

XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2021.

Coordenadas para pensar la espacialidad en tiempos de pandemia.

Bracchitta, Tomas.

Cita:

Bracchitta, Tomas (2021). *Coordenadas para pensar la espacialidad en tiempos de pandemia. XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-012/241>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/even/Tcm>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

COORDENADAS PARA PENSAR LA ESPACIALIDAD EN TIEMPOS DE PANDEMIA

Bracchitta, Tomas

Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

En el presente trabajo se desarrollarán las ideas de continuidad y discontinuidad en relación con la espacialidad. Para ello se tomarán los desarrollos de Heidegger, Riemann y Lacan para pensar el corte en el espacio y las consecuencias de esto. Finalmente, se intentará problematizar cómo la situación pandémica actual reconfiguró el espacio a partir del confinamiento, y qué consecuencias trajo.

Palabras clave

Continuidad - Discontinuidad - Corte - Espacialidad

ABSTRACT

THINKING COORDINATES ABOUT SPATIALITY IN PANDEMIC TIMES
This paper will develop the ideas of continuity and discontinuity in relation to spatiality. For this purpose, the developments of Heidegger, Riemann and Lacan will be taken to think about the cut in space and the consequences of this. Finally, an attempt will be made to problematize how the current pandemic situation reconfigured space through confinement, and what consequences this brought about.

Keywords

Continuity - Discontinuity - Cut - Spatiality

El 23 de marzo del 2020, ante la amenaza del virus COVID-19, se implementaron en Argentina medidas operativas de política de salud pública, siendo la más importante el Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO). Dicha medida implicó reducir al mínimo posible la circulación de personas y los contactos estrechos entre las mismas, en algunas zonas incluso durante 6 meses.

Como consecuencia, la vida cotidiana que transcurría en espacios comunes se vio reducida al espacio privado, es decir, al propio domicilio. El trabajo, el estudio, la sociabilidad, los momentos de descanso, etc., se efectuaban, en la mayoría de la población, en el mismo lugar. ¿Qué consecuencias tiene esto para la subjetividad?

En el presente trabajo se intentará aportar algunas coordenadas para pensar la estructuración espacial en tiempos de pandemia. De esta manera se explorarán las ideas de continuidad y discontinuidad a partir de los desarrollos de diferentes autores provenientes de distintas líneas teóricas: desde Heidegger, en la

filosofía, desde Riemann, en la matemática, y desde Lacan, en el psicoanálisis. Cabe aclarar que el presente no es un intento de buscar coincidencias en los desarrollos, sino de servirse de estos para problematizar la noción del espacio.

La cotidianeidad en Heidegger

Si bien estas nociones pueden parecer abstractas y teóricas, presentan un correlato empírico contrastables. En otras palabras, se puede pensar a la continuidad y la discontinuidad como fenómenos, y, como tales, presentes en la vida cotidiana. Este sería un modo de abordarlo, solidario al desarrollo que Heidegger realiza en *Ser y tiempo* (Heidegger, 1997) que, a partir del fenómeno del estar-en-el-mundo, desarrolla las estructuras ontológicas del mismo. Comenzaremos analizando este fenómeno para luego contrastar sus consecuencias en la espacialidad.

En el parágrafo 9 de *Ser y tiempo*, Heidegger conceptualiza al *Dasein* como el ente que está entregado a sí mismo como propio. En otras palabras, “*La esencia del Dasein consiste en su existencia*” (Heidegger, 1997: 59). De esta manera se diferencia de los entes que meramente están allí (como una silla o una mesa), ya que el *Dasein* “*es cada vez mío en esta o aquella manera de ser*” (Heidegger, 1997: 60). El *Dasein* seríamos nosotros mismos, desde una mirada ontológica, que, a diferencia de los entes que meramente están ahí, tenemos la posibilidad de escogernos, ganarnos a nosotros mismos, o perdernos. Estas dos posibilidades Heidegger las define como dos modos de ser del *Dasein*: La propiedad (el ganarse) y la impropiidad (el perderse). Más adelante retomaremos esta diferenciación.

El análisis que hará Heidegger del *Dasein* parte de la inmediatez y regularidad de este ente. El *Dasein* se encuentra en una indiferenciada cotidianeidad que denomina “medianidad”. Esta cotidianeidad del *Dasein* es expresada en el fenómeno ya nombrado del estar-en-el-mundo. El estar-en-el-mundo es un fenómeno tripartito (el cual no desarrollaremos minuciosamente por cuestiones de extensión) que implica una solidaridad entre el ser y el mundo como unidad. En otras palabras, no hay separación más que analítica entre el mundo y el ser: el mundo no es un a priori del ser, de la misma manera que el ser no es un a priori del mundo. Si bien Heidegger los analiza por separado (analiza el ser, el quien de la cotidianidad; analiza el mundo en su estructura ontológica de mundaneidad; analiza el “estar-en” como modo de relación entre ambos entes) no pueden ser pensados como independientes, sino solo haciendo foco en tal o cual aspecto.

¿Cómo está el Dasein en el mundo? Ya dijimos que la cotidianidad del Dasein se expresaba en su medianidad. Esta medianidad puede ser matizada como un ocuparse (*Bersorgen*). En palabras de Heidegger: “*habérselas con algo, producir, cultivar y cuidar, usar, abandonar y dejar perderse, emprender, llevar a término, averiguar, interrogar, contemplar, discutir, determinar*” (Heidegger, 1997: 77-78). El estar-en es un estar acostumbrado, familiarizado con, que se expresa en el modo de ocuparse.

Este ocuparse, entonces, implica que el modo en que el Dasein está-en-el-mundo, el modo en que se mueve cotidianamente en este, es un modo práctico. ¿Cuál es el ente del cual el Dasein se ocupa? Heidegger va a decir que no son las cosas en general, sino los útiles, más específicamente, el útil-a-la-mano. Estos útiles tienen una finalidad, un para-algo: el martillo es para martillar, la sartén para cocinar, etc. Hay una remisión de algo hacia algo, y así se forma un complejo remisional:

“de acuerdo a su pragmaticidad, un útil sólo es desde su pertenencia a otros útiles: útil para escribir, pluma, tinta, papel, carpeta, mesa, lámpara, muebles, ventanas, puertas, cuarto.” (Heidegger, 1997: 94).

Esto quiere decir que la utilización de estos útiles, siendo esta un para-algo, remite a la utilización de otros, y así se conforma la obra. Por ejemplo, para escribir un libro son necesarios otros libros, una pluma, un papel, un escritorio, una silla, una luz, un cuarto. Esta obra -el libro-, dirá Heidegger, no solo remite al para-qué de su empleabilidad o a su composición material. Esta obra remite también al portador y al usuario: “La obra se hace a su medida; él “está” presente al surgir la obra.” (Heidegger, 1997: 96) Una vez introducido este desarrollo volvamos a nuestra temática. ¿Cómo se tematiza la continuidad y la discontinuidad en el fenómeno del estar-en-el-mundo existencial del Dasein? Ya aclaramos que el Dasein en su cotidianidad se mueve en una medianidad indiferenciada. ¿Qué significa indiferenciada? Que en el trato con los útiles lo inmediatamente compareciente no es temáticamente captado. Un ejemplo simple es que, cuando uno entra a un cuarto de noche, no suele pensar o tematizar: “voy a apretar esta tecla, para poder prender la luz y así iluminar el cuarto.” Pero si al entrar y apretar la tecla esta no funciona, ¿Qué sucede? Este fenómeno Heidegger lo denomina inempleabilidad, y lo opone a la no-llamatividad.

El autor destaca 3 modos de la inempleabilidad: la llamatividad que es el descubrimiento de la inempleabilidad del útil a la mano, (que por lo tanto pasa a no estar a la mano); la apremiosidad (donde el útil no solo no es manejable sino que ni siquiera se halla a la mano, se revela como algo que meramente está ahí); y la rebeldía (donde algo obstaculiza la ocupación). Lo que tienen en común estos modos de inempleabilidad es que hacen aparecer en lo a la mano el carácter del estar-ahí. El útil se convierte en “trasto inútil”, algo de lo que uno quisiera deshacerse, pero al mismo tiempo se muestra allí lo a la mano como todavía estando a la mano. Esto pone al fenómeno del mundo bajo mirada.

Entonces notamos un cambio respecto de la relación del Dasein

con el mundo. En su trato cotidiano se ocupa de los útiles a la mano de una manera no llamativa, y así el mundo aparece como indiferenciado, no tematizado. Pero, en su inempleabilidad, la continua remisión del para-algo hacia un para-esto está perdida. Al impedirse la remisión, se hace explícita la circunspección (*Umsicht*) de la remisión, se deja ver este mismo y con ello el contexto de la obra, aquello en lo que la ocupación estaba: al romperse la cadena remisional el mundo comparece. En palabras de Heidegger:

“el faltar de un ente a la mano cuya disponibilidad cotidiana era tan obvia que ni siquiera nos percatábamos de él, es un quiebre [*Bruch*] de las conexiones remisionales descubiertas en la circunspección (*Umsicht*). La circunspección se pierde en el vacío, y sólo ahora ve para qué y con qué estaba a la mano lo que falta.” (Heidegger, 1997: 100).

En otras palabras, este quiebre (*Bruch*) implica un cambio en el fenómeno del mundo: este se tematiza, resplandece, y da cuenta de su estructura. Pero, como ya señalamos, el estar-en-el-mundo es un fenómeno unitario que también implica al ser, al quien, al Dasein. El modo cotidiano de estar del Dasein en el mundo -sin tematizarlo a partir de los fenómenos de la inempleabilidad- implica un perderse en las cosas que comparecen en el mundo, en la familiaridad. En otras palabras, este es el modo impropio de ser del Dasein que mencionamos más arriba. El quiebre de este modo impropio y su correlato con el mundo no tematizado, implican un comparecer del mundo y un ganarse del Dasein.

Que el ser de lo a la mano tenga la estructura de la remisión significa que tiene en sí mismo el carácter de estar-remitido. La remisión, en última instancia, termina remitiendo al Dasein. La totalidad respectiva remite, en último término, a un para-qué que ya no tiene ninguna condición respectiva más, que no es un ente en el modo de ser de lo a la mano dentro del mundo, sino un ente cuyo ser tiene el carácter del estar-en-el-mundo y a cuya constitución de ser le pertenece la mundaneidad misma. De esta manera lo útiles que comparecen en el mundo circundante remiten, en última instancia, al Dasein, dando así cuenta del estar-en-el-mundo como un fenómeno unitario.

Cabe aclarar que este mundo circundante (*Umwelt*) es una referencia a la espacialidad (Heidegger, 1997: 91). Luego del desarrollo efectuado se puede comprobar que Heidegger no se refiere aquí a una espacialidad geométrica y medible -al menos en términos de la geometría euclidiana-, sino una espacialidad pragmática, una espacialidad de la cercanía y la lejanía de lo a la mano respecto del Dasein. En palabras de Heidegger:

“En forma especial deberá mostrarse que lo circundante del mundo circundante, esto es, la específica espacialidad del ente que comparece en el mundo circundante, se funda en la mundaneidad del mundo, en vez de ser el mundo el que está-ahí en el espacio” (Heidegger, 1997: 131).

En otras palabras, el autor está proponiendo un espacio que se funda a partir de la mundaneidad del mundo, a partir de la per-

tenencia pragmática del trato con los útiles respecto a la mirada circunspectiva, lo que denominará la zona. Estas zonas se constituyen mediante los útiles a la mano en sus lugares propios, en su pragmaticidad. De esta manera, en concordancia con el planteo de la medianidad del mundo, Heidegger expresa que:

“El estar previamente a la mano de toda zona posee [...] el carácter de lo familiar que no llama la atención. Solo se hace visible en sí mismo cuando, en su descubrimiento circunspectivo de lo a la mano, nos sorprende en los modos deficientes del ocuparse. [...] El espacio puro está todavía encubierto.” (Heidegger, 1997: 134).

Si bien el desarrollo heideggeriano es mucho más profundo y extenso, hasta aquí tenemos elementos para poder pensar en la importancia del quiebre (*Bruch*) en la espacialidad del Dasein. Este implica el descubrimiento del mundo y, en consecuencia, de la espacialidad misma.

Espacialidades no euclidianas

¿Cómo pensar esta espacialidad que no se rige por la lógica de la geometría euclidiana? Si bien hablamos de un espacio pragmático, se pueden pensar algunas aproximaciones a partir de otros tipos de geometrías para problematizar este concepto, en particular la geometría riemanniana. Plotnitsky en su artículo *Manifolds: on the concept of space in Riemann and Deleuze* (Plotnitsky, 2006) resalta que Riemann propuso un nuevo concepto de espacio que se diferencia del espacio de la geometría euclidiana e incluso de algunas versiones de la geometría no-euclidianas, a través del concepto de multiplicidad o variedad. Riemann plantea el concepto de espacio como primario, como concepto fundamental, mientras que en otras matemáticas -como la de Cantor- este sería secundario, derivado de otros conceptos, como el conjunto.

El espacio como primario se diferenciaría de un espacio euclidiano, ya que este último implica una extensión en el que las figuras son introducidas, como un objeto dentro de un contenedor (un triángulo sobre un plano, por ejemplo). Para la geometría riemanniana este sería sólo un caso posible, ya que la espacialidad aquí es pensada en forma local y no global: se trata de la estructura del espacio en cuanto espacio y con las formas esenciales de la figura (Plotnitsky, 2006: 191-192). De esta manera, una multiplicidad -o sea, el espacio en términos de Riemann- sería un conglomerado de espacios locales. Una multiplicidad es definida solo de manera local en conformidad con su figura.

Es así que Riemann distingue dos tipos de multiplicidades: la multiplicidad continua y la multiplicidad discreta. ¿Cuándo hay multiplicidad continua? Cuando, en su vecindad con otros espacios, se comparten las mismas coordenadas, sin que esto implique admitir una estructura global. Por eso Riemann trabaja con n dimensiones: cuando se comparten las mismas coordenadas entre las vecindades (por ejemplo, un espacio tridimensional seguido de otro), tenemos un espacio continuo. Esta continuidad se rompe, se discontinúa, en el momento en que hay un cambio

de coordenadas (que aumenten o disminuyan las dimensiones) en la siguiente vecindad. Según que sea, o no, posible pasar de uno de estos modos de determinación a otro de una manera continua, forman una variedad continua o una variedad discreta. De esta manera, la espacialidad según Riemann es local, y el espacio euclidiano es solo uno de tantos casos posibles.

Plotnitsky afirma que la matemática riemanniana es ante todo conceptual, y que los conceptos complejos de la vida cotidiana y la filosofía (donde incluye a la fenomenología) poseen un espacio análogo al de una multiplicidad continua. ¿Cómo pensar, entonces, esta continuidad en la vida cotidiana? No en vano se ha expuesto el desarrollo heideggeriano de la vida cotidiana del Dasein, que puede ser formalizado ahora como una continuidad de formas que comparten las mismas coordenadas. Pero demos un paso más.

Hay que resaltar que la noción de espacialidad de Riemann fue condición de posibilidad para que surjan ciertas topologías, y no por nada la topología suele ser definida como una ciencia de la continuidad. En la topología las figuras son vistas en sí mismas como espacios. Por ejemplo una esfera es equivalente a un cubo, ya que puedo deformar y transformar la primera en la segunda. La topología no es una ciencia métrica como la geometría euclidiana, donde la equivalencia es más restrictiva: dos triángulos son iguales cuando comparten las mismas medidas. La topología desprecia la medida y la escala, y plantea la continuidad y equivalencia entre figuras siempre y cuando no intervenga un corte entre ellas. Si una esfera y un cubo son equivalentes, no lo serán una esfera y un toro, ya que no se puede transformar una en otra sin introducir un corte, sin introducir un agujero.

La topología es trabajada fuertemente por Lacan en el *Seminario IX: La identificación* (Lacan 1961-62), de donde nos interesa tomar algunas referencias puntuales. Él se sirve de la topología para dar cuenta de los movimientos del sujeto y el significativo a partir de las superficies y los cortes. Es más, él dirá que el significativo es corte, y se trata de hacerlo depender de él a este sujeto y su estructura. El sujeto tiene la estructura de la superficie, al menos topológicamente definida.” (Lacan 1961-62: clase 22) En otras palabras, Lacan plantea una correspondencia sujeto-superficie y significativo-corte, al menos en este momento. ¿Cuándo se efectúa un corte? Para ejemplificarlo él tomará, entre otras cosas, la banda de Moebius. Dicha superficie topológica se caracteriza por poseer una cara, y una continuidad entre el adentro y el afuera. Ahora, Lacan afirma que, si producimos un corte por el medio de la banda, -lo que se conoce como corte mediano-el resultado es otra superficie distinta: lo que resulta del corte es una banda con dos caras donde ya no hay continuidad adentro y afuera. Se trata por lo tanto de captar cómo el corte engendra la superficie (Lacan 1961-62: Clase 22). Que el corte engendre la superficie implica que la discontinuidad espacial no solo indica que no prosigue la misma superficie que antes, sino que se produce un cambio significativo, con otras propiedades, otras determinaciones.

El espacio confinado

La aparición del virus COVID-19, y con ella la medida del ASPO, implicó un cambio en la experiencia espacial, viéndose esta reducida al domicilio. El trabajo, el estudio, el ocio, el deporte, las relaciones sociales, etc., todas actividades que podían tener un lugar en el espacio público, pasaron a desarrollarse en la casa. Sin embargo, como señala Fontana (2020) en una investigación sobre el impacto del confinamiento en las personas:

“La casa se convierte en un espacio multidisciplinar donde el abanico de entretenimiento es extenso. No obstante, los informantes siguen expresando falta de motivación y de vitalidad.” (Fontana, 2020: 105).

La reconfiguración de la espacialidad trajo emparentada una cotidianidad continua, en donde las zonas, muchas veces, se superponen entre sí -el espacio de trabajo es el mismo que el de ocio y deporte, por ejemplo- y, junto con las exigencias diarias del *home-office* y el imperativo social de “aprovechar el tiempo”, no hay separación entre las distintas actividades.

Recordemos que el quiebre tiene como función la tematización del espacio y, en consecuencia, de toda la cadena remisional. Si bien Heidegger lo adjudica a la inempleabilidad del útil, podemos pensar con los desarrollos de la topología, en un corte más que en un quiebre, que tiene una función más precisa: la de engendrar una nueva superficie. El corte implica la discontinuidad, mientras que la continuidad implica la equivalencia de figuras, que, si bien pueden no ser las mismas en sentido euclidiano, sí lo son desde el punto de vista topológico. Retomando el ejemplo de la banda de Moebius, la discontinuidad es marcada por el corte: es muy distinto una banda donde hay continuidad interior-exterior, con lo cual habría una cara que la recorre, que una banda -como la banda cilíndrica- donde esta continuidad no está, y sin levantar el lápiz solo se puede recorrer una de sus dos caras. ¿Qué cortes son posibles en una espacialidad donde las barreras de lo íntimo y lo público son difusas? ¿El agotamiento emocional y la falta de motivación son signos de la cotidianidad mediana en la cual no hay un corte de esta continuidad?

BIBLIOGRAFÍA

- Fontana, L. (2020) *Pandemia y rearticulación de las relaciones sociales*. En: *Perifèria*, revista de recerca i formació en antropologia, pp. 101-114.
- Heidegger, M. (1997) *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Lacan, J. (1961-1962) *El Seminario*. Libro 9: La identificación. Inédito.
- Plotnitsky, A (2006) *Manifolds: on the concept of space in Riemann and Deleuze*. En: Duffy, S (ed.) *Virtual Mathematics: The Logic of Difference*, Manchester: Clinamen Press Ltd, pp. 187-208.