, aquest està més lluny que el conegut que trobo i saludo pel carrer³⁷.

El Dasein en la seva activitat no és conscient de la seva posició en la totalitat de l'espai perquè la seva primera orientació no és cap a si mateix, sinó cap a les coses de les quals s'ocupa en el marc de la seva activitat. La seva primera referència són les coses; després, ell mateix. El Dasein comprèn el seu aquí des de l'allà del món circumdant: l'«allà» és previ a l'«aquí»³⁸. Mentre

34. GA 2, §12, p. 53. Veure p. 56: «Només la comprensió de l' "ésser-en-el-món" com a estructura essencial al Dasein fa possible copsar l'espacialitat existencial del Dasein».

35. GA 2, §12, p. 54. Heidegger distingeix els conceptes ontològics, anomenats «existenciàris» (Existenzial) de les categories. Els existenciàris són els conceptes que defineixen el caràcter ontològic del Dasein com a existència (*Existenz*), són els conceptes que l'anàlisi existenciària del Dasein explicita. Les categories són els conceptes que determinen el caràcter ontològic dels ens que no són com el Dasein. Veure GA 2, §§ 4 i 9.

36. GA 2, § 22, p. 105.

37. GA 2, § 23, p. 107.

38. GA 2, §23, p. 107.

el Dasein es mou ocupat en direccions particulars, és a dir, movent-se cap allà, desallunyant el lloc de l'útil, no converteix el seu aquí en un allà, sinó a l'inrevés, reprèn un nou aquí; l'aquí mai no s'abandona.

Perquè estem ocupats amb una cosa o amb una altra sabem on estan les coses: tenen un lloc i una zona assignades pel Dasein en determinades direccions. Però el Dasein té un espai diferent: s'assigna ell mateix el seu propi lloc. Els útils «a mà» es troben «allà» o «allí», en un lloc o un altre. La totalitat dels llocs es relaciona primordialment a un «aquí» des del qual per primera vegada les coses s'ordenen en els seus llocs i la regió s'articula. L'«aquí», el meu lloc, a diferència dels «allà» o llocs de les coses, és l'última referència de l'espai, és el Dasein «per mor del qual»³⁹ es realitza tota activitat. Els llocs de les coses útils són diferents els uns dels altres i, en certa manera, equivalents ja que són, al cap i a la fi, els llocs d'alguna cosa útil. Però l'aquí del Dasein és l'únic lloc que no és ocupat per res útil, al contrari, és només des d'ell que tot útil apareix disposat en el seu lloc i al context zonal més ampli. Si els «allà» de les coses poden canviar de lloc (sempre fins a cert límit si ens mantenim en l'espai pragmàtic), l'aquí no ho és, és una posició destacada i prominent: és l'on del Dasein des del qual desplega, obre i ordena tot l'espai (*Raumgeben* i *Einräumen*)⁴⁰. En aquest sentit el Dasein no ocupa cap lloc, o millor, és el «lloc» que no té localització perquè és la condició de possibilitat de tota localització, és l'aquí (Da) com a obertura de l'ésser (Sein) de l'espai.

La caracterització de l'espai com a zonal ens permet comprendre l'espai com a essencialment delimitat: segons l'exemple anterior, el lloc de l'escriptori amb les seves coses útils, taula, cadira, ordinador, pertany a la zona de l'habitació, aquesta zona té uns límits que la retallen d'altres zones, casa, veïnat, ciutat. Habitem un espai heterogeni, mai l'espai homogeni euclidià. Aquesta heterogeneïtat està carregada de significat, la «significativitat» del món. És només sobre la base d'aquesta espacialitat significativa que es fa possible ultetriorment el coneixement de l'espai mateix com a espai homogeni universal⁴¹.

3.C. Topologia de l'ésser

Ésser i temps ha operat una inversió en la manera científica d'entendre l'espai com un buit universal dins del qual s'articulen els llocs i s'ubiquen les coses. La inversió operada comença amb les coses, les quals obren els llocs que s'articulen, finalment, en zones i la totalitat de les zones (el món). La

39. GA 2, §24, p. 111.

40. GA 2, §24, p. 111.

41. GA 2, §24, p. 111, 112.

comprensió de l'espai està, però, subordinada al lloc privilegiat del Dasein, que és en última instància l'obertura o l'articulació de la totalitat de l'espai.

Després d'Ésser i temps Heidegger opera l'anomenat gir (*die Kehre*) que podem interpretar com un gir cap al lloc⁴² que és un aprofundiment en el lloc original (el *Da* del *Da-sein*) com a obertura. El terme utilitzat aleshores per Heidegger serà *Ort* (amb el qual tradueix també el grec «*topos*») i ja no *Platz* que com hem vist (en l'apartat A) és el lloc de l'útil. El terme «*Ort*» o «*Ortschaft*» esmentarà el lloc que a Ésser i temps era el *Da* del Dasein: el lloc de l'obertura de l'ésser. L'expressió «obertura de l'ésser» esmenta la comprensió sempre implícita, atemàtica, que tenim de les coses que ens envolten i de nosaltres mateixos, una comprensió que roman en el fons, com a horitzó. L'intent filosòfic de Heidegger és explicitar aquest horitzó que, sent per principi no explícit, es mostra en la forma paradoxal del seu ocultament.

Si tot el pensament de Heidegger és l'intent continuat d'esclarir la pregunta per l'ésser, podem descriure la seva evolució en tres passos: la pregunta pel sentit de l'ésser, la pregunta per la veritat de l'ésser i, finalment, la pregunta pel lloc de l'ésser⁴³. Fins a tal punt pensar el «lloc de l'ésser» adquireix importància que arribarà al final a definir la mateixa tasca filosòfica, que aleshores anomenarà «topologia de l'ésser». Una topologia de l'ésser consisteix en la comprensió de l'ésser com el tenir lloc de l'ésser, com el seu ocórrer, el seu esdevenir o, com també l'anomenarà, l'Esdeveniment (*Ereignis*). Heidegger no dona al terme «topologia» el significat tècnic que té referit a una branca de la geometria que estudia la naturalesa de les superfícies, sinó que pren el nom de les seves arrels gregues (*topos* i *logos*) que interpreta com un «dir el lloc». Aquest «dir el lloc de l'ésser» s'ha d'entendre en oposició a tota explicació geomètrica i, fins i tot, quotidiana sobre l'espai.

En algunes de les obres més rellevants de l'últim període⁴⁴, Heidegger du a terme aquest pensament topològic mitjançant la introducció del Quarter (*Geviert*⁴⁵). En aquestes obres repeteix que l'espai no el compremem perquè

42. Casey 1995, 259: «*This turning [die Kehre], I shall argue, is very much a (re)turning to Place.*»

43. GA 15, p. 335: «Amb Ésser i temps ... la "qüestió de l'ésser" ... tracta la qüestió de l'ésser qua ésser. Es fa temàtic a Ésser i temps sota el nom de "la qüestió del sentit [Sinn] de l'ésser". Més tard aquesta formulació es va abandonar a favor de "la qüestió de la veritat de l'ésser", i finalment a favor de la "qüestió sobre el lloc o localització de l'ésser" [*Ortschaft des Seins*], del qual ve el nom "topologia de l'ésser" [*Topologie des Seins*]. Tres termes que es succeïxen l'un a l'altre i a la vegada indiquen tres passes al llarg del camí del pensar: Sentit—Veritat—Lloc (topos)».

44. Les obres fonamentals en aquest context són: «*Bauen Wohnen Denken*», «*Das Ding*» i «*Dichterisch wohnt der mensch...*». Totes publicades a GA 7: *Vorträge und Aufsätze*. «Construir, habitar, pensar», «La cosa» i «Poèticament habita l'home...».

45. Terme difícil de traduir. Cal tenir en compte que conté la paraula «quatre» (*Vier*) i esmenta una articulació o estructura de quatre elements oposats en parells: terra-cel, mortals-divinitats.

tinguem un concepte previ de «l'espai», sinó que el comprenem com a lloc; a la vegada, un lloc no l'entenem com el que és ocupat per coses, sinó que les coses són llocs⁴⁶. Heidegger no pretén negar la legitimitat del concepte habitual i científic de l'espai, sense aquesta concepció seria impossible qualsevol mesura i quantificació de l'espai. La geometria, com qualsevol activitat quotidiana de mesura, considera l'espai com quelcom que ja està aquí, present i tematitzable, però del que es tracta és de veure la comprensió implícita, atemàtica, d'aquesta comprensió habitual de l'espai. Així com a Ésser i temps ja es va retrocedir al lloc del Dasein com un lloc no localitzable prèviament en l'espai perquè és precisament el «lloc» que permet que se'ns doni l'espai, ara també hi ha aquest retrocés, però allò que ara obre l'espai i que, per tant, no està prèviament en l'espai, és el que anomena «la cosa», per exemple, un pont.

El lloc, diu Heidegger, no està ja present abans del pont⁴⁷. No hi ha un lloc previ, el riu, i després s'hi afegeix un pont. Pensar així, pensar que abans que s'hagi construït el pont, hi ha molts emplaçaments al llarg de riu que poden ser ocupats per un pont, suposa tenir un concepte previ del riu, així com del pont i de tota la zona, segons el concepte habitual de l'espai. El que es tracta de pensar és l'obertura d'aquesta comprensió i això vol dir pensar el pont sense reduir-lo a res diferent a ell, fer-lo un origen de la presència. Amb el pont apareix per primer cop el lloc. El pont-lloc és, anàleg al Dasein, l'obertura d'un entramat de remissions que defineixen els llocs i les zones, però aquest entramat ha deixat de ser exclusivament pragmàtic i funcional per a l'ésser humà per convertir-se en el que Heidegger anomena Quarter⁴⁸.

La cosa no és un objecte deslligat, isolat de la resta de coses, sinó el que posa en relació els membres del Quarter: la terra, com el sòl que ens recolza i dóna fruits; el cel, camí del sol i les estrelles; els mortals o els que habitem entre la terra i el cel esperant la mort; les divinitats o els immortals que, en l'època moderna, són « presents » només en la seva absència. Heidegger anomena «cosa» i «lloc» (la cosa és el lloc) a aquest entramat d'oposicions. No s'ha d'entendre aquest entramat del *Geviert* com a quelcom temàtic, sinó com l'horitzó implícit de la comprensió habitual de l'espai. Això implícit que obre la cosa-lloc és la perplexitat dels éssers mortals que fan el seu camí a la terra, sota el cel, en l'època de l'absència dels déus. Ara bé, aquesta comprensió ro-

46. GA7, p. 149. «Les coses que són llocs d'aquesta manera, i només aquesta, atorguen cada vegada espais».

47. GA7, p. 148

48. GA 7, p. 143. «El tret fonamental de l'habitar és aquest cuidar (mirar per). Aquest tret recorre l'habitar en tota la seva extensió. Aquesta se'ns mostra tan aviat pensem com en l'habitar descansa l'ésser de l'home, i descansa en el sentit del residir els mortals en la terra. Però "en la terra" significa "sota el cel". Ambdues coses cosignifiquen "romandre davant dels divins" i inclou un "pertanyer a la comunitat del homes". Des d'una unitat originària pertanyen els Quatre –terra, cel, els divins i els mortals– a una unitat».

man oculta pels nostres hàbits de pensament i coneixement. La pregunta per l'ésser, la perplexitat filosòfica o el que dona a pensar es pot «llegir», malgrat el seu ocultament, topològicament, en els llocs que habitem.

4. Recepció del concepte: el gir espacial

El concepte fenomenològic de l'espai ha tingut una influència decisiva a l'hora de recuperar l'espai oblidat per la importància extraordinària donada al temps. Sense exagerar massa podríem dir que en l'època moderna l'espai ha estat el gran enemic a combatre, l'horror vacui, relegant-lo a una mera exterioritat sense vida, una pura extensió quantitativa. Espai i jo, un davant de l'altre, s'exclouen mútuament com a naturalesa i esperit. L'espai inert l'ha conceptualitzat la física moderna clàssica com a pura exterioritat i com a contenidor buit, reforçant així la interioritat on es concentrava la vida.

La influència que ha tingut la fenomenologia en la recuperació de l'espai fent-lo inseparable del temps i del moviment de la vida, i entrelaçant-lo amb la subjectivitat i la comprensió de l'ésser, ha estat enorme, fins al punt que es detecta un gir espacial que afecta moltes disciplines de les ciències humanes⁴⁹. La pobresa semàntica de l'espai com a extensió ha donat lloc a una pluralitat rica de nous significats lligats als termes «entorn», «medi», «regió» o «lloc». Això no vol dir que s'inverteixi l'oposició entre esperit i naturalesa, sinó que ara conformen un entramat més complex. A part de les obres seminals de Husserl i de Heidegger, la revitalització fenomenològica de l'espai mitjançant les anàlisis de l'existència corporal és seguida per Merleau-Pony i Lévinas. En aquest sentit també podem esmentar la «topofilia» de Bachelard i les «heterotopies» i «atopies» de Foucault.

Sense cap voluntat de ser exhaustius podem anomenar alguns dels canvis produïts sota la influència de la revitalització fenomenològica de l'espai. En els estudis històrics es percep un canvi de paradigma que contraresta la cronologia amb la topologia en la qual els processos i la narració històrica es pensa i s'escriu també en termes espacials i locals. Aquest gir, anomenat *Spacing History*⁵⁰, revitalitza els estudis geogràfics i urbans que recuperen els espais commemoratius i de la memòria sota la forma de traces o empremtes on s'inscriuen els processos temporals. La política i les seves consignes utòpiques del passat més recent dona lloc a la geopolítica. I, finalment, en el camp de l'art, la contemplació estètica reduïda a les vivències internes va donant lloc a una topologia de l'art o a una recontextualització de l'obra en instal·lacions, muntatges o *land art*.

49. Vegeu Waldenfels 2004, 22-24. I Schlögel 2003, 9.

50. Schlögel 2003, 10.

Bibliografia

- Edmund Husserl:
 Hua III/1. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Band I, Gesammelte Werke, Husserliana III/1, Ed. Karl Schuhmann, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
 Hua IV. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur konstitution. Ed. Marly Biemel. Den Haag: Martinus Nijhof, 1952.
 Hua VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Ed. Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhof, 1954.
 Hua XI. Analysen zur passiven Synthesis: aus Vorlesungs und Forschungsmanuskripten 1918-1926, Gesammelte Werke, Husserliana XI, Ed. Margot Fleischer, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966.
 Hua XIII. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Erster Teil: 1905-1920, Gesammelte Werke, Husserliana XIII, Ed. Iso Kern, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.
 Hua XIV. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Zweiter Teil: 1921-1928, Gesammelte Werke, Husserliana XIV, Ed. Iso Kern, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.
 Hua XV. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Dritter Teil: 1929-1935, Gesammelte Werke, Husserliana XV, Ed. Iso Kern, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.
 Hua XVI. Ding und Raum. Vorlesungen 1907. Ed. Ulrich Claesges. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.
 Hua XIX, 1-2. Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Ed. Ursula Panzer. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1984.
- Martin Heidegger:
 GA 2. Sein und Zeit. Ed. Friedrich_Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1976.
 GA 7. Vorträge und Aufsätze. (1936-1953): Ed. Friedrich_Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 2000.
 GA 15. Seminare (1951-1973): Ed. Curd Ochwad. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1986.
- Bibliografia secundària:
 Bollnow, O-F. 1963: Mensch und Raum. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH.
 Casey, E. 1993: Getting Back into Place. Toward a Renewed Understanding of the Place-World. Bloomington: Indiana University Press.
 Casey, E. 1998: The Fate of Place. A Philosophical History. Berkeley: University of California Press.
 Claesges, U. 1964: Edmund Husserls Theorie der Raum Konstitution. The Hague: Martinus Nijhof.

- García-Baró, M. 1999: *Vida y mundo. La práctica de la fenomenología*. Madrid: Trotta.
- Malpas, J. 2008: *Heidegger's Topology. Being, Place, World*. Massachusetts: MIT Press.
- Sokolowski, R. 1974: *Husserlian Meditations. How Words Present Things*. Evanston: Northwestern University Press.
- Steinbock, A. 1995: *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl*. Illinois: Northwestern University Press.
- Ströker, E. 1987: *Investigations in the Philosophy of Space*. Ohio University Press.
- Schlögel, K. 2003: *Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik*. Munchen: Carl Hanser Verlag.
- Waldenfels, B. 2004: «Habitar corporalmente en el espacio», *Daimon. Revista de Filosofía*. 32.
- Zahavi, D. 2003: *Husserl's Phenomenology*. Stanford: Stanford University Press.