

La humanización del esquema corporal
(Apuntes para una antropología)

GILBERTO KOOLHAAS
MONTEVIDEO

SUMARIO

I. — INTRODUCCION.

II—LA FENOMENOLOGIA DEL OBJETO EXTERNO.

A) CONSTITUCION INTENCIONAL DEL OBJETO

1. ¿Qué es la fenomenología?

2. La operación intencional

3. El límite esquizofrénico de la reducción

B) ESTRUCTURA EXISTENCIAL DE LA INTENCIONALIDAD

EL ESTAR EN VIGILIA DE LA CONCIENCIA ENCARNADA

1. Excéntrico hacia el mismo

2. Concentrado en el objeto

3, En reflexividad con el otro

4. La vigilia

B) EL MUNDO DE LA VIGILIA DE LA CONCIENCIA

EMPATIZANTE

1. El espacio hodológico

2. El tiempo contemporáneo

3. La dialéctica del tiempo y del espacio

4. El diálogo de la conciencia intersubjetiva

C) ORIGEN DIALECTICO DE LA ESTRUCTURA EXISTENCIAL

- 1. La bifurcación del ego corporal por la represión**
- 2. La reducción existencial del cuerpo que percibe**
- 3. La deducción trascendental del ego que habla**
- 4. El amanecer de la diferencia ontológica en la vigilia**

III. — EL PSICOANALISIS DEL OBJETO INTERNO.

A) LA DESTRUCCION FENOMENOLOGICA DE LA METAPSICOLOGIA

- 1. ¿Qué es el objeto interno?**
- 2. La transformación verbal**
- 3. La metamorfosis del objeto interno**

B) LA CONSTRUCCION SISTEMATICA DE LA PSICOPATOLOGIA

- 1. La materialización de la fantasía inconsciente por la perversión**
- 2. Las tres zonas de la negativa neurótica**
- 3. Los dos extremos de la angustia psicótica**

C) LA ELABORACION CONFLICTIVA DE LOS LIMITES CORPORALES

- 1. La estructura del conflicto: Separación y confusión**
- 2. El desarrollo del conflicto: Persecución y depresión**
- 3. El fracaso del conflicto: La náusea, el aburrimiento y lo siniestro**

IV. — LA ANTROPOLOGIA DEL CUERPO HUMANO.

A) EVOLUCION E HISTORIA

B) NATURALEZA Y CULTURA

C) SUEÑO Y VIGILIA

V— CONCLUSION.

Bibliografía

Resumen

Resumé

Zusammenfassung

“Man kann es nicht zu Ende bewundern, wie der menschliche Leib in die Welt geworden ist.”

NIETZSCHE

~Dagegen möchte es scheinen, als sei das Wesen des Göttlichen uns näher als das Beläuernde der Lebe. Wesen, näher nämlich in einer Wesensart, die als Form unserm existierenden Wesen gleichwohl verwandt ist als die kaum auszudenkende, abgründige leibliche Verwandtschaft mit dem Tier.’

HEIDEGGER

1 — INTRODUCCION

Este trabajo es un intento de acercamiento al problema de conciencia e inconciencia desde el cuerpo.

Ser cuerpo es orientarse (75). Mediante el cuerpo nos situamos. La conciencia de la realidad surge por la interpretación que el cuerpo hace de la situación. El concepto esquema corporal se refiere a esa esencia del cuerpo y debe entenderse verbalmente. Mediante la esquematización de los estímulos el cuerpo interpreta la situación en la cual se encuentra.

El cuerpo animado del animal también tiene un esquema mediante el cual orienta su moverse en un mundo circundante. En la evolución de la vida surge el fenómeno humano al levantarse el cuerpo del suelo. Con la marcha bípeda la mano es puesta en libertad y se crea la condición necesaria para el desarrollo del cerebro. De esto se deduce que el levantarse origina un cambio

esencial en la manera que tiene el cuerpo de interpretar los estímulos.

Por el levantarse se humaniza el esquema corporal al relacionarse el cuerpo de una nueva manera consigo mismo, con sus semejantes y con las cosas.

Freud atribuye la represión orgánica del instinto en el hombre a este cambio de posición. En la actualidad conocemos sólo dos autores que han dado la debida atención a la marcha erecta: el psiquiatra Erwin Straus y el biólogo Adolf Portmann. Straus expone la interrelación de los cambios esenciales; Portmann llama la atención sobre el estado fetal del cuerpo humano durante todo el primer año de vida, mostrando lo altamente significativo del hecho que sólo al final del primer año de vida aparece “la triada humana”: marcha erecta, el actuar inteligente y el lenguaje.

Es nuestra tesis central que el cuerpo humano establece sus límites durante el primer año de vida al elaborar el conflicto que surge por el impulso de borrar estos límites en la identificación proyectiva con la madre. La identificación reflexiva del cuerpo surge por la represión de la identificación proyectiva con el cuerpo materno. El saber de sí: la conciencia, nace de la reciprocidad de saber sus límites: la encarnación y de saber del cuerpo del otro: la empatía. La fenomenología fundamenta en última instancia la conciencia intencional en esta empatía intersubjetiva.

En la meditación sobre el cuerpo humano se encuentran la Fenomenología, que estudia la estructura de la conciencia, y la Antropología que investiga la humanización del cuerpo con el Psicoanálisis que interpreta la historia de la relación con el Otro.

Es de esperar que de este encuentro surja un nuevo diálogo sobre el hombre y nos adherimos a la opinión del psicoanalista francés Abel Hesnard: “Freud a, par ses découvertes, ouvert la voie a une philosophie nouvelle. Sa doctrine, ainsi que sa méthode, sont voisines d’une philosophie concrète: la Phénoménologie” (39).

II LA FENOMENOLOGIA DEL OBJETO EXTERNO

A) LA CONSTITUCION INTENCIONAL DEL OBJETO.

1.— Qué es la fenomenología? — La fenomenología es un método: la reducción.

La fenomenología es un descubrimiento: la intencionalidad.

Al efectuarse la reducción fenomenológica, poniendo entre paréntesis la tesis del ser del objeto real, se descubre la síntesis que la conciencia opera, síntesis en la cual se constituye el objeto (81). Con la reducción Husserl elimina la alternativa de idealismo y realismo, de subjetivismo y objetivismo y se instala d'emblée en la relación trascendental de la conciencia del objeto (6)

En vez de la separación irremediable entre el *res cogitans* y el *res extensa*, encuentra Husserl la distinción en el objeto mismo entre su significado mentado y su aparecer puro (81) la síntesis de ambos es la esencia misma de la conciencia: la intencionalidad.

2.— La operación intencional. — En la meditación fenomenológica fundamental (42) describe Husserl la operación intencional: “Viendo seguido esta mesa, dando vueltas en torno a ella, cambiando como quiera que sea de posición en el espacio, tengo continuamente la conciencia del estar ahí en persona esta una y misma mesa, como algo permanece de suyo, completamente inalterado. Pero la percepción de la mesa es una percepción que se altera constantemente, es una continuidad de percepciones cambiantes. . . La percepción es lo que es en el fluir constante de la conciencia y ella misma es un fluir constante; constantemente se convierte el ahora de la percepción en la conciencia del pasado hace un instante que le sigue sin solución de continuidad a la vez que destella un nuevo ahora., una y la misma forma (dada en persona como la misma) aparece continuamente “en

otro modo”, en distinto escorso de la forma. Esto es una necesidad y patentemente de alcance *más* general. *Con* necesidad esencial corresponde a la conciencia empírica “omnilateral”, que se confirma a sí misma en una unidad continuada, de la misma cosa, un complicado sistema de multiplicidades continuas de apariencia, matices y escorsos, en las cuales se matizan o escorzan en continuidades bien determinadas todos los factores objetivos que caen dentro del campo de la percepción con el carácter de lo que se da en su propia persona. Mientras que la cosa es la unidad intencional lo idénticamente uno de lo que se tiene conciencia en el fluir continuo y regulado de las multiplicidades de la percepción que pasan unas a otras, tienen estas mismas constantemente su determinado contenido descriptivo que está esencialmente coordinado con aquella unidad. La intencionalidad de la conciencia es la operación que efectúa la síntesis de identificación”.

De modo que la operación intencional constituye el objeto. Esto no es una construcción idealista (47) sino la determinación intencional del sentido de objeto adentro del proceso de diversidad que la conciencia se da. Los datos sensibles se dan como materia para operaciones de dar sentido. Las vivencias intencionales se presentan como unidades en virtud de la operación de dar sentido (42)

3.— El límite esquizofrénico de la reducción. — *El tiempo* — Husserl describe un ahora que se convierte sin solución de continuidad en la conciencia de pasado hace un instante a la vez que destella un nuevo ahora. Esto quiere decir que la vivencia intencional es una unidad de duración constituida en la conciencia inmanente del tiempo. La conciencia se temporaliza. En cada instante aparece un nuevo ahora. Este transforma por eso mismo el ahora precedente en ahora “retenido”. Simultáneamente se convierte todo ahora en un nuevo ahora. El ahora actual siempre es dado en un

horizonte de antes y un horizonte de después. A la esencia del ahora pertenece el antes y después. Esta constitución ek-stática del ahora es la temporalidad, la unidad más original. La intencionalidad es temporalidad. (77)

El cuerpo. — Husserl describe como en la vivencia perceptiva de la mesa entra el “yo puedo dar vueltas alrededor”. O sea la percepción de la mesa implica un cuerpo que puede efectuar estas vueltas. Es por habitar un cuerpo que la conciencia “omnilateral” es posible. La conciencia está encarnada, esto quiere decir que dispone de un cuerpo con movimientos libres como “punto cero” de orientación (43).

El Otro. — La conciencia no sólo percibe objetos sino también otros sujetos. En la quinta de sus meditaciones cartesianas describe Husserl la estructura intencional de la percepción del otro. Lo único del altergo que me es dado directamente es su corporalidad. Lo esencial del altergo no me es dado de modo directo, inmediatamente, como me es dado su cuerpo sino mediadamente. Sin esta intencionalidad mediata no lo podría vivenciar como otro. Lo esencial del alter ego se a-presenta, se hace presente con la presencia de este cuerpo que está ahí. Husserl llama empatía (Einfühlung) a la estructura intencional de la vivencia del otro. El alter corpus cobra el sentido “cuerpo” mediante una transposición aperceptiva del sentido “mi cuerpo” al sentido “su cuerpo”. Quien dice “mi cuerpo” dice “su cuerpo” (74). La intencionalidad no efectúa en este caso una síntesis de identificación sino un aparejamiento asociativo. En el fondo, la empatía intersubjetiva es un acontecer doble: la percepción del otro es y la transposición aperceptiva hacia el alter corpus y la presentación del alter ego, cosa que en mi parecer nunca ha sido señalada con suficiente claridad.

En resumen, la conciencia intencional del objeto es temporalidad, está encarnada y su relación con las otras conciencias es la empatía. Husserl nunca relacionó explícitamente estas tres características de la conciencia

intencional. Esta relación se descubre al considerar el límite de la reducción fenomenológica: “La enseñanza más grande de la reducción es la imposibilidad de la reducción completa”. (69).

Qué es lo imposible de reducir? El cuerpo propio y el alter ego. No puedo poner entre paréntesis la existencia real del otro como el de la mesa. Si lo hago caigo en la esquizofrenia donde la experiencia del otro como otro está borrada. En el transitivismo, síntoma esquizofrénico, el enfermo vivencia sus experiencias como pertenecientes al otro. No puede poner entre paréntesis mi propio cuerpo. Si lo hago se producen fenómenos de heautoscopía y de despersonalización (56). Fink (17) llama “esquizofrenia metódica” el método fenomenológico en cuanto exige dissociarse experimentando la vivencia y siendo al mismo tiempo espectador de ella. Esta esquizofrenia experimental se transforma en una esquizofrenia real en cuanto aplico la reducción fenomenológica a mi experiencia corporal y mi experiencia del otro por lo cual denomino a este límite de la reducción fenomenológica, límite esquizofrénico.

El efectuar la reducción fenomenológica consiste en inhibir la actitud natural de la conciencia frente a los objetos reales externos. Descubrir el límite de la reducción es descubrir el límite de esta inhibición: lo que se deja inhibir sin pérdida de la conciencia. De esta manera el límite esquizofrénico de la reducción descubre empatía y encarnación como constitutivas de la temporalidad.

Entre método y descubrimiento fenomenológico se esconde una dialéctica. Al querer descubrir la operación de la conciencia se debe levantar (aufheben en el sentido de Hegel) la actitud natural. La dialéctica entre descubrir y levantar es el origen mismo de la conciencia. El psicoanálisis ha descubierto la posición esquizoide como anterior a la situación conciente. En

la posición esquizoide el ego corporal vive la eternidad mediante la identificación proyectiva con el otro cuerpo. La represión original es la inhibición de la posición esquizoide. La temporalidad surge al levantarse la eternidad de la unión del ego con el otro. Al existir sus límites corporales descubre el ego en empatía con el alter ego el mundo externo. La intencionalidad se basa en la estructura existencial de encarnación y empatía. Existir los límites corporales es intrínsecamente trascenderlos mediante la empatía intersubjetiva.

B) LA ESTRUCTURA EXISTENCIAL DE LA INTENCIONALIDAD.

A) EL ESTAR EN VIGILIA DE LA CONCIENCIA ENCARNADA.

La encarnación es la participación original de la conciencia y del cuerpo, que le impide de existir en sí y por sí (57). La conciencia del objeto se constituye a través del movimiento virtual con el cual el cuerpo explora los aspectos del objeto. También el animal tiene un cuerpo que se mueve, un cuerpo animado, pero no tiene conciencia. Es nuestra tesis que por el levantarse del cuerpo animado surge la conciencia humana. El levantarse origina el entrar en vigilia del cuerpo al volverse simultáneamente excéntrico hacia sí mismo, concentrado en el objeto y reflexivo con su semejante.

1. Excéntrico llama Plesner el modo de ser del hombre en diferencia con el animal. El animal vive únicamente como cuerpo, el cual como unidad de los campos de sentido y los campos de acción, es el centro escondido de su ser. El hombre sabe este centro, lo vivencia y por eso lo trasciende. Si la vida de los animales es centrada, entonces la vida del hombre, el cual no puede abandonar este centro y es al mismo tiempo más allá de este centro, excéntrica (76).

A esta estructura humana podemos formularla también diciendo que el

hombre no es sólo un cuerpo sino que tiene un cuerpo. Por el haber no está más centrado en su ser. El haber vuelve excéntrico su ser. Haber un cuerpo es disponer de él, usarlo en la lucha por la vida. Por ser excéntrico, el hombre tiene la posibilidad del uso instrumental de su cuerpo. En tanto que el animal es sólo un instrumento “en manos” de la evolución, el hombre toma en sus manos liberadas su destino y transforma con su instrumento excéntrico la evolución en historia. (Véase capítulo IV).

¿Mediante qué dispone el hombre de su cuerpo? Mediante las kinestesis sabe sobre sus posibilidades de moverse. (61).

El moverse. El pensar inmoviliza. El movimiento no es pensado. “Un fenómeno tan fundamental para el ser humano y el animal como es el movimiento animado está casi totalmente excluido de la meditación filosófica. Las plantas, con sus raíces en la Tierra, no necesitan, no pueden ocuparse de sí. Están entregadas sin amparo a los elementos. El animal debe moverse. La locomoción siempre está dirigida, acercándose o huyendo. El cuerpo animado se vivencia en separación y en unión. El sentir y el mover están en una relación esencial. Lo atrayente existe sólo para un ser que puede acercarse a lo que lo atrae”. (93).

El detenerse del mover instintivo. El animal se mueve instintivamente. A raíz de las investigaciones hechas por la Etología —la ciencia que estudia la conducta animal— ya no se puede considerar el instinto como una entidad global mitologizada como fuerza oscura. La Biología moderna ha reconocido la relación entre conducta y situación (9). Se entiende el movimiento animal como conducta en relación con la situación. Esta situación es específica para cada especie. Cada especie tiene un movimiento coordinado y heredado que se desencadena frente a ciertas percepciones. El esquema de los estímulos percibidos que desencadena el movimiento instintivo es innato (innate releasing mechanism) y sólo se desencadena cuando el cuerpo se encuentra en la disposición afectiva correspondiente. Así que en la estructura del

instinto deja distinguir: percepción del releasing factor - disposición afectiva y movimiento coordinado heredado (18). Por su especificidad, se ha comparado el estímulo desencadenante del movimiento heredado a la relación cerradura-llave.

La humanización rompe el circuito cerrado de situación específica y conducta heredada. Al levantarse se transforma el hombre en “un ser de la lejanía” (32) y debe él mismo inventar la llave. Al no estar más centrado en un mundo circundante pero levantado frente a un mundo abierto para sus posibilidades debe elegir un punto de vista.

El originarse de la dirección. Al aparecer el movimiento libre en la naturaleza aparece el “sentido”, los órganos del sentido, porque el mover origina la necesidad de establecer continuamente la relación con el ambiente (89).

El detener del mover origina el tener el saber del mover en el re-tenerlo como dirección. El “levantarse” del mover dirigido origina el fenómeno espacio-temporal de la dirección. El caminar es anulado, como camino es guardado, como sentido es elevado. El camino señala una posibilidad futura. Al detenerse el mover se bifurca la unidad funcional de sentir y mover en emoción y motivación mediatizado por la kinestesia. El cuerpo se orienta al esquematizar las kinestesis. “El esquema corporal no es un esquema receptivo de una imagen corporal sino el esquema productivo de una variedad de direcciones (93).

Usando una metáfora de Kant se puede decir que el cuerpo con las kinestesis deletrea la situación para poder leerla como experiencia del estar en un espacio con significaciones: el mundo. La esquematización efectúa tal lectura.

2 Concentrado en el objeto se vuelve el cuerpo al levantar-se. Al levantarse el cuerpo la mano es puesta en libertad. La mano descubre las

cosas a-mano en la praxis con ellas. Del prender surge el comprender. Las cosas comprendidas son señaladas con la mano al otro acompañando la palabra. Por estar de pie puedo encarar las cosas comprendidas desde mi punto de vista. Al levantarse el cuerpo la cosa con-centra la visión de un punto de vista mediatizado por la comprensión.

Seguimos nuestra comparación entre las operaciones del lenguaje y las del cuerpo la cual quizás no sea una comparación arbitraria. Nietzsche veía en lo espiritual el lenguaje por signos del cuerpo.

Para poder leer no es suficiente saber deletrear. El sentido de la frase surge de la sintaxis gramatical. Al clasificarse las palabras en sustantivo, verbo, adjetivo, se dejan recién organizar en una frase con sentido. Al levantarse el cuerpo, se clasifican las diferentes kinestesis de la locomoción, de la manipulación, de la visión cuya sintaxis por el esquema corporal, organiza la experiencia perceptiva de la cosa.

El origen pragmático del objeto. Heidegger muestra como el Dasein es ser en el mundo al mostrar el útil como lo primario que la existencia encuentra. Antes de percibir objetos, se encuentra con utensilios, los que tienen la estructura ontológica de útil para. El útil no es solamente el instrumento que maneja el obrero, es todo aquello de lo cual uno se puede servir. El útil no es independiente, incluye en su mismo ser una doble referencia: está ligado a otros útiles y remite a la existencia de un Dasein. La manera como el hombre utiliza el útil consiste en el aumento de estas referencias características del ser del útil (95). El útil se revela en su estructura referencial como mundano. Revela el fenómeno mundo, el cual es el total de referencias, el total de “los por qué” ligados a un “para quien” (32).

El horizonte de aspectos de la cosa para el espectador neutral de la

fenomenología tiene su base en el sistema de referencias del *útil* descubierto por la preocupación del hombre existente. Al tener que existir fuera del círculo funcional del animal debe descubrir útiles. La tesis central de la importante antropología de Gehlen (26) “el ser humano es un ser de la carencia por lo cual debe actuar para poder vivir” se deja relacionar con la estructura existencial del ser en el mundo al considerar la humanización *del* cuerpo. Por el levantarse existe en situación y está obligado a manejarse; necesariamente se articulan situación y acción. Para mantenerse en su situación excéntrica debe concentrarse. Con la mano descubre sus posibilidades con las cosas a mano y descubre como los unos señalan a los otros.

Desde esta relación existencial del homo faber con el útil *referencial* surge el homo sapiens frente al objeto mundano. La humanización del cuerpo origina la relación existencial de existir (estar de pie, en situación) en el mundo (descubrir cosas a mano que son útil para). Basada en esta relación existencial se organiza la experiencia perceptiva del objeto.

La sintaxis del esquema corporal. El objeto es percibido no por un ojo aislado sino por la articulación de este ojo con las posibilidades kinéticas del cuerpo entero. El órgano de percepción es el cuerpo.

La comprensión. La mano es órgano de conocimiento porque comprende “Las metáforas táctiles, hápticas están al par de las ópticas, a la base etimológica de los términos que designan el conocimiento y sus operaciones (24)”. “Las cosas ópticas están sedimentadas por símbolos táctiles a través de la fantasía (26)”. La mesa de la meditación husserliana es vista como mesa por un cuerpo que sabe de su utilidad. La mesa es una cosa a la que uno puede sentarse para escribir sobre ella. Esta percepción comprensiva es efectuada por un cuerpo que sabe de su poder sentarse y de una mano que sabe escribir.

La conciencia omnilateral de la mesa solo es posible por habitar esta conciencia un cuerpo humano. “*Por* estar levantado el hombre se mueve en dirección perpendicular a su propio eje longitudinal. Se desplaza paralelo a sí mismo en tanto que el animal se mueve en dirección de su propio eje acercándose o alejándose del objeto. Al poder mover los brazos lateralmente se extiende el espacio propio en espacio circundante. El movimiento rotativo sobre el eje corporal hace posible la orientación hacia la izquierda y hacia la derecha” (94). El dar vuelta alrededor de la mesa implica la integración de ambos movimientos: el de la circunspección desplazándose perpendicularmente sobre su eje y paralelo a la mesa, y el del movimiento rotatorio de la exploración lateral. La conciencia omnilateral de la mesa por la cual se perspectiviza en un horizonte de aspectos posibles es dada mediante las kinestesis de la circunspección y de la exploración horizontal.

El encare. “Por la marcha erigida, al desarrollarse brazo y mano, se transforma el hocico en boca. Cuando el hocico ya no es necesitado para agarrar, portar, atacar abandona la línea visera de los ojos. Los ojos se hacen frontales convergiendo hacia la cosa. Pueden descansar sobre ella al no tener que seguir movimientos de rastreo y de búsqueda; pueden fijarla desde la distancia, encararla” (94).

Por el levantarse del cuerpo surge el lenguaje. (58). La palabra nace donde la mano señala al otro la misma cosa vista desde diferente punto de vista. La palabra que denomina la cosa vista expresa el espacio intersubjetivo en el cual la visión individual del objeto se perspectiva. Por ser encarado, el objeto se vuelve síntesis del Verbo y de la Mirada. El rostro humano es la síntesis de lenguaje y visión.

El rostro humano al encarar el mundo habla y por hablar las cosas me dicen algo, y el mundo adquiere una fisonomía.

La organización perceptiva. Tener un cuerpo —formula Merleau-

Ponty— es poseer un montaje universal, una típica de todos los desarrollos perceptivos y de todas las correspondencias intersensoriales. En nuestra opinión se revela la esencia de este montaje al considerar su génesis.

Al considerar la humanización del cuerpo animal por el levantarse recién se entiende la articulación de visión, comprensión y conciencia omnilateral, articulación que organiza la vivencia perceptiva. La síntesis de identificación efectuada por la intencionalidad resulta ser, por habitar esta intencionalidad un cuerpo, una síntesis de transición (Merleau-Ponty) de las kinestesis de la locomoción, de la exploración manual, del encarar. “La síntesis del objeto se hace a través de la síntesis del cuerpo, el objeto es correlativo a ella. La estructura de organización del cuerpo es transferida a la percepción de la cosa externa” (69).

3. La reflexividad con el Otro. Volvamos por tercera vez a nuestra comparación entre cuerpo y lenguaje. Para poder “leer la experiencia no es suficiente saber deletrear y que la sintaxis gramatical sea efectuada, sino que también debe entenderse el lenguaje en el cual está escrita. El lenguaje es expresión de la relación intersubjetiva. Donde hay dos seres humanos hay lenguaje. Al hablar interpretan mutuamente su situación por transferir el uno al otro su punto de vista sobre la misma cosa. Por el Otro me vuelvo reflexivo. Conciencia es intersubjetividad. Encarnación y empatía se condicionan mutuamente. Por el levantarse del cuerpo se vuelve reflexiva la relación entre los cuerpos humanizados.

La reflexividad óptica. “Mi mano derecha toca mi mano izquierda. La mano izquierda tocada empieza a sentir la mano derecha. De mano tocada se vuelve mano tocante. No hay relación unidireccional del que siente a lo que siente. La relación se invierte. Así que al tocarme me siento tocado, mi cuerpo efectúa una especie de reflexión. Mis dos manos son con-presentes,

coexisten porque pertenecen al mismo cuerpo. . . El Otro aparece por extensión de esa co-presencia. El y yo somos como los órganos de una sola intercorporeidad. Al percibir al otro lo percibe como percibiendo. Al verlo yo asisto a la visión de él” (70). Lo importante de este texto recién se ve en la perspectiva de la evolución individual. Implica que el descubrimiento del cuerpo propio por el tacto y del cuerpo del otro por la visión son correlativas. Pero, como veremos después, debe ser conquistada por el niño esta experiencia de identidad del cuerpo propio simultánea con la experiencia de diferencia del otro cuerpo. Durante la organización oral del instinto el tacto no efectúa tal reflexividad sino que busca mediante el tocar y excitar del cuerpo mantener la identidad con la madre

(40) Antes de asistir a la visión del otro existe en el exhibicionismo-voyeurismo la identificación con el Otro.

La re/lexividad manual. Por la liberación de la mano surge una nueva relación entre un cuerpo y otro por el trabajo manual en común. Esto implica un orientarse mutuamente en cuanto a izquierda y derecha. “El hombre tiene un sentido para izquierda y derecha a base de su orientación polar con una dirección “capital” hacia adelante. La orientación derecha izquierda posibilita recién la relación funcional hacia el ambiente, y es el a priori de toda la experiencia y movimiento vital” (8). El esquema corporal se organiza alrededor de una línea media que permite el transfert de un lado del cuerpo hacia el otro. En los síndromes neurológicos que muestran trastornos en la orientación izquierda-derecha del propio cuerpo siempre aparecen también trastornos en cuanto a la orientación con el otro cuerpo (87).

La reflexividad locomotriz. El ver del otro no es sólo asistir a su visión y a su señalar sino también a su trasladarse. En el ver al otro asisto a la orientación del otro. Con mi esquema corporal percibo el esquema corporal del otro.

En resumen, la constitución intencional del objeto externo, de “aquella mesa” de la consideración fundamental de Husserl, esta síntesis de identificación de su aspecto presente para mí y de sus aspectos a-presentados por mí, tiene su fundamento en la encarnación.

Al levantarse el cuerpo se detiene el mover y dispone de kinestesis con las cuales deletrea la situación. Por la sintaxis de las kinestesis del encare, de la exploración manual, de la circunspección locomotriz puede el cuerpo leer la experiencia perceptiva de la cosa. Por reflejar el esquema corporal del Otro puede entender el lenguaje que lee.

4. La Vigilia. — La estructura existencial de la conciencia intencional es Vigilia. En Heidegger la conciencia es concebida como Dasein. Considerando la encarnación de la conciencia existente, el concepto Vigilia nos parece más revelante porque:

1) Vigilia es vigilar, expresando la preocupación, concepto que denomina a la intencionalidad existente.

2) Vigilia es estar despierto. Al levantarse del sueño el cuerpo entra en Vigilia. Es la característica del cuerpo humano transitar entre Sueño y Vigilia.

Durante el soñar el cuerpo pierde su relación excéntrica consigo mismo al perderse el estar situado. Regresa a la Posición esquizoide. Se borra la dirección aquí ahora, allá después del espacio temporal y se cierra el espacio onírico. (58).

Durante el soñar, el cuerpo pierde su relación concentrada en el objeto. La pantalla del sueño quiebra el horizonte del objeto cosa y lo fragmenta en objeto símbolo (58)

Durante el soñar el cuerpo pierde su relación reflexiva con el Otro y la conciencia enmudece en la identificación proyectiva de Narciso (58)

“El *que* despierta no es una mente emitiendo juicios, no es una conciencia atendiendo a un mundo externo, sino un ser humano que mediante su corporeidad experimenta el mundo” (94).

Estar conciente es no estar soñando. Es constitutivo del estado de vigilia poder decir “no sueño”. Esta mesa no es un sueño. En la visión de ella entra el “la puedo tocar”, el “puedo caminar alrededor de ella” como también la seguridad de que mi amigo presente está mirando la misma mesa. La mesa es real y *no* un sueño por estar en el mismo mundo participado por mí y mis contemporáneos. La dialéctica de encarnación e intersubjetividad es constitutiva del mundo de la *Vigilia*.

B) EL MUNDO DE LA VIGILIA DE LA CONCIENCIA EMPATIZANTE.

La conciencia encarnada es una conciencia empatizante, es conciente en un mundo por existir con el otro. El estar con el otro es constitutivo del constar un mundo para todos. Por habitar la conciencia un cuerpo es la conciencia encarnada siempre conciencia de otras *conciencias encarnadas*. Esta conciencia de la otra conciencia es la empatía. Si la in⁸encionalidad es constitutiva del objeto, es a su vez la intencionalidad tan especial que es la enipatía, constitutiva del mundo en el cual se deja descubrir ese objeto. El mundo de la vigilia se constituye por la empatía de los cuerpos en vigilia.

La conciencia intersubjetiva de la empatía abre un espacio significativo y tiende un tiempo contemporáneo. Y es entonces que la palabra hablada por la conciencia intersubjetiva anda la Cosa al hacer presente el sentido.

1. El espacio hodológico. — a) el espacio no se deja ver, ni tocar. La experiencia del espacio la tengo por tener un cuerpo que se mueve. En el saber de mi poder moverme de aquí hacia allá me es dado al espacio. “La

conciencia de libertad en la sucesión del mover es constitutiva de la espacialidad” (43).

b) el espacio me es dado como objetivo por la identificación en el cambio de orientación. La cosa me es dada como objetiva porque sé que los otros sujetos y en la misma cosa. Entonces esta cosa pertenece a un sólo y mismo sistema tópico. Y la objetividad de este sistema se da en cuanto cada Aquí se deja identificar con un Allá que va a volverse Aquí por el traslado mío. Este Allá es el Aquí del Otro.

c) La empatía opera esta identificación en el cambio de orientación. “El aparecer del otro cuerpo humano despierta re-productivamente en mí una apariencia análoga a mi apariencia como cuerpo en el espacio. Me evoca mi aparecer corporal si yo estuviese allá. (44). O sea que yo veo mi aquí desde el allá del otro. Me vuelvo excéntrico, esto es puedo mirar mi aquí. La reflexividad con el Otro establece mi excentricidad hacia mí mismo. La percepción del otro cuerpo estabiliza mi aquí. Y al tener un aquí fijo puedo movilizarme desde ese punto de vista fijo alrededor del objeto ocupando sucesivamente los puntos de vista de los demás sobre la misma cosa; puedo concentrarme en el objeto. Reflexión con el otro —excentricidad conmigo mismo— concentración en el objeto (conciencia omnilateral) se implican mutuamente. La reflexión es un volverse hacia un centro: concentración y exige un estar fuera de este centro: estar ex-céntrico.

d) La percepción del otro cuerpo es el reflejar de su esquema corporal por mi esquema corporal. Mi orientación y la orientación del otro se comunican. En mi imaginación trazo un camino al trasladarme al punto de vista de él. El espacio que la conciencia intersubjetiva se da es un espacio hodológico (hodos -camino). El objeto aparece perspectivado por aparecer en un espacio participado por una multitud de sujetos por el cual este espacio está articulado en direcciones significativas. Las direcciones señaladas por

la empatía perspectivizan la cosa en sus múltiples aspectos.

e) La empatía intersubjetiva abre un espacio articulado en punto de vista —camino— horizonte. (58).

La reflexión con el Otro me estabiliza en un aquí —me señala los caminos hacia “los allá” de los otros— me abre el horizonte común del objeto que participa con el otro.

2. El tiempo contemporáneo. a) La conciencia del tiempo es algo derivado y se funda en la temporalización de la conciencia. La temporalización es el acto más originario de constitución. Es la constitución de una perseverancia como unidad en un flujo. Ambos se implican.

La perseverancia de un Ahora actual se constituye al diferenciarse del Ahora que no es más actual. Para diferenciar mi Ahora actual del Ahora que pasó debo también tener presente a éste, “representarlo”. La presencia de mi Ahora actual se constituye al representar el Ahora que pasó. Sólo tengo un Ahora actual al retener el Ahora que paso.

“El lazo del ser al no ser, del instante real *al instante* que ya no es real, es dado por la naturaleza misma del instante. La impresión originaria (el brotar del instante) no tiene sentido más que para y por la retención — la retención no tiene sentido más que para y por la impresión. Lo inmediato “del instante que brota” no está dado como inmediato más que por la mediación (de la retención). Mediato e inmediato remiten absolutamente uno al otro y su relación es dialéctica.

Y es solo por estar abierto al por-venir que tal re-tención se produce. Por estar apuntando cada instante al por-venir se actualiza, modificando retencionalmente el instante que le precedía (77).

El Ahora actual siempre está con un Ahora retenido y un Ahora por-venir. Es una unidad temporal extática (Heidegger).

b) La temporalidad es la conciencia intencional misma. Conciencia es consaber. El Yo sabe de sí mismo; por la temporalización se vuelve

excéntrico con su Ahora. En la reflexión efectúa una disociación entre un yo operante actual y un yo temático retenido y se identifica en esta disociación. (~⁴D. El representar del Ahora pasado constitutivo del Ahora actual, posibilita el reflexionar del yo actual al identificarse con el yo retenido.

c) En la empatía a-presenta el Ego el Alter-ego al percibir el Alter-corpus.

El Ahora del Alter-Ego es a-presentado, es hecho presente en diferencia con el Ahora original de mi Ego. La descripción de este proceso: el diferenciar en la empatía el Ahora original mío (Urpraesenz) y el Ahora re-presentado del Otro (A-praesenz) es análogo a la descripción del proceso de la temporalización donde un Ahora actual es diferenciado de un Ahora retenido.

Tres veces hemos encontrado en la obra de Husserl esta comparación:

1) En las Meditaciones Cartesianas: “de la misma manera en que mi pasado rememorado trasciende mi presente actual como su modificación, así trasciende de manera semejante el ser ajeno mi ser propio. (44)”.

2) En “Kant y la Idea de la Filosofía Transcendental” encontramos el siguiente pasaje: “yo adquiero experiencia inmediata del Otro por el camino de una reflexión implícita, la cual tiene su origen en la existencia perceptible de mi corporalidad y mi subjetividad operante en ella. De aquí irradia una motivación, en la cual corporalidad ajena se vuelve entendible, y así pues entendible como órgano de función del Otro. Este entender fundado mediante mi auto-experiencia original, surge como modificación especial de mi auto-percepción, como una especie de re-presentar análogo al recuerdo”. (16).

3) En “La crisis de las ciencias europeas” dice Husserl: “el Ego actual, siempre presente en su fluir, se constituye a través de sus “pasados” en una autotemporalización permanente. Y análogamente constituye en sí un Otro como Otro”. El Otro, el Ajeno se constituye en mí

de un modo análogo a la temporalización de sí mismo. En ambos casos se trata de un enajenar, un volver ajeno la presencia original actual de la presencia original re-presentada. (45).

Creemos que no se trata de una analogía y que la empatía es temporalización. Husserl no puede concebirlo porque desconoce la dialéctica de la relación intersubjetiva (100).

La intersubjetividad tiene una historia. El psicoanálisis descubre la génesis de la intersubjetividad por un método análogo a la fenomenología. Con su “actitud neutral”, pone entre paréntesis la relación con el Otro y descubre la fantasía inconsciente de la unión prenatal, la experiencia de eternidad por la unión con el cuerpo del Otro.

La represión es el “levantar” de esta fantasía inconsciente. La conciencia tiene su origen y su ser en levantar la relación a-temporal de un cuerpo con otro. Al diferenciarse del otro cuerpo, diferencia al mismo tiempo, su Ahora y el Ahora del Otro.

La diferencia entre ambos, consiste en que mi Ahora pertenece a un Aquí y el Ahora del Otro a un Allá.

d) La empatía es un acontecer doble. Espacialización y Temporalización nacen de un mismo origen. En el reconocer de la finitud corporal está el Ego abierto a un porvenir desde el cual actualiza un Ahora, reconociendo al mismo tiempo el Ahora del Otro, a-presentándolo.

La presencia original (Urpraesenz) del Ahora es dada al Ego con esta experiencia de separación del Alter-corpus. Y al brotar la presencia original acontece la temporalización.

Se extiende el Ego entre un re-tener y un por-venir por el cual puede reflexionar, estar consigo en el tiempo de la misma manera en que el cuerpo al trasladarse en la transposición aperceptiva puede estar consigo en el espacio.

Esta identificación acontece al ser vivida la diferencia con el Otro; surge

en correlación el tiempo contemporáneo y el espacio participado, el mundo “interno” de la reflexión y el mundo “externo” de la percepción, el ahora retenido y el ahora a-presentado. Por ser el existir la finitud el existir frente al Otro, la posibilidad ontológica es creada de transitar de aquí hacia allá y de reflexionar el Ahora retenido en el Ahora actual.

3 La dialéctica del tiempo y del espacio. a) “El Aquí y el Ahora no se dejan paralelizar. El Aquí no es un lugar general, sino mi Aquí. El Aquí es la manera en que vivencio mi lugar en el total del mundo. También vivencio el Ahora como mío, pero no sólo perteneciente a mí sino como perteneciendo a todos. El Ahora tiene fundamentalmente el sentido de una contemporaneidad universal. Es sólo puntiforme frente a pasado y futuro. Es la fisura, el límite pero en este momento contiene toda la extensión mundial de lo contemporáneo —de los contemporáneos—” (11)

El Aquí y el Ahora no son paralelos porque son dados a una conciencia intersubjetiva. El Ego y el Alter-ego están en una relación de reciprocidad.

Donde se reconocen en sus límites se dirigen juntos hacia el horizonte.

Al comunicar su por-venir se extiende un tiempo contemporáneo sobre el Camino de la Vida que ambos descubren.

b) “En e] fenómeno del Movimiento, Tiempo y Espacio se interpretan. El Espacio deviene el campo de un pasaje temporal y el tiempo adquiere en su dimensión de contemporáneo el sentido de coexistencia espacial. Tiempo-Espacio-Movimiento no son cosas que se vuelven fenómenos para nosotros.

Aquí fracasa el principio metódico de la Fenomenología porque la fenomenalidad de los fenómenos es esencialmente condicionada por movimiento, espacio, tiempo” (15).

Este texto nos permite una importante conclusión adentro del contexto de nuestro estudio. **El Tiempo y el Espacio son las formas de intuición de la conciencia intersubjetiva. El movimiento es la mediación de espacio y**

tiempo. Al esquematizar la conciencia encarnada las kinestesis del movimiento detenido en reflexión por empatía con el Otro, se espacializa el Aquí y Allá contemporáneo.

c) La interpretación dialéctica del descubrimiento fenomenológico de la intersubjetividad permite ver en diferencia con Kant: 1. que el espacio y el tiempo no son formas de intuición de la conciencia individual sino de la conciencia intersubjetiva.

2. no son formas estáticas sino dinámicas. La empatía es el acontecer doble de la espacialización y de la temporalización.

3. la relación de tiempo-espacio es dialéctica por el originar-se de la conciencia intersubjetiva en la posición esquizoide.

Y en esta tensión dialéctica del espacio y del tiempo, del espacializar al existir la finitud, del temporalizar al estar abierto al por-venir., nace el diálogo.

La finitud es participada. La participación (Mit-teilung) se expresa. Frente al por-venir de la Nada los hombres empiezan a decirse lo que Es. El pathos de la muerte engendra el logos del ser.

4. El diálogo de la conciencia intersubjetiva. a) La primera interrogante que se planteó la fenomenología fue “qué significa significar”. Husserl en sus primeros escritos “pone en relación de una manera original: lenguaje (expresión), el sentido del lenguaje (significación) e intuición (que satura). Mientras que los clásicos habían ligado directamente el sujeto al objeto ya sea por la intuición o bien por el discurso (pensamiento intuitivo y pensamiento discursivo como medios de conocimiento) departe Husserl del lenguaje para de ahí llegar al sujeto (polo noético) y al objeto (polo noemático)” (78).

“Hay un enfoque doble en la intencionalidad: cuando quiero decir algo hay una primera intención que va al sentido, el cual es como un vis á vis estable de todos los actos de significación que quieren decir la misma cosa y

esto es la raíz lógica de la fenomenología. Y hay una segunda intención que va hacia la presencia y que se resuelve finalmente en intuición; la percepción es la forma fundamental de esta segunda intención.

Husserl abandonó un sendero que vislumbró en el comienzo de su obra y que se podría llamar la dialéctica original de sentido y presencia” (81). Llama la atención que en los últimos ensayos de Heidegger (37) encontramos formulada esta dialéctica en la siguiente frase intraducible: “das Wesen der Sprache ist die Sprache des Wesens”. (la esencia del lenguaje es el lenguaje de la presencia). En ‘En camino- hacia el lenguaje’ descubre la relación entre la Cosa y la Palabra. La Palabra misma es la Relación, en tanto que mantiene cada cosa en su ser y así la contiene. Sin la Palabra que “contiene” se hunde el Total de las cosas, el Mundo en la oscuridad junto al Yo. En mis trabajos sobre el Tiempo y el Espacio onírico (56 58) he intentado demostrar oste hundirse de la cosa-objeto y su oscurecerse en cosa-símbolo, al desaparecer el Tiempo y la Palabra en el mundo del sueño.

b) Al revelarse el tiempo y el espacio como formas de intuición de la conciencia intersubjetiva creo que ahora es más factible analizar concretamente la relación entre la Palabra y la Cosa. Para Heidegger la esencia del lenguaje es el mostrar. Es el acontecer del hacer ver. El señalar libera lo señalado en lo propio de su aparecer. Pero Heidegger no menciona explícitamente la intersubjetividad.

Con la palabra señalan el Ego y el Alter-ego la Cosa el uno al otro. El lenguaje es la expresión de la relación entre las conciencias humanas. El lenguaje es el acontecer de la conciencia intersubjetiva. **Al hablar yo está hablando la conciencia intersubjetiva en mí.**

Al mostrar la palabra la cosa, la cosa se hace ver en las formas de intuición de la conciencia intersubjetiva.

La cosa **aparece** perspectivada porque la conciencia intersubjetiva se da un espacio hodológico en donde los aspectos de la cosa se significan uno a

otro.

La cosa **permanece** porque la conciencia intersubjetiva deja ser un tiempo contemporáneo de Ahora universal.

“La palabra en tanto expresión no es percibida por sí misma, ella es como una ventana a través de la cual miramos lo que ella significa” (64)

He aquí entonces que la Mónada sí tiene una ventana, la ventana oval del oído interno cuya composición refleja la correlación de espacialización y lenguaje del “stehen” y del “verstehen” (58)

El verbo es la ventana por el cual puedo ver la cosa. La cosa es síntesis del verbo y de la mirada. La palabra es el acontecer dialéctico del sentido y de la presencia.

C) EL ORIGEN DIALECTICO DE LA ESTRUCTURA EXISTENCIAL.

Hasta ahora hemos visto: primero, que la conciencia es intencionalidad. Su esencia consiste en efectuar una síntesis de identificación de lo diferente. Segundo, que la intencionalidad tiene una estructura existencial. Para que la conciencia pueda efectuar esta síntesis de lo diferente debe habitar un cuerpo y estar en comunicación con otras conciencias. La conciencia está presente al existir el cuerpo en comunicación con el Otro. Surge entonces la pregunta qué es lo que estructura conciencia-encarnación-empatía. Una estructura es un total articulado. ¿Cuál es el origen de esta articulación, el origen que explica esta unidad, desde donde se despliega conciencia-encarnación-empatía?

Y contestamos: La conciencia surge de la inconciencia. La disociación conciencia/inconciencia se explica desde la disociación esquizoide (57).

La situación de la conciencia en el mundo nace de la posición esquizoide

adentro del espacio onírico (1. Por la represión es levantada la eternidad del ego corporal el cual insiste en la unión con el Otro. El levantar de la fantasía inconsciente eterna es la temporalización.

1. La bifurcación del ego corporal por la represión. a)

La situación original del ser humano es la angustia experimentada por el cuerpo en relación con el Otro (la madre). La situación original tiene estas tres dimensiones: Angustia-Cuerpo-Otro.

Freud descubre la esencia humana como el conflicto entre el deseo del incesto y la angustia de castración. El análisis existencial, al descubrir la angustia como constitutiva del ser humano, nos permite invertir la definición de Freud: es la angustia de separación de la madre, la que origina el anhelo de unión con ella.

La persistencia de la angustia corporal caracteriza al ser humano. *La antropología* (véase Cap. IV .1.) ha descubierto como típico del ser humano el estado fetal del cuerpo durante todo el primer año de vida. De esto se deja deducir que la persistencia del trauma de nacimiento humaniza el cuerpo (véase Cap. III. 3). La angustia no es explicada por una lucha mitológica entre un instinto de vida y de muerte sino que ella misma se explica al desplegarse en un sentirse echado y un proyectarse.

El ego es primeramente un ego corporal. Esto quiere decir que no dispone del cuerpo para con el Otro orientarse en un mundo, sino que está entregado a la angustia corporal.

Esta angustia lo impulsa a imaginarse el estar unido con la madre al identificarse con las sensaciones agradables que por medio de ella recibe y disociarse de las sensaciones dolorosas. El ego corporal es el ego que efectúa, a través de la fantasía inconsciente del cuerpo, la identificación con la madre **(83)**. El ego conciente es el ego que reprime la fantasía inconsciente, y es consciente de su cuerpo, de sus límites. Freud destaca explícitamente la

conciencia como una superficie la cual surge al surgir la experiencia de la superficie corporal. El ego consciente es un “ser de la superficie” (22). Podemos entonces llamar al ego corporal un ser de la profundidad” que al mantenerse en el espacio onírico está adentro de la madre, sin límites y sin tiempo, in-finito y eterno. Freud llama oceánica la experiencia de la unión prenatal. La represión de esta fantasía inconsciente origina, un yo consciente de su propio cuerpo. El ego corporal se bifurca en yo consciente y cuerpo consciente. Al dejarse afectar como finito se abre hacia el por-venir, temporalizándose. El tiempo nace en la superficie de la profundidad oceánica.

b) *La explicación de la angustia.* “Heidegger descubre la revelación ontológica de la afectividad. Quiere decir el sentimiento no es una especie de comentario interior y subjetivo como es clásico de considerarlo; lejos de ser una simple calidad de mi vida interior se afirma como una manera de ser por la cual tomo posición con respecto al conjunto de la realidad.

Todo sentimiento llega a ser revelación de la situación original el de ser echado en el mundo: la derelicción” (96).

Heidegger habla de la angustia pero no habla del cuerpo. La angustia es ante todo y básicamente corporal. La derelicción como constitutiva del ser en el mundo es la persistencia del trauma del nacimiento. El cuerpo trata de anular el trauma del nacimiento mediante la fantasía inconsciente. Al ser levantada la fantasía inconsciente se ex-plica la angustia desplegándose en encarnación-empatía-reflexión.

La temporalización es el volverse existente de la angustia. El cuerpo existe, está afuera, el porvenir lo afecta, mientras que en la posición esquizoide el cuerpo insiste en la unión prenatal, está adentro y no hay por-venir. El Ahora actual brota en cuanto por la empatía se diferencia del Ahora a-presentado. La reflexión re-tiene el ahora que pasó.

La temporalización temporaliza lo contemporáneo: futuro-presente-pasado, por lo cual la conciencia existente es: encarnación-empatía-reflexión.

En la encarnación el por-venir es, al ser afectado como finitud.

En la empatía el presente es, al diferenciarse del Alter-ego.

En la reflexión el pasado es, al retenerlo re-presentado.

La vigilia (conciencia) es el volverse existente de la angustia. La angustia se explica al desplegarse como encarnación-empatía-reflexión: la temporalización. Al explicarse la angustia, el ego interpreta la finitud. El Ser es la interpretación del Tiempo por medio del cuerpo existente en diálogo con el Otro. Nace de la represión del lenguaje corporal de la fantasía inconsciente la cual es el monólogo de lo eterno.

c) La dialéctica existencial se manifiesta: por la represión de la **unión** prenatal se bifurca el ego corporal del cual surge la tricotomía temporal de encarnación-empatía-reflexión.

Las antinomias en la filosofía de Kant llevan a Hegel a descubrir la naturaleza dialéctica de la realidad. Todo lo que es tiene su límite en un no es, contiene en su ser un no. De esta oposición surge una nueva unión.

En Hegel (31) es el movimiento dialéctico un movimiento en el tiempo: tesis-antítesis-síntesis. El análisis existencial descubre el tiempo mismo como dialéctica.

Al considerar la represión original como el levantar dialéctico se revela ahora la contemporaneidad de tesis-antítesis-síntesis.

Levantarse es abolir, conservar, elevar y descubrir (41),

Los cuatro significados expresan el acontecer del ser como el amanecer de la diferencia ontológica al hacerse contemporáneas tesis-antítesis y síntesis en la Vigilia.

La temporalización es:

1) el anular de la tesis original de la fantasía corporal en la bifurcación del

ego corporal.

- 2) el conservar la como antítesis en la reducción existencial del cuerpo.
- 3) el elevarla como síntesis en la deducción trascendental del ego.
- 4) el descubrir la diferencia ontológica en la Vigilia.

2. La reducción existencial del cuerpo que percibe. a) *Inhibición y exhibición.* Husserl inhibe con la reducción fenomenológica la actitud natural frente al objeto, descubriendo entonces que el objeto es una síntesis. En esta, su descripción fenomenológica de la síntesis describe la estructura vivencial del cogito. Pero esta vivencia sólo es posible durante la inhibición. Mientras que Husserl se mantiene en la actitud inhibida tiene la vivencia de su cogito efectuando la síntesis intencional.

La inhibición fenomenológica es constitutiva de la conciencia fenomenológica del objeto, de su “exhibición” de apariencias perspectivándose. Con la reducción, Husserl quiere volver a un origen: el origen de la actitud natural. La relación dialéctica entre su método y su descubrimiento revela la estructura dialéctica de la actitud natural. La inhibición “psicológica” es entonces constitutiva de la conciencia “psicológica” del objeto. Esta inhibición “*psicológica*” tiene su origen en la *represión* de la posición esquizoide, el levantar de la unión con el otro cuerpo.

La tesis esquizoide es abolida, la insistencia de la fantasía primaria es inhibida, el cuerpo existe la reducción de su fantasía omnipotente. Al existir sus límites, percibe el cuerpo al otro cuerpo. La tesis inconsciente abolida es conservada en el par antitético de Ego y Alter. Y sólo esta antítesis posibilita el objeto como síntesis, síntesis de aspectos constituida por la antítesis de los puntos de vista.

b) *Finito e infinito.* Al adquirir el cuerpo la finitud, dispone el Ego de un

Aquí, de un punto de vista (encarnación) y a la par de una infinitud de puntos de vista posibles (empatía). La tesis abolida de la unión infinita es conservada en la antítesis Ego-Alter y elevada en la síntesis de un mundo infinito del que ambos participan.

Por aparecer en un espacio de horizonte infinito, el objeto se perspectiva como total. Constitutiva de la percepción de un objeto es esta su posibilidad de exploración infinita. El objeto se constituye como síntesis de finito e infinito, el horizonte pertenece a su ser.

Para Kant la percepción es la organización categorial de lo que aparece en el tiempo y en el espacio de la cosa-en-sí. La fenomenología transforma esta oposición del aparecer y ser en la de finitud e infinitud. “La apariencia finita se indica ella misma en su finitud, pero exige al mismo tiempo, para ser comprendida como aparición de lo que aparece, de ser traspasada hacia el infinito” (85). Constitutiva de la percepción del objeto externo, su trascender la conciencia, es el poder traspasarlo hacia el infinito, que es el poder de un cuerpo finito. La oposición de ser y aparecer se transforma en la dialéctica de infinito y finito. La cual es la dialéctica de la intersubjetividad, de encarnación y empatía.

c) Diferencia e identidad. Husserl no ha visto que la relación con el otro no es una relación de fundación pero una relación de imbricación.

La experiencia de lo propio y la experiencia de lo ajeno se constituyen recíprocamente (100). Sin embargo hablan las meditaciones cartesianas de un aparejarse original del Ego y del Alter. Por un lado descubre Husserl la intencionalidad como temporalidad, y por otro lado describe la intersubjetividad como constitutiva de toda objetividad, de donde la intersubjetividad es la temporalización

Esta conciencia intersubjetiva identifica lo diferente, los diferentes puntos de vista espaciales, al diferenciar en el Ahora idéntico presencia original y presencia a-presentada. La antítesis espacial y temporal se

dialectizan, dialéctica de la cual se eleva el diálogo. El lenguaje eleva en síntesis la antítesis intersubjetiva.

3. La deducción trascendental del Ego que habla. Kant llama deducción trascendental a la explicación de la manera como los conceptos se refieren “a priori” a los objetos, diferente de la deducción empírica que muestra la manera cómo un concepto es adquirido por experiencia (49).

Kant pregunta por la posibilidad interna, el fundamento del conocimiento humano y lo encuentra en la síntesis de Intuición y del Pensar. Las formas de intuición son el Espacio y el Tiempo por los cuales el yo es afectado por lo múltiple. Las categorías del pensar unifican lo múltiple. “¿Cómo es posible esta síntesis de espontaneidad y receptividad, de interior y exterior, de lo uno y lo múltiple? La deducción contesta: la conciencia efectúa esta síntesis. La conciencia levanta por su actividad la oposición entre sí y su contrario pero según Kroner en Kant esta comprensión de la naturaleza dialéctica no se lleva a cabo. Kant mantiene Yo, Entendimiento, Categoría en su oposición rígida frente a lo múltiple de lo empíricamente dado. Kant no se da cuenta que en la deducción el Yo reflexiona sobre sí mismo, que reflexiona su propia actividad en sí y que sólo por la identidad reflectada en sí del yo reflectando y del yo reflecto la deducción se resuelve” (60)

Esta interpretación hegeliana coincide en este pasaje literalmente con el análisis de la temporalidad *como* constitutiva de la reflexión en Husserl.

Resumiendo:

- 1) Kant descubre la actividad sintética de la conciencia.
- 2) La interpretación hegeliana concibe esta actividad como el levantar dialéctico de la oposición.
- 3) Este levantar dialéctico es la temporalización.

Pero ¿cómo es dada la oposición? Al considerar la conciencia como

encarnada y empatizante podemos formular que es la reducción existencial del cuerpo la que crea la posibilidad de que la *conciencia* sea afectada por una oposición. La reducción existencial “llama” a la deducción trascendental. En el hablar, la deducción trascendental contesta. Es nuestra tesis que el lenguaje opera la deducción trascendental de la conciencia al levantar la oposición entre externo e interno, receptividad y espontaneidad, lo múltiple y lo uno.

a) *La palabra mediatiza la oposición de adentro y afuera*, del pensar y de la intuición al surgir en el diálogo del Ego y Alter-ego. La reflexión “interior” del mundo “exterior” surge por la temporalización. El diferenciarse del Ahora mío original y del Ahora a-presentado del otro es simultáneamente el diferenciarlo del Ahora mío retenido. La reflexión se basa en esta temporalización y sólo por la palabra se hace efectiva. Recién por la palabra la retención del pasado en el cual se basa la reflexión es posible. El recuerdo de las cosas sin palabras, el recuerdo onírico no se deja retener. La reflexión del recuerdo onírico se diluye en asociación libre (58).

b) *La palabra comunica espontaneidad y receptividad* al ser recíproco hablar y oír, el expresar mío y el entender del otro por la triple relación semántica de la palabra (38). En el lenguaje se concretiza la dialéctica de encarnación y empatía.

e) *La palabra estructura lo uno y lo múltiple*, por ser hablada por la conciencia intersubjetiva. Al precipitarse en el espacio hodológico contemporáneo cristaliza la organización perceptiva de la cosa externa.

Los múltiples aspectos de la exploración sucesiva se presentan simultáneos.

4. El amanecer de la diferencia ontológica en la Vigilia.

La diferencia ontológica es un concepto creado por Heidegger(36).

Es la diferencia del Ser y de lo que Es. No es una diferencia entre ambos

sino que el Ser es la diferencia misma, es lo que condiciona que haya algo, un Es. El Ser no es un algo sino el acontecer por el cual las cosas son. Todas las obras de Heidegger enuncian la diferencia ontológica. En el comienzo era “Ser y Tiempo”, luego “Identidad y Diferencia” (35) y ahora “la Palabra y la Cosa” (37).

Creo que tanto el concepto de la conciencia intersubjetiva como la fenomenología del mundo onírico, estructura carencial del mundo de la Vigilia pueden aclarar el sentido de la diferencia ontológica.

La conciencia intersubjetiva es la temporalización del cuerpo al existir su finitud con el Otro. La dialéctica de empatía y encarnación esquematizan un espacio hodológico y un tiempo contemporáneo. En el diálogo del Ego y del Alter denominando con la palabra la misma cosa se abre un espacio de horizonte común y se tiende un tiempo universal. Por el abrirse un espacio la cosa aparece. Por demorarse un tiempo la cosa permanece. “El lenguaje es la morada del ser” (34).

En la Vigilia amanece la diferencia ontológica. En el sueño se oscurece “el lumen naturale”. Al entrar el cuerpo en Vigilia es afectado por la finitud. Al esquematizarse el lenguaje de las kinestesis se orienta el Dasein en una situación. Al precipitarse la palabra con el otro se organiza un mundo.

Por la finitud se espectraliza un lenguaje que da luz a un mundo de cosas.

En el dormir se oscurece la diferencia ontológica y el símbolo sueña en la nocturna unión mística.

En resumen: La precedente reflexión se inspira en el pensamiento de Heidegger. La diferencia ontológica es el concepto central de dicho pensamiento. *La interpretación* de Kant hecha por Heidegger (95) deja compendiar su pensamiento en tres tesis fundamentales.

I (Ser). — **La comprensión del Ser posibilita el conocimiento de lo que Es.**

El conocimiento de un objeto revela la *comprensión previa* del objeto

como tal, de su Ser *objeto*. El verdadero sentido de la revolución copernicana de Kant consiste en descubrir que lo ontológico precede lo óntico. Es aquí que tiene su raíz la división que hace Kant entre cosa-en-sí y apariencia, noumenon y phaenomenon. La cosa-en-sí, lo que no se puede conocer, expresa la finitud del ser humano, su límite, el cual origina su trascender hacia lo que Es, la posibilidad de que el Es se manifieste.

II (Y). — Es por efectuar una síntesis a priori que la existencia humana tiene comprensión del Ser.

Siguiendo la tradición, busca Kant el lugar de la verdad en el juicio. No puede ser el juicio *empírico*, que se deriva de la experiencia, ya que se busca la posibilidad de la experiencia. Entonces, debe ser el juicio sintético a priori. (Ej.: la línea más corta entre dos puntos es la línea recta). La síntesis a priori efectuada es una síntesis de la intuición pura y del entendimiento puro. La Deducción Transcendental trata de la posibilidad de esta síntesis y encuentra la raíz de ésta en la Imaginación Transcendental. Esta es una imaginación productiva, la cual unifica con el concepto lo múltiple dado en la intuición, por lo cual tiene esta Imaginación una función transcendental, significando transcendental en la terminología de Kant lo que posibilita el conocimiento.

III (Tiempo). — Temporalizándose, la existencia humana efectúa la síntesis a priori.

Heidegger muestra cómo la imaginación transcendental es la formación de la imagen del tiempo. El imaginar de la imaginación transcendental es en sí una relación temporal. Kant enumera tres síntesis que ocurren en todo conocimiento: la síntesis de aprehensión —la síntesis de reproducción— la síntesis de reconocimiento. Pero la síntesis pura, esto es a priori, de la imaginación transcendental, es y aprehensión, y reproducción, y reconocimiento. La síntesis pura es “al mismo tiempo”~ reconocimiento, aprehensión, reproducción.

La aprehensión pura forma la sucesión de los ahora. La reproducción pura forma el pasado. Es una reproducción productiva y está unida inherentemente a la aprehensión. Cada “ahora” es un “ya”. Entonces la síntesis de aprehensión debe ser al mismo tiempo una síntesis de reproducción. Aprehensión y reproducción son al mismo tiempo reconocimiento.

Ambas síntesis son efectuadas con miras a una mismidad. La síntesis de reconocimiento dirige las dos otras síntesis. El “con miras hacia” original es la formación del futuro.

Formulamos, en diálogo con el pensamiento de Heidegger, nuestras conclusiones en las siguientes tres tesis:

I (Esquema corporal). — **La temporalización se origina en la humanización del esquema corporal.**

La humanización es el volverse existente de la finitud. El nacimiento se transforma en trauma. El ego corporal niega mediante la fantasía inconsciente la separación del otro cuerpo, imaginándose adentro del Otro. La fantasía inconsciente es una imaginación, inmanente, significando “inmanere” permanecer en. Al levantarse el cuerpo al final del primer año de la vida (ver capítulo IV) es “levantada” la imaginación inmanente y se transforma en imaginación trascendental.

Al dejarse afectar el cuerpo como finitud —la encarnación— en comunicación con el Otro —la empatía— expresa esta relación con la Palabra, con lo cual se despierta la conciencia.

II (Intersubjetividad). — **La síntesis a priori es efectuada por la existencia porque la conciencia humana siempre se realiza como intersubjetiva.**

La relación intersubjetiva es la empatía. La empatía es el doble acontecer en la que se constituyen un Ahora y un Aquí. Con el Ahora original surge la reflexividad, esto es el saber del yo de sí mismo; al diferenciar su Ahora

original del Ahora retenido, puede identificarse en esta diferencia. Con el Aquí original, surge la excentricidad, esto es el saber del cuerpo de sí mismo, porque se identifica desde la enajenación efectuada con la transposición aperceptiva hacia el Aquí del Otro.

La conciencia se despierta con la Palabra por articularse empatía — reflexividad— encarnación. El esquema corporal mediatiza el tiempo y la palabra.

III (Lenguaje). — **La comprensión del Ser es la vivencia de la diferencia ontológica, vivencia que se constituye con el lenguaje.**

La palabra realiza la triple síntesis temporal porque es la conciencia intersubjetiva que habla. Y, a) hablar la conciencia intersubjetiva, se articulan las tres existenciales (reflexividad, encarnación, empatía) que surgen de la temporalización.

La Palabra significa. La intencionalidad hacia se moviliza de un desde. El cuerpo finito (encarnación) se dirige con miras hacia una mismidad. La palabra realiza la síntesis de reconocí-miento al aparecer con ella una dirección, la cual dirige la operación de la intencionalidad.

La Palabra señala. Los Otros ven lo mismo desde sus diferentes puntos de vista (empatía). La Palabra al mantener abierta la sinopsis de la intuición, realiza la síntesis de aprehensión de los Ahora a-presentados.

La Palabra evoca. La Palabra llama de vuelta lo que ya no es más actual; re-presenta lo que ha sido a-presentado, con miras al por-venir. La palabra realiza la síntesis de reproducción al anclar la reflexión.

La Palabra posibilita el estar con miras hacia una mismidad, siendo esta mismidad vivenciada como tal a través del representar lo diferente a-presentado.

Husserl mostró que la intencionalidad es una operación de síntesis de identificación. Esta operación es la temporalización.

La Palabra es el instrumento que efectúa esta operación porque ella contiene

la triple síntesis temporal, al expresar la conciencia intersubjetiva.

El Ser se revela a los hombres porque la temporalización es el acontecer de la relación entre ellos.

Tres confrontaciones.

Creemos encontrar una confirmación de nuestra hipótesis en los siguientes textos:

1. *Tres motivos en el pensamiento tardío de Husserl*. Eugen Fink (16) destaca tres motivos de pensamiento de significación especial en los manuscritos de Husserl de la última época:

a) la meditación sobre la autoconstitución temporal de la subjetividad trascendental, El Ahora entre Antes y Después tiene su origen en un Ahora sin Antes y sin Después.

El río del tiempo brota de un manantial atemporal. b) La diferencia entre esencia y existencia contiene una triple tensión: de “uno y múltiple”, de “posible y real”, de “ejemplar y especie”. En Husserl se encuentra el pensamiento que en la profundidad original de la vida (urspnuengliche Lebenstiefe) la conciencia no es más afectada por la diferencia de esencia y existencia. De esta profundidad surge la bifurcación de las oposiciones.

e) También se encuentra el pensamiento, (que extraña a Fink) de un ego original que origina la diferencia entre Ego y Alterego, que deja emanar de sí el Plural, de una profundidad vital anterior a cualquier individuación. Fink observa que Husserl trata de captar el origen como lo que desgarrar el fondo vital, como la negatividad en el ser más original.

Para nosotros la relación de los tres motivos en el pensamiento de Husserl insinúa la relación estructural de temporalización, lenguaje e intersubjetividad. El “ser más original” es la identidad proyectiva *de la* posición esquizoide donde no hay tiempo, no hay palabra, no hay otro.

La negatividad que desgarrar a ese ser original es la represión como levantar dialéctico.

2. *La polarización en las cuatro preguntas de A. de Waehlens.*

En el 2º Coloquio Internacional de Fenomenología en Krefeld en 1956, A. de Waehlens (97) termina su conferencia sobre la idea fenomenológica de la intencionalidad señalando Los problemas predominantes de la reflexión fenomenológica actual y los formula en 4 interrogaciones: 1) la subjetividad trascendental no es d'emblée una intersubjetividad? 2) puede una ontología del lenguaje ser concebida a partir de la ontología de la subjetividad trascendental o se confunden ambas? 3) en qué sentido muy especial se puede decir que el cuerpo esté constituido, y por qué no se le puede aplicar simplemente y puramente el status de la objetividad? 4) será posible describir la percepción, que está en el fundamento mismo de la existencia, *como d'emblée e intrínsecamente intersubjetiva?*

Nuestra hipótesis es un intento de contestar estas cuatro preguntas: 1) la subjetividad trascendental o sea la conciencia constitutiva del objeto *es intersubjetiva* porque la encarnación implica la empatía. 2) la ontología del lenguaje es la ontología de la subjetividad trascendental por ser ella intersubjetiva. El hablar es el hablar de la conciencia intersubjetiva por el cual articula las formas de intuición de esta conciencia. 3) el cuerpo está constituido por la temporalización. Al levantarse entra en Vigilia y origina toda objetividad. 4) la percepción es d'emblée intersubjetiva porque la palabra es constitutiva de la percepción.

3. *La definición de Paúl Ricoeur.*

La objetividad del objeto es la síntesis hecha, la síntesis de la significación y de la aparición "du Verb et du Regard". (82). Esta síntesis la hemos formulado como la dialéctica de la reducción existencial del cuerpo que percibe y de la deducción trascendental del Ego que habla.

Logos y Pathos. En el *mismo trabajo* de Ricoeur encontramos formulado el conflicto que nos conduce ahora a la segunda parte de nuestro estudio. Ricoeur analiza la paradoja embarazosa de la coincidencia de intencionalidad y de interioridad, de la intención y de la afectación en la *misma vivencia*. “La dualidad dramática de la humanidad encuentra su reconciliación en el objeto pero la síntesis objetiva se interioriza en una dualidad resentida y no enunciada, en una desproporción afectiva. A la síntesis sólida de la objetividad contesta la dualidad polémica de la subjetividad”. (82). Sucede que la conciencia se acompaña siempre de la inconciencia. El inconsciente es la persistencia de la posición esquizoide, es la permanencia del objeto interno. El objeto interno expresa la fantasía inconsciente de la unión prenatal.

Al ser “condenado” a la libertad el hombre trata de constituirse prisionero. Al existir sus límites insiste en borrarlos y volver a la caverna de su origen para enmudecer el diálogo de finito e infinito. El objeto interno es la cosa-en-sí cuya sombra origina el pathos por lo fugaz, lo fragmentario, lo irreal del mundo. El logos nace del pathos de donde surge que siempre’ es amenazado por lo patológico.

III — EL PSICOANALISIS DEL OBJETO INTERNO.

A) LA DESTRUCCION FENOMENOLOGICA DE LA METAPSICOLOGIA.

1. — **¿Qué es el objeto interno?** a) *Definición.* El objeto interno no es un objeto y no es interno. Es la primera realidad psíquica constituida por la fantasía del cuerpo en la relación con su primer “objeto”: la madre.

En el lactante “los objetos son identificados con las condiciones internas

(inglés: internal conditions) y así son internalizados”. (83)

Estas condiciones internas son básicamente dos: el hambre y la gratificación, originando impulsos agresivos y libidinosos.

“La experiencia de gratificación y de frustración origina la relación doble con el primer objeto” (52). Esta dobleza del primer objeto es catastrófica para el cuerpo fetal, no organizado del lactante y causa la fantasía corporal de disociar el primer objeto y a sí mismo. “El lactante proyecta impulsos de amor y de odio y simultáneamente introyecta un pecho bueno y un pecho malo”. (52). En esta definición de M. Klein se esboza ya lo que en un trabajo ulterior va a llamar la defensa esquizoide: disociación-idealización-negación. Nos parece que no se ha puesto el acento necesario sobre lo simultáneo de introyección y proyección en esta definición de M. Klein. La proyección de amor sobre el pecho gratificador y la introyección simultánea de este aspecto amoroso” del pecho es la identificación con la condición interna: la gratificación, identificación que transforma el pecho en algo ideal. Esto implica necesariamente la disociación del aspecto malo del pecho y de sí mismo, negándolo.

Es por el estado de desamparo, típico del recién nacido humano, que la gratificación oral con el sueño consiguiente adquiere tanta trascendencia provocando la fantasía inconsciente de la unión con la madre, la llamada unión prenatal. En mi opinión no es esto un recuerdo real de la vida intrauterina. El psiquismo fetal es el psiquismo correlativo al cuerpo fetal del ser humano durante el primer año de vida (véase Cap. IV-1). “En el lactante la gratificación oral va acompañada por la sensación de ser tragado y rodeado por el seno materno durante la relajación que precede al sueño. . . La psicología prenatal ha sido un campo muy rico para las especulaciones psicoanalíticas, pero con pocos hechos, mientras que el sueño de los lactantes que sigue a una alimentación al pecho es un hecho seguro y no son numerosas las especulaciones que se han hecho al respecto. El placer del

sueño del lactante, nos hace ser prudentes al invocar de inmediato el estado prenatal para explicar las ideas “intrauterinas” como repetición de la permanencia real dentro de la madre” (65).

Es sólo desde la angustia que el cuerpo humano se explica, tratando de anular esta angustia con la fantasía inconsciente y más tarde existirla esquematizando con el otro un mundo en común. La fantasía intrauterina es una fantasía y no un recuerdo real. Es una realidad psíquica que parasita sobre una realidad biológica: la angustia del cuerpo fetal fuera del útero. Al sentirse envuelto por el pecho y sumirse en el sueño siente el borrar de sus límites: la unión con la madre. Es como si la separación no hubiera tenido lugar. Es sólo por el nacimiento, post-natal, que puede tener una fantasía prenatal. Los únicos paraísos son los paraísos perdidos. La fantasía prenatal es una interpretación del cuerpo. El cuerpo crea imágenes con la fantasía inconsciente Y no la reproduce.

b) La constitución intencional del objeto interno. La fantasía inconsciente es la interpretación que el Ego corporal hace de las sensaciones corporales, esto es les da un significado. Por esto podemos concebir la fantasía inconsciente como intencionalidad. “Intencionalidad es el acto de prestar un sentido al identificar una unidad a través de una multiplicidad. Identificar y tener un significado vienen a ser lo mismo” (64).

La fantasía inconsciente establece una identidad en la multiplicidad de los aspectos del primer objeto. Pero esta intencionalidad inconsciente establece la identidad con el objeto al disociar los aspectos, en tanto que la intencionalidad consciente establece la identidad del objeto al sintetizar sus aspectos. Podemos formular: el objeto interno es el objeto constituido por la intencionalidad inconsciente de la fantasía corporal. Es el espacio onírico cuya constitución permite sentirse adentro de la madre.

c) La paradoja. El objeto interno no es un objeto pero el otro sujeto. Y no es interno, adentro, sino que el Ego corporal está adentro de él.

Freud llama relación objetal a la relación con el otro sujeto. En su afán de describir en términos físicos la relación con el otro, llama energía a la libido y catexis a la relación.

Hesnard propone entonces cambiar el término de objeto interno por intrasubjetividad. No veo sin embargo razón de sustituir el término paradójico de objeto interno. La paradoja es índice de una dialéctica escondida. La dialéctica de la relación del uno con el otro, origen del fenómeno humano.

Al entender la fantasía inconsciente como intencionalidad, se explica el origen de la conciencia como el cambio de intencionalidad inconsciente en consciente. En la intencionalidad inconsciente el cuerpo esquematiza la unión con el Otro. (Proceso primario). Por la represión se transforma en intencionalidad consciente al esquematizar el cuerpo en diferencia del Otro su situación en un mundo intersubjetivo (proceso secundario. (56).

2. — La transformación verbal. La intencionalidad es una operación, un operar la síntesis significativa. Heidegger al extender el concepto de conciencia al de Dasein descubre el Dasein como existir. Esto es la esencia del Dasein, su entender el Ser, el Dasein opera este entendimiento. “La esencia del hombre está entonces en esta Obra de Verdad; el hombre no es por lo tanto un sustantivo, pero inicialmente verbo”. (64).

Si la intencionalidad existente es verbo lo es por habitar un cuerpo. El cuerpo humano es verbo desde el comienzo. Los conceptos que caracterizan el cuerpo humano deben entenderse verbalmente. La reflexión fenomenológica conduce a la transformación verbal de conceptos tales como angustia confusional, esquema corporal, fantasía inconsciente, objeto interno.

Angustia confusional no es un miedo frente a algo. No es un estado emocional motivado por algo, sino la causa por la cual el cuerpo se moviliza entre e-moción y motivación. El miedo siempre es por algo, me angustio por

nada. Este nada se hace patente en el recién nacido humano ya que todavía no tiene el cuerpo pronto para orientarse en un mundo ~ encontrarse frente a algo. La confusión es la desorganización por la “inundación masiva de estímulos” (26).

La angustia primaria moviliza el cuerpo entre e-moción y motivación - entre confusión y esquematización.

Esquema corporal. Schilder (87) da dos definiciones de él: es la imagen espacial que uno tiene de sí mismo; es la experiencia de unidad del cuerpo. Esta doble definición vale para el cuerpo cuando ya ha adquirido la marcha erigida al fin del primer año de vida. La experiencia de unidad es la identificación reflexiva del cuerpo por la dialéctica de encarnación y empatía. Es sólo al esquematizar con el Otro las direcciones existenciales que se orienta en un espacio y esto es tener una imagen espacial de sí mismo.

Durante el primer año de vida no es posible la experiencia de unidad de sí mismo ya que el cuerpo aún no está maduro. Si la mielinización de las vías nerviosas aún no se ha completado no puede integrar sensaciones táctiles y motrices. El cuerpo al no estar integrado, al no tener experiencia de unidad, busca la unidad con la madre. El cuerpo esquematiza las sensaciones de tal manera que establece la unidad con el otro cuerpo. El cuerpo no tiene un esquema, sino que hace un esquema, esquematiza una ordenación motivada por la confusión. El cuerpo esquematiza la unión con la madre mediante la fantasía inconsciente.

Fantasía inconsciente. En esta formulación aparece inconsciente como adjetivo, como queriendo expresar una fantasía colocada en el inconsciente. Tal es el significado original en Freud. Una fantasía consciente es reprimida y se vuelve inconsciente. Pero el trabajo de Susan Isaacs (48) apunta a su sentido radicalmente diferente. No es una fantasía **en** el inconsciente pero el fantasear del inconsciente.

El concepto fantasía inconsciente de por sí define al inconsciente de una

manera nueva. No es una actividad consciente que se ha vuelto inconsciente sino la actividad psíquica original misma y todavía no consciente. La fantasía inconsciente es una actividad, un operar, como la intencionalidad. Es dar un significado al interpretar el cuerpo las sensaciones, y las interpreta de tal manera como para establecer la unión con la madre esquematizando su integridad interrumpida por el trauma de nacimiento.

Angustiado el cuerpo esquematiza su confusión mediante la fantasía inconsciente. De la misma manera en que la intencionalidad existencial es articulada (en reflexión, encarnación, empatía) también lo es la intencionalidad inconsciente: confusión, fantasía inconsciente, esquematización. Y como la intencionalidad consciente constituye el objeto externo del mundo de la Vigilia, constituye la intencionalidad inconsciente el objeto interno del mundo onírico.

El objeto interno. También aquí la transformación verbal aclara este concepto paradójico. Lo “interno” no se refiere a una localización sino a una actividad: al internalizar, al identificar el objeto con la condición interna. El objeto externo, el pecho de la madre para el observador psicoanalista, es para el lactante identificado con su estado de bienestar, de gratificación oral y sueño provocado por aquel objeto, necesitando entonces disociarlo de su estado de malestar provocado por el mismo objeto (el odio y la destrucción hacia el pecho frustrador). Todos estos “mecanismos idealización, negación, disociación son la fantasía inconsciente, son la interpretación de sensaciones contradictorias para organizarlas esquematizando la unión con la madre.

La fantasía inconsciente constituye un mundo onírico como la conciencia existencial un mundo de Vigilia. Sólo desde el concepto mundo adquiere el concepto objeto un sentido. El mundo onírico es el objeto interno y se presenta en la experiencia psicoanalítica como aquel conjunto de objetos idealizados y perseguidores.

La transformación verbal de los conceptos que describe la primera

conducta del cuerpo nos revela ahora la unidad estructural de estos conceptos. La confusión angustiando impulsa al cuerpo a esquematizar su integridad mediante el fantasear inconsciente de la unión prenatal internalizando el objeto. Tal como la intencionalidad tiene una estructura existencial, así tiene la intencionalidad inconsciente una estructura insistencial. El cuerpo insiste en la unión con la madre y este insistir es constitutivo del objeto interno.

3. — **La metamorfosis del objeto interno.** El objeto interno provoca la destrucción fenomenológica de la metapsicología. A) orientarse el psicoanálisis hacia el descubrir del proceso inconsciente del significar (Sinngebung), abandona las explicaciones causales. Al descubrir el sentido inconsciente queda sin sentido el aparato conceptual que opera con términos de la física: un instinto cuya energía catequiza objetos y un yo que se defiende con mecanismos. La destrucción de la metapsicología permite a su vez la construcción sistemática de la psicopatología.

La continuidad genética de lo patológico (57) expresa la persistencia de la fantasía inconsciente a través de las fases de evolución del cuerpo durante el primer año de vida. En el desarrollo hay crisis definidas advierte Susan Isaacs. Toda época de desarrollo —dice Freud— lleva adscrita como adecuada a ella una determinada condición de angustia. Esta angustia es la angustia de separación de la madre y la cual es experimentada de manera diferente según sea el desarrollo corporal y entonces es diferente la manera de constituir de la fantasía inconsciente. El concebir el objeto interno como constituido *permite verlo* en sus diferentes maneras de ser constituido. El mismo objeto externo se constituye en actos noéticos diferentes (percibido, recordado, deseado). Por analogía podemos decir que el mismo objeto interno se constituye de manera diferente por ser diferente la intencionalidad inconsciente del cuerpo en cada etapa de su desarrollo.

Durante la primera etapa oral se constituye la relación con el objeto

interno idealizado: la psicosis infantil.

Durante la etapa polimorfo-perversa se constituye la relación con el objeto interno materializado: la perversión infantil.

Durante la etapa de la organización anal se *constituye la* relación con el objeto interno simbolizado: la neurosis infantil.

B) LA CONSTRUCCION SISTEMATICA DE LA PSICOPATOLOGIA

1. — **La materialización de la fantasía inconsciente por la perversión,** a) *La actividad bisexual del perverso.* 1. Freud y el Problema de la bisexualidad. Citamos: “Vemos así aparecer regularmente determinadas tendencias perversas como pares contradictorios, hecho de alta importancia teórica. Uno está tentado de relacionar tales antítesis simultáneamente presentes con la contradicción de masculino y femenino reunidos en la bisexualidad que para el psicoanálisis frecuentemente se presenta como antítesis de activo y pasivo”. (20)

“La teoría de la bisexualidad aún yace muy en la penumbra y el que aún no haya encontrado una relación con la teoría de los instintos en el Psicoanálisis, resulta gravemente incómodo”. (20).

“No he tratado exhaustivamente el papel de la imaginación sexual para el sueño y he esquivado la interpretación de sueños con contenido sexual manifiesto porque al explicar los sueños sexuales me iba a enredar profundamente en los problemas de la perversión y de *la bisexualidad*”. (10).

Así que Freud constata que en la perversión sexual aparecen simultáneamente instintos antitéticos, pasivo y activo a la vez. Freud siente la tentación de relacionarlos con la bisexualidad, pero teme enredarse por no haber encontrado aún la relación entre la bisexualidad y la teoría psicoanalítica del instinto. Creo que actualmente podemos seguir la tentación

de Freud sin temor de enredarnos por el hecho de haber descubierto el Psicoanálisis la relación objetal del instinto, mejor dicho el objeto interno de la fantasía inconsciente. El objeto del instinto bisexual es el falo materno, la materialización del objeto interno.

El instinto no se dirige simplemente hacia un objeto real sino *que* la gratificación con este objeto real (para el observador) desencadena una fantasía inconsciente constitutiva del objeto interno.

Que el instinto se transforme en fantasía es precisamente el fenómeno humano.

II. La “visión” del falo materno. La persistencia de la angustia de separación acompaña todas las etapas de la evolución biológica del primer año produciendo cada vez una nueva manera de unión con la madre. Cuando por la evolución de tacto y *visión*, alrededor de los 6 meses, “ve entonces el niño su cuerpo separado del de la madre, implica esto el peligro de la pérdida de objeto que ahora es percibido afuera del cuerpo”. (11).

Con la actividad perversa de voyeurismo y exhibicionismo niega esta separación. Esto es una actividad que satisface dos instintos contradictorios, activo y pasivo, masculino y femenino, o sea una actividad bisexual. La actividad bisexual materializa la fantasía inconsciente constitutiva del objeto interno, materializa la fantasía del falo materno por lo cual se siente unido a la madre. (54),

Así como lo simultáneo de introyección y proyección, de comer y ser comido constituye el objeto interno idealizado (eidos=imagen) del sueño, también constituye lo simultáneo de ver y exhibirse el objeto interno materializado.

Si según Fenichel (13) el voyeurista realiza una experiencia pantalla negando la castración de la mujer y si según Freud el exhibicionismo es simultáneo del voyeurismo, se deja concluir que el exhibicionista se siente en posesión del falo materno. (8(1)).

III. La identificación cruzada. Nunberg cita un caso donde “el enfermo restablecía la unidad de sus partes masculinas y femeninas tanto de él como de su madre; volvía a ser bisexual, hombre y mujer en una sola persona. Como resultado de esta identificación cruzada no existía diferencia entre él y su madre, entre hombre y mujer y ellos dos eran lo mismo, ambos eran bisexuales”. (73). Así que por lo simultáneo de voyeurismo y exhibicionismo se materializa el falo materno permitiendo la experiencia de la unión prenatal mediante la identificación cruzada.

b) La materialización de la fantasía inconsciente era una definición de Ferenczi para la neurosis (histeria de conversión) concebida como la represión de una fantasía sexual que había sido consciente. Pero la escuela inglesa ha descubierto: primero, que la fantasía inconsciente es anterior a la conciencia; segundo, que la perversión sigue a la psicosis (57).

La psicosis del lactante es la identificación proyectiva con el pecho. No es que simplemente introyecta el pecho sino que simultáneamente lo introyecta y se proyecta en él y mediante esta fantasía constituye el objeto interno idealizado, el mundo onírico, igual que el adulto que por medio del soñar, del tener imágenes (eidos) puede seguir durmiendo. El materializar con su actividad bisexual el falo materno permite al cuerpo sentir la Unión prenatal de una nueva manera. Es un sueño despierto del cuerpo. “La evolución de la relación objetal va desde la no diferenciación por una etapa transicional hacia la diferenciación del objeto”. (12). La perversión es esta etapa transicional donde se constituye el objeto transicional (99). Un objeto real, como ser el chupete o una parte del cuerpo del niño: el dedo o la misma madre real provoca el sueño diurno en el cual se materializa el falo materno. El cuerpo por medio de un algo con el cual “sueña” metiéndolo en la boca, o manipulando con él, materializa la unión con la madre. El cuerpo mismo — decía Ferenczi — puede jugar el papel de madre y niño a la vez. Es mediante el objeto transicional, el fetiche, que puede materializar tal juego.

“El fetiche anula la separación de la madre mediante el aferrarse al sustituto simbólico”. (4).

II. La identificación doble. En el ver y ser visto existe una identificación cruzada. En el sueño diurno mediante la incorporación oral del fetiche existe una identificación doble como la descrita por Helene Deutsch en la mujer embarazada. La fantasía de la unión prenatal por medio del fetiche adquiere la forma tanto de tener el fetiche adentro como la de estar adentro de él, de la misma manera en que en el sueño existe la equivalencia de estar adentro del objeto y de tener el objeto adentro. (12).

Por producir el sueño diurno con el fetiche tal relación espacial-onírica podemos decir que **fetichismo - transvestitismo es un par antitético**.

El transvestito se siente protegido adentro de la ropa femenina porque se siente omnipotente como mujer fálica. “La triada fetichismo - transvestitismo homosexualidad representan diferentes fases de compromiso en la identificación simultánea con la madre (4).

La neurosis es el negativo de la perversión. Hemos podido observar como en la histeria de angustia lo simultáneo de claustro y agorafobia era el negativo del par antitético perverso, yoyeurismo - exhibicionismo. De esta manera creo que en general la doble actitud en la histeria de conversión: “belle indifference y teatralidad” debe ser el negativo del par antitético fetichismo transvestitismo.

III. La fantasía de embarazo. Mac Alpine y Hunter anotan en un artículo sobre el caso Schreber que en general en la literatura psicoanalítica no se considera el nivel psicótico de las fantasías de embarazo.

1) Llama la atención que todas las fantasías de embarazo citadas en la literatura tenían predominantemente síntomas somáticos.

2) Que la tan citada ecuación pene-niño-heces tiene tendencia a perpetuar el aspecto genital de fantasía de embarazo y de no considerar las

fantasías arcaicas de procreación.

Freud pone el énfasis en Schreber sobre lo genital y homosexual descuidando la irrupción de fantasías psicóticas arcaicas de procreación, pregenital y asexual. Schreber era tanto hombre como mujer, ambos y ninguno de los dos” (68)

Creo que es por no considerar el origen psicótico de la neurosis (57), por no considerar en la evolución del primer año la continuidad genética de psicosis-perversión-neurosis que fueron descuidados estos aspectos.

El síntoma neurótico contiene ideas delirantes psicóticas en miniatura. Ocurre que la perversión es polimorfa además de ser antitética. El falo materno se materializa por la actividad antitética y polimorfa. Al hacerse polimorfa la experiencia oral parasita sobre el proceso de la alimentación: ver-incorporar-eliminar, la fantasía inconsciente de unión con la madre encadenándose fecundación-embarazo-parto. La fantasía corporal misma establece la equivalencia falo-niño-heces al materializar el falo materno, el enigma poseído por la esfinge.

La unión prenatal ahora no es realizada por un solo acto de identificación proyectiva como ocurre durante el mamar en los primeros meses sino que se dramatiza en tres actos:

- 1) la identificación cruzada de ver y ser visto.
- 2) la identificación doble de contener y ser contenido.
- 3) la identificación circular de eliminar y ser introyectado.

c) *El objeto polimorfo* se constituye en la fase polimorfa del instinto, la cual se sitúa entre la organización oral y la organización anal del instinto. Paula Heimann introduce el concepto organización instintiva para diferenciarlo de la tendencia instintiva (38), Durante la organización oral de la vida instintiva predominan los impulsos orales y someten a su finalidad —la unión con la madre— las tendencias anales. Cuando ya no existe únicamente la boca sino cuando por la evolución biológica excitaciones de

todas las partes del cuerpo se vuelven activas, se inicia la fase polimorfo-perversa donde existe una orquesta de necesidades dominadas por la organización oral. La eliminación anal sirve a un fin oral: la unión prenatal. Creo que esto esté en la base de la fantasía de renacimiento equivalente del regreso intrauterino. Es siempre el renacer en un paraíso. Llamo identificación circular a la equivalencia de eliminación e introyección materializando la unión con la madre por un conducto circular cerrado, (55) como se ve expresado en los actos perversos de la gratificación oral-sexual mutua.

Por ser entonces la perversión la gratificación de instintos activos y pasivos a la vez, por ser una gratificación bisexual, materializa el cuerpo la unión prenatal mediante la constitución de falo materno. Y por ser la perversión polimorfa, condensa el falo materno la equivalencia pene-niñoheces. El falo materno no tiene nada que ver con una deducción hecha por el niño, no es una fantasía consciente sino inconsciente. Como lo expresa Merleau-Ponty “Uno no puede aceptar de adjudicar el falo objetivo, órgano de micción y copulación, un poder causal sobre tantas conductas. Lo que uno ha aprendido a través de todo un material de sueños, de fantasías inconscientes, de conducta y hasta en la revene sobre el cuerpo propio, es distinguir un falo imaginario, simbólico u onírico” (71).

De la misma manera en que el objeto interno es el mundo onírico, el falo onírico condensa el mundo de las fantasías inconscientes materializado por la perversión y expresado en las ideas delirantes psicóticas. Storch enumera: transformación del sexo, identificación cósmica, renacimiento (92). Se dejan resumir estas fantasías del falo materno en: la influencia mágica por medio de su posesión; la transformación mítica por su incorporación; la participación mística por la identificación circular.

d) *La relación incontinente*. Llamo relación incontinente a la conducta del perverso con el objeto. Lo que caracteriza la perversión es su

imposibilidad de mantener una relación estable.

Sobre este punto todos los autores están de acuerdo, tanto la sociología (86) como la antropología médica (23). En un Symposium sobre Perversión, el psicoanalista Georges Devereux declara que el criterio de la perversión debe ser no la conducta sexual sino la relación objetal. “Una relación sexual de carácter normal pero cuya relación objetal es defectuosa es esencialmente perversa”. (10)

El perverso no concibe al Otro como persona sino como medio para un fin. El Otro es un objeto parcial, el fetiche por medio del cual materializa su sueño y no otra persona con la cual realiza una comunicación. Melanie Klein nota en la conducta perversa la relación entre compulsividad, promiscuidad e impotencia orgiástica. Esta relación queda adjetivada por el término incontinente.

La relación objetal del perverso es incontinente por: 1) no poder contener su impulso. Está compulsado cada vez a buscar un nuevo objeto; 2) no tener el objeto ningún contenido en si. *El* objeto se escurre cada vez al sólo materializar el sueño; 3) quedar descontento el Yo. Al quedar sin contenido, la relación no gratifica.

La perversión es la patología de la incontinencia (Süchtigkeit), como la neurosis es la patología de la inhibición (der gehemmte Mensch).

Intrínseco el fetichismo es el coleccionismo. El objeto parcial por materializar un sueño infinito siempre queda fragmento. Un paciente nuestro (57) comparaba su eterna compulsión de buscar cada noche un nuevo encuentro homosexual con un cambio caleidoscópico, un cambio infinito de lo siempre igual. Es un perpetuo móvil, un moverse para mantenerse inmóvil adentro del sueño eterno. El sueño se mantiene a través del flujo cinemático onírico, y así mantiene el perverso con el cambio caleidoscópico del objeto y el neurótico con el impulso de repetición su inmovilidad. El

mover que no existe la finitud nunca llega, no encuentra la realización y se inmoviliza en el perpetuo mobile de la unión infinita.

2. — Las tres zonas de la negativa neurótica. a) *La retención anal.* Cuando la finalidad del instinto ya no es la unión con la madre sino el control del objeto, Paula Heimann lo llama organización anal. El principio de la continuidad genética deja suponer que ahora el control anal llega a ser un sustituto de la unión con la madre. La actividad bisexual constitutiva del objeto interno materializado parasita ahora sobre un objeto cuya expulsión real obliga a reprimir la fantasía inconsciente, a desplazarla y surge la relación con el objeto interno simbolizado: la neurosis.

Es importante no mantenerse en la abstracción al hablar de la etapa anal, de la libido: la organización anal del instinto ocurre en relación con cambios esenciales en la estructura corporal.

1. La tercera separación. De un verdadero control esfinteriano se puede hablar sólo cuando el niño ha adquirido la posición erecta. Recién al terminar el primer año de vida domina la locomoción, puede mantenerse parado y puede cambiar de la posición en pie a la posición sentada. Sólo al poder sentarse sin la ayuda de otros, se puede hablar de un dominar el acto de la defecación. También recién al adquirir la locomoción puede tener el niño una vivencia de distancia, mas diferenciada de un alejarse y de un acercarse de la madre. Y la periodicidad en la evacuación influye en una vivencia más clara del tiempo (20).

Con la locomoción ocurre la tercera separación de la madre, después de la primera: el nacimiento, anulado por la identificación proyectiva con el pecho y la segunda: la visión de la madre afuera de él, anulada con la identificación cruzada de yoyeurismo - exhibicionismo. La retención anal

llega a ser un sustituto simbólico de la unión con la madre. Un enfermo nuestro (~) tartamudo habla sufrido una interrupción muy traumática de su enuresis después de lo cual empezó a tartamudear. Este enfermo fantaseaba el perpetuo mobile como *una* pesa de reloj con un hilo infinito que nunca llegaba a tocar la tierra. Esta fantasía consciente simboliza la fantasía inconsciente de la retención del excremento como unión prenatal. El cordón umbilical se alarga al infinito anulando la separación del objeto en el espacio y en el tiempo. Que la locomoción pueda provocar una angustia de separación se expresa también en el caso de un niño citado por Abraham: “Yo quiero ser un niño para la falda y no un niño para el paseo” (2) Nuestro enfermo era tartamudo. La adquisición de la locomoción y del lenguaje hablado ocurren en la misma época. La retención anal se desplaza hacia el hablar (o hacia el pensar en el obsesivo por la relación entre el pensar y *el lenguaje*).

II. Atrás y adelante. Recién con la adquisición de la posición levantada aparece una división emocional del cuerpo en adelante y atrás. La parte de atrás es la parte del cuerpo propio que no es visible, que no se puede controlar. Es la parte expuesta. El espacio atrás está habitado por el objeto perseguidor. Los espacios siniestros siempre están habitados por un monstruo invisible.

Y con el poder sentarse recién puede aparecer el deseo de poseer (possedere).

La famosa relación —descrita por Freud en el carácter anal— entre limpieza puntualidad y avaricia, entre el control anal, control del tiempo y control de posesión, se aclara al considerar la interrelación de los cambios corporales por la adquisición de la marcha erecta coincidente con la organización anal. La humanización del cuerpo es el origen de disociaciones conflictivas. A los 6 meses encuentra el niño además del pecho la cara de la madre. La visión del pecho interrumpe “the smiling response”. (90). Al año

aparece la división adelante - atrás. La parte de atrás expuesta a la agresión y dominada por el deseo de poseer. Surgen juntos sadismo y masoquismo, poseer y ser poseído.

III. La bisexualidad anal. Citamos a Nunberg: “El problema de la actividad y de la pasividad está estrechamente relacionado con la analizada. Órganos como la vagina y el recto son considerados órganos pasivos pero no es correcto. Todos estos órganos poseen un aparato motor activo y un aparato sensorial pasivo. El fin de los instintos es alternativamente o coincidentemente activo y pasivo. La morfología de la zona erógena determina la naturaleza del fin del impulso instintivo”. (73).

Podemos formular entonces que la organización anal del instinto cambia la morfología de la zona erógena anal por la cual cambia la naturaleza del fin del impulso. El fin ahora no es coincidentemente activo y pasivo como en la fase polimorfa sino alternativamente activo y pasivo. La diferencia esencial entre el par antitético voyeurismo - exhibicionismo y poseer ser poseído es que el uno es simultáneo y el otro alternativo. Al formarse la columna fecal aparece la alternancia entre el placer pasivo de la retención y el placer activo del empuje. La actividad bisexual materializa ahora la fantasía inconsciente en una identificación bifásica con la madre. Pero como esta fantasía parasita sobre un objeto cuya expulsión es real y por el sadismo intrínseco a la organización anal es entonces reprimido.

Al ser reprimida esta anímixis de erotismos masculinos- femeninos se desplaza hacia arriba y origina el tic, combinación de conversión y obsesión (14).

El ejemplo de Ferenczi se deja generalizar considerando el control anal como origen de la represión en general. (moral de esfínteres). Freud decía que la marcha erigida es el origen de la represión del instinto anal.

La ontogenia es la recapitulación de la filogenia. Cuando al final del primer año el niño comienza a caminar y a disponer de su cuerpo entero surge la conciencia encarnada y empatizante y la unión con la madre es reprimida, se hace inconsciente. La unión con ella es mantenida en una forma simbólica.

b) *La simbolización del objeto interno*. “La neurosis hace perpetuar el esquema corporal infantil de una manera simbólica”. (87). Esta definición aclara en nuestra opinión la esencia de la neurosis si entendemos por esquema corporal infantil el esquematizar la unión con la madre y si recordamos la definición de Freud de que la neurosis es el negativo de la perversión.

El esquema corporal infantil —la perversión materializando la unión con la madre— es reprimido, esto es levantado. Es anulado y conservado a la vez. Al negativo es correlativa una negativa. Por la negativa del super-yo persiste la perversión en el ello.

Por ser dialéctica la represión (56) coinciden los tres destinos de la libido: transformación en lo contrario (ello), la orientación contra la propia persona (super-yo) y la sublimación (el equivalente simbólico en el mundo exterior). La libido es una relación objetal, el instinto es constitutivo del objeto. El objeto interno es ahora a la vez el ello, el super-yo y el equivalente simbólico. Al liberarse por el método fenomenológico del naturalismo ingenuo que considera al objeto en su aislamiento, se evidente la estructura del objeto interno simbolizado en ello-superyo-equivalente simbólico. Esta estructura se hace visible al fracasar la represión. La neurosis es el fracaso de la represión y la vuelta de lo reprimido. Un enfermo, pianista dotado, tenía inhibiciones neuróticas de tocar el piano. Un día le vino compulsión de masturbarse con excitación anal y fantasías polimorfos. Después de la masturbación pudo continuar su estudio musical. De repente la sublimación

había fracasado: el piano como representación simbólica de la madre se transformó en equivalente simbólico, (01) origen de la inhibición neurótica. La masturbación con la fantasía perversa buscando la *unión con* la madre evidenciaba tal relación.

El ello como radar (28) —negativo de la fantasía perversa capta la presencia del enemigo —equivalencia simbólica—, y moviliza las armas— la negativa del super-yo.

La neurosis es la relación inhibida con el objeto interno simbolizado.

c) *La escena primaria*. “La situación edípica deja de funcionar como concepto explicativo y asume el carácter de una situación derivada la cual el niño encuentra sólo después *que* la diferenciación de la estructura endopsíquica y la represión han tenido lugar. La situación edípica está estructurada alrededor de las figuras internalizadas de la madre excitante y de la madre rechazante. El niño constituye la situación edípica para él mismo”. (12). O sea que desde el principio hay una situación de tres: el del ego corporal con el aspecto bueno y el aspecto malo del objeto interno.

Después de haber reprimido la materialización perversa tiene recién con “la permanencia simbólica de la estructura infantil del esquema corporal” la posibilidad de ser afectado por la escena primaria real. Recién por la humanización del cuerpo-origen de la identificación proyectiva con la madre puede este cuerpo ser afectado por algo como un trauma sexual. *La escena primaria real* es el equivalente simbólico de la propia fantasía inconsciente materializada en la perversión. Como una “máquina de influencia” reactiva el *esquema corporal infantil* provocando la masturbación y la angustia de castración debajo de la cual se esconde la angustia psicótica. Si el pene del padre es simultáneamente sentido adentro del cuerpo de la madre y *adentro del* cuerpo propio del niño, como dice M. Klein, es porque la escena primaria reactiva el esquema corporal infantil de la perversión.

d) *Las tres zonas de la negativa neurótica*. El concepto clásico ve el

origen de la neurosis en la fijación a una zona erógena determinada. El concepto de la relación objetal implica una modificación del concepto zona erógena.

Observa Fairbairn: “Las zonas erógenas no pueden ser consideradas en si mismas como fuentes de fines que buscan placer. Son conductas que se adaptan para cumplir fines libidinosos que tienen su origen en el ego y son dirigidas hacia relaciones satisfactorias con objetos. No se trata de fijaciones a fases libidinosas especiales, pero técnicas para regular relaciones con objetos internos”. Así que la neurosis representa una técnica para regular su relación con el objeto interno a través de un canal. En nuestro concepto la neurosis es la localización en una zona determinada de la relación inhibida con el objeto interno simbolizado.

Son principalmente tres las zonas que materializan la fantasía inconsciente de la unión prenatal: la boca -el ojo -el ano (la zona cloacal, la abertura ano-uro-genital). El objeto interno “nace” en la boca — se conserva como objeto transicional en el ojo— y se eleva en super-yo desde el ano. Estas son las tres aberturas del cuerpo que internalizan la madre. Estas aberturas son esfínteres. La integración de su función es constitutiva para que el cuerpo establezca sus límites. Por parasitar la fantasía inconsciente sobre los esfínteres adquiere un significado especial. Su patología produce soluciones de continuidad en los límites corporales. La fantasía inconsciente puede viciar la función del esfínter. El esfínter es “un círculo vicioso” originando el círculo vicioso de la psicopatología: de la conducta incontinente e inhibida.

La neurosis es el negativo de la perversión. La perversión es una actividad bisexual y polimorfa. La negativa interrumpe la acción polifásica por la cual el síntoma neurótico está condenado al estar desplazado en una de las zonas erógenas. En la enumeración de las perversiones los autores no parecen usar un principio de clasificación y le dan el nombre de perverso

tanto a una acción (ej. voyeurismo) como a la elección de un objeto (ep. homosexualidad). Todas las perversiones se dejan polarizar al considerarlas como la materialización de la fantasía inconsciente, el falo materno cuya posesión el homosexual se asegura mediante voyeurismo exhibicionismo - fetichismo/transvestitismo - sadismo masoquismo.

En la fobia encontramos claustro agorafobia, como negativo de voyeurismo e exhibicionismo estando condensados en su visión significados orales y anales. En la conversión encontramos el negativo de la incorporación oral del fetiche, descrito por Freud como la materialización de la fantasía bisexual (54). En la obsesión son compulsión y duda (Zwang und Zweifel) el negativo de la identificación bifásica de ser poseído y poseer. (57).

e) La elección de la neurosis. Freud admite una serie complementaria entre herencia y trauma externo. Tal vez lo que determina la elección de la neurosis sea la interferencia entre un trastorno especial sufrido durante el primer año de la vida y el tipo de trauma sexual en la primera infancia (después del primer año). Los traumas sexuales se dejan sistematizar en tres: el triple enigma de la esfinge. El trauma de la percepción de la diferencia del sexo, el del embarazo, el del coito parental. Cada uno de estos traumas tienen su estructura especial que influye sobre la manera en que es fantaseada la escena primaria y adquiriendo trascendencia especial en relación con sucesos durante el primer año de vida. En un caso de agorafobia, la madre durante un episodio psicótico se exhibía desnuda frente al niño el cual a los 8 meses había padecido de tos convulsa. Ahogos y náuseas tanto como antojos de fumar y de alcoholizarse acompañaban sus crisis fóbicas. La interferencia de ambos traumas precipita la neurosis en tal o cual zona erógena y el radar que percibe el equivalente simbólico obtura la abertura al sensibilizarla.

f) La inhibición. Para no complicar la exposición habíamos omitido

hasta ahora de considerar la agresividad porque queríamos mostrar en primer lugar de la manera nueva en que se podía, entender la neurosis como gratificación de un instinto. La neurosis mantiene en una forma negativa y simbólica la fantasía inconsciente de la unión con la madre. La inhibición es debida a la angustia que acompaña tal fantasía por la agresividad implicada en ella. El contacto con el primer objeto desencadena la agresividad envidiosa oral y anal destructiva equivalente a la destrucción del propio lactante. Esta angustia de ser devorado ha-hita la boca y la de ser expulsado, el ano. El ojo “que se abre” alrededor de los 6 meses está entre ambos, es tanto el lugar de destrucción oral como el de destrucción anal. La significación de la incorporación oral de la madre persiste en todas las aberturas por lo *cual son* “bouchées”, pudiendo llegar el neurótico a negar tener aberturas en su cuerpo (51).

En resumen:

Las zonas erógenas son aberturas a través de las cuales es internalizado el objeto.

Estas aberturas son esfínteres cuya función, la integración de abrir y cerrar se envicia por el objeto interno.

Por ser la perversión por esencia polimorfa usando todas las zonas erógenas, surgen tres formas básicas de neurosis según sea la fase en que la negativa se precipita.

El negativo de la perversión es la condensación del acto polimorfo localizado o en la boca (conversión) o en el ojo (fobia) o en el ano (obsesión). La agresividad oral envidiosa origina la angustia confusional que transforma en círculo vicioso al esfínter provocando su incontinencia y su obturación, soluciones de continuidad en los límites corporales.

3. — Los dos extremos de la angustia psicótica. Los dos extremos del canal alimenticio, el eje alrededor del cual se estructura el ego corporal son

el sitio de dos extremos de angustia confusional. La confusión al no establecerse los límites del cuerpo provoca la angustia de ser devorado y la angustia de ser expulsado contra la cual el ego corporal se defiende tanto con la disociación esquizoide como con la disociación melancólica.

a) *La angustia confusional* tiene su origen en la agresión envidiosa del niño hacia el pecho de la madre. La angustia primaria de separación provoca la ambivalencia hacia el primer objeto y la disociación de su aspecto gratificador y de su aspecto frustrador. Pero esta disociación fracasa por la envidia del lactante. Su fantasía de un pecho eterno origina la envidia hacia la madre que parece poseerlo en realidad en tanto que en el lactante se desvanece continuamente esta ilusión. La envidia está descrita como una sensación rabiosa de que el otro posee y disfruta algo deseable y el impulso tanto de robar como de destruirlo. La envidia es la angurria, gula impetuosa tratando de ahuecar el pecho, de hacerse un camino hacia adentro de la madre (57).

La angustia confusional surge al no poder el yo corporal separar libido y agresión, el cuerpo propio y el de la madre; surge al no poder distinguir más entre estar satisfecho y estar con hambre, entre estar repleto y estar vacío. Esta angustia del yo corporal tenemos que imaginárnosla como una autodestrucción durante el comer mismo, un comerse a sí mismo, una autofagia.

El concepto de la confusión ha hecho posible concebir la disociación como defensa, expresándose tanto en el estar con el objeto idealizado como en el temor por un objeto perseguidor. El término tan usado “la defensa contra el objeto perseguidor” me parece erróneo. El ego no se defiende contra un objeto perseguidor sino con su temor por un objeto perseguidor, es decir, con la disociación contra la confusión.

b) *La melancolía*. i. La melancolía no es la depresión. Sería deseable que

no se usase ambos términos indiscriminadamente ya que Melanie Klein descubrió la estructura de la angustia depresiva como un penar por el objeto destruido, un sentimiento de culpa y una ansia de reparar. Como M. Abadí formula “la melancolía es un cuadro esencialmente psicótico, cuyo drama se desarrolla en el escenario de la posición esquizo-paranoide. Las angustias son esencialmente persecutorias y la necesidad de encubrirlas lleva a revestirlas con una fachada de pseudoansiedades depresivas... El autorreproche es una simulación de confesión, una técnica de control del perseguidor”. (1). Me parece muy acertado esta formulación porque en mi opinión la melancolía es una forma de esquizofrenia, sólo que a mi manera de ver no se trata de angustia persecutoria sino de angustia confusional. Contra esta confusión el melancólico se defiende con un objeto perseguidor controlándolo con la técnica del autorreproche o sea que en la melancolía se trata de una disociación. **La defensa esquizoide contra la confusión por la envidia, vuelve en la melancolía en otra forma y con otro fin.**

Melanie Klein describe el cambio en la defensa esquizoide al surgir la angustia depresiva: cambia la manera de la disociación: un objeto vivo y un objeto muerto y cambia el fin, ahora la disociación sirve para controlar la agresividad (52). Yo creo que es exactamente esto lo que ocurre en la melancolía pero dirigiéndose esta defensa contra la angustia confusional.

ii. **La angustia confusional del melancólico.** Melanie Klein introdujo en su libro “Envidia y Gratitude” el concepto del fracaso de la defensa esquizoide originando esto la relación perversa precoz. Al fracasar la posición esquizoide es usada la perversión contra las angustias oral-cannibalísticas. Aplicando esta fórmula (53) ahora al desarrollo durante el primer año de la vida es de Suponer entonces que la envidia oral persiste durante la etapa Polimorfo-perversa y al empezar la organización anal del instinto causa esto de nuevo un conflicto. Al materializarse la fantasía

inconsciente en la perversión se transforma el objeto interno en falo materno, simbolizando todos los contenidos de la madre: falo-niño-heces. La expulsión de la columna fecal significa ahora, por la organización anal, el ataque envidioso destructivo contra los contenidos de la madre provocando la angustia confusional de destruir y expulsarse el yo corporal mismo. Por la organización anal es ahora la estructura del conflicto esencialmente diferente que durante la organización oral. Durante la etapa oral puede el ego corporal “huir” de la confusión entre su cuerpo y el cuerpo de la madre en el sueño con el objeto idealizado. Pero ahora no puede huir del objeto muerto y destruido dentro de él: la materia fecal, ni puede evitar que la expulsión real se produzca. Entonces niega omnipotentemente tal destrucción y hace revivir el objeto en todo su “esplendor”, poniéndose el yo en la sombra. Ahora el objeto idealizado tiene una sombra, su estar destruido y muerto la cual “cae sobre el ego”.

Se ha hablado y escrito tanto sobre la “locura” que surge en la relación entre la boca del lactante y el pecho de la madre que se ha descuidado el hecho de que esta misma locura vuelve en la relación entre el ano y la columna fecal.

La estructura psicológica de la relación con la materia fecal es tan complicada por aparecer al final del primer año, al final de una historia conflictiva complicada. El concepto de la continuidad genética y el concepto o del fracaso de una posición precipitando otra posición nos posibilita de concebir la estratificación del síntoma psicopatológico. El auto-reproche melancólico (“no valgo nada”, “soy una mierda”, es la defensa contra el ataque envidioso) es una fachada pseudodepresiva; debajo de esto está el control del objeto perseguidor; y debajo del temor por el objeto perseguidor está la angustia de confusión.

iii. El melancólico es un maníaco. M. Klein llama defensa maníaca al cambio de la defensa esquizoide al disociar un objeto *muerto de un objeto*

vivo con el fin de control al surgir la angustia depresiva. Esta definición es anterior a la formulación de su concepto sobre envidia y confusión. En mi opinión ocurre este cambio en la defensa esquizoide por la organización anal del instinto. El fracaso de la posición esquizoide hace permanecer la agresividad envidiosa la cual se dirige ahora hacia el objeto interno metamorfoseado en falo materno por la materialización de la fantasía inconsciente en la perversión. La destrucción envidiosa se hace ahora real, material, originando la confusión y la disociación melancólica. Y esta es una actitud maníaca, la de negar la destrucción y de hacer revivir el objeto destruido omnipotentemente. Esto no es reparación sino magia. La Oposición entre manía y melancolía no corresponde tal vez a la oposición simétrica alegría-tristeza sino a la alternancia psicótica de disociación y confusión. El maníaco de la clínica psiquiátrica se presenta Como confuso.

iiii. El super-yo arcaico. El gran descubrimiento de M. Klein fue que el objeto interno es el predecesor del super-yo. Al considerar la “posición perversa” como fase transicional entre la posición esquizoide y la *situación* consciente Inconsciente después del primer año aclara tal vez la transformación del uno en el otro.

El pecho idealizado se transforma en el falo materno materializado el cual por la represión se transforma a su vez en objeto interno simbolizado: la estructura ello-super-yo-equivalente simbólico en el mundo exterior.

Sólo con la marcha erigida al fin del primer año surge la conciencia propiamente dicha y esto coincide con el control esfinteriano. La disociación esquizoide se transforma en disociación *inconsciente consciente* (56). “*El inconsciente*” es la relación inhibida con el objeto interno simbolizado y aparece ahora la escena primaria real, trauma y conflicto real cuya elaboración hace surgir el super-yo descrito por Freud. La experiencia real modifica la fantasía inconsciente. Si la represión es demasiado temprana a causa del conflicto esquizoide no elaborado también el super-yo es

demasiado temprano. La represión se vuelve impermeable y el super-yo, arcaico (84). Este super-yo arcaico precipitado antes de la situación edípica real no es asimilable.

Al considerar la defensa melancólica como surgiendo ex' la fase de la retención anal (de la represión y disociación inconsciente/consciente) hacen comprensible el surgir de este super-yo psicótico constituido exclusivamente por la fantasía inconsciente Y no por la elaboración de experiencias en etapas posteriores.

e) *La angustia psicótica en el neurótico.* La angustia confusional es esencialmente una angustia corporal. El definirlo como el temor por el objeto perseguidor banaliza esta experiencia. Es esencialmente una angustia psicótica y por eso tan difícil de concebir. Moviliza la disociación y en esta forma se anuncia a la conciencia en el neurótico. El neurótico que teme la locura teme caerse en la disociación esquizoide o en la disociación melancólica.

El histérico, negativo de la perversión por identificación simultánea de la fase polimorfa, experimenta más la disociación esquizoide; el obsesivo, negativo de la perversión por identificación alternativa de la fase anal bisexual experimenta más la disociación melancólica. Un enfermo histérico describe esta angustia como algo que le está invadiendo y que le hace perder la conciencia de su cuerpo. “Como si yo estuviera sobre una islita chica y el agua sube, sube, arrastrando la arena y yo perdiendo pie. Entonces debo pincharme la piel y moverme para recuperar mi cuerpo”. En contraste con esto, un enfermo obsesivo siente al fracasar sus defensas neuróticas que una presión adentro de su cuerpo se hace cada vez más grande por lo cual se siente que va a explotar y entonces se acuesta y se mantiene inmóvil como un muerto hasta que pase la presión.

C) LA ELABORACION CONFLICTIVA DE LOS LIMITES CORPORALES.

1. La estructura del conflicto. El psicoanalista Bowlby que estudió estadísticamente las reacciones de niños separados de su madre por hospitalización denomina angustia de separación (5) a la angustia primaria, siendo intrínseco al ser humano y correlativo a un attachment-behaviour. Esta angustia es comparable a la descrita por Goldstein en los lesionados cerebrales. Al sentirse el organismo incapaz de manejar la situación está en peligro de desorganización. Una situación catastrófica semejante experimenta el lactante cuya corteza cerebral aún no está funcionalizada. El antropólogo Gehlen ve al ser humano como ser de carencia por lo cual debe organizar una inundación de estímulos. De esta manera autores de diversos campos describen una angustia primaria como típica para el ser humano y la derivan de su situación biológica. Y es sólo desde esta condición biológica que se explica, según creo, la fantasía inconsciente del cuerpo imaginándose unido con la madre en su experiencia de gratificación oral. Esta dependencia total de la madre desencadena impulsos destructivos provocando angustia por implicar la destrucción del ego corporal mismo: **la angustia confusional. Digamos que** ambas son correlativas: la angustia de separación y la angustia de confusión, la desorganización catastrófica implica la desorganización de los impulsos. La **angustia de separación enfoca más bien** el aspecto biológico y la angustia confusional el aspecto psíquico de la situación primaria. La angustia primaria tiene un reflejo psíquico desde el principio por la importancia que tiene el afecto de la madre como el del niño para superar la situación catastrófica. A la agresividad ciega del niño hacia el pecho Melanie Klein le llama envidia, la cual debe ser entendida en el plano psicótico del lactante. Y es sólo con el sentimiento de gratitud que el lactante puede superar la envidia y la confusión. Así que **desde el principio**

es el sentimiento humano constitutivo del desarrollo humano. Con el sentimiento de gratitud puede el lactante reconocer la gratificación recibida y diferenciarla de la frustración en tanto que la envidia confunde ambas experiencias. Y esta confusión lleva a una disociación entre un pecho idealizado eterno y un pecho agredido y vengador: la angustia persecutoria.

El reconocer la gratificación por la gratitud lleva a poder soportar la frustración. El objeto bueno, la imagen del pecho bueno que se establece en el niño es en el fondo un primer esbozo de temporalización. La gratitud del yo por lo que ha recibido le permite esperar.

El poder diferenciar gratificación y hambre es un principio de organización corporal, es un principio de reconocer sus límites, en tanto que la confusión lleva a la unión infinita con el pecho **materno. Así que están ligados entre sí los sentimientos de gratitud y amor, la temporalización y el reconocer los límites corporales.** El conflicto de la confusión psicótica por la separación es elaborado al disminuir la alucinación con el pecho eterno idealizado. Los impulsos de amor al vencer los impulsos de odio provocando confusión e idealización establecen un esbozo de límites corporales y temporales.

Que el niño sienta angustia depresiva a los 3 meses, “el penar por el pecho destruido”, me parece altamente inverosímil. La temporalización, este extenderse entre “recuerdo” y “anhelo” intrínseco al reconocer del pecho se va a diferenciar durante el primer año en un grado cada vez mayor y es entonces que puede surgir la angustia depresiva, la culpa (le **haber** destruido y el ansia de **querer reparar. La temporalización progresiva humaniza cada vez más la relación** entre el niño y la madre. Desde la nostalgia por lo perdido hacia la culpa por lo destruido, desde el anhelo por lo que vuelve hacia el ansia de reparar.

Es sólo al fin del primer año de la vida que el niño se vuelve un “objeto total” al integrarse sus límites corporales y entonces puede reconocer al otro

en su totalidad.

Es por mezclar dos conceptos totalmente diferentes de “objeto total” que Melanie Klein llega a unas formulaciones oscuras. Una cosa es el objeto total, concepto formado en oposición al objeto disociado ¿le la fantasía esquizofrénica y otro es el objeto total persona en oposición al objeto parcial pecho.

Intrínseca a la relación con el objeto parcial es la tendencia a disociarlo, (primeramente el pecho idealizado y después el fetiche que es un objeto constituido por la disociación represiva). Intrínseca a la relación con el objeto total persona está la posibilidad de la angustia depresiva, la posibilidad humana.

Creo que no se puede usar la misma palabra “penar” para designar dos situaciones tan diferentes como la del pecho destruido y la de la persona lastimada. La angustia frente al pecho destruido es esencialmente persecutoria. La angustia frente a la persona lastimada puede volverse depresiva. La niña que ve llorar a su madre puede sentir pena y entonces tratar de hacerla reír. Pero cuando la angustia persecutoria predomina aumenta la angustia y a su vez la agresividad. La niña que sacó los ojos a su muñeca empieza con angustia a despedazarla toda.

En resumen: el recién nacido está desgarrado entre separación y confusión. Entre la situación catastrófica de tener un cuerpo sin organización y la angustia psicótica por la desorganización de sus instintos contra la cual se defiende con la disociación esquizoide.

Los sentimientos de gratitud tornan menos psicótica a la disociación. Al disminuir el impacto del pecho idealizado eterno se esboza la temporalización entre nostalgia y anhelo y reconoce la diferencia entre gratificación y hambre la cual es una primera integración corporal. En la oscilación entre la angustia de persecución y la angustia de depresión se elabora la separación.

2. El desarrollo del conflicto. Nuestra tesis principal es que el conflicto de separación y confusión sigue durante todo el primer año de vida. Cada nueva etapa en la maduración biológica implica una nueva manera de experimentar la separación de la madre originando una nueva manera de identificación proyectiva con ella: la unión eterna. La elaboración progresiva de esta identificación proyectiva origina la identificación reflexiva: la temporalización que se concretiza como la conciencia reflexiva, encarnada y empaticante.

La segunda separación de la madre es vivenciada al experimentar el niño su cuerpo propio en diferencia con el cuerpo de la madre. Es alrededor de los 6 meses que, cuando toca su propio cuerpo, surge una reflexión corporal (por el desarrollo de los corpúsculos táctiles y de la motilidad manual) simultáneamente con una reflexión óptica y el niño vivencia a la madre en un espacio afuera de él (véase capítulo II, B, a, 3). *El niño anula* esta experiencia de separación con la identificación cruzada negando la distancia entre él y la madre. Es como mirar en un espejo. El narcisismo propiamente dicho se inicia ahora. En el espejo desaparece el tiempo. Además puede en esta fase de su desarrollo, al poder usar su mano y al haber adquirido la percepción dirigida, encontrar el objeto transicional (fetiche, chupete) con cuya posesión niega la separación de la madre en la identificación doble borrándose la separación entre adentro y afuera.

Al elaborar esta separación recién surge un exterior y un interior, como al elaborar el conflicto oral recién surge un diferenciar entre vacío y lleno. La tercera separación surge con la adquisición de la locomoción la cual es anulada por la retención. Por la elaboración de esta tercera separación puede el niño diferenciar entre lejos y cerca constituyéndose el espacio temporal de la dirección.

O sea que por la fetalización se humaniza el cuerpo. En su pasaje obligatorio durante el *primer año de vida* a través de *psicosis*, *perversión* y

neurosis un cuerpo es adquirido que esquematiza con el Otro un mundo en común.

La temporalización, la conciencia reflexiva, encarnada y empatizante es el levantar de la unión con la madre en estos tres episodios.

3. El fracaso del conflicto. Al terminar el primer año de vida, el cuerpo entra en el mundo de la Vigilia con los otros frente a objetos externos al ser reprimido el objeto interno, la unión infinita y eterna. El fracaso de la represión origina la invasión del espacio onírico en el mundo de la Vigilia causando la angustia laberíntica. Es la angustia primaria que vuelve al fracasar la solución del conflicto original del ego corporal con la madre.

Esta angustia laberíntica es vivida en el nivel psicótico como la náusea, en el nivel perverso como el aburrimiento, en el nivel neurótico como lo siniestro (a».

La náusea es la confusión entre lo lleno y lo vacío; es la cualidad más psicótica de la angustia primaria y el ego trata de escaparse del laberinto pantanoso como Icaro huyendo en el sueño con el objeto idealizado. La psicosis es la relación inconsciente con el objeto interno idealizado.

El aburrimiento es la desaparición de las diferencias. Todo se vuelve indiferente. Una neblina gris se extiende. El mundo se torna vacío. El perverso busca agarrarse a un objeto para materializar el sueño y escapar de este espacio gris. Se crea el espacio poético (3) de la inmensidad íntima. La inmensidad es el movimiento del hombre inmóvil, característico del sueño diurno. En ciertos poetas: Baudelaire, Rimbaud, Leopardi y otros se evidencia la relación entre perversión, aburrimiento y poesía.

Lo siniestro es la pérdida del aspecto familiar del mundo. Un significado oculto se insinúa. El neurótico se detiene y se inmoviliza frente a la bifurcación del camino (88). No puede decidirse. El obsesivo debe continuamente volver sobre sus pasos para anular el umbral que pasó

(simbolismo del umbral en el obsesivo). El fóbico, al mismo tiempo que huye de la lejanía teme el encerramiento.

La relación inconsciente con el objeto interno idealizado, la relación incontinente con el objeto interno materializado, la relación inhibida con el objeto interno simbolizado traducen todas una pérdida del Camino. El psicótico (de-lirio) está fuera del camino. No participa más su punto de vista con el otro (ver-rückt). El perverso es incontinente, no puede contener su punto de vista y se pierde continuamente en un espacio imaginativo. El neurótico es inhibido, no puede disponer más de su punto de vista para explorar un mundo.

La conciencia es situación en un mundo por la temporalización con el Otro. Psicosis, perversión y neurosis son posibilidades que pertenecen a la esencia del hombre, aclaran como modalidades deficientes, la estructura del hombre por lo que merecen una consideración antropológica. El “sentido común” del “hombre normal” quiere encerrarlos detrás de las paredes de la clínica psiquiátrica o reducirlos a complejos sobre el diván psicoanalítico pero al evidenciar la angustia del existir en todas sus dimensiones surge la pregunta de cómo nació esta “finitud más original que el hombre mismo”.
(33)• ¿Cuándo y cómo se transformó el nacimiento en trauma originando el fenómeno humano?

IV LA ANTROPOLOGIA DEL CUERPO HUMANO

La antropología es la ciencia que busca formarse una imagen de la esencia del hombre. Sus métodos de investigación se dividen en dos: el uno orientado por las ciencias de la naturaleza (30) y el otro orientado por las ciencias del espíritu, la antropología filosófica (7). Una consideración sobre la génesis del cuerpo humano mediatiza esta oposición al revelar la diferencia esencial entre evolución e historia y lo erróneo de la oposición

cutre naturaleza y cultura. La humanización del cuerpo animal es la mutación de evolución natural en historia humana volviéndose la cultura del hombre su segunda naturaleza.

A) EVOLUCION E HISTORIA.

“El hombre es un ser histórico y lo puede ser porque nace de la naturaleza, que ella misma es histórica. Historia hay donde hay cambio irreversible. El cambio en el acontecer de la naturaleza es irreversible. Esto es su historicidad. La aparente eternidad de la naturaleza es una ilusión óptica. Es una cuestión de la medida con que se mide el tiempo. Hace diez mil millones de años no había ni el sol ni la tierra ni las estrellas que conocemos. Pero la diferencia esencial entre el hombre y la naturaleza es que a la naturaleza le sucede historia, el hombre experimenta historia. La naturaleza es historia, pero no tiene historia, porque no sabe que ella es historia” (98).

Esta historia de la naturaleza se llama evolución.

ii. Las tres etapas de la humanización son: la adquisición de la marcha erecta, después la cerebralización y después el nacimiento prematuro. La teoría de la evolución es hoy día una teoría probada. La hipótesis de la creación ha sido abandonada por la realidad de la transformación. (30). Se calcula la edad de la tierra en 5 mil millones de años y la aparición de la vida en el Precambrio hace más de mil millones de años. Se ha podido demostrar la sucesión de formas de vida por los hallazgos de fósiles cuya edad se revela por el material geológico y además actualmente por métodos directos calculando la proporción en el material orgánico de un isótopo inestable, el carbón 14.

Hace 100 millones de años aparecen mamíferos sobre la tierra. Entre ellos surgen habitantes de los árboles lo que origina una diferenciación entre las extremidades anteriores y las posteriores. Se desarrollan las facultades

prensivas de la mano. Ahora surge una ramificación entre los Póngidos, (de los cuales descienden los Antropoides actuales) y los Hominidos, seres que al bajar del árbol adquieren la marcha erigida y de los cuales desciende el homo sapiens. El aumento de la masa cerebral es una consecuencia de la marcha erigida. Es un fenómeno adaptativo. La diferenciación del movimiento de la mano, exige una mayor representación cortical.

El aumento de la caja craneana a su vez es posible al disminuir el macizo facial por disminuir la musculatura del hocico. Al asumir las manos en parte los actos antes efectuados por el hocico, liberan la boca. Al aumento progresivo del volumen de la caja craneana es el rasgo dominante en la evolución hasta el homo sapiens. La comparación de los cráneos del Australopiteco, del Sinantropus, del Neanderthal revela como la mandíbula se humaniza, el prognatismo retrocede y el desarrollo occipital disminuye hasta que con el homo sapiens aparece el desarrollo frontal.

Pero el aumento del cráneo encuentra un límite por el imperativo absoluto del nacimiento. La anatomía femenina no permite el pasaje del cráneo pasando cierto volumen. La única solución entonces es el nacimiento anticipado. Sería esto, según la opinión de muchos antropólogos, “la receta” esencial de la humanización. El cerebro humano puede ahora, al no estar encerrado en un cráneo rígido, desarrollarse. Al nacer tiene una circunferencia de 35 cm.; a los 18 meses 50 cm. Trabajos recientes de electroencefalografía en recién nacidos muestran un trazado no humano. Las células de la corteza aún no son funcionantes. (03).

Así que en un periodo de un millón de años se produce la humanización del cuerpo animado por la marcha erigida la cual provoca el aumento del cerebro que a su vez origina el parto prematuro. La relación de esos tres fenómenos recién crea la mutación llave origen del hombre.

iii. La teoría de Adolf Portmann. Es el biólogo Portmann que ha mostrado de un modo convincente la diferencia esencial entre la ontogénesis

humana y la de los Primates.

a) El nacimiento prematuro. En el grupo de los Mamíferos hay una relación constante entre el grado de organización y la manera de evolución. Los menos organizados con cerebro chico nacen en un estado de desamparo después de un embarazo breve. Los de alta organización con cerebro grande nacen ya evolucionados y son independientes después del nacer. La evolución del hombre es como la de estos mamíferos de alta organización pero nace desamparado. Recién mucho después del nacimiento adquiere las proporciones corporales de la forma adulta en tanto que el antropoide nace como un pequeño adulto. Paradojalmente uno pensaría que su peso sería también menor que el de los antropoides al nacer pero el niño humano tiene el doble peso del pequeño antropoide. Este peso corporal guarda relación con la masa cerebral mucho mayor que la de los antropoides. El niño humano tiene durante el primer año una manera fetal de crecimiento. El crecimiento acelerado del primer año está en gran contraste con el crecimiento retardado después.

“La investigación comparativa de las relaciones de evolución lleva a la conclusión de que la duración del embarazo humano no corresponde a la que un mamífero de tal grado de organización debería tener. Como mamíferos nuestro tiempo de embarazo debería durar un año mas”.

b) La triada humana. Durante este primer año fetal extrauterino adquiere el ser humano las características de su especie: la posición erecta, el lenguaje y el actuar inteligente. La marcha erigida, característica del ser humano está desplazada hacia una época en donde acontecen las actividades psíquicas más importantes. Ya en el quinto mes del embarazo se detiene el crecimiento de las piernas en comparación con el de los brazos. Recién en el 6to. mes después de nacer comienza el crecimiento intensivo de las piernas. En el noveno mes empieza la imitación de palabras y también el final del primer

año, el actuar con comprensión, esto es el captar de relaciones instrumentales y la transferencia de solución de problemas a situaciones análogas pero diferentes.

Esta adquisición simultánea de los tres rasgos humanos esenciales al final del primer año indica una relación profunda entre ellas. La forma especial de ser y la manera especial de la evolución se relacionan entre sí. No es que al final del primer año adquiera rasgos humanos sino que la manera especial de la evolución, determina el fenómeno humano.

e) Evolución e historia. Por seguir su evolución biológica fuera del útero durante todo el primer año se combinan procesos de maduración con vivencias especiales. Simultáneamente con sucesos generales ocurren acontecimientos que son únicos. En los procesos de crecimiento interfieren procesos de aprendizaje.

El concepto de evolución tiene dos sentidos completamente diferentes que al no ser diferenciados causan grandes confusiones. En las ciencias de la naturaleza el concepto evolución se refiere al origen de las formas desde otras más elementales. En las ciencias del hombre se refiere a las conexiones en la historia realizadas por el actuar humano. El progreso en el tiempo histórico no es un fenómeno parcial de la evolución orgánica. Sólo el hombre es el ser con historia (79).

iiii. La teoría de Portmann y el psicoanálisis. El descubrimiento fundamental de Portmann: la relación entre el año de vida fetal extrauterino y la adquisición de la tríada humana se deja formular de la siguiente manera: por el nacimiento prematuro se transforma la evolución orgánica en historia humana. Yo creo que es al considerar el conflicto infantil entre el lactante y la madre durante todo el primer año extrauterino que se aclara la relación entre forma de evolución y manera de ser humana; que se aclara el por qué recién con el parto prematuro se origina el fenómeno humano. Es que al ser interrumpida la maduración del feto en el útero y cumplida afuera que

interfiere ahora en esta maduración biológica el conflicto con la madre. La elaboración de este conflicto origina la temporalización al establecerse los límites corporales en reflexividad con el Otro y surge así la situación consciente en un mundo cultural.

La angustia de separación acompaña todas las etapas de la maduración biológica. El cuerpo interpreta las sensaciones desde esta angustia y en relación con el Otro, constituyendo con la fantasía inconsciente el mundo de los objetos internos. El mundo de los objetos internos es la primera sociedad en la cual se encuentra el ego, constituida por el lenguaje corporal de la fantasía inconsciente, al volverse historia la evolución. Sociedad, lenguaje, historia son las categorías que constituyen el mundo cultural humano y están ancladas en el cuerpo por la humanización.

B) NATURALEZA Y CULTURA.

“Los hombres viven siempre juntos. Toda comparación entre las llamadas sociedades animales y la sociedad humana descansa sobre analogías aparentes. Sólo los hombres forman una sociedad. En estas unidades sociales existe una distribución de papeles. Sólo el hombre puede tomar un papel. Aún cuando esto ocurra aparentemente en forma instintiva, siempre está condicionado históricamente y realizado por decisión o consentimiento.

La oposición entre la relación interindividual animal y la relación personal humana es la oposición entre naturaleza y cultura, mundo circundante y mundo abierto, evolución e historia, costumbre y tradición” (9).

Ahora bien, esta diferencia entre la relación interindividual animal y la relación intersubjetiva humana tiene precisamente su origen en la humanización del cuerpo. Por la larga dependencia de la madre surge la

fantasía inconsciente la cual constituye la sociedad de los objetos internos. “La sociedad pasa a ser una entidad interna asimilada a la estructura íntima del individuo”.

(27)

Es por la historia individual (del primer año) que la relación entre los hombres tiene una historia. Los papeles en el grupo humano no son fijos como los de la colmena. El grupo dramatiza el conflicto individual. La interacción entre el mundo interno y externo de cada uno origina que el grupo humano siempre tenga Una historia.

Al tener papeles toman la palabra para interpretarlos. Y hablando juntos interpretan la situación en que se encuentran. “Cultura es una manera determinada de entender el mundo. El entender original humano queda atesorado en lo que actualmente llamamos lenguaje” (7).

Lenguaje, sociedad, historia se implican mutuamente y surgen como el fenómeno humano al humanizarse el cuerpo, constituyendo el mundo cultural.

La antropología cultural constata:

“El hombre vive en un mundo cultural creado por él mismo, esto es la característica propia de su especie. El mundo circundante del animal es la relación fija de órganos y funciones con partes determinadas del mundo circundante. En el hombre aparece una dilatación del “círculo funcional” de la relación con alimento, sexo y enemigo, por eslabones intermediarios culturales. Todas las culturas (y son más de tres mil entre las que hubo y las que hay) muestran: transformación técnica de la naturaleza con fines de abrigo y alimentación; lenguaje; prescripciones para la conducta masculina y femenina en cuanto a las relaciones sexuales, la división del trabajo y el cuidado de los niños. El instinto es institucionalizado; impulso hacia la

expresión artística; representaciones normativas” (80).

La cultura es la segunda naturaleza del hombre (62). Al aparecer el hombre en la evolución se transforma la evolución en historia y por relacionarse historia, lenguaje y sociedad se constituye el mundo cultural. Entonces ya no es posible de ver el conflicto entre instinto y cultura como entre naturaleza y cultura. La naturaleza, en el sentido que Rousseau le daba, es ella misma una interpretación cultural. El esquema de un alma adentro de un cuerpo de naturaleza instintiva es erróneo. En vez de entender al hombre como el conflicto entre instinto y cultura, se debe entender la humanización del cuerpo como el cambio del instinto animal en instinto humano. En el hombre el instinto se transforma en fantasía inconsciente. Se ha señalado que Freud (27) descubrió la relación entre tres opuestos: entre soma y psiquis; entre ego y sociedad; entre inconsciente y consciente. Estas tres relaciones en su conjunto son la estructura existencial misma! La conciencia encarnada (psiquis y soma) y empatizante (ego y alter) tiene su origen en la disociación represiva inconsciente/consciente.

La esencia del hombre es el conflicto de inconciencia y de conciencia, de eternidad y tiempo, de existir en Vigilia y de insistir en su Sueño.

C) SUEÑO Y VIGILIA.

El psicoanálisis ha descubierto el fenómeno de la transferencia. La fenomenología ha descubierto la empatía intersubjetiva constitutiva del mundo. La conciencia es la intencionalidad existente. El Uno y el Otro transfieren sus puntos de vista y al hacerlo entran en diálogo. En el diálogo interpretan los hombres la situación de la cual participan.

El mundo de la Vigilia se abre por el Logos al surgir el Pathos del existir. En este mundo el homo viator se encuentra en el Camino de la Vida.

“La naturaleza del camino es la naturaleza humana. El camino

reconstruye el espacio dándole un Sentido en la doble aceptación del término, una significación expresando una dirección” (66).

Significación y Dirección, Palabra y Tiempo constituyen el mundo humano. Por saber de su muerte los hombres establecen un espacio significativo.

“La esencia de toda simbólica verdadera, inconsciente e interiormente necesaria surge del saber de la muerte en el cual se descubre el misterio del espacio” (89).

Palabra y Tiempo, Logos y Pathos articulan el Camino. La invasión de la angustia laberíntica quiebra la articulación y se manifiesta lo Patológico.

Lo patológico es el fracaso de existir la finitud al insistir en la eternidad del objeto interno. Lo patológico es:

- la relación inconsciente con el objeto interno idealizado
- la relación incontinente con el objeto interno materializado
- la relación inhibida con el objeto interno simbolizado.

La sombra del objeto interno cae sobre el mundo del yo y la Cosa-en-sí transforma la realidad en un Aparecer quimérico: fugaz, fragmentario, irreal (88).

La crítica de la conciencia pura, ambición del psicoanálisis, es la interpretación de la Cosa-en-sí, del sueño. Como Kant (50) quería curar con su crítica la razón de los sueños de un visionario así trata el psicoanálisis de liberar la conciencia de su enajenación por el deseo inconsciente hacia lo absoluto.

Al volverse depresiva la angustia, reconoce el hombre sus límites frente a la muerte y reconoce al Otro. En el amor por el Tu puede existir su situación límite y decidirse.

En el Kairos (72) de la decisión se concretiza el tiempo; y es rescatado

de la dilución en la experiencia oceánica de la disociación inconsciente y del fluir cronológico de la conciencia discriminante. El tiempo kairológico es el Momento que existe en la decisión (scheiden, unterscheiden, entscheiden).

El Patólogos se vuelve Logos del Patos. En el Oír la voz de la conciencia, Entiende su situación histórica al volver a ella y siente que debe Contestar con su destino.

En el retorno desde el enajenamiento en lo absoluto “recaen las cualidades de dios hacia la Tierra, el Amor y la Muerte” (Rainer María Rilke). En estas palabras del gran poeta leemos una contestación al enigma de la Esfinge: el Tiempo, enigma que Freud definió como la relación triple con la Mujer (21). La madre de cuya entraña salimos. La amante en cuyo abrazo nos detenemos. La tierra a cuyo seno volvemos.

V CONCLUSION.

En la introducción dijimos que del encuentro de Fenomenología, Psicoanálisis y Antropología podría surgir un nuevo diálogo sobre el hombre. Llegados al final de este estudio, sentimos la tentación de una definición. El hombre es este diálogo mismo.

Por transformarse el nacimiento en trauma, el cuerpo se humaniza. Para poder existir su finitud entra el cuerpo en diálogo con el Otro. La conciencia surge al entrar el cuerpo humano en Vigilia participando en el mundo de la conciencia intersubjetiva.

El psicoanálisis es la interpretación de la situación de transferencia. El psicoanálisis hace explícito lo que siempre ya ha tenido lugar. La conciencia humana es la interpretación de la situación en transferencia. Es reflexión, encarnación y empatía.

La conciencia la define por primera vez Descartes como el res cogitans separado del res extensa. Kant revela la conciencia como síntesis; Hegel

muestra la dialéctica de esta síntesis; Husserl descubre la dialéctica como el diálogo de la empatía intersubjetiva; Heidegger lo profundiza en un diálogo frente a la muerte.

Desde el *res cogitans* frente al *res extensa*, de la seguridad del *ergo* sum frente a lo infinito, la conciencia se ha vuelto a ser la interrogación “qué es el Ser” frente a la Nada.

La interrogación “qué es el ser” mantiene el diálogo entre los hombres que se encuentran juntos en el camino de la vida y juntos frente a la angustia de perderlo.

Al amor vigila para que el diálogo no se enmudezca, para que la situación consciente no se ensordezca en la posición inconsciente.

BIBLIOGRAFIA

1. —ABADI, MAURICIO. Estructura de la melancolía y de la manía. *Revista Psicoanal.* XIII, 4, Buenos Aires, 1956.
2. —ABRAHAM, KARL. — Aconstitutional basis of locomotor anxiety. *Select. Papers*, Hogarth London, 1949.
3. —BACHELARD, GASTON. — La poétique de l'espace. Presses. Univ. de France, París, 1957.
4. —BAK, ROBERT C. — Fetishism. *The Yearbook of Psy. Anal.* X, New York, 1954.
5. —BOWLBY, JOHN. — Separation anxiety. *Int. J. Psycho-Anal.* XLI, 2-3, London, 1960.
6. —BREDA, R. P. H. L. Van. — La reduction phenomenologique en “Husserl” Edit. de Minuit, París, 1959.
7. —BRUNING, WALTHER. *Philosophische Anthropologie.* Klett Verlag, Stuttgart, 1960.
8. —BUYTENDIJK, F. J. J. *Allgemeine Theorie der menschlichen Haltung und Bewegung.* Springer, Berlin, 1956.

9. —Mensch und Tier. Rowohlt, Hamburg, 1958.
- 10.— DEVEREUX, GEORGES. — Panel on perversion. J. Amer. Psychoanal. Ass., 2, New York, 1954.
11. FAIN, MICHEL. — Contribution a l'étude du voyeurisme. Revue Franc. de P. A. 18, París, 1954.
12. —FAIRBAIRN, W. RONALD D. — Psychoanalytic studies of the personality. Tavistock, London, 1952.
13. FENICHEL, OTTO. — The psychoanalytic theory of neurosis. Norton and Co. New York, 1945.
14. —FERENCZI, SANDOR. — Bausteine zur Psychoanalyse. Hans Huber, Bern, 1939.
115. — FINK, EUGEN. — Zur Ontologische Frühgeschichte von Baum, Zeit, Bewegung. Nijhoff, den Haag, 1957.
16. —Die Spátphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit. en "Edmund Husserl. 1859-1959. Récueil Commémoratif." Nijhoff, den Haag, 1959.
17. —Operative Begriffe in Husserls Phánomenologie. Zeitschr. 1. Phil. Forsch., XI, 3. Verlag Ram, Meisenheim/Glafel, 1957.
18. —FISCHEL, WERNER. — Kleine Tierseelenkunde. Francke, Bern, 1954.
19. —FREUD, SIGMUND. — Die Traumdeutufg. Band 2u. 3. Gesammelte Werke. Imago Publ. Co., London, 1955.
20. —Drei Abhandlungen zur Sexualtheorje. Band 5.
21. —Das Motjv der Kástchenwahl. Band 10.
22. —Das Ich und das Es. Band 13.
23. —Das Unbehagen in der Kultur. Band 14.
24. —GAOS, JOSE. — 2 Exclusivas del hombre. La mano y el tiempo. Universidad de Nuevo León. Fondode Cult. Econ. Méjico, 1945.
25. —GEBSATTEL, FRH. y. E. von. — Prologomena einer Medizinischen

- Anthropologie. Springer, Berlín, 1954.
26. —GEHLEN, ARNOLD. — Der Mensch. Athenäum, Bonn, 1950.
27. —GRINBERG, LANGER, RODRIGUÉ. — Psicoterapia del grupo. Paidós, Buenos Aires, 1957.
28. —GRINBERG y DELLAROSA. — El “radar” en un grupo terapéutico *Rev. Uruguay de Psicoanál.* 1, 3 Montevideo, 1956.
29. —HARNIK, J. — Die triebhaft-affektiven Momente im Zeitgefühl. *Imago XI*, Wien, 1925.
30. —HEBERER, GERHARD. — Anthropologie. Fischer Lexikon. Fischer, Frankfurt a/M, 1959.
31. —HEGEL, G. W. F. — Wissenschaft der Logik. Felix Meiner, Leipzig, 1954.
32. —HEIDEGGER, MARTIN. — Sein und Zeit. Max Niemeyer, Halle a.d.S., 1935.
33. —Kant und das Problem der Metaphysik. Vittorio Klostermann, Frankfurt a/M, 1950.
34. —Vorträge und Aufsätze. Neske, Pfullingen, 1954.
35. —Identität und Differenz. Neske, Pfullingen, 1957.
36. —Vom Wesen des Grundes. Vittorio Klostermann, Frankfurt a/M, 1949.
37. —Unterwegs zur Sprache. Neske, Pfullingen, 1959.
38. —HEIMANN, PAULA. — Postscript on the polymorphous stage of instinctual development. en “New Directions in Psycho-Analysis”. Tavistock, London, 1955.
39. —HESNARD, A. — L’Oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne. Payot, Paris, 1960.
40. —HOFFER, W. — Desarrollo del ego-corporal. (presente en esta revista).
41. —HOFFMEISTER, JOHANNES. — Wörterbuch der Philosophis-

- chen Begriffe. Felix Meiner, Hamburg, 1955.
42. — HUSSERL, EDMUND. — Ideen. Erstes Buch. Husserliana Band III. Nijhoff, den Haag, 1950.
43. — Ideen. Zweites Buch. Husserliana Band IV. Nijhoff, den Haag, 1952.
44. — Cartesiauische Meditationen. Husserliana Band 1. den Haag, 1950.
45. — Die Krisis der Europ. Wissensch. Husserliana Band VI. den Haag, 1954.
46. — Erste Philosophie. Husserliana Band VII. den Haag, 1956.
47. — INGARDEN, ROMAN. — Le probleme de la constitution et le sens de la réflexion constitutivo chez Edrnond Husserl. en “Husserl” Edit. de Minuit, París, 1959.
48. — ISAACS, SUSAN. — The nature and function of phantasy. en “Developments in Psycho-Analysis”. Hogarth Presa, London, 1952.
49. — KANT, IMMANUEL. — Kritik der Reinen Vernunft. Herausgegeben von Raymund Schmidt, Meiner, Leipzig, 1926.
50. — Traume emes Geistersehers. Kants Werke, Band 1, Knaur, Leipzig.
51. — KEISER, SYLVAN. — Orality displaced to the urethra. J. Amer. Psychoanal. Ass. 2, New York, 1954.
52. — KLEIN, MELANIE. — The emotional life of the infant. en “Developments in Psycho-Analysis”. Hogarth Press, London, 1952.
53. — Envy and Gratitude. Tavistock, London, 1957.
64. — KOOLHAAS, GILBERTO. — Priapismo. Revista Uruguaya de Psicoanálisis. 1, i, Montevideo, 1956.
55. — Un sueño típico: el ascensor. Revista de Psicoanál. XIII, 4 Buenos Aires, 1956.
56. — El tiempo de la disociación, de la represión, de la reparación.

- Revista Uruguaya de Psicoanálisis, II, 2. Montevideo, 1957.
57. — El origen psicótico de la neurosis. Rev. Urug. P. A. II, 4. Montevideo, 1958.
58. — El espacio onírico. Rev. Urug. P. A. III, 2-3, Montevideo, 1960.
69. — La angustia laberíntica. Rev. Urug. P. A. III, 2-3, Montevideo, 1960.
60. — KRONER, RICHARD. — Von Kant bis Hegel. Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen, 1921.
61. — LANDGREBE, LUDWIG. — Von der Unmittelbarkeit der Erfahrung. en “Edmund Husserl. 1859-1959. Recueil Commémoratif”. Nijhoff, den Haag 1959.
62. — LANDMANN, MICHAEL. — Von der Individualanthropologie zur Kulturanthropologie. Zeitschr. f. Phil. Forsch. IX, 2. Verlag 11am, Meisenheim/Glan, 1955.
63. — LEFEBRE, GÉRARD. — L’Origine de l’homme. no. 159 de “Sciences et Avenir”, París, 1960.
64. — LEVINAS, EMMANUEL. En decouvrant l’existence avec Husserl et Heidegger. Vrin, París, 1949.
65. — LEWIN, BERTRAM. — Psicoanálisis de la exaltación. Edit. Nova, Buenos Aires, 1953.
66. — LINSCHOTEN J. — Dio Strasse und die unendliche Feme. Situation, Spectrum, Utrecht, 1954.
67. — LOHMANN, JOHANNES. — Uber den paradigmatischen Character der griechischen Kultur. en “Die Gegenwart der Cmiecheil im neueren Lenken”. J.C1C. Mohr, Tohingen, 1960.
68. — MACALPINE, IDA and HUNTER, RICHARD. The Schreber case. Psychoanal. Quart. 22, 328/371, New York, 1953.
69. — MERLEAU-PONTY, MAURICE. — Phénoménologie de la por-

- ception, Gallimard, Paris, 1945.
70. — Le philosophe et son ombre. en “Edmund Husserl. 1859-1959. Récueil Commémoratif”. Nijhoff, den Haag, 1959.
71. — Préface. a “L’Oeuvre de Freud’ de A. HESNARD.
72. — MULLER, MAX. — Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart. 2. Auflage F. H. Kerle Verlag, Heidelberg, 1958.
73. — NUNBERG, HERMAN. — La circuncisión y los problemas de la bisexualidad. Revista de Psicoanál. IX, no. 1, Buenos Aires, 1952.
74. — PÉREZ-ESPEJO, SERGIO. — La reducción trascendental y el problema del alter ego en las Med. Cart. de Husserl. Athenas Ediciones, Cartagena, 1959.
75. — PEURSEN, C. A. van. — Lichaani-Ziel-Geest. Erven J. Bijleveld, Utrecht, 1956. Filosofische oriëntatie. J. 11. Kok, Kampen, 1958.
76. — PLESSNER, HELMUTH. — Die Stufen des Organischen und der Mensch. de Gmuyter, Berlín, 1928.
77. — PICARD, IVONNE. — El tiempo en Husserl y en Heidegger. en “Fenom. de la Conc. del Tiempo Inmanente” Edit. Nova, Buenos Aires, 1959.
78. — PIGUET, CLAUDE. — de L’Esthétique a la Métaphysique. Nijhoff, den Haag, 1959.
79. — PORTMANN, ADOLF. — *Zoologie* und das neue Bild des Menschen. Rowohlt, Hamburg, 1956. Biologie und Geist. Rhein Verlag, Zürich, 1956.
80. — RANGELL, LEO. — The interchangeability of phallus and female genital. J. Amer. Psychoanal. Ass. 1, New York, 1954.
81. — RICOEUR, PAUL. — Histoire de la Philosophie Allemande. par Bréhier, mise a jour par Ricoeur. Vrin, Paris, 1954.
82. — Le Sentiment. en “Edmund Husserls. 1859-1959. Récueil Coin-

- ménioratif" Nijhoff, den Haag, 1959.
83. —RIVIERE, JOAN. — On the genesis of psychocal conflict in earliest infancy. en "Developments in Psycho-Analysis". Hogarth Pres, London, 1952.
84. —ROSENFELD, HERBERT. — An investigation into the psychoanalytic theory of depression. Int. J. Psycho-Anal. XL, 2, London, 1969.
85. —SARTRE, JEAN PAUL. — L'Être et le Néant. Gallimard, Paris, 1959.
86. —SCHELSKY, HELMUT. — Soziologie der Sexualitgt. Rohwolt, Hamburg, 1955.
87. —SCHILDER, PAUL. — The Image and Appearance of the human Body. Intern. Univ. Press. New York, 1950.
88. — SNELL, BRUNO. — *Entdeckung des Geistes*. Glaassen Verlag. Hamburg, 1955.
89. — SPENGLER, OSWALD. — *Dom Untergang des Abendlandes C. 11.* Beck. München, 1929.
- 90.— SPITZ, RENÉ. — Die Entstehung dom oms&o~x Qek.hoiiohxiixgeyi. Klett, Stuttgart, 1960.
91. —SEGAL, FIANNA. --- Notes en symbol formation. Int. .J. Psyche-Anal. XXXVIII, 6, London, 1957.
92. —STORCH, ALFRED. — The primitive archaic forms of inner experiences and thought in schizophrenia. Nerv. and Ment. Dis. Publishing Co., Wáshington, 1924.
93. —STRAUS, ERWIN. — Vom Sinn der Sinnen. Springer, Berlin, 1956.
94. —Psychologie der menschlichen Welt. Springer, Berlin, 1960.
95. —VUILLEMIN, JULES. — L'Héritage Kantien et la revolution

- Copemnicienne. Prosees Universitaires, Paris, 1954.
96. — WAEHLENS, ALPHONSE de. — La filosofía de Martin Heidegger. trad. R. Ceñal. Consejo Sup. de Invest. Cient., Madrid, 1945.
97. — Heidegger. trad. C. Rayard. Edit. Losange, Buenos Aires, 1955.
98. — L'idée phénoménologique d'intentionnalité. en "Husserl et la Pensée Moderne". Nijhoff, den Haag, 1959.
99. — WEIZSACKER, CARL FRIEDRICH Von. — Die Geschichte der Natur. Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1956.
100. — WINNICOTT, D. W. — Transitional objects and transitional phenomena. Int. J. Psycho-Anal. XXXIV, 2, London, 1953.
101. — ZELTNER, HERMANN. — Das Ich und die Andem. Zeitschr. f. Phil. Forsch. XIII, 2. Verlag Hain, Meisenheim/Glan, 1959.

RESUMEN

1 — LA FENOMENOLOGIA DEL OBJETO EXTERNO.

El cuerpo aparece tarde en la meditación filosófica. No es ni objeto ni sujeto, sino el fundamento de esta oposición.

La esencia del cuerpo es su ser esquema. Al esquematizar las sensaciones y las impulsiones se orienta el ser animado, el ser con movimiento libre.

La humanización ocurre por el levantarse del cuerpo. Por la marcha erecta entra el cuerpo en una nueva relación consigo mismo, con las cosas, con su semejante; entra en vigilia.

Husserl descubre la intencionalidad de la conciencia. La intencionalidad consiste en operar una síntesis de identificación de los diferentes aspectos de la cosa. Tal estructura de la vivencia perceptiva del objeto externo implica una conciencia, la cual dispone de un cuerpo para

explorar los aspectos de la cosa.

Por el “levantarse” del mover se origina el lenguaje de las kinestesis. La inhibición del mover instintivo despierta la kinestesia, la cual mediatiza e-moción y motivación. El cuerpo se vuelve excéntrico hacia sí mismo al disponer de sí. Al “deletrear” su situación con las kinestesis puede “leerse” como orientación en un mundo.

El levantarse del cuerpo origina la diferenciación de varias clases de kinestesis: las de la comprensión manual, las de la exploración locomotriz, las del encarar, cuya concentración es la sintaxis que organiza la vivencia perceptiva de la cosa. Por el levantarse del cuerpo se origina la reflexividad con su semejante, por lo cual puede entender el lenguaje de las kinestesis.

La encarnación y la empatía intersubjetiva se implican mutuamente. El cuerpo y el Otro resisten a la reducción fenomenológica. Esta resistencia revela la estructura existencial de la conciencia intencional: la encarnación y la empatía. La empatía es la experiencia del semejante como Otro. Al ver el alter corpus se origina el reflejarse de mi propio esquema corporal. Es ver otra orientación de otra *situación*.

En la empatía se constituye el espacio hodológico: Punto de vista-Camino-Horizonte. Por la empatía con el allá del Otro tengo mi punto de vista en un aquí. Los Otros me señalan los caminos que conducen hacia la cosa, cuyo horizonte común participo con los Otros.

En la empatía el alter ego es a-presentado; se origina la temporalización porque yo diferencia la presencia actual de mi Ahora de la a-presentación del Ahora del Otro, y esta diferenciación se efectúa porque mi Ahora pertenece a un aquí y el Ahora del Otro a un allá. La empatía es el acontecer del espacio hodológico y del tiempo contemporáneo (el de los contemporáneos).

Espacio y tiempo son las formas de intuición de la conciencia intersubjetiva. De la dialéctica de la conciencia intersubjetiva surge el

diálogo entre los hombres. La palabra es hablada por la conciencia intersubjetiva. La palabra denomina la cosa que aparece en el espacio hodológico y que el tiempo contemporáneo deja permanecer. Al precipitarse la palabra en la conciencia intersubjetiva se cristaliza la organización perceptiva. La sucesión de los aspectos señalándose los unos a los otros se temporaliza como simultánea. La palabra realiza la dialéctica de significación y de presencia.

La estructura existencial, esa relación entre conciencia encarnación y empatía, se aclara desde su origen dialéctico. El cuerpo humano vive durante un año, a causa de su estado fetal, en una dependencia absoluta de otro cuerpo: la madre. La fantasía inconsciente del cuerpo constituye la *unión* prenatal, eterna e infinita con la madre. Esta posición esquizoide del sueño se transforma por la represión en la situación consciente en el mundo. *La* represión es el levantar dialéctico de la posición esquizoide originando la entrada en vigilia del cuerpo. Al no insistir más en la unión eterna e infinita, existe el cuerpo su angustia. La temporalización es el volverse existente de la angustia. La angustia existente se explica como encarnación-empatía-reflexión.

La temporalización constituye una perseverancia como unidad en un flujo. La perseverancia de un Ahora actual se constituye en el diferenciarse de un Ahora que no es más actual. Solo tengo el Ahora actual al re-tener el Ahora que pasó. Y a su vez se produce la re-tención por estar el Ahora apuntado cada instante al por-venir por el cual se actualiza, modificando retencionalmente el instante *que* le precedía. El Ahora actual siempre se da con un Ahora por-venir y un Ahora re-tenido.

La temporalización se concretiza como encarnación-empatía-reflexión. En la encarnación el porvenir es, al ser afectado el cuerpo como finitud; en la empatía el presente es, al ser diferenciado del presente a-presentado del alter ego; en la reflexión el pasado es, al ser la identificación reflexiva del

ego *una retención*. La temporalización funda la conciencia, porque ella temporaliza la contemporaneidad de Yo-Cuerpo-Otro.

La conciencia del objeto externo se realiza como la síntesis dialéctica de intuición y palabra. El objeto como síntesis es sólo posible por la antítesis de los puntos de vista sobre él, *antítesis* que la palabra levanta. La reducción existencial del cuerpo, la finitud de la intuición “llama” a la deducción transcendental del ego. En el hablar contesta el Yo con la deducción transcendental el levantar de las contradicciones (intuición/pensamiento, receptividad/espontaneidad, lo múltiple lo uno) porque es la conciencia intersubjetiva en él que habla.

El método psicoanalítico es la interpretación de la situación de transferencia. Este método es posible porque la conciencia misma es interpretación (lenguaje) en transferencia (empatía) *de la situación (encarnación)*.

El mundo se constituye en el diálogo entre los hombres frente a la muerte, articulándose Pathos y Logos. El fracaso de esta articulación origina lo Patológico. Al no existir el cuerpo la finitud, insiste en la unión infinita y la sombra del objeto interno cae sobre el mundo del objeto externo.

II — EL PSICOANALISIS DEL OBJETO INTERNO.

Lo que se presenta para el observador psicoanalista como objeto interno en el paciente es la realidad psíquica creada por la fantasía inconsciente del cuerpo.

La fantasía inconsciente interpreta las sensaciones de tal manera que alucina la unión con la madre. Por interpretar las sensaciones, esto es darles un significado, se deja concebir la fantasía inconsciente como intencionalidad. Esta intencionalidad inconsciente establece la identidad con el objeto (el pecho) al disociar sus aspectos malos y buenos.

La transformación verbal de los conceptos, los que caracterizan la conducta temprana del cuerpo, revelan su unidad estructural. (Angustia confusional; Esquema corporal; Fantasía inconsciente; Objeto interno). La angustia moviliza el cuerpo desde la confusión hacia la esquematización de su integridad en la unión con la madre. Tal esquematización logra el cuerpo mediante el fantasear inconsciente. El fantasear es el interpretar las sensaciones; los sentimientos contradictorios hacia el primer objeto son disociados, y junto con ellos el yo y el objeto. El objeto es internalizado, esto es identificado con los sentimientos que él origina.

El concebir el objeto interno como constituido intencionalmente permite distinguir diferentes modos de constitución: el objeto interno idealizado, el objeto interno materializado, el objeto interno simbolizado. Durante el primer año de vida, el cuerpo dispone en cada fase de su desarrollo de medios diferentes para alucinar la unión con la madre, como a la vez experimenta la angustia de la separación cada vez de una manera diferente.

La metamorfosis del objeto interno durante el desarrollo del primer año permite ver la continuidad genética de los síndromes patológicos.

En la fase polimorfo-perversa, la fantasía inconsciente es materializada, *Por* ser la actividad de los *instintos antitéticos* una actividad bisexual, se constituye el falo materno. Y por ser la perversión polimorfa se establece la equivalencia falo-niño-heces. El falo materno es la realidad psíquica creada por la materialización de la fantasía inconsciente.

La perversión es reprimida al aparecer la organización anal del instinto al final del primer año (junto con la adquisición de la locomoción). La neurosis como negativo de la perversión es la persistencia del esquema corporal infantil, el cual materializaba la unión con la madre. Este negativo como Ello percibe el equivalente simbólico de la fantasía perversa en el mundo exterior, movilizándolo la negativa del Superyo. La neurosis es la

relación inhibida con el objeto interno simbolizado, el cual es la unidad estructural: Ello-Superyo-equivalente simbólico.

Debido a la agresividad envidiosa, habita la angustia confusional los dos extremos del canal alimenticio. Al fracasar la posición esquizoide, vuelve la envidia durante la organización anal. Por la materialización perversa precedente, simboliza ahora la columna fecal el falo materno o sea todos los contenidos de la madre. Su destrucción y expulsión provoca la angustia confusional del ego corporal, su ser destruido y expulsado él mismo. Esta angustia confusional es controlada mediante la disociación melancólica, disociándose el ego como objeto muerto de un objeto vivo.

Durante el primer año de vida, el conflicto del ego corporal con la madre acompaña la maduración biológica. Por interferir en la evolución biológica, la historia psicológica entre niño y madre se despierta la conciencia encarnada y empatizante al final del primer año.

El conflicto está estructurado por la angustia de separación Y la angustia de confusión. A través de sentimientos de persecución y de depresión, es elaborada la separación. La elaboración de la primera separación establece la diferencia entre lleno y vacío; la elaboración de la segunda crisis de separación (al percibir la madre fuera del cuerpo, alrededor de los seis meses) la diferencia entre adentro y afuera; la tercera separación (adquisición de la locomoción) la diferencia entre cerca y lejos. Y es por esta integración esfínteriana (boca, ojo, ano) que los límites corporales se integran.

El fracaso de la solución del conflicto primario origina la angustia laberíntica, vivido como la náusea en el plano psicótico, como el aburrimiento en el plano perverso, como lo siniestro en el plano neurótico, originando la conducta patológica:

- la relación inconsciente con el objeto interno idealizado.
- la relación incontinente con el objeto interno materializado,

—la relación inhibida con el objeto interno simbolizado.

III— LA ANTROPOLOGIA DEL CUERPO HUMANO.

La humanización del cuerpo se produce en tres etapas: 1) la marcha erecta; 2) la cerebralización; por qué la liberación de la mano exige una diferenciación mayor del sistema nervioso central; 3) el parto prematuro, porque el aumento de la caja craneana se encuentra limitado por las dimensiones del canal del parto.

Adolf Portmann ha descrito un primer año fetal extrauterino como la característica humana en la escala zoológica. Es llamativo que sólo al final del primer año aparecen juntos los tres rasgos humanos fundamentales: la marcha erecta, el lenguaje, el actuar inteligente.

Este descubrimiento biológico da una revelancia especial a los procesos descritos por Melanie Klein. Es por ser el parto del *ser* humano un parto prematuro que se transforma en trauma, el nacimiento, originando la fantasía inconsciente de la unión con la madre, y por esta fantasía a su vez, se transforma el desarrollo biológico en la elaboración del conflicto infantil. El levantar de la unión eterna e infinita transforma la identificación proyectiva en la identificación reflexiva, estableciéndose los límites corporales por la temporalización.

La evolución natural se transforma en historia humana al establecerse por el lenguaje corporal de la fantasía inconsciente la sociedad de los objetos internos. Historia, lenguaje, sociedad, son las categorías que constituyen el fenómeno humano, el de vivir en un mundo cultural. La humanización del cuerpo es constitutiva de la cultura. El conflicto humano no es un conflicto entre instinto y cultura. Al transformarse por la humanización *de! cuerpo el instinto* en fantasía surge el conflicto humano entre inconsciente y consciente, entre eternidad y tiempo; entre el existir en el mundo participado de la vigilia y el insistir del Único en *su mundo* onírico.