

CERCANÍA Y LEJANÍA DE LOS CUERPOS.
REFLEXIONES FENOMENOLÓGICAS EN TORNO A LA ESPACIALIDAD
DEL MUNDO DE LA VIDA DURANTE LA PANDEMIA

Lic. Mauro Nicolás Guerrero (UCA, CONICET)

1. INTRODUCCIÓN

“En este momento solo la distancia es expresión de cuidado” (A. Merkel) es una sentencia que marcó una de las etapas más críticas de la pandemia del COVID-19. La frase aboga por el sentido de una contradicción provisoria: actualmente para cuidar a alguien hay que mantenerse lejos, no hay que entrar en contacto con él. Esto va en contra de la gran mayoría de nuestras representaciones del cuidado. Ya sea en un sentido personal, de parte de los padres, los hermanos, o los amigos; o bien en un sentido institucional, ya sea el estado, una ONG, o una parroquia, el cuidado tiene que ver con la cercanía (espacio) y con el estar presente (tiempo). La idea misma del amor, que sustenta el cuidado, estuvo siempre relacionada -tanto en un nivel prefilosófico, como filosófico- con la cercanía íntima de los amantes, con la posesión del objeto amado; mientras que en un movimiento inverso los sentimientos del odio y el rechazo son los que nos llevan a poner distancia con el objeto de la intención. El amor es unidad y el mal es división, por tanto, alejamiento. El suceso de la pandemia nos fuerza a aplicar una nueva lógica de comportamiento donde la relación con aquellas personas que amamos no es una relación de cercanía, sino de distancia. Estamos lejos porque las amamos. Si la distancia es ahora expresión de cuidado, la cercanía es expresión de imprudencia y desatención. La cercanía pone en riesgo a nuestros seres queridos y ya no puede ser la expresión del amor.

Más allá de la mayor o menor fuerza de voluntad para atenerse a esta nueva lógica o de la capacidad para entenderla y proyectar un futuro que nos libere de esta provisoriedad, resulta particularmente interesante preguntarse cómo viven nuestros cuerpos la puesta en práctica de estas reglamentaciones. Con el apoyo en algunos textos puntuales de la tradición fenomenológica, en este trabajo buscaremos abrir marcos de comprensión para dos situaciones que se volvieron típicas en el contexto de la pandemia del COVID-19: En primer lugar, los encuentros interpersonales mediados por máscaras y “distanciamiento social”; y, en segundo lugar, la experiencia de los otros mediada predominantemente por artefactos tecnológicos. Los ejes vertebradores del análisis serán el tema del cuerpo y el contraste del par cercanía-lejanía.

Primeramente, vamos a presentar el enfoque de *Ser y tiempo* en torno a la espacialidad del Dasein y veremos hasta qué punto puede contribuir a la comprensión de las situaciones enunciadas. En segundo lugar, vamos a mostrar cómo algunos análisis de Husserl en torno al cuerpo propio nos abren el camino para compensar la deficiencia de la primera perspectiva. En tercer

lugar, consideraremos estas situaciones a la luz de algunos estudios fenomenológicos sobre el mundo familiar y extraño. Esto nos permitirá, en último término, hacer una consideración final sobre la pandemia como acontecimiento.

2. LA ESPACIALIDAD DEL DASEIN

Nos situamos en primer lugar en los bien conocidos análisis de *Ser y Tiempo*, donde Heidegger determina para el Dasein la estructura a priori del “estar en el mundo”. Esta expresión, si bien designa un fenómeno unitario, puede dividirse en tres momentos de los cuales nos interesa el tercero: la significación del “estar en”. Para explicar esto el autor elige una vía de contraste entre el modo de ser del *Dasein* y el modo de ser de las cosas que están ahí, privilegiando caracterizaciones negativas. De este modo, el *Dasein* no está en el mundo “como el agua está en el vaso o el traje en el armario”³¹⁸, es decir, como comúnmente se entiende “en el espacio”, ocupando un lugar particular. Tampoco puede decirse que “el estar-en un mundo es una propiedad espiritual, y la «espacialidad» del hombre es un modo de ser derivado de su corporalidad [*Leiblichkeit*], la que a su vez está siempre «fundada» en la corporeidad física [*Körperlichkeit*]”³¹⁹. El “estar en” se define como un estar familiarmente “en medio de” y por la facticidad del *Dasein* se concretiza de múltiples maneras que son enumeradas como acciones típicas de la vida cotidiana, por ejemplo: producir, cultivar, usar, abandonar, emprender, interrogar, etc.³²⁰ Lo que todas ellas tienen en común es el modo de ser del ocuparse [*Besorgen*]. El estar vuelto hacia el mundo es esencialmente ocupación.

Más adelante, en los párrafos dedicados al espacio (22-24), Heidegger afirma que “*el Dasein tiene una tendencia esencial a la cercanía*”³²¹. Lo a la mano en el trato de la ocupación tiene el carácter de la cercanía, lo mismo que la solicitud (*Fürsorge*) en el trato con los demás. Sin embargo, “cuando el *Dasein* pone algo cerca de sí en la ocupación, esto no significa que lo fije en un lugar del espacio a la menor distancia de algún punto de su cuerpo. ‘En la cercanía’ significa: en el ámbito de lo inmediatamente a la mano en la circunspección. El acercamiento no toma como punto de referencia la “cosa-yo”, dotada de un cuerpo (...)”³²². Cercanía y lejanía alteran en este caso su sentido por el modo de ser del *Dasein* y los sentidos tradicionales del “estar lejos” y el “estar cerca” permanecen como una determinación categorial de las cosas que están ahí. Lo que realiza el *Dasein*, por su espacialidad arraigada en su estar en el mundo, es un movimiento de des-alejación (*Ent-fernung*), lo cual significa que su modo de ser suprime la lejanía y hace que el ente comparezca viniendo a la cercanía. Para ilustrar esto, Heidegger introduce el caso de la radio, con la cual el *Dasein* lleva a cabo una des-alejación del mundo y advierte que su sentido para aquel todavía no es posible de dimensionar (*noch nicht übersehbare*).³²³ Casi cien años más tarde, las personas pueden verse y escucharse por la mediación de diversos artefactos tec-

³¹⁸ Heidegger, M., *Ser y tiempo*, trad. Jorge Rivera, Madrid, Trotta, 2012, p. 75.

³¹⁹ Heidegger, M., *op. cit.*, p. 77.

³²⁰ Cf. Heidegger, M., *op. cit.*, p. 78.

³²¹ Heidegger, M., *op. cit.*, 126.

³²² Heidegger, M., *op. cit.*, p. 128.

³²³ Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 1967, p. 105.

nológicos. No es necesario enumerar cada una de las formas en las que eliminamos la distancia, cada uno de los modos en que nos des-alejamos durante el período de aislamiento obligatorio y posteriormente en etapas más flexibilizadas. En resumen, porque su existencia es ek-stática, el *Dasein* no está “aquí”, sino que siempre está en dirección del “allí” de algo circunspectivamente a la mano.³²⁴ Por ello, “el hombre, como trascendencia que existe (...), es un *ser de la lejanía (Wesen der Ferne)*”.³²⁵

Esta argumentación nos permite entender cómo a pesar de las distancias podemos “estar cerca” de otros, por una videollamada, con un mensaje de texto, o tal vez incluso con el mero pensamiento. Sin embargo, el nuevo “aquí” que constituye la ocupación no hace que el yo deje de estar “aquí” donde está su cuerpo. Es cierto que, si uno está donde está dirigido su foco de atención, sea a través de un artefacto tecnológico o “*in situ*” es posible realizar una misma actividad, por ejemplo, ver y escuchar un concierto. La diferencia comienza a percibirse en el hartazgo que manifiesta nuestro cuerpo, luego de un tiempo de estar sentado frente a una pantalla, o de pie frente a un espectáculo al aire libre. Hay algo irreductible de la experiencia corporal que la mediación visual y auditiva no permite soslayar que estamos encerrados en nuestras casas, en la situación de aislamiento, o bien fuera, en alguna de las situaciones de la normalidad previa. La des-alejación encuentra su límite en lo corpóreo, porque yo no puedo alejarme del todo de mi cuerpo.

Fink observa que en el “mundo anterior” la vida estaba aún centrada en la cercanía y la información provenía del entorno cercano. Desde 1966-67 podía afirmar que ahora el hombre existe en la omnipresencia de la totalidad de noticias del globo terráqueo. Ya no hay zonas cercanas, ni lejanas en las cuales se divide el mundo, sino que la tecnología lo ha sobrecubierto todo y por ella podemos vivir esta omnipresencia de informaciones. Como consecuencia de ello, “el hombre moderno vive, hasta cierto punto, de manera esquizofrénica”.³²⁶ O bien, diremos nosotros, ha perdido el contacto con la realidad, en tanto su cuerpo está presente en un lugar, pero su subjetividad se evade del aquí por medio de artefactos tecnológicos que lo transportan a múltiples “allá”, como sucede con el uso de los *smartphones*.³²⁷ Este comportamiento sostenido conduce no solo al agotamiento mental, sino que da lugar a diversas patologías típicas de la época, como la ansiedad.

3. EL CUERPO EN HUSSERL

La posición de Husserl con respecto al cuerpo propio ofrece otras posibilidades para dar cuenta de estos fenómenos, en tanto no lo reduce como Heidegger a su dimensión material, sino que lo sitúa en una ambigüedad fundamental. El cuerpo no es para él solo en un régimen de exterioridad (*Körper*), una *res extensa*, o bien algo que simplemente está ahí (*Vorhandensein*); sino que también es portador de un carácter subjetivo (*Leib*). Vamos a detenernos en los momentos

³²⁴ Heidegger, M., *op. cit.*, pp. 139-40. Cf. Osswald, A., “El hogar y lo extraño. Una aproximación a los estudios sobre el habitar: entre la fenomenología y el psicoanálisis” en Nufen: Universidade Federal do Pará (UFPA), vol. 10, n. 3, 2018, pp. 74-76.

³²⁵ Heidegger, M., *Wegmarken, Gesamtausgabe*, t. 9, Frankfurt a. M., V. Klostermann, 1976, p. 175.

³²⁶ Heidegger, M. y Fink, E., *Heráclito*, trad. Raúl Torres Martínez, México, FCE, 2017, p. 119.

³²⁷ Osswald, A., *op. cit.*, p. 77.

centrales de la argumentación de *Ideas II* (§§ 18, 35-42) con respecto de la corporalidad para explicar en qué sentido pueden ser un aporte para nuestro tema.

En principio, la ambivalencia que mencionamos se muestra claramente con el ejemplo de la mano derecha tocando la mano izquierda, “porque cada una es para la otra precisamente *cosa* externa que toca, que produce efectos, y cada una es a la vez cuerpo (*Leib*)”.³²⁸ Claro que no solo respecto de sí mismo, sino que en toda experiencia de objetos cósmico-espaciales el cuerpo “concurre” (“*mit dabei ist*”) necesariamente como el “órgano” o el “medio” de toda percepción posible. En ello se destaca el papel de las sensaciones que, por un lado, forman la base de la aprehensión perceptiva de una cosa (que puede ser externa o bien, como se dijo, mi propio cuerpo [*Körper*] cuando lo toco), y por el otro, destacan aquellas de una especie diferente que participan como motivantes de las primeras y se denominan cinestésicas o de movimiento: “si el ojo se vuelve de tal modo, ENTONCES la ‘imagen’ se muda de tal modo”.³²⁹ Sin esta doble articulación la percepción no podría darse.

El reconocimiento de la peculiar naturaleza del cuerpo tiene consecuencias directas para nuestro enfoque. En primer lugar, en el encuentro con las cosas que aparecen el cuerpo es siempre centro de referencia, “el punto cero” de toda orientación en el aquí y ahora. Esto es así, aunque por su movimiento el sitio espacial que ocupe sea cambiante: “yo tengo todas las cosas frente a mí, todas están ‘allí’ -con excepción de una única, precisamente mi cuerpo, que siempre está ‘aquí’”.³³⁰ Todos los objetos del mundo circundante llegan a ser perspectivísticamente a partir de su orientación relativa al cuerpo. A la derecha, a la izquierda, más lejos, más cerca, arriba o abajo siempre es respecto “de él”. El *Dasein* nunca está en este aquí.

En segundo lugar, destacamos las diferencias que se establecen entre el ámbito visual y el táctil, dejando como resultado la preminencia de este último. En contraste con las sensaciones táctiles, cuando el objeto se constituye solamente de modo visual, el ojo no aparece visualmente, ni recibe sensaciones localizadas. Husserl imagina el caso de un sujeto reducido a la capacidad ocular y determina que no podría tener un cuerpo en absoluto, ya que “el cuerpo solo puede constituirse como tal en la tactualidad y todo lo que se localiza con las sensaciones táctiles, como calor, frío, dolor, y similares.”³³¹ Sobre esta base podríamos preguntarnos qué repercusiones tiene para niveles superiores de constitución -donde la cosa externa puede ser aprehendida como un otro- que el cuerpo se convierta en cuerpo a través del tacto. Naturalmente la pregunta motiva hacia un análisis sobre la intersubjetividad, hacia un enfoque ético e incluso político. No obstante, desde este nivel ya empieza a sugerirse que la experiencia de tocar al otro es imprescindible para llegar a ser yo, y también para llegar a ser nosotros.

La vista ha sido el sentido privilegiado por la filosofía a través de la historia, pero tanto ella como el oído son sentidos de la lejanía, uno respecto a un espacio luminoso y otro respecto de

³²⁸ Hua IV, 145. La sigla corresponde, con indicación de tomo y número de página, a Husserl, E., *Gesammelte Werke - Husserliana I-XLIII*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers (con anterioridad: Den Haag, Nijhoff), 1950-2020; Trad: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. Antonio Ziri3n Quijano, México, UNAM, 2014, p. 185.

³²⁹ Hua IV, 58; Trad., p. 90

³³⁰ Hua IV, 159; Trad., pp. 198-99.

³³¹ Hua IV, 150-51; Trad., p. 190

un espacio sonoro.³³² Ambos suponen necesariamente una relación distante entre el que percibe y lo percibido, piénsese en el ejemplo de los lentes que utiliza Heidegger para argumentar que lo más cercano no es “en absoluto” lo que está a menor distancia.³³³ El tacto por el contrario no necesita de la mediación de la lejanía para realizar la transmisión, sino de una cercanía o vecindad inmediata. Esto significa que el tacto no necesita la estructura del entorno, más bien en su acto parece que el horizonte externo desaparece, o que el objeto se vuelve independiente del espacio. Todavía más decisivo es notar que en su esfera de posibilidades solo hay lugar para la ausencia total o la cercanía plena, que implica siempre un darse óptimo, o bien por su tridimensionalidad la plenitud de la experiencia.³³⁴ Aquí ya no puede hablarse de acercamientos o alejamientos como en el caso de lo visual, el tacto es un sentido de la cercanía, pero a su vez en su cercanía cerca y lejos parecen perder su sentido en tanto señalan matizaciones y la experiencia tactual se determina en una disyuntiva de “todo o nada”. De allí también que el tacto no pueda “mentir”, pero la vista sí.³³⁵ Aunque varíen las circunstancias objetivas las cosas al tacto se le dan inalteradas, no así a la vista. Pero ocurre que en los encuentros personales mediados por distancia durante la pandemia no solo los ojos quedaron a merced del engaño de las máscaras, que forzaron a suposiciones imaginativas la casi completamente vedada expresividad del rostro; sino que el tacto debió ser (casi)³³⁶absolutamente suprimido. Por todo lo dicho, la pérdida del tacto en el trato con los demás parecería ser más grave que la de cualquier otro sentido. En principio, se pierde el fundamento sensible más seguro para la orientación en el intercambio intersubjetivo. Los demás sentidos que trabajan de forma colaborativa deben compensar esa falta con un recuerdo o una expectación. La vista, que podría anticipar la textura de una cosa sin tocarla, no recibió el complemento correspondiente, y en el momento de acreditación de un ser querido se sustentó en el recuerdo de un abrazo o la promesa de un beso o una caricia, lo cual con el tiempo podría llevar a debilitar la identificación del ser querido, que precisamente se constituye como tal en esos actos.

Llegado a este punto podemos en tercer lugar recoger una última idea del planteo husserliano referido al significado del cuerpo para la constitución de objetividades superiores (§39), ya que también las sensaciones “como los sentimientos ‘sensibles’, las sensaciones de placer y dolor, el bienestar que invade y llena el cuerpo entero, el malestar general del ‘*cuerpo destemplado*’ y similares (...) tienen localización dada en intuición inmediata y, fundada en ella, referencia al cuerpo”.³³⁷ Dichas sensaciones juegan un papel análogo al de las sensaciones primarias para la constitución de los objetos cósmico-espaciales: son la materia de los actos de valoración. A su vez, Husserl constata la presencia de otras sensaciones que en un mismo sentido forman el soporte material de la vida desiderativa y volitiva: “sensaciones de contracción y relajación de la energía, sensaciones de inhibición, parálisis y liberación interiores, etc.”³³⁸ Tenemos entonces

³³² Heidegger, M. y Fink, E., *Heráclito*, pp. 185-86.

³³³ Heidegger, M., *Ser y tiempo*, pp. 127-28.

³³⁴ Walton, R., *Intencionalidad y horizonticidad*, Bogotá, Aula de Humanidades, 2015, p. 205.

³³⁵ Maurette, P., *El sentido olvidado. Ensayos sobre el tacto*, 2º ed., CABA, Mardulce, 2022, p. 41.

³³⁶ Con la pequeña salvedad de los saludos de puño o con los codos, que han conservado cierto valor simbólico, aunque prácticamente sin base tactual.

³³⁷ Hua IV, 152; Trad., p. 192.

³³⁸ *Idem.*

a las sensaciones y su referencia al cuerpo como base para el análisis de la interrelación entre las esferas dóxica, afectiva y volitiva, lo cual también indica que en la experiencia se da una combinación concreta de todos los aspectos de la vida humana³³⁹ y que los ejemplos que damos pueden enfocarse desde distintas perspectivas. Siguiendo con el caso anterior, podríamos pensar que en los encuentros con distancia el cuerpo perdió significativamente en afección corpórea con la privación del tacto, pero no necesariamente es así. El reconocimiento visual del ser querido a través de la máscara como así también la de su voz pudo acelerar el corazón, causar “piel de gallina” o llevarnos hasta las lágrimas.³⁴⁰ Aquí es como si la vista nos hubiera tocado, siguiendo la metáfora de Husserl,³⁴¹ aunque el acceso tactual en realidad permaneció vedado. Evidentemente la decisión voluntaria de atenernos a la regla de la distancia supone como motivación el reconocimiento de un valor constituido y todo ello tiene basamento corpóreo de sensaciones, si consideramos también que mi cuerpo “es ÓRGANO DE LA VOLUNTAD, el único objeto que para la voluntad de mi yo puro es MOVIBLE DE MANERA INMEDIATAMENTE ESPONTÁNEA y medio para producir un movimiento espontáneo mediato de otras cosas”.³⁴²

4. LA IRRUPCIÓN DE LO EXTRAÑO EN EL MUNDO FAMILIAR

Para esta tercera parte de nuestras reflexiones vamos a tomar como guía estudios fenomenológicos referidos a la estructura del mundo familiar u hogareño (*Heimwelt*) y su encuentro con el mundo extraño (*Fremdwelt*). Dentro de las gradaciones que admite el primero, el mundo más inmediato y próximo tiene al cuerpo propio como a su centro y a los primeros otros como las personas más cercanas. Esta primera esfera del mundo próximo es “la casa” que no se reduce a un edificio o lugar fijo, sino que apunta hacia una relación de familiaridad constituida en el tiempo con personas, cosas y lugares. De allí es posible trazar una distinción entre espacio habitado y espacio objetivo que nos es significativa. Mientras el primero reviste un carácter existencial-personal, el segundo es homogéneo, cuantificado y abstracto. En este último por su homogeneidad, los espacios son intercambiables, es decir, no hay un punto privilegiado (el cuerpo y su orientación) que ordene el espacio, y por su cuantificación, se permite proyectar el cálculo infinitamente sobre un espacio finito.³⁴³ Esta doble lectura del espacio responde a una disyunción clásica de actitudes que pueden ser asumidas, lo cual, como un tema recurrente en la obra de Husserl, puede expresarse como actitud personalista o naturalista -según la terminología de *Ideas II*-, o bien como actitud mundovital o científica -según la terminología de la *Crisis*-.³⁴⁴ Desde esta ambivalencia es posible entender la dificultad en la aplicación de reglamentaciones derivadas de una visión científica del mundo, que se percibieron como “antinaturales” y difícilmente se fueron habitualizando. Los fríos dos metros de distancia estipulados se calcularon “a ojo” en la vida cotidiana y se vivieron de manera concreta, pero se volvieron criterio para acce-

³³⁹ Cf. Walton, R., *op. cit.*, p. 218.

³⁴⁰ Para estos casos el autor rescata el concepto de sensación “háptica”. Cf. Maurette, P., *op. cit.*, p. 32.

³⁴¹ Hua IV, 147; Trad., p. 187.

³⁴² Hua IV, 151-52; Trad., p. 191.

³⁴³ Osswald, A., *op. cit.*, pp. 71-72.

³⁴⁴ Husserl, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, trad. Julia V. Iribarne, Buenos Aires, Prometeo, 2008.

der a los demás. Nos preguntamos hasta qué punto la ciencia durante la pandemia ha intentado arrojar un nuevo “manto de ideas” sobre el mundo de la vida.³⁴⁵

Afirmamos que mi cuerpo tiene su ubicación justamente allí *donde yo estoy en casa*, donde yo me muevo familiarmente. A partir de esto el entorno está formado en zonas de familiaridad inmediata (familia y amigos) y más allá en zonas de familiaridad mediata (conocidos), que se pierden hacia lo desconocido, tendencialmente hacia un mundo extraño. La cercanía es propia del entorno conocido, de lo familiar; y lo desconocido, que crece cuando la lejanía aumenta, se define negativamente porque no es lo cercano. Es “lo bueno por conocer”, si pensamos que toda lejanía busca convertirse en cercanía. Horizonte significa tanto límite como apertura, por eso debemos considerar que el propio del mundo familiar está al mismo tiempo abierto y cerrado.³⁴⁶ Aun así, aunque los límites se desdibujen, podríamos distinguir tres dimensiones: la casa, un entorno conocido y, más allá de ello, el entorno desconocido. En los momentos más restrictivos de la pandemia se produjo una incisión en el seno de la casa, un recorte que la redujo a quienes vivían bajo el mismo techo y desplazó a familiares y amigos hacia la otra dimensión lindante de menor familiaridad. Estos “otros”, anteriormente más cercanos, perdieron la posibilidad de “entrar a la casa” y se les igualó en el trato corporal a conocidos o incluso a como se trataría un nativo de un mundo extraño. En algún encuentro excepcional, no fue posible despedirlos con un abrazo u otro gesto corporal, sino solo con palabras desencarnadas que le sugerían que había sido desplazado de su “lugar”. Tampoco hubo ocasión para ganarse la confianza de un desconocido con un apretón de manos o una sonrisa. Si se tornó difícil “volver a la casa”, mucho más ingresar por primera vez.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN: ¿FUE LA PANDEMIA UN ACONTECIMIENTO?

Si pensamos que lo familiar se destaca como tal recién en el contraste con lo extraño,³⁴⁷ podemos entender que la irrupción de la pandemia no solo alteró el dinamismo de la normalidad, sino que llevó a poner sobre el tapete nuestro modo de vivir hasta el momento. La obviedad de lo familiar se suprimió en favor de su reconfiguración, pero también se volvió temático por su pérdida. Se dirá que el mundo familiar daba seguridad a nuestra vida,³⁴⁸ pero la pandemia nos sumió en la incertidumbre, que era el horizonte por el cual esperábamos las cosas desconocidas por el estilo de las conocidas.³⁴⁹ Ante semejante acontecimiento no supimos qué esperar. Sin embargo, el mundo familiar constituye siempre la base originaria a partir de la cual se asimila lo extraño y se llega a comprender lo diferente. Aunque en ciertas circunstancias un individuo o una comunidad se relacionen con él en la forma de un haberlo perdido, su carencia es un modo deficiente de tenerlo, lo que solo llega a comprender a partir de la estructura esencial de la posesión de un mundo familiar.³⁵⁰ A lo largo de este trabajo hemos visto cómo la pandemia

³⁴⁵ Hua VI, 52.

³⁴⁶ Held, K., *Ética y política en perspectiva fenomenológica*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2012, p. 42.

³⁴⁷ Held, K., *op. cit.*, p. 40.

³⁴⁸ Held, K., *op. cit.*, p. 43.

³⁴⁹ Hua XV, 430 y ss.

³⁵⁰ Landgrebe, L., *El camino de la fenomenología*, Buenos Aires, Sudamericana, 1968, p. 79.

nos forzó a vivir en una provisoriedad que nunca dejó de suponer el ritmo cotidiano. Las habitualidades grabadas en nuestros cuerpos no podían renunciar a su anhelo de recuperación, no solo por capricho, sino también porque no se había hecho la experiencia de la inutilidad total del sistema normal de apercpciones.³⁵¹ Visto ahora en retrospectiva, la pandemia quedó más cerca de ser catalogada como una anomalía³⁵² dentro de un sistema familiar que parece ya haberla reabsorbido. La ocasión generó incluso una profundización de posibilidades ya implícitas, como fue la consolidación del trabajo remoto, antes que romper con todo horizonte de comprensión anterior. Es verdad que, si el mundo extraño solo fuera explicitación del mundo familiar, nada podría sorprendernos,³⁵³ la novedad podría ser inesperada, pero nunca en cierto modo imprevisible. Pero el caos ha surgido desde dentro, no desde afuera, y a pesar de que la normalidad se ha reestabilizado, hemos quedado con esa sensación de haber “tocado” lo inhóspito (*Unheimlichkeit*). Después de la tormenta, da la impresión de que las cosas tuvieran menos sentido que antes, bien fuera por la fragilidad revelada de nuestro orden presuntuoso, o tal vez simplemente por saber (hasta que volvamos a olvidarlo) que “lo ominoso acecha al mundo familiar desde dentro, lo amenaza desde los límites mismos del hogar”.³⁵⁴ No nos es lícito sobredimensionar la pandemia por la indeterminabilidad última del futuro, aunque tampoco podemos reducirla a sus consecuencias visibles hasta ahora.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Gander, H.-H. (ed.), *Husserl-Lexikon*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010.
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 1967; *Ser y tiempo*, trad. Jorge Rivera, Madrid, Trotta, 2012.
- Heidegger, M., *Wegmarken, Gesamtausgabe*, t. 9, Frankfurt a. M., V. Klostermann, 1976.
- Heidegger, M. y Fink, E., *Heráclito*, trad. Raúl Torres Martínez, México, FCE, 2017.
- Held, K., *Ética y política en perspectiva fenomenológica*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2012.
- Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, Husserliana IV*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1952; *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. Antonio Zirián Quijano, México, UNAM, 2014.
- Husserl, E., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935, Husserliana XV*. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserl, E., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, Husserliana VI*, Den Haag: Martinus Nijhoff,

³⁵¹ Si el cambio se produce por las respuestas que se den a la epidemia y no por la epidemia misma no podemos esperar mucho más que respuestas conservadoras. Cf. Ut Supra. Esperón, Echegaray, et alia, Acontecimiento y Pandemia. Elementos filosóficos para pensar la pandemia del Covid-19 y reflexionar sobre sus consecuencias.

³⁵² Held, K., *op. cit.*, p. 41-43.

³⁵³ Held, K., *op. cit.*, p. 45.

³⁵⁴ Osswald, A., *op. cit.*, p. 80.

1976; *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, trad. Julia V. Iribarne, Buenos Aires, Prometeo, 2008.

Landgrebe, L., *El camino de la fenomenología*, Buenos Aires, Sudamericana, 1968.

Maurette, P., *El sentido olvidado. Ensayos sobre el tacto*, 2° ed., CABA, Mardulce, 2022.

Osswald, A., “El hogar y lo extraño. Una aproximación a los estudios sobre el habitar: entre la fenomenología y el psicoanálisis” en *Nufen: Universidade Federal do Pará (UFPA)*, vol. 10, n. 3, 2018, pp. 64-87.

Walton, R., *Intencionalidad y horizonticidad*, Bogotá, Aula de Humanidades, 2015.