

El tiempo de la disociación, de la represión, de la reparación

Gilberto Koolhaas

MONTEVIDEO

RESUMEN

I) El problema

Melanie Klein formula la represión como un cambio en la disociación esquizoide del yo transformándola en la disociación inconsciente-consciente. Tal enfoque significa un cambio copernicano de los conceptos psicoanalíticos. La represión no es más la causa del inconsciente, *sino* el proceso del cual surge la conciencia. Para aclarar y profundizar esta tesis es necesario primero investigar la naturaleza de la conciencia.

II) La intencionalidad

1) Hasta Husserl la filosofía ha vivido en base a *la* idea de la conciencia representativa, una interioridad con imágenes, las cuales corresponden a cosas afuera. Las antinomias de tal

concepto llevan a Husserl a descubrir la estructura intencional de la conciencia. El análisis fenomenológico de la vivencia de la percepción de una cosa revela en vez de la polaridad interior-exterior, la del fluir de las vivencias de cada momento y la de la permanencia en este fluir de una cosa. La intencionalidad es la operación de síntesis de identificación de las vivencias imanes por la cual se constituye una unidad de sentido, la cosa. Tal intencionalidad está basada en la temporalidad ek-stática del yo.

El fluir sólo es posible de experimentar cuando podamos hacer la diferencia del ahora, de lo que ha sido hace un momento, de lo que va a venir dentro de un momento. La particularidad de la temporalidad del yo es de estar afuera-de-sí, ek-stático, al extenderse hacia un ha-sido y un a-venir, y al mismo tiempo de estar centrado en el presente uniforme. El yo vive un presente porque simultáneamente vive el a-venir y el ha-sido y sólo por estar así constituido, por temporalizarse, puede vivir un correr del tiempo.

2) La intencionalidad se manifiesta como unidad de constitución de Cosa, Cuerpo y Alma.

La aparente tan simple conciencia de una cosa es siempre conciencia de modos conscientes implícitos en ella. Siempre se percibe la cosa en su horizonte. Lo dado remite en su ser dado hacia lo que el yo puede explicar de él. Si veo un lado del cubo no veo sólo un lado, sino del cubo un lado. El horizonte remite necesariamente a un punto de vista. La cosa es en su ser dado dependiente de la corporalidad. El ver una cosa depende de kinestesis actuales y virtuales: al mover mi cabeza en tal dirección voy a ver tal lado del cubo. El cuerpo tiene para su yo la distinción única que él lleva, en sí el punto-cero de todas estas orientaciones. Si la cosa es como unidad en el tiempo una melodía entonces es el cuerpo el instrumento que ejecuta la melodía al unificar las kinestesis es la reflexibilidad del yo que constituye la melodía. La reflexividad es la característica más original del yo. En la reflexión del yo sobre sí mismo, al tomar su propio yo como tema se produce una disociación entre el yo que reflexiona y el yo reflexionado. Reflexión es temporalidad precisamente en cuanto descubre la tensión

entre un “era” y un “es” y simultáneamente establece un puente entre ambos. El retener del yo, el cual era hace un momento es el saber sobre esta identidad particular del yo. El yo es consciente porque sólo conciencia puede efectuar una tal retención identificante.

3) Por la unidad intencional de Alma-Cuerpo-Cosa es la experiencia de lo objetivo necesariamente intersubjetiva. Por ser intencional la percepción, produce la percepción del otro cuerpo humano la a-presentación de su psiquis. La empatía intersubjetiva realiza la subjetividad. A partir del “aquí” del Otro, un “aquí” a-presentado como lugar original del Otro, yo me represento mi lugar como un “allá” para el Otro. Disociándose de su pasado en la retención, el yo es reflexivo —disociándose de su futuro en la anticipación, el yo es intencional— disociándose en la a-presentación del alter-ego, el yo realiza su aquí y ahora. La temporalización del yo, su existir como unión ek-stática, se expresa en la unidad de la estructura Ego-Super-Ego-Alter-Ego.

4) Heidegger radicaliza el problema de la estructura intencional al descubrir la estructura ontológica de la afectividad del hombre. El sujeto tiene que haberse sentido ya amenazado para poner en acción su actividad intencional. Lo que alimenta la actividad intencional o sea la temporalización del yo es la permanencia de la angustia de nacimiento, la cual Heidegger llama derelicción. El tiempo no es, el tiempo se temporaliza en sus tres ek-stasis. La unión de estas ek-stasis es su exclusión mutua y acontece en el yo existente. El pasado se temporaliza como olvido el cual posibilita recién la retención del recuerdo. El futuro se temporaliza como estar a la expectativa por el cual puede estar a la espera, preocupándose con sus temores e ilusiones. Olvidándose y preocupándose la existencia puede tener un presente que le ocupa y cuyo transcurrir experimenta. Sólo puede “ver” correr el río Tiempo por saber y su origen en la montaña y su desembocadura, sin las cuales sólo sentiría lo “oceánico”.

III) La represión

1) Si la represión origina la conciencia y si la conciencia es la temporalización habría que deducir que la represión es el acontecer que origina la temporalización. Tal enfoque es posible al considerar la represión como una estructura del yo el cual denominamos disociación represiva. El cambio de disociación esquizoide en disociación represiva es la transición del yo que vive el proceso primario aspirando a crear una identidad de percepción, al yo que vive el proceso secundario el cual aspira una identidad del pensar. El yo esquizoide es especulativo al crear la identidad de percepción por identificación proyectiva, desdoblándose como Narciso por medio del espejo. El yo represivo es reflexivo al crear la identidad de pensar por temporalizarse y así poder disociar e identificarse en el tiempo o sea efectuar la reflexión.

2) La represión original se inicia por la experiencia con el objeto transicional. En vez de alucinar el objeto interno —la fantasía inconsciente— un objeto externo permite de reprimir la gratificación del objeto interno al ocasionar la ilusión de tal gratificación o sea al provocar un ensueño. En tal fantasía consciente, según Freud, pretérito, presente y futuro son engarzados en el hilo del deseo que pasa a través de ellos. De modo que transición de fantasía inconsciente en fantasía consciente aparece con la experiencia transicional produciendo la represión como temporalización.

3) La represión propiamente dicha empieza al aparecer el super-yo el cual, según Freud, crea la línea divisoria entre la represión primitiva y la represión propiamente dicha. El superyo es la transformación del objeto interno por la experiencia transicional. Surge como reacción frente a la desilusión por el objeto transicional, el cual ahora se hace Tabú, permitiendo así de mantener la ilusión al obedecer el Totem. El cambio de

objeto transicional a super-yo es la metamorfosis del Fetiche en Totem. La represión y la función del super-yo son procesos inherentes como el Tabú es inherente al Totem.

4) Dice Freud que el proceso de la represión tiene tres fases: fijación, represión, y vuelta de lo reprimido. La tesis de este trabajo es que las tres fases son correlativas a los tres destinos del instinto, por lo cual la represión produce un cambio triple del yo. El destino de “transformación en lo contrario y orientación contra la propia persona” se realiza por la disociación yo-super-yo, el cual funciona como contra-carga manteniendo la fijación y permitiendo en la sublimación la vuelta de lo reprimido. Con el super-yo el yo se temporaliza al poder mantener el olvido del pasado y al someterse al presente esperar el premio del futuro.

La inhibición del impulso y de su gratificación infinita con el objeto interno produce el impulso a re-tener tal gratificación. La represión por la inhibición y la refracción triple del instinto origina el impulso triple de repetir, de re-tener el cual es la temporalización. El pasar del tiempo sólo es posible experimentarlo por el querer detenerlo, querer que surge con la inhibición del instinto.

5) La inherencia de represión y disociación yo-superyo recién explica “el problema de la represión”, la transformación del afecto que constituye su esencia misma, o sea que la realización del deseo produce un efecto displacente. Es porque la angustia latente de la posición esquizoide recién por la disociación represiva se hace manifiesta. El yo se encuentra frente al ello, al super-yo y al mundo y por esto experimenta una angustia neurótica, de conciencia y real. Esta refracción, por la cual la angustia latente se hace manifiesta es la temporalización misma. Dice Freud: “la situación peligrosa es la situación de desamparo Reconocida, Recordada y Esperada”. El recuerdo reprimido vuelve en la angustia de conciencia como esperado y esta espera posibilita que una situación real alarme al yo. El super-yo unifica la influencia del pasado y del presente. Al producir la espera de la situación peligrosa hace posible que un presente afecte al yo.

6) La represión es la transición del proceso primario al proceso secundario. En el primario rige el automatismo del principio del placer; el displacer desencadena la catarsis alucinatoria. La represión hace posible el proceso secundario al independizarse el yo del principio del placer y pudiendo postergar la gratificación. “El pensamiento es un rodeo desde el recuerdo de satisfacción, tomado como representación final, hasta la carga idéntica del mismo recuerdo, que ha de ser alcanzado por el camino de la experiencia motriz”. Por la maduración tardía del sistema senso-motriz el proceso secundario se desarrolla paulatinamente. La fantasía inconsciente es el proceso primario, el cual al constituir los objetos internos, busca la gratificación alucinatoria de la *unión* prenatal.

El proceso secundario es la transformación del proceso primario; es la transformación de la interpretación afectiva de la cenestesia por el yo corporal en la interpretación reflexiva de la kinestesia por el yo psíquico por medio del esquema corporal, el cual realiza la correspondencia nítida entre sensibilidad propioceptivo y extroceptiva.

7) El conocimiento es según Kant la síntesis de unificación por el entendimiento de lo múltiple de la intuición. La síntesis de estas dos fuentes del conocimiento — razón e intuición — sólo es posible según Heidegger por ser dos ramas de un mismo tronco: la imaginación. Al bifurcarse la fantasía inconsciente del yo corporal por la disociación represiva en yo reflexivo (razón) y cuerpo punto-cero (forma de intuición) surge el

conocimiento finito del objeto real. La vivencia de la cosa-en-sí, de la posición esquizoide se convierte en la vivencia de la percepción de una cosa real para la conciencia. La represión es el levantamiento (Aufheben) dialéctico de Hegel por lo cual el en-sí se hace para-sí. Lo inconsciente pertenece a lo consciente por necesidad ontológica, como el noumenon al phaenomenon.

IV) La Disociación.

1) Al desaparecer la represión, se hunde la tensión dialéctica de la temporalización la cual constituye el sentido de la realidad, la conciencia de la cosa para-mí, en el en-sí de la posición esquizoide donde no hay dialéctica entre sujeto y objeto sino coincidencia “opositorum” de Narciso y su imagen. La disociación de Narciso es el desdoblarse por medio de la imagen especular en un yo temporal y un yo eterno. Un yo actor: el sueño y un yo espectador: el dormir.

Tal estructura del yo cambia la visión del yo. La visión no es un fenómeno visual sino de un yo que se deja afectar por la finitud, temporalizándose. Al hacerse intemporal el yo por el desdoblamiento narcisístico su visión cambia y se hace oscura y mística tal como la fórmula Freud. La visión especulativa del yo esquizoide no es intencional, estructurada como horizonte, sino que es especular, estructurada como espejo.

2) El espejo quiebra la estructura intencional por lo cual el objeto-cosa se transforma en objeto-símbolo. La condensación es la pérdida del horizonte interno; el desplazamiento es la pérdida del horizonte externo. La idealización es la intemporalidad misma del desdoblamiento autoperceptivo.

3) Por ser la estructura de la visión especular inherente a la estructura del yo esquizoide, es irremediable la “ilusión óptica” del yo reflexivo cuando “mira” al yo esquizoide y su visión, atribuyéndole “mecanismos” de idealización y negación, de desplazamiento y condensación.

4) Por su doble orientación como soñador despierto experimenta el esquizofrénico la quiebra de la estructura intencional como fin de mundo.

La pérdida de la disociación represiva es la pérdida de la estructura intencional. Se produce *un* cambio en la vivencia *normal* de la realidad: al borrarse el horizonte, al despegarse el punto-cero de orientación del cuerpo, al extinguirse la reflexividad del yo. Al borrarse el horizonte la cosa pierde su aspecto trivial. Al aislarse inquieta como enigmática. El mundo se hace in-finito provocando el espanto cósmico, y se hace indiferenciado, extendiéndose la neblina del aburrimiento. Al despegarse el punto-cero el cuerpo pierde su anclaje existencial. En la heautoscopia es experimentado el vaciamiento, al buscar el alma un punto de vista absoluto, dejando el cuerpo desanimado como un robot cuyo esquematismo sucumbe al geometrismo mórbido de la catatonía. Al perderse la temporalización desaparece la espera del futuro, toda acción se hace absurda. El presente es una repetición de lo mismo. El pasado se fosiliza en lo irremediable.

V) La reparación

En el proceso primario el yo efectúa la identidad de percepción; en el proceso secundario el yo efectúa la identidad del pensar. Es recién por el proceso depresivo que el yo realiza la identidad de sí mismo: al encontrarse Thanatos y Eros en la

ambivalencia, **yo y** super-yo por la asimilación, consciente e inconsciente al hacerse permeable la represión. El yo es temporal. La integración del yo significa su integración temporal. Cuando por la represión la angustia paranoica persiste, el yo se temporaliza inauténticamente como repetición, entre olvido y espera, excluyéndose sus ek-stasis temporales mutuamente. En cambio se temporaliza el yo en la depresión auténticamente como historicidad; entre culpa y reparación; al articularse los ek-stasis el yo es su presencia al ser su pasado y su futuro. Al reconocer el objeto total en el presente: la depresión y el amor, reconoce el pasado: la culpa y reconoce el futuro: el querer reparar. Al reconocer su pasado se libera de los aspectos persecutorios e idealizados de los objetos internos. Reconoce las imágenes verdaderas de los padres y se siente libre de elegir el ejemplo que lo inspire para su acción. La síntesis temporal es porque un presente: el reconocer del objeto amado, produce un futuro: reparar, con un pasado: recrear. El pasado no es repetido sino rescatado por el yo que contesta con la decisión presente, decisión cuyo aquí y ahora transforma este pasado, metamorfosis en la cual el pasado sobrevive como historia.

En la depresión la intencionalidad del conocer se transforma en reconocer: síntesis de amor y conocer. La experiencia del amor significa que el instinto de la muerte experimenta una resistencia al no poder disociar más el objeto y mantener deflectada la angustia de muerte. Reconocer el objeto como total es reconocer su vida y muerte. Por ser mortal la vida hace visible un valor el cual despierta el Eros; fuerza creadora que es la temporalización auténtica misma: el presente de la decisión en el cual el pasado es recreado como futuro.

Conclusión:

El yo tiene tres modos de existir:

Como eterno en identificación proyectiva con su Doble. Se constituye la visión especulativa. El símbolo sueña.

Como repetición en transferencia con los Otros. Se constituye la visión reflexiva. La cosa se objetiviza en la intencionalidad intersubjetiva.

Como historicidad en comunicación con el Tu. La visión del Eros se constituye, en la cual el valor existe.

SUMMARY

I) The problem

Melanie Klein formulates repression as a change in the schizoid dissociation of the Ego, turning into unconscious conscious dissociation. This viewpoint signifies a Copernican change in psychoanalytical concepts. Repression is no longer the cause of the unconscious, but the process from which consciousness arises. In order to clear up and go deeper into this thesis it is first necessary to investigate the nature of consciousness.

II) Intentionality

1) Up to Husserl, philosophy was actually bound to the idea of a representative consciousness, an inside with images which correspond to things outside. The antinomies of this concept lead Husserl to the discovery of the intentional structure of the consciousness. The phenomenological analysis of the experience of a thing-perception discloses, instead of the Inside-Outside polarity, that of the stream of experience and that of the permanence of a thing in this stream. Intentionality is the operation of synthesis of identification of the immanent experiences through which it

constitutes a unity of meaning: the Thing. This intentionality is grounded in the ek-static temporality of the Ego. It is only possible to experience this streaming when we can establish the difference between New, what has been and what shall come. It is the peculiarity of the temporality of the Ego, to be ek-static, outside-itself, stretching itself between a Past and a Future, and at the same time being centered in the uniform Present. The Ego experiences a New because at the same time it experiences the Future and the Past, and only because it is thus structured, because it temporalises itself, can it experience the stream of time.

2) It is the Unity of the constitution of Thing, Body and Soul that expresses intentionality. The apparently so simple consciousness of a Thing is always consciousness of implicit modes of consciousness. The thing is always perceived in its horizon. That which is perceived refers to the possibility of the Ego to explain it step by step. When I see a side of the cube.

I do not only see one side, but a side of a cube. The horizon refers to a viewpoint. The Thing is, in its way of givenness dependent on human corporality. The vision of a thing is dependent on actual and virtual kinesthesia: when I move my head in a certain direction, I shall see a certain side of the cube. The body has for its Ego the unique distinction of being the point-zero of all these orientations. When the Thing is as unity in the Time like a melody, then the body is the instrument that executes this melody by unifying the kinesthesia, and it is the reflexivity of the Ego which constitutes this melody. The reflexion is the fundamental peculiarity of the Ego. In the reflection of the Ego upon itself, where it takes its own Ego as theme, a dissociation is originated between the reflecting Ego and the reflected Ego. Reflection is temporality, precisely in as far as in the same act it discovers and over-bridges the distance between “was” and “is”. The retention of the Ego that I was just new is the knowledge about this peculiar identity. The Ego is conscious because only consciousness can operate such an identifying retention.

3) Because of the intentional Unity of Soul, Body and Thing is the objective experience necessarily intersubjective. It is because of the co-presence of my Body and Soul that the perception of the body of the other one is the a-presentation of the other one's Ego. The intersubjective empathy realises the subjectivity. Starting from the “here” of the other one, a” a-presented here as original place of the other one, I represent my position as a “there” for the other one. Dissociating itself from the past in the retention, the Ego is reflexive —dissociating itself from its future in the anticipation, the Ego is intentional— dissociating itself in the a-presentation of the Alter-Ego the Ego realises its Here and New. The temporality of the Ego, its existing as ek-static Unity, finds expression in the Unity of the structure: Ego-Superego-Alter/Ego.

4) Heidegger radicalises the problem of the intentional structure with the discovery of

the ontological structure of human affectivity. The subject must always already have felt himself threatened, in order to be able to set his intentional activity into motion. That which nourishes the intentional activity, the temporality of the Ego, is the persistence of the birthanxiety, which Heidegger calls “thrownness”. Time is not, Time temporalises itself in its three ek-stasis. The Unity of these ek-stasis is their mutual exclusion and happens in the existent Ego. The Past temporalises itself as forgetting which only makes possible the retention of remembrance. The Future temporalises itself as expectancy which makes hope possible and the preoccupation with its fears and

illusions. Forgetting itself and preoccupying itself can the Dasein have a present wherein it loses itself and whose passing by it feels. He can only “see” the streaming by of the Time-current when he knows about its origin and its ending, without which he would only feel the “oceanic”.

III) Repression

1) If repression produces consciousness and if consciousness is temporalisation, then it is to be deduced that repression is the event which produces temporalisation. This viewpoint is possible when we consider repression as an Ego-structure, a structure which we shall call the repressive dissociation. The transformation from schizoid dissociation into repressive dissociation is the transition from the Ego that lives the primary process (aiming at a perceptive identity) to the Ego that lives the secondary process (aiming at a mental identity). The schizoide Ego is speculative (“speculum” mirror) because it creates the perceptive identity through projective identification; like Narcissus creating his Double in the mirror image. The repressive Ego is reflexive because it creates mental identity through temporalisation and is thus able to dissociate and identify itself as temporal, that is to say operating the reflexion.

2) The primary repression starts through the experience with the transitional object. Instead of hallucinating the internal object —the unconscious phantasy— an external object permits repression of the internal object gratification because it is able to provide the illusion of this gratification, that means, it provokes a daydream. According to Freud, in such a conscious phantasy, Past, Present and Future are threaded on the string of desire. The transition from unconscious into conscious phantasy appears with the transitional experience which produces repression as temporalisation.

3) The repression proper begins with the appearance of the Super-ego which, in the opinion of Freud, creates the border one between the primary repression and the repression proper. The Superego is the transformation of the internal object through the transitional experience. It comes up as a reaction against the disappointment suffered with the transitional object which now becomes Tabu and enables to preserve the illusions submitting to the Totem. The transformation from transitional object into Superego is the metamorphosis from fetish to Totem. Repression and Superego function belong to one another just as Tabu and Totem.

4) Freud says that the repression process has three phases:

Fixation, Repression and Return of the Repressed. The thesis of this work is that the three phases correspond to three fates of instinct, wherefore repression causes a threefold transformation of the Ego. The destiny “change into the contrary and turning against the own person” realises itself through the dissociation Ego/Superego which brings about the counter-cathexis maintaining the fixation and permitting the return of the repressed in the sublimation. With the Superego, the Ego temporalises itself: by maintaining the past in oblivion and submitting itself to the present, it can hope for the reward of the future. The inhibition of the instinct and its infinite satisfaction with the internal object produces the drive to repeat this satisfaction. The repression through the inhibition and through the threefold refraction of the instinct, produce the threefold drive to repeat, to have again, which is the temporalisation. The passing by of Time can only be experienced because one wants to retain it, a desire which only arises where the instinct is inhibited.

5) It is only the interrelation between repression and Superego-dissociation which explains the “problem of repression”, the affect transformation constituting its

essence. That means that satisfaction of the desire provokes displeasure. It is only through the repressive dissociation that the anxiety which was latent in the schizoid position, becomes manifest. The Ego finds itself in face of the It, the Superego and the World and that is why it experiences a neurotic anxiety, an anxiety of conscience and a reality anxiety. This refraction, through which the latent anxiety becomes manifest is precisely temporalisation. Freud says: "The danger situation is the situation of helplessness which is Recognised, Remembered and Expected. The repressed memory returns as expected in the anxiety of conscience and this expectation enables the Ego to be alarmed by a real situation. The Superego unifies the influence of Past and Present. By producing the expectation of the danger situation, a present can affect the Ego.

6) Repression is the transition from primary process to secondary process. The primary process is ruled by the automatism of the pleasure principle; displeasure unchains the hallucinatory catarsis. Repression makes the secondary process possible in as far as it renders the Ego independent from the pleasure principle and it can delay the gratification. "The whole of thinking is only a detour from the gratifying memory taken as an aim-representation up to the identical cathexis of the same memory which has to be achieved by way of motor experience". Because of the tardy maturity of the sensomotor system, the secondary process develops only gradually. The unconscious phantasy is the primary process, which, in as far as it constitutes the internal objects, seeks the hallucinatory gratification of the prenatal situation. The secondary process is the transformation of the primary process: it is the transformation of the affective interpretation of the cenesthesia by the body-Ego into the reflexive interpretation of the kinesthesia by the psychic Ego through the body-scheme which realises the exact correspondence between proprioceptive and exteroceptive sensibility.

7) Knowledge is according to Kant the synthesis by which reason unifies the multiplicity given in intuition. The synthesis of these two sources of knowledge —reason and intuition— is only possible (according to Heidegger) because they are two branches of the same stem: imagination. When through repressive dissociation the unconscious phantasy of the body-ego bifurcates into reflexive ego (reason) and the body pointzero (form of intuition), the limited knowledge of the thing arises. The experience of the thing-in-itself of the schizoid position turns into the perception experience of a real thing **for** the conscience.

Repression is the dialectic suspension ("aufheben") of Hegel by which the in-itself becomes for-itself. The unconscious pertains to the conscious by ontological necessity like noumenon and phaenomenen.

IV) Dissociation

1) Where repression disappears, the dialectic tension of the temporalisation which constitutes reality sense, the conscience of the thing for me, sinks away in the in-itself of the schizoid attitude where there is no longer a dialectic between object and subject but the coincidence of the opposites, of Narcissus and his image. The dissociation of Narcissus is the splitting though the mirror-image into a temporal Ego and an eternal Ego; an actor ego: the dream and a spectator ego: the sleep. Such and Ego-structure changes the vision of the Ego. Vision is not a visual phenomenon but the event of an Ego affected by "finiteness", temporalising itself. When the ego becomes intemporal through narcissistic splitting, its vision changes and it becomes obscure and mystic like

Freud says. The speculative vision of the schizoid Ego is not intentional, structured as a horizon, but specular structured as a mirror.

2) The mirror breaks the intentional structure wherefore the experience of a thing-object changes into the experience of a symbol object. Condensation is the loss of the internal horizon; displacement is the loss of the external horizon. Idealisation is the timelessness itself of the autoperceptive splitting.

3) Because the specular sight is inherent to the structure of the schizoid Ego, the "optic illusion" of the reflexive Ego is unavoidable when it considers the schizoid Ego and its vision, attributing "mechanisms" to it, such as idealisation and denial, displacement and condensation.

4) Because of his double orientation as wake dreamer, the schizophrenic experiences the *breakdown* of the intentional structure as end of the world. The normal experience of reality undergoes a chance: where the horizon is blurred out, where the point-zero gets loose, where the reflexivity is extinguished. Where the horizon is blurred out, the thing loses its commonness. Because it becomes isolated, it disquiets as enigmatic. The world becomes in-finite and provokes the cosmic terror and it becomes indifferent: the mist of boredom spreads out. Where the zeropoint breaks loose, the body loses its existential anchorage. In the heautoscopia emptiness is experienced. Where the soul seeks the absolute viewpoint, it leaves the body inanimate like a robot whose schematicism succumbs in the morbid geometrism of catatonia. Where temporalisation is extinguished, the expectation of the future disappears. Every action becomes senseless. The present is a repetition of the same. The past fossilizes in the inescapable.

V) Reparation

In the primary process the Ego realises the perceptive identity; in the secondary process the Ego realises the mental identity. But it is only in the depressive process that the Ego realises its own identity, becoming a self where Thanatos and Eros encounter in the ambivalence, Ego and Superego because of assimilation, conscious and unconscious where the repression becomes porous. The Ego is temporal. The integration of the Ego represents its temporal integration. Where, through repression, the paranoid anxiety persists, the Ego temporalises itself improperly as repetition, between oblivion and expectation, and its temporal ek-stasis exclude each other. However, in the depression, the Ego temporalises itself properly as historicity between guilt and reparation. The ek-stasis become articulate and the Ego is its Present where it is its Past and Future. Where he recognises the total object in the present: depression and love, he recognises the past: guilt and he recognises the future: the benging to reparate. Recognising his past, he liberates himself from the persecutory and idealised aspects of his internal objects; he recognises the true images of his parents and becomes free for the choice of an example to inspire his accion. The temporal synthesis exists because a Present: recongnition of the loved object, produces a Future: reparation, with a Past: recreation. The past is not repeated but redeemed by the Ego which answers with the present decision, decision whose Now and Here transforms this past, metamorphosis where in the past survives as history. In depression, the intentionality of knowledge changes into acknowledgement: synthesis of love and knowledge. The experience of love expresses that the death instinct experiences a resistance by being unable to split the object and so deflect the death anxiety. Acknowledgement of the total object means acknowledgement of its life and its death. Because life is mortal, it makes its value visible, value which arouses the Eros; creative force which is the proper temporalisation itself: the *present* of the decision *in* which the

past is recreated as future.

Conclusion

The Ego has three modes of existence:

As eternal in projective identification with its Double. The specular vision is constituted. The symbol dreams.

As repetition in transference with the Others, the reflexive vision is constituted. The thing becomes objective in intersubjective intentionality.

As historicity in communication with the Thou. The vision of the Eros is constituted. The value exists.

Sumario

I. EL PROBLEMA	33
II. ESTRUCTURA INTENCIONAL DE LA CONCIENCIA ...	34
1. Intencionalidad.....	34
2. Unidad de constitución de Cosa, Cuerpo y Alma.....	39
3. La intersubjetividad.....	43
4. La temporalidad	46
III. LA REPRESION.....	49
1. Especulación y reflexión.....	49
2. Del sueño al ensueño	51
3. Fetiche, totem y tabú.....	52
4. Los tres destinos de la libido y el impulso triple a la.....	55
repetición	
5. Lo real se manifiesta al hacerse manifiesta la angustia.....	60
6. El esquema corporal como gnoseología del cuerpo.....	62
7. La dialéctica de la represión.....	66
IV. LA DISOCIACION.....	74
1. Narciso, el místico.....	74
2. El espejo y el símbolo.....	79
3. La ilusión óptica.....	84
4. El fin de mundo.....	84
V. LA REPARACION.....	99
1. Dios y mendigo.....	99
2. El amor y la muerte.....	100
3. Repetición e historicidad.....	105

Bibliografía

Resumen

Resumé

Summary

Zusammenfassung

Descriptorios: FENOMENOLOGIA / REPRESION / DISOCIACION / CONCIENCIA / REPARACION.

Logos y Anthropos sólo SON en la reciprocidad de una relación íntima, y es recién en base de esta relación que se puede aclarar la esencia de conciencia e in-conciencia. (101)

I—EL PROBLEMA

Dice M. Klein (70) que la represión se basa en el mecanismo de la disociación; en contraste con las formas tempranas de la disociación que llevan a estados de desintegración, la represión no produce tal desintegración efectuando la división entre consciente e inconsciente. Este enfoque de Melanie Klein creemos poder considerarlo como un vuelco copernicano dentro del psicoanálisis. Porque en vez de considerar que la represión origina el inconsciente, estamos ahora en la posibilidad de investigar el génesis de la conciencia, que surgiría por el acontecer de la represión.

Melanie Klein al considerar los varios síndromes psicopatológicos como posiciones o etapas en la evolución psíquica, se acerca a Hegel el cual describe en su Fenomenología del Espíritu la Odisea de la conciencia. Y como la dialéctica de Hegel supera las contradicciones de la cosa-en-si kantiana, creo que los conceptos de la escuela inglesa — el objeto internalizado, la fantasía inconsciente, la disociación del yo — abren un camino a un mejor entendimiento del inconsciente, el cual Freud mismo ha comparado con la cosa-en-sí.

En este trabajo se hace un intento de ver la disociación esquizoide y la disociación represiva como modalidades de existencia, las que se diferencian por estructuras temporales. Frente al problema planteado: *represión* originando la conciencia, nos preguntamos primero

¿qué es la conciencia? El psicoanálisis como toda psicología al negar el problema que la conciencia presenta se estanca en la metafísica cartesiana de las dos substancias. La conciencia como algo “interior”, *res cogitans* frente a y separado de algo “exterior”, *res extensa*. Es recién Husserl con su descubrimiento de la estructura *intencional* quien ha permitido abrir camino para salir de las aporías que implica tal concepto. Consideramos el concepto sobre el inconsciente como fantasía inconsciente, mejor dicho como el fantasear inconsciente, de importancia análoga al descubrimiento de Husserl de la intencionalidad y creemos que a través del pensamiento psicoanalítico de la escuela inglesa, fenomenología y psicoanálisis pueden aclarar y profundizarse mutuamente.

II— ESTRUCTURA INTENCIONAL DE LA CONCIENCIA

Le temps n'est pas le fait d'un sujet isolé et seul, mais c'est la relation même du sujet avec autrui. (95)

1) Intencionalidad.

Dice de Waehrens **(130)**: “La filosofía clásica, a partir de Descartes y por obra suya ha vivido por entero en base a la idea de la conciencia representativa. La conciencia es una interioridad recogida sobre sí misma, que forma en sí misma (a partir ya sea de gérmenes innatos, ya de una misteriosa causalidad externa) los “contenidos” que la llenan. Surge la cuestión insoluble por cuanto la respuesta (es decir, el criterio de verdad que pondría fin al debate) supone que podemos estar a la vez en nuestra conciencia, según la tesis considerada de entrada como verdadera, y fuera de ella, puesto que el hecho de establecer una comparación entre nuestras representaciones y sus modelos exteriores supone que nos hallamos encerrados en el sistema de las representaciones”. Frente a este problema, Husserl reconsidera el concepto de la intencionalidad. Este término de la filosofía escolástica había sido usado de nuevo por Brentano con el fin de diferenciar el hecho psíquico del hecho físico, queriendo decir: *dirección* hacia un objeto, relación con un contenido. **(16)** “Fue la visión profunda de Husserl que la intencionalidad no es una característica descriptiva de vivencias *psíquicas* pero precisamente el total concreto de la relación sujeto-objeto, así que no sucede ni adentro del sujeto ni afuera en las cosas. La cosa misma es principalmente fenómeno, no tiene autonomía definitiva. Ella no es sino *en* relación con el sujeto al cual aparece. Pero esto no tiene tampoco el carácter de un ser cerrado en sí mismo y limitado. El tampoco no es lo que es más que en el acto de representar el objeto que se presenta a él. La representación no es fundamentalmente una relación entre dos cosas autónomas, separables una de la otra sitio que la relación es lo primordial: contiene el yo representando y el objeto representado, como sus momentos constitutivos.” **(264)**

La tesis de la conciencia representativa conduce necesariamente al problema del conocimiento. La trascendencia de la cosa moviliza la reflexión epistemológica. ¿Cómo puede la conciencia estar segura que sus conocimientos corresponden a las cosas afuera, cómo puede alcanzarlas? Entonces descubre Husserl el método de la reducción para analizar tal problema. Reducción fenomenológica es el producir un cambio en la actitud del pensador a~ suspender el juicio sobre la realidad del mundo exterior. La actitud natural, ingenua, es modificada al poner entre paréntesis la tesis natural sobre la existencia del mundo real. No es negar el mundo real como hace el sofista, ni dudar de su existencia como hace el escéptico, **(59)** sino reflexionar sobre todo esto que en la actitud natural queda anónimo en su ser “sobrentendido”, tratando de “visualizar” la vivencia de lo natural.

La meditación fenomenológica se escalona en tres etapas. **(58)**

a) Una vez que se ha hecho dudoso e incierto si el conocimiento puede acertar hay que buscar circunstancias donde existe un conocimiento cierto. La meditación cartesiana de la duda ofrece un punto de salida: el ser de cogitatio, de la vivencia durante el vivenciar en la reflexión simple, es indudable; el aprehender intuitivo directo y el tener del cogitatio ya es un conocer, el cogitatio es lo que se da absoluto. El conocimiento intuitivo del cogitatio es imanente. Yo puedo dudar si el árbol que veo es una alucinación pero no dudar sobre mi ver el árbol. Esto es el primer escalón de

claridad: lo que se da de sí mismo es incuestionable.

La "visión" directa, no meramente la visión sensible, empírica, sino la visión en general, como forma de conciencia en que se da algo originariamente, cualquiera que sea esa forma, es el último fundamento de derecho de todas las afirmaciones racionales. La fenomenología quiere aclarar, entender la posibilidad del alcanzar del conocer, ponerlo en evidencia por la intuición. El ver no se deja demostrar; el ciego que quiere llegar a ver no llega a ello por demostraciones científicas. Las teorías físicas y fisiológicas de los colores no dan una claridad intuitiva del color como lo tiene el que ve. No se trata entonces de explicar la visión, el conocer como un hecho físico sino de aclarar la esencia de su operación. Es para evitar tal desplazamiento del problema, es para volver a los hechos que la reducción fenomenológica elimina lo que trasciende, lo provee del índice de nulidad. **(59)**

Descartes deduce una filosofía a partir del cogito. Husserl reduce toda filosofía al cogito. Descartes encuentra en el cogito la seguridad del sujeto sustancial quien ejecuta el cogito, en tanto que Husserl no encuentra más que el cogito mismo, cuyo análisis revela un objeto perteneciendo esencialmente al cogito como tal. **(90)**

b) Por este darse con evidencia en la intuición se amplifica el concepto de la imanencia. No sólo lo singular, también lo general aunque no es imanente real, se da con evidencia. Por ejemplo, efectúo en visión pura el sentido del pensamiento: rojo, rojo en especie, no el rojo de este papel pero rojo en general. Aquí no cabe la duda de lo que es rojo. Es que lo estamos viendo, ahí está lo que mentamos, este rojo. No se trata de los actos de abstracción en el sujeto psicológico, se trata de la esencia general o del sentido rojo y de su estar dado en la intuición de lo general. **(58)** Aquí hace Husserl el gran descubrimiento de la imanencia intencional la cual es la imanencia ideal del objeto de conocimiento. Imanente no es sólo lo singular sino también lo general en cuanto es dado con evidencia absoluta.

c) En un tercer escalón de esclarecimiento, después de la reducción de lo trascendente y después de la especificación de lo que es imanente, como lo que se da originariamente y con evidencia absoluta, descubre Husserl que en medio de lo puramente dado se enfrentan las apariencias y lo que aparece. Por ejemplo el fenómeno de la percepción de un tono. El tono dura. Tenemos en un darse evidente la unidad del tono, con su extensión en el tiempos su ahora y su pasado. Las fases pasadas de la duración del tono son "ahora" todavía objetivas y sin embargo no son contenido real del punto-ahora del aparecer. La percepción del tono exige diferenciar en la *imanencia* entre *apariencias* y *lo que aparece*. **(58)**

No tiene sentido de hablar de cosas que están "simplemente presentes". Este "simplemente presentes" son vivencias de estructura específica y cambiante como lo son la percepción, la fantasía, el recuerdo, y en ellas las cosas no están como adentro de una envoltura sino que en ellas se constituyen las cosas. Constituir quiere decir que lo que está dado con evidencia en la conciencia se presente en apariencias las cuales en sus estructuras cambiantes y específicas crean los objetos para el yo.

Para estudiar más profundo ahora cómo es esta constitución, la forma en que lo trascendente está en relación con la conciencia, partamos de un ejemplo. "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 que permanece de suyo completamente inalterado. Pero la percepción de la mesa es una percepción que se altera constantemente, es una continuidad de percepciones cambiantes. Cierro los ojos. Mis restantes sentidos no están en relación con la mesa. Ahora no tengo de ella ninguna percepción. Abro los ojos y tengo de nuevo la percepción. ¿La percepción? Seamos más exactos. Al

retornar, no es, en ninguna circunstancia, individualmente la misma. Sólo la mesa es la misma, en cuanto tengo de ella conciencia como idéntica en la conciencia sintética que enlaza la nueva percepción con el recuerdo. La cosa percibida puede existir sin percibirla, sin ni siquiera tener conciencia potencial de ella. Pero la percepción misma 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 de lo pasado hace un instante que le sigue sin solución de continuidad a la vez que destella un nuevo ahora, etc.

Lo mismo que la cosa percibida en general, también toda y cada una de las partes, aspectos, factores que le convienen, son, exactamente por las mismas razones, necesariamente trascendentes a la percepción, llámese cualidades primarias o secundarias. El color de la cosa vista no es, por principio, ningún ingrediente de la conciencia de color; es algo que aparece, pero mientras aparece, puede y tiene, como lo comprueba la experiencia, que alterarse continuamente la apariencia. El *mismo* color aparece “en” multiplicidades continuas de matiz de color. Cosa análoga hay que decir de toda cualidad sensible y de toda forma espacial. 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 escorsan 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.” (59) Husserl radicaliza la doctrina de Kant del conocimiento como síntesis en cuanto la unidad y la multiplicidad son ambas productos de la operación de la conciencia. (90)

La forma de corriente es una forma que abarca necesariamente todas las vivencias de un yo puro. Ahora un fluir sólo tiene sentido cuando podemos hacer las diferencias del ahora, de lo que ha sido hace un momento, de lo que va a venir dentro de un momento. La fluidez y lo viviente del presente consiste en la unión particular, de lo simultáneo de estas diferencias. El yo se extiende hacia un a-venir y un ha¹sido. La particularidad de la temporalidad del yo es de ser fuera de sí, ek-stático y al mismo tiempo imanente, centrado. Ek-stático en el fluir triple, centrado en el presente uniforme del yo. Continúa un a-venir se transforma en un ha sido. El yo vive un presente porque simultáneamente vive el a-venir y el ha-sido y sólo por estar así constituido, por temporalizarse puede vivir un correr del tiempo. Es una corriente constante de vivencias que son unificadas precisamente porque esta corriente está en identidad constante consigo misma. Fuera de una tal subjetividad el término “es” no tiene sentido. (14)

Así que en resumen vimos que la contradicción de la conciencia representativa lleva a Husserl a la reducción fenomenológica en la cual descubre la intencionalidad como esencia de la conciencia siendo una operación de síntesis de identificación de las vivencias imanentes por la cual se constituye una unidad de sentido, el objeto. Síntesis que remite a la constitución del yo como unión ek-stática, como temporalizándose.

Veremos ahora cómo en concreto se manifiesta la intencionalidad en

II) La unidad de constitución de Cosa, Cuerpo y Alma. **(60)**

EL HORIZONTE DE LA COSA. — Es paradójico y sin embargo cierto que no hay experiencia de una cosa aislada, dice Husserl. Al apereibir por vez primera una cosa, tomar conocimiento de ella, siempre ya se sabe más de lo que llega a ser conocimiento. **(14)**. Cada experiencia contiene un con- y pre-saber de lo que pertenece al objeto experimentado sin que ya aparezca. Cada experiencia tiene su horizonte y este horizonte de lo experimentado pertenece a su mismidad. Lo percibido remite hacia las posibilidades del yo de interpretarlo paso a paso y adquirir nuevas determinaciones de él. Lo dado mismo remite en su ser dado hacia lo que el yo puede explicar de él. Lo dado, como tal, remite hacia esas potencialidades del yo de tal manera que está dependiente de ellas, sin ellas no sería esta cosa. Este carácter de horizonte, el cual funciona en la aperepción de lo dado, es la intencionalidad la cual funciona en esta aperepción. **(14)**

La aparente tan simple “conciencia de una cosa” es siempre Conciencia de modos conscientes implícitos en ella. Por ejemplo, si tratamos de reducirnos a la percepción pura de una cosa, digamos un cubo, decimos: ahora vemos sólo un lado del cubo. Pero esto significa que lo percibimos en su horizonte, precisamente Como lado del cubo; no vemos sólo un lado, sino del cubo un lado.

“Ser de este modo imperfecto in infinitum, es inherente a la esencia imborrable de la correlación cosa y percepción de cosa. Por principio queda siempre un horizonte de indeterminación determinable. En general todo ser trascendente, entendido como ser para un yo, sólo puede llegar a darse de un modo análogo al de la cosa, o sea sólo por medio de apariencias”. **(59)**

EL PUNTO - CERO DEL CUERPO. — Un horizonte implica necesariamente un punto de vista. Un horizonte sólo existe para un espectador localizado cuyo punto de vista despliega un horizonte. El horizonte, al quedar fuera de alcance, es el mundo en tanto que el hombre puede encontrarlo **(107)**.

“Cada yo tiene su esfera perceptiva de cosas y necesariamente percibe las cosas en cierta orientación. Las cosas aparecen e impresionan de este lado o de aquél, y en este modo de aparecer está irremediamente incluida la relación hacia un Aquí. Todo ser espacial aparece necesariamente tal, que aparece más cerca o lejos, arriba o abajo, derecho o izquierdo. Esto vale por todos los puntos de la corporeidad apareciendo, los que ahora en relación de uno a otro tienen estas diferencias con respecto a esta cercanía, este arriba y abajo como cualidades fenoménicas peculiares que se escalonan dimensionalmente. Entiéndase entonces que el cuerpo tiene para su yo la distinción única que lleva en sí el punto-cero de todas estas orientaciones. Cualquier punto espacial, aunque no es visto, es siempre caracterizado en el modo de este Aquí central, un Aquí que no tiene otro Aquí fuera de sí, en relación con el cual sería un Allá. Así todas las cosas del mundo tienen su orientación hacia el cuerpo, como todas las expresiones de orientación llevan consigo esa relación. El “lejos” es lejos de mí, de mi cuerpo, la “derecha” indica la parte derecha de mi cuerpo.

Gracias a su poder de motilidad libre puede ahora el sujeto movilizar el sistema de sus apariencias y así sus orientaciones. Esos cambios no significan los de las cosas del ambiente. El cuerpo cambia su posición en el espacio, las cosas de su ambiente permanecen continuamente orientadas, todas las apariencias “cósicas” mantienen su sistema fijo y formal, las leyes de la perspectiva y con esta la forma de ordenación de la orientación con un centro persiste necesariamente.” **(60)**

Para que la experiencia —la percepción de una cosa real, fuera de mí, en el espacio— sea posible es necesario la espontaneidad del transcurrir de los actos sensoriales que son acompañados por series setisitivo-kitiestésicas y dependientes aquéllos en su motivación por éstas; al estar localizadas en una parte móvil del cuerpo esas kinestésias, es evidente que en toda percepción el cuerpo está co-presente como el total de los órganos de sentido con libre movimiento. Todo lo real del mundo circundante del yo tiene su relación con el cuerpo. *El cuerpo es el órgano de percepción.*

La cosa es en su ser dado dependiente condicionalmente de la corporalidad. El cuerpo es el punto de viraje donde las relaciones causales se transmutan en condicionales entre mundo exterior y sujeto corporal-anímico **(60)**.

Como dice Merleau-Ponty: “Mi cuerpo es el eje del mundo: yo sé que los objetos tienen más de una cara porque yo podría girar alrededor de ellos, y en este sentido tengo conciencia de un mundo por medio de mi cuerpo.” Y más adelante: “La presentación en perspectiva de los objetos no se entiende más que por la resistencia de mi cuerpo a toda variación perspectiva.”

Es gracias a estos esclarecimientos por el análisis fenomenológico sobre la constitución del cuerpo que se revela la importancia del concepto del esquema corporal como eslabón entre antropología y epistemología. Es el cuerpo como punto-cero de orientación .el cual sintetiza las kinestésias en esquemas. El esquema kinestésico es correlativo al sistema perspectivo (Abschattungs-System) de la cosa. Cuando voy a mover mi cabeza, mis ojos hacia tal y tal lado voy a ver tal y tal lado de la cosa. El esquema corporal es precisamente ese sistema de equivalencias, este invariable inmediatamente dado por el cual las diferentes tareas motrices son instantáneamente transponibles. No es sólo una experiencia de mi cuerpo, es una experiencia de mi cuerpo en el mundo. “La conscience est l’être á la chose par l’intermediaire du corps.” **(99)**

LA REELEXIVIDAD DEL YO. (14) — Como la percepción de la cosa en su estar matizada en la perspectiva de un horizonte sólo es vivenciada a través de las kinestésias orientadas por el punto-cero del Cuerpo, así también implica tal corriente de vivencias un yo para quien hay tal corriente, un yo que se temporaliza y en el retener y anticipar recién puede “oír” la melodía kinestésica.

Husserl trata de esclarecer también la vaguedad del “ego sum” y de explicarlo en claridad y precisión. Para mí que vivencio continuamente mundo, para mí que tengo dado mundo en continuidad ininterrumpida vale que yo como sujeto de mi experiencia mundana estoy siempre en mi campo perceptual, en toda experiencia mía yo mismo estoy “con ella”. Todo no sólo se encuentra aquí presente, sino que me afecta, me alude, me llama para dirigirme y tomarlo como tema. Sólo no necesito seguir siempre esta afección, yo puedo quedar “anónimo” para mí mismo. Cuando reflexiono y reflexionando Compruebo el siempre poder reflexionar de nuevo, encuentro una primera característica. El yo puede volver sobre sí mismo. Yo es posibilidad de reflexión. Y entonces se descubre una segunda característica del yo. “En la reflexión hay un polo reflectado el cual no es el polo viviente.” El yo que soy real ahora, el punto original de actualidad, en el cual *todo* lo que se encuentra frente al yo, también el yo pienso de la reflexión, es consciente, este yo actual es anónimo. Yo soy siempre sin más ni más yo que tengo todo frente-a mí en cuanto yo funcionando, como yo anónimo. Todo lo que es, siempre se encuentra en frente del yo. Este frente-a no es recíproco. La casa se encuentra frente a mí, no yo frente a la casa. La anonimidad es la irreversibilidad del “en frente de”. Anticipándonos, diríamos que esta característica

fundamental del yo reflexivo posibilita de caracterizar el yo esquizoide por contraste. El yo esquizoide no es reflexivo: soñando no podemos hacer la reducción fenomenológica y ver nuestro soñar. No hay diferencia entre dos polos sino identificación proyectiva por la cual se anula la anonimidad y el “en-frente-de” se hace recíproco provocando las sensaciones de influencia.

Yo puedo dirigirme hacia mí mismo. Pero entonces es de nuevo disociado el “enfrente de” en el cual aparece el yo con lo que estaba enfrente de él y el yo anónimo que es el sujeto que tiene este nuevo “enfrente de”. En la misma reflexión encuentro yo al efectuarlo el yo que era anónimo hace un instante con su “frente a”. En la reflexión del yo sobre sí mismo, al tomar su propio yo como tema se produce una disociación entre el yo que reflexiona

y el yo reflexionado, entre el yo operante y el yo temático. El cogito anterior no es más real presente, es decir presente como él era cuando era no reflectado y viviente. El hacerse temático es -una modificación del yo anterior en su modo operante. Lo que cambia fenomenológicamente, cuando el yo está objetivado **y** cuando no está objetivado, no es el yo mismo que aprehendemos en la reflexión como absolutamente idéntico, sino la vivencia.

Reflexión es un diferenciarse del yo y un reconocerse en esa diferencia; es puente sobre una distancia, es la revelación más original de un “ahora” y de un “hace un instante”. Reflexión es temporalidad precisamente en cuanto des-cubre la tensión entre un “era” y un “es” y simultáneamente le echa un puente encima. La diferencia del yo consigo mismo, el cual no suspende su ser idéntico, es su temporalidad. La reflexión des-cubre la temporalidad como la característica más original del yo, la esencia de la yoidad. Yo sólo puedo volver a mí en cuanto ya me he adelantado a mí mismo, en el operar intencional me adelanto a mí mismo y todo lo que es, y aquel adelantarse y poder volver, esto es ser temporal. El “retener” del yo, que - era hace un instante es el saber sobre esta identidad particular del yo anónimo y del yo reflectado, del yo como temporal. El yo es consciente porque sólo conciencia puede efectuar una tal retención identificante. **(14)**

III) La intersubjetividad.

El concepto de la conciencia representativa lleva irremediabilmente al problema del solipsismo. Descartes frente a su ventana mirando la calle se pregunta cómo puede asegurarse que los hombres que pasan no sean simples títeres, “afueras” sin “adentros”. **(47)**

Husserl por la intencionalidad ha podido desproblematizar este problema clásico. Su teoría de la intersubjetividad es según algunos su hallazgo filosófico más genial. Al conocimiento del Otro, Husserl le llama empatía. No se trata de la endopatía descrita por Lipps (usaremos estas dos traducciones: empatía y endopatía para diferenciar el concepto “Einfühlung” de Husserl del de Lipps y otros) para explicar la vivencia estética. El cuerpo del Otro me es dado en presencia original en tanto que la subjetividad del Otro no me es dada en presencia original sino por empatía. Me lo hago presente o como Husserl expresa es a-presentado. Mi experiencia solipsista de cuerpo animado y alma incarnada es transferida a todos los cuerpos análogos. No se trata de una deducción por analogía. La empatía del Otro, como la percepción de la cosa real tiene una estructura intencional **(20)** Como la intencionalidad de la vivencia de la cosa real es la unión funcional, el aparearse de percepción en su sentido estricto: núcleo de presencia — y de a-percepción, de hacer presente lo que no está presente: el horizonte, así es la empatía la unión de una presencia: el cuerpo y un hacer presente,

a-presentación (palabra formada en analogía con apercepción) de lo psíquico del Otro.

Es por la unidad de constitución de Cosa, Cuerpo y Alma que la experiencia de la realidad objetiva es necesariamente una experiencia intersubjetiva. El horizonte de la cosa, la apercepción del otro lado del cubo por medio de mi cuerpo: “cuando me voy a mover en tal dirección voy a ver tal lado” es también la a-presentación del Alter-Ego quien se haya en el otro lugar de observación del mismo cubo. La empatía cambia la experiencia solipsística y efectúa la objetivación de mi propio cuerpo. Porque al participar a la manera como el Otro percibe las cosas, me pongo fuera de mí, anticipo el aspecto de mi cuerpo para el Otro. A partir del “aquí” del Otro, un aquí a-presentado como lugar original del Otro, yo me represento mi lugar como un “allá” para el Otro. **(117)** La empatía cumple la realización de la subjetividad. La subjetividad intencional constituyente sólo es en la intersubjetividad

— sistema de polos que constituye el mundo objetivo. **(61)**

La intersubjetividad origina el lenguaje así como todo otro sistema de signo y de expresión. Niños que nacen y crecen en un ambiente completamente mudo desarrollan ellos mismos un idioma como Jespersen **(45)** ha podido comprobar en un caso de dos mellizos de 5 años viviendo abandonados y aislados en una casa al cuidado de una mujer vieja y sorda. Como el cuerpo punto-cero es la incarnación de la intencionalidad, es el lenguaje la incarnación de la intersubjetividad haciendo posible el pensamiento objetivo. Sí por medio del cuerpo un mundo se hace visible, por el lenguaje se hace lisible, entendiéndonos al establecer la significación del mismo objeto para ambos. Como el cuerpo realiza la percepción idéntica de la cosa a través de sus aspectos cambiantes, así realiza la palabra como “cuerpo intersubjetivo” la identidad de una relación.

En último análisis vimos que la intencionalidad se revela como temporalización. El yo se desprende continuamente de su presente y lo retiene en el recuerdo como yo pasado. En otro capítulo mostraremos cómo la disociación represiva es el origen de la temporalización. La represión produce la capacidad de retención; el super-yo como ideal del yo, la posibilidad de estar a la espera. Por el super-yo, el yo se puede continuamente disociar de su futuro, al hacérselo presente sin el cual caería en el ensueño donde el futuro está presente. De modo similar en la a-presentación del Otro el yo se enajena de sí mismo y recién por esta a-presentación puede actualizar una presencia. Disociándose de su pasado en la retención, el yo es reflexivo — disociándose de su futuro en la anticipación, el yo es intencional — disociándose en la a-presentación del Alter-Ego, el yo realiza su aquí y ahora. La temporalización del yo, su existir como unión ek-stática, se expresa en la unidad de la estructura Ego, Super-Ego, Alter-Ego.

Dice Husserl **(20)** que si la esencia del otro fuera directamente accesible sería sólo un momento de la esencia de mi mismo, el otro y yo la misma cosa. Sólo por ser mediato y no inmediato, sólo por hacerme presente la intencionalidad del otro se produce la intersubjetividad que constituye la objetividad trascendente. Sin embargo, existe la inmediatez con el otro en la posición esquizoide donde acontece la identificación proyectiva y donde precisamente desaparece la objetividad intersubjetiva; donde la palabra pierde su intersubjetividad y deviene un objeto concreto, una parte del cuerpo, el hablar una actividad oral o genital. **(2)**

La eternidad de la unión prenatal es alucinada en la identificación con el objeto interno idealizado. No hay temporalización, sino disociación entre un yo eterno y un yo mortal en la experiencia heautoscópica de Narciso.

Intrínseco son el tipo de la estructura temporal del yo y el tipo de la estructura de relación con el Otro. Anticipando la conclusión principal de nuestro trabajo formulamos:

La intemporalidad del yo narcisístico se realiza por la identificación proyectiva de la disociación esquizoide. El Otro es el Doble; relación en la cual se constituye el mundo onírico.

La temporalización repetitiva del yo reflexivo se realiza por la transferencia de la disociación represiva. El Otro es el Alter Ego, relación en la cual se constituye el mundo natural.

La temporalización histórica del yo mismo se realiza en la comunicación del amor por la integración depresiva. El Otro es el Tú, relación en la cual se constituye el mundo cultural.

IV) La temporalidad.

Vimos cómo el análisis de la estructura intencional conducía a la temporalidad como forma original. Al percibir una cosa el yo polariza algo idéntico en el fluir de las vivencias múltiples. Después vimos que la yoidad del yo mismo consiste en la temporalidad, la cual es su capacidad reflexiva. Trataremos ahora una tercera aproximación al problema del tiempo considerando el análisis existencial de Heidegger en cuanto radicaliza — ir a la raíz — el problema de la estructura intencional. **(86)** Heidegger se opone al observador neutral de la reducción fenomenológica. La subjetividad en su esencia no es una actividad libre. El sujeto tiene que haberse sentido ya amenazado para poner en acción su actividad intencional. **(87)** Esta actividad es inherente a un estar afectado. Heidegger descubre la estructura ontológica de la afectividad del hombre. Si el hombre pregunta por el ser, el sentido del ser, es porque tal pregunta tiene una finalidad, un interés para aquel que siempre ya se encuentra echado en una situación que no eligió. El “hacia” la pregunta tiene un “desde” del cual surge.

También en cuanto al concepto del sentir la fenomenología ha podido clarificar problemas estancados, en último término por la teoría sensualista que tiene su origen en las “impresiones” de Hume. Los datos de la sensación serían los elementos últimos desde los cuales se puede construir la conciencia. El sentir sería un proceso entre un objeto — receptor del estímulo — y otro objeto — emisor del estímulo. Ya la Gestaltpsychologie había mostrado que no se puede sostener tal tesis. Es una construcción. Siguiendo el método fenomenológico se comprueba que tal “dato” nunca se encuentra en la vivencia. El sentir es siempre un sentirse porque incluye una conciencia kinestésica. Los elementos últimos son un sentirse atraído o repelido. Estas llamadas cualidades expresivas son lo primero en lo cual un mundo se articula mucho antes de lo que se desarrolla una conciencia de cosas y cualidades. El sentir es un sentirse que es un moverse (e-moción) hacia lo atrayente y huyendo de lo repelente. **(88)**

Tal concepto intencional del sentir aparece en la teoría psicoanalítica de la fantasía inconsciente. La fantasía inconsciente es la expresión del instinto como interpretación afectiva de una sensación corporal. **(63)** La sensación no desencadena un reflejo instintivo, sino una interpretación instintiva en el ser humano que al nacer por la fetalización se encuentra en un estado de inadaptación (véase capítulo III - 6). La situación del hombre es una situación hermenéutica. **(55)** Para poder existir es impulsado a interpretar. El psicoanálisis ha descubierto esta situación en su origen. Por la permanencia de la angustia del nacimiento toda sensación se vuelve interpretación. Todo estímulo afecta como acercándolo o alejándolo de esta angustia. Y es por el

instinto hacia la unión prenatal que la sensación puede afectarlo. Ser afectable y ser instintivo son intrínsecos. Lo sensitivo y lo volitivo no son funciones entre otras cualidades de una sustancia psíquica sino el constituirse mutuamente es lo psíquico mismo. Sólo desde la angustia es posible sentirse movido hacia.., lo bueno con deseo y lo malo con agresión. Los objetos internos se constituyen como interpretaciones afectivas. El instinto es la forma primordial de la intencionalidad. **(20)** Al ser interpretación afectiva constituye un significado, una permanencia: el objeto interno adentro de un cambio: la sensación.

Fueron sobre todo Katz y von Weizsäcker los que mostraron la relación entre sensación y movimiento. La cinestesia no es el sentir del movimiento de una cosa en el espacio objetivo sino de lo intrínseco del sentir y de la conciencia de movimiento; por esto tenemos conciencia de nuestro cuerpo como de un órgano. El tener impresiones sensoriales no es una simple recepción pasiva sino resultado de un “yo me muevo” aunque éste sea latente, potencial.

“El sentimiento no es una simple cualidad de mi vida interior, Sino una manera de ser por la cual tomo posición con respecto al Conjunto de la realidad. Estar alegre o triste significa colocarse en el concierto o fuera del concierto de las cosas. En todo sentimiento existe una manera de situarse en la realidad total. Ahora, es la tesis heideggeriana, que todo sentimiento al fin y al cabo e indirectamente es revelación (aun cuando no fuese más que en la forma negativa del disimulo y de la negación) de la situación original y de la derelicción. Derelicción es el hecho que el hombre está arrojado en la existencia, obligado a realizar una vida cuyo hecho no ha elegido. Nuestra experiencia se haya siempre lastrada por un cierto peso, una cierta adquisición, un cierto pasado y nuestra realidad está en volverlo a interpretar constantemente. Mas, este empuje hacia adelante, esa conquista y esa creación sólo son posibles a partir de un cierto ya-ahí, de una cierta dimensión de retrospectividad de la que jamás nos desprendemos y que, como tal, es inalienable. La realidad humana es constantemente retrospectiva y toma de posición con respecto al pasado y a través de todos los pasados particulares, en primer y último término, con respecto al pasado supremo de mi entrada a la existencia”. **(130)** La derelicción traduce el trauma del nacimiento cuya huella no se borra más.

Heidegger extiende el concepto intencionalidad y lo llama “Sorge”, que significa cuidado, preocupación como estructura, no de la conciencia, sino de la existencia humana en general. La capacidad humana de abrirse a las cosas, de adquirir con respecto a ellas una determinada perspectiva y de ordenarlas las unas con respecto a las otras en función de esta perspectiva, esta pre-ocupación por sus posibilidades se liga al sentirse preocupado. Y esta preocupación hace que la existencia siempre esté ocupada con las cosas. Pero sólo puede estar ocupándose con las cosas olvidándose de la derelicción y esperando. Puede olvidar al esperar, y es el horizonte de la expectativa por el cual las cosas se presentifican, adquiriendo interés y son retenidas en el recuerdo.

Heidegger descubre que la afectividad tiene una relación necesaria, intrínseca con el pasado, igual que la comprensión como proyecto de mis posibilidades con el futuro. El sentir como sentirse, encontrarse sólo es posible por el haber-sido. La ekstasis del haber-sido recién posibilita un hallarse en la manera de encontrarse, sentirse. Así que la intencionalidad como “Sorge”, estructura del hombre que articula las cosas en un sistema de referencias, se funda en el hecho que él es “al mismo tiempo”

pasado, presente y futuro. Las ek-stasis del tiempo, el fuera-de-sí tienen una dirección por existir el hombre en la finitud. Es inherente al ek-stasis un adonde del arrebató: “llamamos a este adonde del ek-stasis el esquema horizontal. El horizonte ek-stático es diverso en cada uno de los tres ek-stasis. El esquema en el cual la existencia se adelanta hacia el futuro, acercándose a su ser posible es el “por interés de sí”. El esquema en el cual la existencia se siente es el “ante que’ del estado de abandono, estructura del “sido”. El esquema horizontal del presente es el “para”. Las cosas sirven para.., alcanzar lo proyectado con el cual huye ante lo revelado por la afectividad. (51) En último término aparece entonces la angustia como originando la temporalización. El tiempo se temporaliza por la unión de las tres ek-stasis temporales, y esta unión se constituye por la exclusión mutua. Diríamos la deflexión de la angustia de muerte es esta exclusión mutua del olvidar y estar a la expectativa simultáneo. Este estar olvidando produce la retención del recordar y esta expectativa la espera del temor y de la ilusión. Desplegándose así como pre-ocupación el yo puede ocuparse de un presente con los otros. El yo se tiende entre un olvido y una espera por lo cual un presente es registrado y el correr del tiempo vivido. La imagen del río Tiempo es equívoca. (99) Sólo el estar fuera del río, al ver su origen en la montaña y su desembocadura simultáneamente hace posible que podamos vivenciar el correr. Si estuviéramos adentro tendríamos la sensación “oceánica”. El tiempo no es, el tiempo se temporaliza en sus tres ek-stasis, con lo cual recién se revela el ser para el hombre que se temporaliza al existir la finitud.

Así que la estructura intencional de la conciencia se revela como temporalización basada en la unión ek-stática del yo que existe, la cual a su vez se origina en la deflexión de la angustia de muerte. Es nuestra tesis que tal unión ek-stática se origina en el acontecer de la represión.

III — LA REPRESION

Or toute négation transforme
l'En-soi en Pour-soi, l'inconscient
en conscient. (96)

1) **Especulación y reflexión.** — Si la conciencia es intencionalidad basada en la temporalidad ek-stática del yo, y si la represión origina la disociación inconsciente-consciente, entonces indicaría la represión el acontecer de la temporalización.

Creo que tal concepto de la *represión* se clarifica al considerarlo, tal como Melanie Klein lo sugiere como una estructura del yo, estructura la cual propongo denominar disociación represiva.

La transición de disociación esquizoide a disociación represiva, es la propia transformación del proceso primario, el cual según Freud (29) aspira a crear una IDENTIDAD DE PERCEPCION, en proceso secundario el cual trata de obtener una IDENTIDAD DEL PENSAR, identidad que es precisamente la reflexividad del yo, la cual consiste en una disociación e identificación temporal. En tanto que la identidad de percepción es conseguida por la disociación esquizoide, la cual produce una identificación proyectiva y no reflexiva. Narciso — el hijo de Kephyssos — dios del río, al mirar su imagen en el agua que fluye, se narcotiza al disociarse con su imagen espejada. Este yo “especulativo” (espejo= especulum) está en éxtasis, fuera de sí, pero no es ek-stático. No se extiende entre pasado y futuro por lo cual el tiempo no corre. La imagen de Narciso se mantiene y el río del tiempo corre a través de él.

El yo especulativo de la disociación esquizoide se anestesia al deflexionar la angustia por identidad de percepción. **(78)** El yo reflexivo de la disociación represiva se deja afectar por la angustia en la unión ek-stática, la cual posibilita la identidad del pensar.

Freud **(40)** dice explícitamente: “En el Ello no hay nada que corresponda a la representación del tiempo; no hay reconocimiento de un decurso temporal, hecho harto singular, que espera ser acogido en el pensamiento filosófico. .. Tengo la impresión de no haber sacado aún todo el partido posible, para nuestra teoría, de este hecho, exento de toda duda, de la inalterabilidad de lo reprimido, por el tiempo. Parecen abrírsenos aquí profundos atisbos. Desgraciadamente, tampoco por este camino he avanzado. . . La relación con el tiempo, tan difícil de describir, es facilitada al Yo por el sistema de la percepción; es apenas dudoso que el modo de elaborar de este sistema genere la representación del tiempo”. Así que Freud subraya la importante diferencia entre los dos sistemas en cuanto a su relación con el tiempo. Pero esta comprobación permanece enigmática donde acentúa la relación tópica de los sistemas, como si fuesen dos espacios y la represión un tabique. Pero lo psíquico no es espacial sino temporal. La integración y desintegración del yo sólo tiene un sentido, en relación con la temporalidad. El descubrimiento genial de Freud ha sido el del proceso primario y secundario; que el ser humano tiene dos modalidades de existir: una donde no hay conciencia y una donde aparece la conciencia. En vez de consciente e inconsciente sería más exacto de hablar de la estructura esquizoide donde el yo vive en efectuar el proceso primario y de la estructura inconsciente/consciente donde el yo vive en efectuar el proceso secundario. Las características que Freud **(36)** describe del inconsciente son la descripción misma de la posición esquizoide. “No existe contradicción” — esto es la disociación esquizoide misma, disociación que anula la contradicción fundamental entre Eros y Thanatos bloqueando la angustia de la muerte. “No existe el correr del tiempo” — precisamente por la deflexión de la muerte. La intemporalidad del inconsciente significa su indestructibilidad por el tiempo, su duración. **(26)** “Domina el proceso primario, el cual establece una identidad de percepción” — esto es la identificación proyectiva. “La realidad exterior es sustituida por la realidad psíquica” — esto es la relación con el objeto internalizado.

¿Qué es entonces la represión, este acontecer por el cual Narciso puede olvidar sus espejismos y empezar el camino de la verdad y de las ilusiones?

2) Del sueño al ensueño. — En otro trabajo **(79)** hemos emitido la hipótesis de que el objeto transicional efectúa la conmutación de la disociación esquizoide en represión ya que según Freud mismo lo que pasa en la génesis del fetiche es que la primitiva representación del instinto queda dividida en dos partes, una de las cuales sucumbe a la represión, mientras que la restante, a causa precisamente de su íntima conexión con la primera, pasa a ser idealizada. (~) Pero esta idealización no lleva a la gratificación alucinatoria, como lo que pasa con el objeto internalizado en la posición esquizoide, sino que la gratificación es incompleta. El objeto transicional induce a esperar la gratificación. El niño se hace ilusiones con el objeto transicional; **(133)** se olvida de la frustración y espera la gratificación. Empieza a reprimir su instinto porque puede sublimarlo. Esta refracción del instinto por la resistencia que encuentra es la temporalización que recién hace visible una realidad. El obstáculo se transforma en espectáculo.

El objeto transicional induce al ensueño, produce el cambio de fantasía inconsciente en fantasía consciente y es Freud **(30)** quien señala la importante relación

de la fantasía consciente con el tiempo. “La fantasía flota entre 3 tiempos: los tres factores temporales de nuestra actividad representativa. La labor anímica se enlaza a una impresión actual, a una ocasión del presente, susceptible de despertar uno de los grandes deseos del sujeto; aprehende regresivamente desde ese punto el recuerdo de un suceso pretérito y crea entonces una situación referida al futuro, y que se presenta como satisfacción de dicho deseo: el sueño diurno o fantasía, el cual lleva entonces en sí las huellas de su procedencia, de la ocasión y del recuerdo. Así, pues, el pretérito, el presente y el futuro aparecen como engarzados en el hilo del deseo, que pasa a través de ellos.” Más bien que de un hilo se podría hablar de un arco. Es la represión y la sublimación simultánea del instinto, por el cual el yo se tiende como arco intencional. Es el yo mismo que se despliega en una relación con el pasado y con el futuro, por el cual un presente recién puede surgir.

3) **Fetiché, Totem y Tabú.** — Freud (39) supone que la aparición del super-yo crea la línea divisora entre la represión original y la represión propiamente dicha.

La represión primitiva “consiste en que la representación psíquica del instinto se ve negado el acceso a la conciencia. Esta negativa produce una fijación, o sea, que la representación de que se trate perdura inmutable a partir de este momento, quedando el instinto ligado a ella.

La represión propiamente dicha, recae sobre ramificaciones psíquicas de la representación reprimida o sobre aquellas series de ideas procedentes de fuentes distintas, pero que han entrado en conexión asociativa con dicha representación. Así pules la represión propiamente dicha es un proceso secundario. (35) Podemos formular entonces que el objeto transicional origina la represión primitiva. Produce la ilusión, la espera de la gratificación por mantenerse reprimido y fijado el objeto internalizado e idealizado. El yo ya no necesita disociarse y encapsularse con el objeto interno idealizado, (6) sino que por el contacto con el objeto transicional puede negar la persecución y sentirse omnipotente. Pero esta nueva experiencia gratificadora implica una nueva experiencia frustradora: la desilusión. La desilusión es en realidad una angustia intermedia entre la angustia paranoica del yo por sí misma y la angustia depresiva del yo por el objeto. Es la decepción al desvalorizarse el objeto y no servir más al yo.

Nos parece que existe cierta confusión en la literatura kleiniana justamente por no diferenciar desilusión y depresión. La depresión surge como experiencia de amor hacia el objeto total e implica el reconocimiento de la ilusión como tal, produce la culpa como responsabilidad la cual impulsa a responder con la reparación. En la desilusión no es experimentado el amor hacia el objeto sino el narcisismo herido. El super-yo surge como reacción frente al trauma narcisístico de la desilusión. Edith Jacobson (64) en un artículo muy lúcido describe esta formación ‘del super-yo como un proceso regresivo y progresivo al mismo tiempo. Regresivo en cuanto se produce una reanimación de imágenes parentales omnipotentes; progresivo al tener estas imágenes rasgos que sirven a la represión. O sea lo que pasa es que el objeto internalizado ideal es reanimado, no contra el objeto interno malo sino contra el objeto transicional frustrador cuyo contacto se hace tabú. Hay un cambio material y funcional. Recién en la fase transicional puede vivenciar el niño la escena primaria por lo cual el objeto malo se transforma de pecho frustrador en pareja combinada. El objeto de interno se hace transicional y su significado de pecho se transforma en falo materno.

La primera neurosis en el niño es la fobia. Dice Freud: “En este perfecto acuerdo entre el niño y el animal, surge a veces una singular perturbación. El niño comienza de repente a sentir miedo de ciertos animales. . . no podemos por menos de reconocer en

estas zoofobias infantiles ciertos rasgos del totemismo.” (32) Y en señalar como Totem al Tabú es que el super-yo efectúa la represión secundaria. Si el super-yo “unifica las influencias del Pasado y del presente” (41) lo puede justamente por su descendencia del objeto *interno*.

La represión y la función del super-yo son dos procesos intrínsecos. En la fase transicional no son discriminables. El fetiche es tanto un ejemplo de la represión como de la disociación. (41) Al cambiar en Totem y Tabú se discrimina super-yo y represión secundaria. La evolución de la relación objetal transicional hacia la relación con un super-yo corresponde a la evolución de cosmovisión en el hombre señalada por Freud de animismo a la religión. (82) La relación con el objeto transicional como fetiche es de *participation mystique*. La relación con el super-yo es de religión; re-ligio, esto, es, sentirse ligado a algo, a alguien.

Melanie Klein dice que la disociación, la negación y la omnipotencia desempeñan el mismo papel que la represión en una época posterior. (71) Esto se hace comprensible cuando se considera la función del super-yo y la represión como dos aspectos de un solo proceso. La represión es la disociación yo-super-yo, el cual como censor efectúa la negación y como IDEAL del Yo la omnipotencia. Es precisamente el gran descubrimiento de M. Klein que el super-yo no es una formación tardía sino que se origina en el objeto internalizado.

La continuidad genética de objeto interno — objeto transicional — super-yo se manifiesta en la evolución clínica de psicosis — perversión — neurosis. En cada neurosis se manifiesta la defensa maníaca del yo por medio del super-yo dominando en cada uno un factor sobre los demás. La idealización en la histeria de conversión, cuya materialización, negativo de la perversión, es un regreso hacia la participación mística con el fetiche. La negación en la fobia, expresión *negativa* del totemismo. La omnipotencia en el ritual obsesivo que ejecuta el yo como sacerdote del super-yo ídolo.

Cuando en el curso de la evolución la angustia persecutoria disminuye al elaborarse la situación edípica, la defensa maníaca pierde intensidad y permite al yo de experimentar la depresión. El super-yo se humaniza y es asimilado al responderlo. La culpa depresiva es el sentir responsabilidad donde el yo reconoce su ambivalencia precisamente al hacerse porosa la represión. El carácter del super-yo determina el carácter de la represión. Al asimilarse el super-yo se hace permeable la represión. La culpa neurótica al contrario no responde, sino que repite el narcisismo en una relación sadomasoquística con el super-yo, narcisismo que en otra dimensión vuelve en la sublimación donde la ilusión parece ser alcanzada, en tanto que la reparación es la realización del amor hacia el Otro.

En resumen — al considerar el super-yo como la transformación de la relación con el objeto interno por la experiencia transicional — es posible concebir la continuidad genética entre la posición esquizoide, maníaca y depresiva como la integración progresiva del yo al atravesar la angustia paranoica, la desilusión y la culpa.

4) Los tres destinos de la libido y el impulso triple a la repetición. — Dice Freud (31) que la represión es un proceso que se puede dividir en tres fases: la fijación, la represión propiamente dicha y el retorno de lo reprimido. Freud denomina la represión como un destino del instinto y dice que existen tres destinos o cambios del instinto: la represión la transformación en lo contrario y la sublimación.

Es nuestra tesis principal que las tres fases de la represión son correlativas a los tres destinos del instinto. Con la represión ocurre un cambio triple del instinto lo cual

hace comprensible la relación intrínseca entre represión y disociación yo/super-yo tal como la formulación de Melanie Klein lo implica.

La fijación consiste en que una parte del instinto permanece en un estado infantil. Diríamos que la relación con el objeto idealizado es conservada por la represión. La represión propiamente dicha es un proceso activo en tanto que la fijación representa una demora pasiva. Este proceso activo es la contracarga de la *cual* habla Freud en su trabajo sobre el inconsciente. “La contracarga es el único mecanismo de la represión primitiva”, es el proceso que mantiene la represión. Suponemos que tal contracarga se produce por la disociación yo-super-yo y esto precisamente en *cuanto* la disociación yo/super-yo realiza “la transformación en lo contrario del instinto y la orientación contra la propia persona”, dos destinos que Freud considera como distintos aunque en el ejemplo del cambio de sadismo en masoquismo y de voyeurismo en exhibicionismo, coinciden. Este destino del instinto es posible por la organización narcisística del yo. **(34)** El yo puede renunciar al narcisismo primario — la relación con el objeto interno — gracias al narcisismo secundario de la relación con el super-yo. La tercera fase de la represión, la vuelta de lo reprimido, es la sublimación, el tercer destino de la libido. En la sublimación “impulsos del Ello reconquistan el terreno en forma disfrazada. Con la sublimación el futuro es asegurado como paraíso recuperado y se base en una fantasía infantil.” **(120)**

El Yo al someterse al super-yo “la transformación en lo contrario” mantiene la represión (super-yo como censor) y espera el premio en el futuro (super-yo como ideal del yo). El cambio triple del instinto implica un cambio triple del yo. El yo está fuera-de-sí simultáneamente dirigido hacia el pasado, hacia el futuro, hacia el presente. Es esta unidad ek-stática que constituye la intencionalidad.

Para poder mantener la represión el yo necesita retener un sustituto. Mientras retiene el objeto transicional puede reprimir. Al establecerse el super-yo se separa del objeto transicional y mantiene la represión al retener el recuerdo encubridor, al retener el paraíso perdido en la sublimación y al transferir en el presente lo inconsciente. El recuerdo encubridor, la sublimación y el fenómeno de la transferencia repiten lo que es inconsciente. El yo por la represión es impulsado a repetir. La repetición es un traer de vuelta (*wiederholen*), un tener de nuevo, es un re-tener, y la repetición es una iteración.

El instinto como deseo continuo hacia un objeto, al ser interrumpido por la represión, se transforma en impulso a la repetición. La interrupción de la continuidad con el objeto produce la retención iterativa del impulso hacia el objeto, como tratando de re-establecer la eternidad de la unión continua. La repetición es un hacer presente de lo que no está presente y es por este impulso a re-tener que recién la vivencia del correr del tiempo sea posible, del *pantarhei heraclítico* que no admite repetición. “Por qué decimos: el tiempo pasa, y no con el mismo énfasis: surge? Ya que atendándose a la pura secuencia de los ahora pueden decirse ambas cosas con igual derecho. El hablar del pasar del tiempo da expresión a esta “experiencia”: el tiempo no se deja detener. Esta “experiencia” sólo es posible a su vez, sobre la base de un querer detener el tiempo”. **(51)** El doble sentido de repetición: iteración y re-tención revela el enigma mismo de la temporalización como la inherencia de un *fluir* y de una permanencia. Freud supone que el funcionamiento discontinuo del sistema perceptor constituye la base de la idea del tiempo **(57)** y que la formación de una instancia censora — super-yo — origina el tiempo. **(33)**

Así que por la represión: 1) El instinto es refractado en tres direcciones. II) El instinto se hace impulso de repetición. O sea, el yo está impulsado por el super-yo a repetir, a re-tener, a hacer presente un pasado como es el recuerdo encubridor, un futuro como es la sublimación, un otro presente como es la transferencia; o sea el yo

por la disociación represiva existe como unión ek-stática la cual funde la estructura intencional de la conciencia. Los hallazgos del psicoanálisis son descubrimientos sobre la estructura humana. Los fenómenos de la sublimación, del recuerdo encubridor y de la transferencia son “llamativos” de una estructura en sí muda e indican cómo el yo se temporaliza al estar simultáneamente: a la espera — recordando — con los demás. Está con miras hacia: el horizonte (compárese en francés *regarder*) — en reflexión — intersubjetivo al objetivarse como punto de vista por la empatía de los otros punto-cero, re-presentándolos. La repetición, el re-tener es refractado en la unidad del “regard”, reflexión y representación. Al ser desgarrada la identidad de percepción por la represión el yo es impulsado a retener, a tener de nuevo esta identidad. La identidad del pensar se produce por representar, reflexionar y “regarder”. La triplicidad de la síntesis de identificación que efectúa el “yo pienso” traduce su temporalidad. El “yo pienso” y el tiempo son lo mismo. **(52)** “El yo se empeña a durar y permanecer y sólo por esta intención estructura un horizonte de mismidad, dentro del *cual lo objetivo* puede ser vivenciado como lo mismo dentro de un cambio.” **(131)**

Al aproximar Kant y Husserl por medio de la interpretación heideggeriana de la Crítica de la Razón Pura creo que sea posible captar la importancia del descubrimiento de Freud para una gnoseología. La transición del proceso primario al secundario sería la de la fantasía (imaginación) inconsciente a la imaginación trascendental, trascendental ahora en sentido kantiano, esto es posibilitando el conocimiento consciente (véase capítulo III - 6 y 7). La imaginación trascendental es según Heidegger, la temporalización del tiempo en la cual se basa la unificación de las tres síntesis. La unificación de las tres síntesis: aprehensión, reproducción, reconocimiento posibilitando el conocimiento ontológico. A la síntesis de la *aprehensión* llama Kant el recorrer y reunir lo diverso. Para que lo diverso sea dado es necesario poder diferenciar las impresiones en su sucesión, es necesario poder decir “ahora y ahora y ahora” para poder encontrar “ahora esto” y “ahora aquello” y “ahora todo esto junto”. Esta variedad de ahoras está dada por empatía de los otros yo. El ver un lado del cubo implica el hacerme presente el alter-ego que ve el otro lado. Me imagino lo que el otro puede ver. Me re-presenta el “aquí y ahora” de los otros. La empatía es la transferencia, su modalidad neutral. La empatía es como hemos visto inherente a la conciencia intencional, por ende, inherente al yo de la disociación represiva. El yo esquizoide vive la participación mística en la identificación proyectiva y no puede tener una realidad objetiva la cual se constituye intersubjetiva o sea por transferencia. La síntesis de la *reproducción* es unir lo que veo ahora con lo visto anterior, lo cual tengo entonces que reproducir. Esto sólo es posible al no olvidarme. Es necesario poder diferenciar al tiempo, imaginarme, hacerme presente el no-más-ahora como tal y unirlo con el’ ahora actual o sea que aquí encontramos la reflexividad del yo (véase II). El yo esquizoide no puede distinguir el ahora actual el cual es “*déjà o jamais éprouvé*”. La síntesis de la *reconocimiento* es el identificar lo pensado hace un momento con lo pensado actual, el reconocer como idéntico lo actual y el no más ahora de la reproducción. Pero esto sería imposible si el yo no estuviera ya con miras hacia esta identidad. Es con miras hacia la identidad que elige lo que no va a olvidar. El yo esquizoide no tiene tal miras hacia. No tiene horizonte al tener que mirarse a sí mismo para mantener su desdoblamiento.

En tanto que los neo-kantianos consideran la relación entre pensamiento e intuición, una condición negativa, ve la interpretación existencial **(49, 84, 131)** una

condición positiva. Volver a Kant es a profundizar la intuición fenomenológica con una metafísica de la finitud. Por la reducción, la finitud que era un hecho, deviene una génesis. **(128)** Creo que la transición del proceso primario al secundario revela esta génesis. El yo esquizoide como el yo del soñador vive la identidad de percepción deflectando la angustia de muerte en el desdoblamiento narcisístico. Con la represión el yo recién puede ser afectado y esto por su naturaleza instintiva. Puede encontrar una resistencia por ser instinto, esto es deseo hacia el objeto interno, hacia la experiencia intemporal de la unión prenatal y así refractarse en el triple impulso a la repetición que es la temporalización. Así se abre un horizonte desde el cual recién algo externo puede hacerse visible. La represión hace posible ser afectado como finitud. El yo esquizoide vive lo in-finito de lo oceánico. La angustia es latente. Al hacerse manifiesta nos revela el sentido ontológico del futuro como futuro. **(128)**

La represión y la disociación yo/super-yo es un mismo proceso por lo cual la temporalización implica la intersubjetividad. Con el Totem aparece el Clan. Por la simultaneidad de las tres ek-stasis del tiempo, son simultáneas las tres disociaciones temporales del yo. El yo se retiene como yo pasado en el recuerdo. El yo se retiene como yo futuro en el ideal del yo. El yo se re-tiene como yo presente en el otro yo. La disociación temporal del yo reflexivo es posible por la disociación yo/super-yo. Al hacerse presente un super-yo se hace presente un otro yo y se hace presente a sí mismo. La diferencia cualitativa — por supuesto que hay toda clase de estados intermedios — entre transferencia e identificación proyectiva consiste en que en la transferencia el yo es temporal y en la identificación proyectiva es intemporal. En el regreso a la disociación esquizoide se pierde la articulación de la estructura — Ego, Alter-Ego, Super-Ego — y la empatía transferencial se transforma en la endopatía de la participación mística.

En resumen: la conciencia del objeto como vivencia de algo que permanece, sólo es posible por la vivencia del transcurrir del tiempo “dentro” del cual recién el permanecer se objetiviza. El correr del tiempo sólo es posible de vivenciar por un yo que quiere retener, el cual es un yo afectado por la finitud. Por la represión el yo existe como impulso triple de retención. El yo se temporaliza y surge la imagen-esquema del tiempo **(131)** puro. (La cual se concretiza en el esquema corporal, véase Cap. III, O y 7). El yo como unión ek-stática puede tanto recibir una diversidad como unificarla. Al tener un fluir de vivencias recién Puede operar la síntesis de identificación y objetivar esta síntesis por la empatía intersubjetiva. Por la represión surge la conciencia como estructura intencional e intersubjetiva.

5) Lo real se manifiesta al hacerse manifiesta la angustia. Lo intrínseco de represión y disociación yo/super-yo, su relación constitutiva, explica lo que Freud denomina el problema de la represión; la transformación del afecto cual constituye su esencia misma o sea que la realización del deseo produce un afecto displacente. Lo que sucede es que por la represión la angustia latente **(119)** de la posición esquizoide se hace manifiesta. La angustia neurótica vuelve por el super-yo como angustia de conciencia, la cual como alarma hace perceptible el peligro real. Dice Freud que el yo es la única sede de la angustia y sólo el yo puede producir y sentir angustia. “Las tres clases principales de angustia: la angustia real, la neurótica y la de la conciencia moral están referidas a las tres dependencias del yo, a su dependencia del mundo exterior, del ello y del super-yo. Con ésta ha pasado a primer término la función de la angustia como señal anunciadora de una situación peligrosa. El yo anticipa la satisfacción del impulso instintivo sospechoso y le permite reproducir las sensaciones displacentes de la

situación peligrosa temida. Con ella entra en juego el automatismo del principio placer-displacer, que lleva entonces a cabo la represión del impulso instintivo peligroso.” (39) Si el yo es la única sede de la angustia y esta angustia se ha refractado en tres aspectos temporales — “la situación peligrosa es la situación de desamparo reconocida, recordada y esperada” (39)— por la estructura psíquica de la disociación represiva indica esto la temporalización del yo. Inherente’ a la represión está la anticipación por la cual recién un presente puede afectar al yo. O sea recién por la formación del super-yo puede el yo desplegarse entre pasado, presente y futuro.

Freud anota la progresión en la serie: sueño — fantasía —reproducción. (28) Nosotros diríamos que es la progresión que va de sueño a vigilia. La angustia produce primero el encapsulamiento por el objeto idealizado, comparable al sueño producido por el estímulo despertador borrando el tiempo. En la fase transicional la frustración produce el ensueño con el objeto transicional, comparable a cierta creación artística por la nostalgia. (85) Aparece el tiempo pero la fantasía flota como dice Freud entre las tres dimensiones del tiempo. Un estímulo presente es usado para hacer desaparecer el presente y hacer presente un pasado como presente. Es precisamente la relación con el ahora actual lo característico del recordar el cual lo diferencia de la fantasía. (15) Esta diferencia del “je me rapelle” con el “je me souviens” donde se desliza el yo en “La recherche du temps perdu”. El futuro desaparece como a-venir ya que lo anhelado está presente; y el pasado desaparece como recuerdo a retener en el instante donde lo tengo. El presente se inmoviliza en el ensueño al fusionarse los ek-stasis del tiempo. “Muchas veces, durante el transcurso de mi vida, me había decepcionado la realidad porque, en el momento en que la advertía, mi imaginación, que era mi sólo órgano para gozar la belleza no podía aplicarse a ella, en virtud de la ley inevitable que impide que se pueda imaginar lo ausente. Y he aquí que de pronto el efecto de esta dura ley se había encontrado neutralizado, suspendido, por un expediente maravilloso de la naturaleza, que había hecho espejear una sensación — ruido del tenedor y del martillo, incluso desigualdad de baldosas — a la vez en el pasado, lo que permitía a mi imaginación saborearla, y en el presente en el que el estremecimiento afectivo de mis sentidos ante el ruido y el contacto había añadido a los sueños de mi imaginación eso de lo que habitualmente están desprovistos, la idea de existencia y, gracias a este subterfugio, había permitido a mi ser obtener, aislar e inmovilizar — en la duración de un relámpago — lo que no aprehende nunca: un poco de tiempo en el estado puro. (112)

Si así en el sueño el tiempo es borrado, en el ensueño es inmovilizado recién en la vigilia el tiempo transcurre; el presente es experimentado como transición continua entre futuro y pasado por estar el yo a la expectativa. En vez de experimentar pasivamente el trauma, lo que producía el sueño y el ensueño, puede *ahora repetir* activamente *una reproducción mitigada* del *mismo*, “buscando con este modo de pasar de la pasividad a la actividad dominar psíquicamente sus impresiones. Lo decisivo es el primer desplazamiento de la reacción angustiosa a la espera de una tal situación La angustia tiene una innegable relación con la espera.” (39) Recién este cambio del “estímulo despertador” en señal de alarma por la formación del super-yo produce el cambio de sueño en vigilia al temporalizarse el yo, el cual ahora en vez de soñar empieza a realizar. Sólo al manifestarse la angustia, puede despertarse un instinto epistemofílico.

6) El esquema corporal como gnoseología del cuerpo. — Freud al denominar un capítulo de la psicología de los procesos oníricos:

“El proceso primario y el secundario — la represión” relaciona explícitamente la represión diríamos la represión original, con la transición del proceso primario al secundario. Es precisamente el concepto de la represión el cual lleva a Freud a descubrir dos sistemas adentro del aparato psíquico: en el primer sistema sólo rige el principio del placer. El displacer al aumentar la excitación provoca su actividad — el proceso primario, el cual aspira a una identidad de percepción al producir una carga alucinatoria del recuerdo de satisfacción. Pero como era incapaz tal alucinación de suprimir la necesidad o sea el placer ligado a la satisfacción se hizo necesaria una segunda actividad, un segundo sistema. Y dice Freud expresamente: “Lo que constituye la clave de la teoría de la represión es que el segundo sistema no puede cargar una representación sino cuando se haya en estado de coartar el desarrollo de displacer que de ella emana.” Este displacer produciría la catarsis alucinatoria. El sistema secundario se ha liberado en parte de este automatismo casi reflejo de displacer-placer y su actividad — el proceso secundario — se propone “de conseguir una identidad mental. Todo el pensamiento no es sino un rodeo desde el recuerdo de satisfacción, tomado como representación final, hasta la carga idéntica del mismo recuerdo, que ha de ser alcanzado por el camino de la experiencia motriz.” **(29)** O sea, la represión es el cambio producido en el primer sistema por el cual el recuerdo de satisfacción no desencadena la catarsis por alucinación sino que tal recuerdo es tomado como representación final. Esto es la temporalización misma, el desplegarse del yo entre un recuerdo y una finalidad.

Freud observa que los procesos primarios existen desde el principio de la vida y que los secundarios van desarrollándose paulatinamente en el curso de la existencia coartando y sometiendo a los primarios. Nos parece que esto se debe a que sólo en el curso del primer año, paulatinamente se abre paso aquel “camino de la experiencia motriz”, sobre el cual el proceso secundario se realiza. Aquí aparece el factor evolutivo el cual recién posibilita de ver en toda su extensión la importancia de la represión como el acontecer de la conciencia humana.

Según Bolk, el gran anatomista holandés, lo esencial del ser humano sería el resultado de una fetalización, por la retardación en la evolución. **(45)** Lejos de ser el más fuerte como supone Darwin, es por haber sobrevivido como el más débil que el hombre es hombre. Portmann **(109, 110)** en sus estudios zoológicos ve, siguiendo a Bolk, que la particularidad de la ontogénesis humana entre todos los vertebrados es la de su inmadurez relativa. Al nacer no tiene terminada la maduración fisiológica como los antropoides pero tampoco se encuentra en estado netamente fetal como es el caso de los marsupiales. Sus órganos sensoriales están en proporción más evolucionados que su sistema senso-motriz. El parto humano es un parto prematuro fisiológico y el primer año (das extra-uterine Frñjahr) adquiere por esto una significación especial. En él se combinan procesos de maduración, los cuales también hubieran podido tener lugar intrauterinamente, con experiencias por estímulos innumerables, adentro de cuya elaboración los procesos de maduración recién progresan. Es esta inmadurez lo que caracteriza la situación humana. Por esta inmadurez la respuesta motriz adecuada es imposible. El estímulo al no desencadenar el reflejo instintivo en el cual se apagaría, se transforma en una vivencia significativa.

La no-satisfacción adecuada del instinto, esta negatividad, se hace constitutivo del ser humano, hace recién posible la abertura de un horizonte.

La indeterminación es la “conditio sine qua non” para que pueda surgir un nuevo estrato ontico. Lo humano es un nuevo estrato ontico. El hombre es un ser al “borde de la naturaleza”. Su indeterminación exige nuevos factores determinantes para poder realizarse. **(5)** La fantasía inconsciente es esta nueva categoría puesta en libertad por

la fetalización. **En el fondo significa la fantasía inconsciente una nueva definición del instinto; ella indica una mutación en el carácter del instinto por la ontogénesis humana. La gratificación instintiva adquiere una nueva dimensión: la de Ser un mecanismo de defensa.** Un Yo surge como reflejo de la limitación del organismo, límite que es interpretado y así trascendido en un primer esbozo de mundo: el mundo de los objetos internos.

En el hombre el instinto se hace fantasía inconsciente, la cual según la definición de Susan Isaacs es la interpretación afectiva de una sensación corporal. La posibilidad de ser afectado la tiene el cuerpo humano por las huellas afectivas que el trauma de nacimiento dejó. **(80)** Sólo desde la angustia pueden las sensaciones significar algo para el ego-corporal, y su interpretación instintiva es la constitución de los objetos internos. “Internalización es la identificación del objeto con las condiciones internas”. **(118)** El hambre origina el objeto interno malo, objeto del impulso agresivo. La gratificación- origina el objeto interno bueno, objeto del impulso libidinoso. Con los objetos internos continúa la unión prenatal con la madre deflexionando la angustia de nacimiento — de muerte, por la disociación malo/bueno. O sea, en la fantasía inconsciente se manifiesta el proceso primario al producir una carga alucinatoria del recuerdo de satisfacción: la unión prenatal. El mundo de los objetos internos es un mundo fantasma, el cual como el miembro fantasma niega con una alucinación cenestésica la amputación del cordón umbilical. **(80)**

Esta fantasía inconsciente se realiza con la motilidad pulsional primaria la cual es incoordinada y sólo sirve para descargar la tensión. Esta descarga es la experiencia misma del objeto interno. La coordinación recién se hace posible por la inhibición del impulso motriz. Marty y Fain, los que entre los psicoanalistas han estudiado más la relación entre forma de motilidad y forma de relación objetal, notan cómo la actividad diferida es ayudada por la erotización de la retención anal y muestran que la retención de la acción instintiva recién permite la representación de la acción. **(24, 98)** En el principio el ojo es sólo una guía que sirve una motricidad instintiva y la visión se apaga con la satisfacción. Después el ojo deviene simbólicamente un órgano esfinteriano. El pensamiento visual sólo - aparece con la inhibición de la acción motriz instintiva. Vemos entonces cómo los tres enfoques de Freud sobre la evolución se relacionan. Del principio del placer al principio de la realidad, del proceso primario al proceso secundario es también de la organización instintiva oral hacia la organización instintiva anal según la formulación de Paula Heimann de la evolución libidinoso o sea de la finalidad: unión con la madre, hacia la finalidad: retención y control del objeto.

La motilidad al ser inhibida es re-experimentada. Los movimientos son experimentados de vuelta y se hacen recíprocos y comunicativos. Sólo así puede formarse un “mundo interior”, esto es, de fantasmas de movimiento, representaciones de éxito, impresiones de expectación, los que se desarrollan independiente de la situación actual. **(45)** El tacto produce una especie de “diplopía” por -ser la sensación doble tanto exteroceptiva como propioceptiva. La enorme importancia de las kinestesias para una teoría de la percepción fue señalada por Palagy y Gehlen llega a descubrir cómo las cosas ópticas están sedimentadas por símbolos táctiles a través de la operación de la fantasía. **(45)** En una palabra la motilidad no es absorbida en la acción instintiva como en el animal el cual vive en un mundo cerrado sino que es re-experimentada. Las kinestesias virtuales que con la inhibición motriz aparecen son precisamente correlativas al horizonte de la cosa. Este horizonte constituye la abertura hacia un mundo. Las kinestesias son sintetizadas por el cuerpo el cual funciona como

punto-cero de orientación, función del cuerpo que en neurología se define como esquema corporal.

El esquema corporal no es una imagen del cuerpo, el esquema corporal es la gnoseología del cuerpo. Realiza una correspondencia nítida entre las varias áreas de la sensibilidad. Su dinamismo en el nivel de la sensibilidad propioceptiva orienta el desarrollo de las posibilidades motrices. **(46)** Obra como una regla imanente que permite el mantenimiento de un mismo equilibrio a través de la variedad de movimientos y vicisitudes de situaciones sucesivas. Al orquestar las kinestias actuales, virtuales y retenidas en una melodía — esto es la unidad en el correr de las vivencias en el cual se polariza la cosa percibida — se deja guiar por el objeto interno el cual es el leit-motiv de la melodía. “Que nos podemos representar cosas sin verlas en una mirada remite en el análisis genética intencional a una fundación primaria del tipo experiencia-de-cosa” **(20)** Lo que induce al niño de esquematizar sus kinestias al manipular su juguete, objeto transicional, es el recuerdo del objeto interno. Recién la interpolación de los conceptos de fantasía inconsciente y esquema corporal hace ver la importancia filosófica del descubrimiento fundamental de Freud. Porque ahora es posible formular la transformación del proceso primario en proceso secundario como el cambio de fantasía inconsciente en esquema corporal. El síntoma de conversión histérica es una manifestación del proceso primario en el cuerpo. El objeto interno es el sueño del cuerpo. **(79)** El objeto externo es la percepción por medio del cuerpo. El proceso secundario es el “pensar” del cuerpo. Como el esquema en Kant realiza el esquema corporal una mediación, la mediación necesaria por lo cual las exigencias a priori del instinto se aplican a la existencia espacio temporal. **(46)**

Husserl en sus últimos escritos de análisis genético llega a considerar el instinto como una forma de intencionalidad primaria y el arque-yo como un yo instintivo. La fantasía inconsciente como interpretación afectiva de una sensación corporal es precisamente la definición del instinto humano como intencionalidad: operación que constituye el objeto interno o síntesis de algo presente: la sensación y algo presentado: la interpretación.

7) **La dialéctica de la represión.** — Dice Freud **(36)** que la hipótesis psicoanalítica de la actividad psíquica inconsciente constituye en un sentido una continuación del animismo, que nos mostraba por doquier fieles imágenes de nuestra conciencia en un sentido y en otro, la de la rectificación, llevada a cabo por Kant, de la teoría de la percepción “externa”. Del mismo modo que Kant nos invitó a no desatender la condicionalidad subjetiva de nuestra percepción y a no considerar nuestra percepción idéntica a lo percibido incognoscible, nos invita el psicoanálisis a no confundir la percepción de la conciencia con el proceso psíquico inconsciente. Estos dos sentidos que constituyen el inconsciente nos parece el descubrimiento filosófico fundamental de Freud; el hombre como Heracles debe elegir entre espejismo y la reflexión crítica. En el capítulo siguiente volvemos sobre el espejismo, considerando ahora el kantianismo de Freud. Freud suponía que el inconsciente equivalía a la cosa-en-sí de Kant. **(11)**

Como “atrás” de la apariencia Kant postula la cosa-en-sí, la cual afecta- nuestros sentidos provocando la apariencia, así Freud postula atrás de lo consciente accesible a nuestra experiencia, lo inconsciente. Lejos de ser un juego con analogías en planos muy diferentes tal como lo considera Haeberlin nos - parece acercarnos a la esencia misma del problema del conocimiento si tomamos en cuenta tanto la teoría psicoanalítica del objeto interno como la interpretación heideggeriana de Kant.

Según Kant existen dos fuentes de conocimiento. La receptividad de la sensibilidad y la espontaneidad de la razón. Sólo de su unión puede surgir conocimiento. La intuición sin concepto es ciega, el concepto sin intuición es vacío. El conocimiento es la síntesis de lo diverso recibido por la sensibilidad afectado por la cosa-en-Sí, y lo cual es unificado por las categorías de la razón. ¿Ahora cómo es posible tal síntesis, la aplicación de las categorías sobre los datos sensitivos? Se necesita una representación mediadora la cual es sensitiva e intelectual al mismo tiempo. Kant lo llama el esquema trascendental. Este esquema es una regla de síntesis de la imaginación. El esquema da una imagen al concepto. El esquema es la condición formal de la sensibilidad a la cual está restringido el uso de la categoría. En toda representación empírica de lo diverso está contenido el tiempo como formal de lo diverso y también de la conexión de las representaciones cuya unión es condicionada por la categoría. Una aplicación de las categorías sobre apariencias entonces es sólo posible por una “determinación temporal trascendental.” **(23)** Por ejemplo el esquema de la categoría substancia es la permanencia de lo real en el tiempo. El esquema de la categoría causalidad de una cosa en general de lo real que es seguido por algo diferente en el tiempo. **(69)**

Para Heidegger constituye el capítulo sobre esquematismo el núcleo de la Crítica de la Razón Pura. La tesis central de Heidegger **(52)** es que la imbricación de sensibilidad y entendimiento, de la intuición y del pensamiento es completa a tal punto que su unidad (la del conocimiento) no puede ser posterior a su existencia como elementos, pero anterior. Es sólo a partir de esta unificación original que entendimiento y sensibilidad pueden ser definidos aisladamente. Y Heidegger subraya un pasaje de la Razón Pura donde Kant habla de tres fuentes, capacidades anímicas, como condiciones de la posibilidad de conocimiento: Intuición, Imaginación y Apercepción, Y entonces Heidegger muestra cómo la imaginación trascendental es el tronco común desde donde se bifurcan entendimiento y sensibilidad. Creo que esta tesis encuentra su plena confirmación en el descubrimiento de Freud de 1-a transición del proceso primario al proceso secundario siempre y cuando consideremos la estructura intencional de la conciencia. Porque la transición de la disociación esquizoide a la disociación represiva es el cambio de una fusión: yo, cuerpo y cosa hacia una estructura donde yo, cuerpo y cosa estén articulados como reflexividad del yo, punto-cero del cuerpo y horizonte de la cosa. Tal bifurcación empieza cuando el yo deja de ser corporal al evolucionar el sistema psico-motriz produciendo la represión original del proceso secundario el cual como inhibición motriz, indica el punto-cero de orientación, y como “identidad mental” la reflexividad del yo. La temporalidad es tanto como hemos visto la posibilidad de la reflexividad del yo como de la corriente de las vivencias, lo que corresponde a la espontaneidad de la razón y la receptividad de la intuición. También Joan Rivière **(118)** observa que es en el desarrollo, cuando la localización de los estímulos se inicia, que el yo corporal se transforma en yo propiamente dicho. Es aquí que Marty y Fain hablan de la periferización y Freud apunta en “El yo y el ello” como en la génesis del Yo y en su diferenciación del Ello influye la superficie del cuerpo. “El Yo es la proyección de esta superficie — lugar del cual pueden partir simultáneamente percepciones externas e internas —” o sea, en términos neurológicos, la sensibilidad epicrítica de localización, discriminación y orientación aparece después existiendo anteriormente sólo la sensibilidad protopática como sistema de alarma frente a peligros vitales.

Todos esos datos sobre la evolución neurobiológica retardada adquieren su importancia filosófica al considerar el mundo en la fantasía inconsciente existiendo desde un principio porque entonces se ve que la evolución neurobiológica no es un perfeccionamiento progresivo del cuerpo como instrumento de adaptación al mundo ya

hecho sino que por tal retardo la evolución se hace dialéctica — “El Yo usa también cada paso del desarrollo como una defensa contra la angustia”, dice Melanie Klein **(70)** al producirse un diálogo entre el mundo de la fantasía inconsciente y los estímulos nuevos que aparecen, cenestesias táctiles y sensoriales. La relación entre “espontaneidad” y “receptividad” es la imaginación cuya espontaneidad es darse una receptividad al dejarse afectar por el tiempo.

Kant aclara la esencia del conocimiento humano como finito al contrastarlo con el conocimiento infinito de dios. **(32)** Mientras que dios en su conocer no depende de la intuición de algo, creando en el intuir lo intuido depende el hombre de la receptividad, índice de su finitud, de su derelicción. Siempre ya existiendo en medio de lo que es y expuesto, necesita necesariamente aprehender lo que ya es — ofrecer a lo que es, la posibilidad de anunciarse. Los Órganos que posibilitan esta afección, son órganos sensoriales porque pertenecen a la finitud de la intuición. Nuestra intuición humana no es sensible por hacerse a través de órganos sensibles sino por ser finita. **(32)** Según Heidegger elabora Kant por primera vez un concepto ontológico, no sensualista, de la sensibilidad. Sin embargo, sabe la experiencia psicoanalítica sobre la vivencia de un conocimiento infinito en el hombre. En la disociación esquizoide se siente omnipotente como Dios. La cosa-en-sí — la experiencia de la cosa-en-sí, la tiene al estar fusionado con el objeto internalizado e idealizado. Con la represión se bifurca la fantasía inconsciente — la cual ahora se transforma de imaginación inmanente en imaginación trascendental — en razón (yo reflexivo) y forma de intuición (cuerpo como punto-cero), por lo cual surge el conocimiento finito del objeto real. La relación de cosa en sí y apariencia, de noumenon y phaenomenon es correlativa a la estructura consciente inconsciente de la disociación represiva.

EL INCONSCIENTE PERTENECE AL CONSCIENTE POR NECESIDAD ONTOLOGICA. “Lo característico de lo que es como “cosa-en-sí” y “apariciencia” corresponde al modo doble en que está relacionado con el conocer infinito y finito. Kant en su opus póstumo: la cosa-en-sí no es un otro objeto sino una otra relación de la representación hacia el mismo objeto. **(52)** La cosa-en-sí no afecta desde “afuera” sino desde “adentro”. El proceso secundario es la transformación del proceso primario. La cosa-en-sí es una vivencia; la vivencia del conocimiento absoluto o sea la abolición de la distancia sujeto-objeto; es la vivencia del objeto interno. Este objeto interno es refractado por la represión. El yo al hacerse unión ek-stática adquiere la capacidad reflexiva constituyendo el horizonte temporal en el cual se perspectiva una cosa real para la conciencia. El en-sí se hace para-sí. La represión se revela como la negación dialéctica de Hegel. **(50)**

El reprimir es un “Aufheben”, levantar. Toda la dialéctica hegeliana se resume en una sola categoría fundamental: **(19)** Aufheben, levantar, la cual expresa tal dialéctica por su triple sentido. El levantar es anular (levantar una ley); el levantar es guardar (levantar algo del suelo); el levantar es elevar (levantar la cabeza). Las tres fases de la represión al traducir su sentido triple expresan su carácter dialéctico. La represión es un anular, sólo posible por un sustituto con el cual conserva la gratificación: la relación del yo con el super-yo, pudiendo así volver lo reprimido en la sublimación, la cual es un elevar.

Dialéctica era para Sócrates el arte del diálogo el cual conduce al esclarecimiento del concepto. Para Hegel llega a ser el método que desenvuelve el concepto adaptándose a la esencia misma del concepto descubriendo así el movimiento de tesis-antítesis-síntesis. La dialéctica quiebra el principio de contradicción y la lógica se

transforma en ontología dinámica. Lo real mismo es dialéctico, como devenir es la síntesis de ser y nada, de identidad y negación. La posición esquizoide pone la identidad de Narciso: este soy yo, "tatwam asi". O sea la expresión de toda unión mística como coincidencia oppositorum (Cusano). La unión prenatal constituye una experiencia de lo in-finito. Por la represión se "mediatiza" (vermitteln) lo in-finito y lo finito, identidad y negación, como temporalización. La coincidencia de los opuestos se transforma en la dialéctica de los contrarios; en el diálogo entre el impulso hacia lo infinito y la sensación del estar afectado como finito, DIALOGO que precisamente se realiza como INTERPRETACION por el esquematismo corporal. La dialéctica es el esquema de la realización. **(44)** El cuerpo es la encarnación de esta dialéctica.

Hegel descubre la positividad de la negación e invierte la fórmula de Spinoza "omnis determinatio negatio". Toda negación es determinación. Todo "es" tiene un límite en lo que no es y este "no ser" es constitutivo de su "ser". El infinito es inmanente a lo finito. Limitación es actualización. **(106)** "Lo infinito es la vida misma de la relación dialéctica. Aprehender una determinación limitada como infinita, es comprenderla en su - inquietud para trascenderse, en su devenir otro que él mismo. Lo determinado tiene como esencia esta inquietud absoluta de no ser lo que es". **(62)** Aquí volvemos a encontrar entonces el horizonte del análisis fenomenológico, ya que el momento presente no es otra cosa que tal inquietud a ser lo que no es.

Así que al investigar la represión como origen de la conciencia intencional, se nos revela ahora tal génesis como "responsable" de la esencia dialéctica de la conciencia. Y es esta dialéctica de la conciencia infeliz, **(50)** esta oposición trágica de lo infinito-finito, la cual se traduce dentro de la experiencia psicoanalítica como la lucha entre un instinto de muerte y un instinto de vida. Por ser dialéctica la naturaleza de la conciencia son dos sus posibilidades extremas: esquizofrenia y depresión, cuya necesidad ontológica se basa en tal dialéctica. La conciencia puede hundirse en el en-sí de la posición- esquizoide y caer en la "impotencia de la inmediatez"; o puede elevarse hacia la posición depresiva, y al superar la angustia de la muerte en el amor hacia el Tu detener el impulso a la repetición y repetirse él mismo en el sentirse responsable donde deviene histórico. Sólo el encuentro con el otro como Tu puede cambiar la reflexividad de la conciencia en la historicidad de la existencia.

Recapitulación, amplificación y conclusión:

a) El hecho primordial de la ontogénesis humana es el factor de la fetalización. Por ser un nacimiento prematuro, la *angustia* del nacimiento deja una huella imborrable. La derelición constituye la situación humana.

b) Por la inmadurez el instinto no puede extinguirse en una acción y se hace interpretación afectiva de la sensación: la fantasía inconsciente. La fantasía inconsciente del yo corporal busca por medio de la disociación esquizoide (yo y objeto interno bueno-yo y objeto interno malo) restablecer la eternidad de la unión prenatal.

c) La fantasía inconsciente primordial se realiza por medio de la descarga de la *motilidad* pulsional, *produciéndose* ¡a catarsis de los estímulos molestos y por esto la gratificación alucinatoria, proceso denominado por Freud, primario.

d) Por la maduración tardía de la senso-motilidad, de la motilidad volitiva, aparece tardíamente el proceso secundario. La gratificación del proceso primario es reprimida al poder el yo establecer una identidad mental por medio de la experiencia motriz.

e) La evolución no es el perfeccionamiento de un aparato de adaptación al mundo ya hecho sino el diálogo entre el mundo de la fantasía inconsciente y los nuevos estímulos que el proceso de maduración genera, dialéctica en la cual recién un mundo

objetivo surge.

f) El proceso secundario es la transformación del proceso primario. Es la transformación de la INTERPRETACION AFECTIVA de la cenestesia por el yo corporal en la INTERPRETACION REFLEXIVA de la kinestesia por el yo psíquico. Es el cambio del objeto interno el cual se constituye por la fantasía inconsciente del yo corporal en el objeto externo el cual se constituye por medio del esquema corporal del yo reflexivo (e intersubjetivo).

g) La inhibición de la motilidad impulsiva produce tres cambios esenciales:

1) La gratificación puede ser diferida, originándose la tensión entre recuerdo y representación final, entre olvido y espera, el cual es la temporalización misma.

2) El poder ser afectado por “afuera”. Sólo el instinto inhibido posibilita el ser afectado, el recibir estímulos. En tanto que con el objeto interno estaba encerrado en una vivencia de infinitud.

3) La “diplopía” táctil de lo propioceptivo y exteroceptivo, la cual recién hace posible el esquematizar del cuerpo.

h) Estos tres cambios que se producen al aparecer la inhibición del impulso motriz muestran la imbricación del proceso de la represión y de la evolución tardía de la motilidad. Porque la represión origina, como hemos visto **(1)** el impulso triple de la retención, **(2)** el hacerse manifiesta la angustia y **(3)** la transición del proceso primario en secundario.

i) Por la represión se articulan los tres elementos que Kant distingue en el proceso del conocimiento: 1) ser afectado por una diversidad, 2) la cual es unificada por la síntesis categorial, 3) a través de la mediación del esquematismo de la imaginación trascendental. Tal afectación se funda en la angustia manifiesta. La receptividad no es pasividad pura, la afectación es buscada.

Tal unificación la realiza el yo temporalizándose como impulso triple de retener. La espontaneidad no es actividad pura, el yo es impulsado a sintetizar.

Tal mediación se concreta en el esquema corporal el cual hace posible la transposición sensible del yo reflexivo. Al ser afectado el cuerpo, el esquematismo deletrea las kinestesis (según una famosa imagen de Kant) para que el yo las pueda leer como experiencia de un objeto real.

j) Husserl descubre la temporalización de la estructura intencional y Heidegger el carácter genético de esta temporalización en cuanto es la huida de la derelicción o sea la deflexión de la angustia primordial. Lo que hace posible a Heidegger de volver a Kant y su metafísica de la finitud. Es por ser finitud que la conciencia es afectada e impulsada a la operación de síntesis de identificación la cual es su intencionalidad.

Al descubrir la represión como génesis de la intencionalidad se nos revela la estructura dialéctica de esta intencionalidad.

k) Nuestro trabajo tomaba su punto de partida de la deducción siguiente: si la represión origina la estructura inconsciente-consciente y si la estructura de la conciencia es la intencionalidad, se concluye que la represión origina la intencionalidad. Si a su vez el análisis fenomenológico descubre que la intencionalidad se funda en la temporalización haciendo ver la estructura genética de la intencionalidad, entonces, la represión, siendo esta estructura genética, revela su esencia como dialéctica.

La represión es la transformación de la disociación esquizoide en la disociación represiva. **La disociación esquizoide estructura la vivencia de la cosa-en-sí, por la fantasía inconsciente del yo corporal al constituir el objeto interno. Es alucinada la unión prenatal: infinita, absoluta, intemporal. Por la represión esa fusión de: yo**

corporal — fantasía inconsciente — objeto interno se estructura en yo reflexivo — esquema corporal — objeto externo, al bifurcarse “razón” e “intuición”, haciéndose la fantasía inconsciente, imaginación trascendental. La cosa-en-sí se trasmuta en cosa-para sí. La represión es la negación dialéctica de Hegel: el levantar en su triple sentido.

Negación dialéctica, esto es creando una oposición entre dos términos la cual constituye la experiencia de lo real. “Dialéctica es la incondicionada e inseparable pertenencia recíproca de los términos de una oposición”. (4) El impulso hacia lo infinito, por la represión, entra en oposición dialéctica con el ser afectado como finito, produciendo la temporalización. La vivencia de la cosa-en-sí es refractada por la represión y origina la vivencia de la cosa para la conciencia. La represión origina la oposición dialéctica inconsciente y consciente, correlativa a la del noumenon (cosa-en-sí) y phaenomenon (apariciencia para la conciencia).

1) Tal tensión dialéctica de la estructura “psíquica” origina tanto el intento constante de huirse en el regreso hacia el en-sí de la posición esquizoide, como el anhelo hacia la integración del en-y para-sí. La integración depresiva cambia la oposición dialéctica de la intencionalidad *en la kinesis existencial del amor*, el Eros hijo de Poros y Pena. Sólo donde — la finitud no es afectada pero la muerte es reflejada — puede nacer, no el impulso del yo a lo infinito, sino el amor hacia lo eterno del Tu.

IV. — LA DISOCIACION

Mística, la autopercepción oscura de los dominios fuera del Yo - del Ello. (42)

1) Narciso, el místico. — En el regreso desaparece la represión. La tensión dialéctica de la temporalización la cual constituye el sentido de la realidad — la conciencia de cosa-para-mi —se extingue y se hunde en el en-sí de la posición esquizoide donde no hay dialéctica entre sujeto y objeto como polos opuestos sino la coincidencia de los opósitos, de Narciso y su doble.

Según Freud: (37) “El dormir es, somáticamente, un retorno a la estancia en el seno materno, con todas sus características de quietud, calor y ausencia de estímulo. Muchos hombres llegan incluso a tomar durante su sueño la posición fetal. El estado psíquico del durmiente se caracteriza por un retraimiento casi absoluto del circunambiente y la cesación de todo interés hacia él... El yo llega en el estado de reposo hasta la reconstitución del narcisismo primitivo... Un sueño constituye la señal de que ha surgido algo que tendía a perturbar el reposo, y nos da a conocer la forma en que esta perturbación puede ser rechazada. El durmiente sueña en lugar de despertar bajo los efectos de la perturbación, resultando así el sueño un guardián del reposo”, y Freud considera esta actividad onírica como una excepción del narcisismo del estado de reposo. Yo creo que es precisamente una expresión del narcisismo, del “mecanismo” de la disociación esquizoide del sueño por el cual aparece un yo en reposo y un yo en actividad.

Al oír el reloj despertador el escolar sigue durmiendo, mantiene su posición fetal y en el sueño se ve llegar a la escuela donde la campana anuncia las clases.

Al símbolo de Narciso se le puede atribuir una dimensión más que el amor propio. Simboliza la disociación esquizoide. El símbolo tiene además de su significado material, un sentido funcional, *la fantasía inconsciente expresa tanto una gratificación instintiva como un mecanismo del yo. El mito expresa una posibilidad humana. Los*

“mecanismos” del yo son estructuras existenciales, modos de existir, de sobrevivir del yo. La esencia del yo es saber lo que hacer no para vivir sino para evitar la muerte, **(124)** y el despertador es una amenaza para su estado intrauterino que reactiva la angustia del nacimiento, la angustia de la muerte.

Frente al estímulo despertador acontece el sueño, el cual es la disociación esquizoide del yo en espectador y espectáculo. Fairbairn considera el sueño por esta razón un fenómeno esquizoide universal, siendo el contenido no una gratificación de un deseo sino la dramatización de los conflictos del yo. **(25)** Cada personaje en el sueño corresponde a una parte, a una identificación especial del yo. Pero entonces es por esa dramatización que el yo observador consigue la catarsis de sus afectos y puede seguir su unión prenatal en el dormir, igual como el visitador del cine puede gozar el descanso en su butaca y el olvido de sí mismo mientras que su “otro yo” comete incesto y parricidio en la pantalla. La pantalla del sueño no es el pecho sino el espejo de Narciso— Narkisos conserva en su nombre la palabra narké según **Kereny (77)** — el cual **al ver** su tragedia puede continuar su narcosis. Así se ve en la práctica analítica enfermos que se mantienen imperturbables al limitarse a contar sueños y “gozar” las interpretaciones. Un enfermo nuestro soñaba que el analista dibujaba las interpretaciones sobre su espalda desnuda mientras que él simultáneamente veía tales dibujos como televisados en la pared, tratándose de escenas terroríficas. La intensa transferencia homosexual servía de defensa contra angustias persecutorias. La vivencia homosexual análoga a la unión prenatal del durmiente permitía un observar sus angustias sin vivenciarlas.

La catarsis era para los antiguos la liberación de lo impuro, lo corporal, lo mortal, lo cual era necesario para poder sentirse unido con lo inmortal y lo absoluto. **(Si)** Así que la unión mística implica el poner fuera de sí todo lo que impide tal unión, implica el estar fuera-de-sí, el éxtasis. El soñador al mirar su sueño pone fuera de sí los efectos de mortal y perdura en su sueño inmortal. Se desdobra en un ser perenne y un ser perecedero como Dorian Gray, el personaje de Wilde el cual se inviste de la juventud eterna al envejecer su retrato. Narciso y su Doble habitan como los Dioscuros, los mellizos inseparables: Castor el mortal y Polux, el inmortal, uno en el Hades mientras el otro goza de la eternidad en el Olimpo.

Dice Rank que siempre fue negado el advenir de la muerte por medio del desdoblamiento en cuerpo y alma inmortal, negación que fracasa al adquirir la visión del doble, en leyenda y mito, un significado siniestro. (“a)

Freud mismo parece haber pensado en Narciso cuando define mística como la autopercepción oscura de los dominios fuera del yo del ello. **(42)**

Esta autopercepción es el sueño cuya característica deriva de la estructura del yo, unión mística por éxtasis (estar fuera-de-sí), en contraste con el yo reflexivo el cual es unión-extática, centrado en sus “fuera-de-sí” al temporalizarse. El yo esquizoide no se temporaliza. Se mantiene intemporal por lo cual la visión del yo esquizoide es diferente: no intencional, estructurada como horizonte, sino especular, estructurada como espejo. La diferencia entre la percepción onírica y la percepción real no estriba en que la una ve imágenes “interiores” y la otra cosa “exteriores”. El sueño no es una imaginación. “La imagen siempre se presenta como copia de una percepción. Cuán vívidamente me represento la estatua de la Libertad, siempre quedan aspectos inconclusos. La imagen es imagen de una percepción. El sueño no es sueño de una percepción”. **(59)** Cuando se dice: “yo soñaba que veía un árbol” es esto un resumen retrospectivo, una deformación de la experiencia onírica al constituirse en recuerdo de un yo reflexivo.

Tampoco es esencial el contraste de la percepción de una cosa “exterior” ya que tal percepción se puede hacer onírica como en la intoxicación por ciertos alcaloides o

en la experiencia surrealista del sueño despierto. (1) Tales experiencias producen una transformación del ver, por el cambio regresivo del yo represivo en yo esquizoide. **La visión no es un fenómeno visual** — no depende de una retina que recibe luz — sino de un yo que se deja afectar por la finitud, temporalizándose. Un ciego percibe un mundo real, un esquizofrénico no.

“Visión es la claridad que caracteriza la capacidad de inferencia de la existencia humana. Esta luz que acompaña al ente humano, especie de proyección luminosa que le viene de comprender como disposición emotiva, permite al mismo descubrir las cosas. Aquí el “ver” de la visión no significa el percibir con los ojos corporales. La peculiaridad de la visión reside en que a las cosas a ella accesibles las deja venir a su encuentro en sí mismas y desocultas y esto no es exclusivo del ver sino que también lo realizan los demás sentidos en el genuino dominio de su descubrimiento. Esto nos dice que toda visión se funda primariamente en el comprender existencial. El comprender como estructura existencial tiene un carácter de bosquejo. Este bosquejo propio del comprender determina lo que Heidegger llama la visión (Sicht) de la existencia humana”. (3)

Y es precisamente la temporalización del yo reflexivo el cual hace posible tal bosquejo adentro de la corriente de vivencia. La autopercepción dice Freud es oscura. Narciso no puede tener una visión clara porque no se temporaliza. Se vale del río como espejo y sólo puede ver la imagen de su rostro cuando cesa de ver el correr del río. Reflexividad es la temporalización misma. Especulación es el hacerse intemporal por medio de la disociación esquizoide de espectador y espectáculo. La intemporalidad de la que el yo esquizoide se apodera constituye su visión especular la cual determina el carácter onírico de los objetos vistos: su ser símbolos. Las dos grandes peculiaridades del sueño, la dramatización de los “Dobles” del yo y la simbolización de las cosas indican la pérdida de- la intersubjetividad y de la temporalización, las cuales constituyen la realidad objetiva. El sueño muestra el regreso de la estructura reflexiva del yo, la cual realiza la identidad del pensar del proceso secundario hacia la estructura esquizoide del yo la cual realiza la identidad de percepción del proceso primario.

En la vivencia de la percepción de un árbol, persiste un árbol como unidad en el fluir de las vivencias de sus aspectos. En la vivencia onírica un árbol aparece el cual se transforma en una y otra imagen y en el fluir de las imágenes persiste el yo contemplador.

Soñar es sustituir una mirada atenta que moviliza el cuerpo por una visión donde el cuerpo se desinteresa, es una visión por la cual el yo se irrealiza. (22) El sólo puede irrealizarse al contemplar en vez de comprender. Contemplar es des-ocuparse. Reflejar es preocuparse, es retener el pasado con miras hacia el futuro. En el sueño un tiempo es visto pero no vivido y es el ver del tiempo por el cual el yo se puede mantener intemporal. Tal intemporalidad, tal no despertarse, es la vivencia de la unión prenatal, es la vivencia de lo infinito al no ser afectado como finitud. No es el contenido de la visión sino su estructura, la autopercepción, que produce la vivencia mística. Es la paradoja misma de la disociación esquizoide que la vivencia de unión se hace por medio-de una división. Incomprensible por esencia ya que la comprensión implica el yo reflexivo, la temporalización. Para el yo esquizoide no existe contradicción donde contempla las cosas “sub specie aeternitatis”.

El yo especulativo y el yo reflexivo no son dos estructuras que se excluyen y existe toda una escala de estados intermedios. Si en el sueño y ciertos estados esquizofrénicos el yo está totalmente disociado, lo está parcialmente en la disociación

represiva.

- El narcisismo secundario del yo en relación con el superyo produce igualmente fenómenos especulativos que interfieren con la reflexión y toman parte en la experiencia de la sublimación. En la estructura temporal del yo el - criterio para juzgar la autenticidad de la sublimación. Sólo la experiencia de la depresión produce el encuentro auténtico con los valores, porque sólo por la reflexión de la muerte, el existir la finitud (véase Cap. V) puede el valor ser vivenciado en lo perenne de su valer. Sólo la muerte vivida hace real el amor -hacia lo eterno, en tanto que la participación mística en lo eterno busca la deflección de la muerte deslizándose la sublimación en el sueño del infinito. En vez de existir la situación límite, el límite se borra. "El sentido de la experiencia religiosa es vivido como lo-totalmente-otro. En el límite del mundo fenoménico, comprender cede su lugar a ser comprendido". (93) Es el hundirse en el océano de lo numinoso. O lo-totalmente-otro es neutralizado en la endopatía estética donde se vive en participación mística con las cosas. O lo-totalmente-otro es - negado en la especulación metafísica. El microcosmos refleja el macrocosmos. El yo absoluto se siente centro del universo. (44)

Según Leisegang (94) se origina el concepto especulación en una palabra de San Pablo: "las creaturas son un espejo (speculum) en el cual Dios se refleja. Y este conocer se llama especular". Según los místicos el alma es un espejo para explicar cómo-el Dios transcendental puede al mismo tiempo aparecer adentro del alma. Los neo-platónicos que "mistificaron" las Ideas de-Platón se basan en la teoría de las cosas como copias terrestres de las Ideas, la participación (metexis) del mundo empírico como imagen especular de los arquetipos espirituales. La imagen del espejo fragmentado el cual refleja en cada una de sus partes- todo el mundo, era una analogía de la filosofía escolástica para expresar la relación entre lo Uno y lo Múltiple. Así era buscada la experiencia del espejo como solución de las grandes antinomias filosóficas. La especulación al abolir la tensión noumenonphaenomenon el cual caracteriza el conocimiento finito produce la experiencia del saber absoluto, la vivencia de un contacto total, infinito: la unión mística.

Resumiendo, consideramos a Narciso como símbolo funcional de la disociación esquizoide. La deflección de la angustia de-la muerte lleva al desdoblamiento del yo en una parte mortal y una parte inmortal, un yo actuando en escena produciendo la catarsis del yo espectador que puede continuar su unión mística.

Y es este desdoblamiento el cual estructura el espejo, la percepción especular, en tanto que la disociación represiva estructura el horizonte de la percepción real.

La disociación represiva del yo como reflexividad constituye un horizonte contra el cual las cosas se destacan. La disociación esquizoide del yo como especulación constituye un espejo adentro del cual los símbolos sueñan.

2) El espejo y el símbolo. Con los términos espejo y especulación no queremos hacer un juego de palabras sino establecer un concepto que expresa la estructura del yo esquizoide en contraste con la intencionalidad del yo consciente. La conciencia intencional surgía con necesidad por las contradicciones de la conciencia representativa. Ahora bien, en el inconsciente no existen contradicciones. La conciencia representativa para la cual coinciden las cosas afuera y las imágenes adentro es precisamente el yo especulativo de la posición esquizoide al desaparecer los límites entre yo y objeto, entre adentro y afuera.

El espejo quiebra la estructura intencional, como cuando en la realidad mira en un espejo eliminándose el punto-cero de orientación del cuerpo. En el espejo la cosa

aparece en otro espacio cuya profundidad no es la de perspectiva por un horizonte sino centrado en un lugar mágico del cual emane y como fuera del tiempo. Adquiere la cualidad irreal del eidos. “La realidad se hace imagen como lo espejado en el espejo y por esto fuera del tiempo. La conciencia no necesita correr de un punto a otro sino que ve todo simultáneamente” (91), y Rilke expresa: “¡Espejos! Ustedes, como rellenos de orificios de tamicos con los interesespacios del tiempo” (115, 13). Esta metamorfosis del tiempo y del espacio —el tiempo se detiene y el espacio se centraliza— es debido a la pérdida del horizonte al anularse el punto-cero. El horizonte espacial está anclado en el punto-cero, el cual es a su vez expresión del horizonte temporal del yo. Al desaparecer el punto cero, el horizonte se borra y la reflexividad del yo se extingue. La transformación de la visión por el espejo ilustra lo que acontece en el regreso del yo represivo al yo esquizoide. El objeto-cosa se hace objeto-símbolo. El símbolo no es un objeto de rasgos especiales. Cualquier objeto puede ser vivenciado como símbolo. Esto depende de la estructura de la vivencia. La estructura de la vivencia perceptiva de un objeto-cosa es diferente de la estructura de la vivencia de un objeto-símbolo.

El yo reflexivo por la temporalización tiene conciencia de una cosa que trasciende esta conciencia. La finitud de conocimiento es precisamente lo que condiciona la vivencia de realidad de la cosa vista. La conciencia de la cosa es simultáneamente la conciencia de modalidades de conciencia implícitas en ella. “Lo dado está rodeado de un lado de indeterminación susceptible de determinación y que tiene su modo de acercarse desplegándose en series de representaciones”. (59) La encarnación de este horizonte se manifiesta en el fenómeno del esquema corporal: cuando me muevo hacia tal lado veré tal aspecto de la cosa. El cuerpo reúne la diversidad de lo sensible al ser un sensorium comune, un sistema de equivalencias y de transposiciones intersensoriales. El yo reflexivo efectúa la síntesis de esta diversidad esquematizada al orquestrar las kinestesis actuales y virtuales las cuales se esquematizan alrededor del punto-cero del cuerpo. “Aplica “el principio de realidad por medio del proceso secundario, cuya retención de impulsos motrices produce la protensión de kinestesis virtuales las que perfilan el horizonte el cual como fondo, perspectiva la cosa como real.

El yo especulativo no se temporaliza. Vive la disociación deflectando la angustia al desdoblarse en su imagen especular. Así que- la percepción de un objeto-cosa, la conciencia de ver una cosa se constituye por la intencionalidad la cual se revela como articulación de tres estructuras: el horizonte de la cosa — el punto-cero del cuerpo — la reflexividad del yo. **La vivencia del objeto-símbolo se caracteriza por la pérdida de estas tres estructuras al quebrarse la intencionalidad en la especulación de Narciso.**

La pérdida del horizonte se traduce en el desplazamiento y la condensación. Estos “mecanismos” son los cambios regresivos que observa el analista en el paciente al transformarse la cosa en símbolo.

Husserl distingue un horizonte interno (20) por el cual lo vivenciado se diferencia en un sustrato y sus determinaciones. La caja subsiste a través de sus cualidades como tener tantos lados y ser de tal color; y un horizonte externo el cual constituye la relación de la cosa con las otras cosas, el sistema referencial que llamamos mundo. La caja refiere a la mesa sobre la cual se encuentra, la cual es mueble del cuarto, de la casa, en la calle, etc., etc. La pérdida del horizonte externo es el “desplazamiento” como primer factor constitutivo del símbolo. El símbolo significa “otra cosa”. La caja como símbolo se aísla, no está más en el sistema de referencias por la cual tenía su significado trivial, anónimo e inocente de “no significar nada más que tal caja de

botones encima de la mesa de costura” e insinúa como caja de Pandora algo que fascina o terroriza.

La pérdida del horizonte interno es “la condensación como segundo factor constitutivo del símbolo. El símbolo significa “muchas cosas”. La caja-símbolo en la “asociación libre” no subsiste como la caja-cosa a través de todos sus aspectos sino que pierde sustancia en ser a la vez caja de Pandora, cuarto de costura, cuidado materno. En cuanto el objeto como cosa subsiste a través de todas las vivencias que él polariza, el objeto como símbolo se dispersa en la vivencia de la asociación libre como una atmósfera cuyo centro de emanación es. Lo que el yo reflexivo denomina desplazamiento es para el yo especulativo la vivencia de la correspondencia baudelairiana, “l’expansion des choses infinies”. **(7)** Lo que para el yo reflexivo es condensación es para el yo especulativo la vivencia del espacio mágico, donde todos participan en lo uno. La cosa amada es el centro de un paraíso dice Novalis. En cuanto el espacio de la cosa es centrifugal trascendiendo continuamente un horizonte, es el espacio del símbolo centripetal cuyo abrazo puede ser el paraíso o el terror claustro y agorafóbico.

Por la pérdida del punto-cero el cuerpo pierde su anclaje. No se mueve voluntariamente en un espacio homogéneo sino que se siente con-movido. El símbolo siempre conmueve. Fascina, levanta, paraliza, absorbe, según sea el objeto internalizado reanimado por el símbolo — los objetos externos empiezan como símbolos de los objetos internos **(75)** — con lo cual regresamos al animismo de la época transicional. La vivencia del símbolo es de “participation mystique” según el famoso concepto de Levy-Brühl para caracterizar el animismo de la mentalidad primitiva. La expresión extrema de esta participación se ve en el transivismo esquizo-frénico, como en la intoxicación por alcaloides dando lugar a experiencias tanto de unión como la amputación: “Votre oeil se fixe sur un arbre: ses gemissements et ses oscillations deviennent les votres et bientôt vous êtes l’arbre”. **(8)** “Le fumeur fait corps avec les objets qui l’environnent. Sa cigarette, un doigt tombe de sa main”. **(18)**

Y por fin en la vivencia del símbolo desaparece la reflexividad del yo y se manifiesta el yo especulativo de la disociación esquizoide.

“En el símbolo tengo algo enfrente, en el cual soy sin embargo yo mismo **(65)** lo que- indica la pérdida de la reflexividad la cual (véase Cap. II) originaba precisamente el “enfrente de” irreversible del yo anónimo. La cosa está enfrente de mí. En la vivencia del símbolo me siento enfrentado por él. El yo anónimo pasa por delante de las cosas incontestables. El símbolo lo detiene cuando lo enfrenta en su contestabilidad. El símbolo me habla, me insinúa, me provoca por ser el espejo de algo mío. Al perderse la intersubjetividad pierde el objeto su “objetividad” y se vuelve “animado”.

3) La ilusión óptica. — es inevitable en la descripción del mundo esquizoide por tener el yo reflexivo una visión cuya estructura es diferente de la del yo esquizoide. Así aparecen entonces como procedimientos, como un “hacer” del yo esquizoide la condensación y el desplazamiento que moldean el símbolo cuando en realidad es la pérdida de la temporalización misma. Ilusión análoga influye en la “psicología” del yo esquizoide atribuyéndole los mecanismos de la idealización y negación. Pero la idealización es una expresión de la intemporalidad misma. El pecho inagotable el cual nunca termina de dar es la eternidad. Como no existe el tiempo para el yo disociado, no puede imaginarse un terminar. Al surgir el deseo la gratificación es alucinada instantáneamente y es ilimitada como infinitud de la unión prenatal.

Igualmente no puede temer por tener la angustia según Freud una innegable

relación con *la* espera, siendo *entonces* sólo posible la negación donde no hay tiempo. La angustia se mantiene latente. Narciso no se cree omnipotente, él lo es por esencia donde su disociación le permite permanecer en el sueño eterno. Pero esta omnipotencia es idéntica a la impotencia de la inmediatez usando la expresión de Hegel. Este sueño eterno es la muerte misma. Sólo donde la represión sustituye (71) disociación, negación e idealización empieza la conciencia; esta sustitución es el cambio de la disociación esquizoide en disociación yo/super-yo. Al disociarse con un super-yo omnipotente puede reprimir (en el sentido común) y sublimar. El yo esquizoide es él mismo omnipotente y por lo tanto inmovilizado en la disociación. Al disociarse con un super-yo omnipotente recién puede integrarse como temporalización.

Narciso no se limita a ser un símbolo del amor propio y no merece el calificativo de egoísta que Freud le ha dado. Una y otra vez intenta acercarse a su imagen nos dice el mito; la cual desaparece al rozar su rostro el agua. Narciso es preso de un espejismo en un desierto de soledad, desierto que surge al perderse el mundo temporal e intersubjetivo. Y Paul Valéry (127) lamenta en los “Fragmentos de Narciso”:

L’âme, l’âme aux yeux noirs, touche aux ténébres mêmes
Elle se fait immense et ne rencontre rien
Entre la mort et soi, quel regard est le sien.”

4) La vivencia de fin del mundo. — Al iniciarse, la esquizofrenia pone en evidencia la, estructura intencional de la conciencia en forma indirecta, al manifestarse en los síntomas la pérdida de esta estructura, en sí muda y anónima. El sueño, según J. P. Sartre es “una experiencia privilegiada que puede ayudarnos a concebir lo que sería una conciencia que hubiese perdido “su estar-en-el-mundo” y que estaría privada, al mismo tiempo, de la categoría de lo real”. (121) El esquizofrénico — soñador despierto — es tal conciencia. La vivencia de fin del mundo comienza al iniciarse la esquizofrenia. La percepción adquiere una cualidad nueva, especial. Las cosas y los hechos se sumergen en una atmósfera extraña. Estas cualidades nuevas de las sensaciones y percepciones son lo primario en la vivencia de fin del mundo (132) motivando ideas delirantes apocalípticas sólo secundariamente.

Freud distingue dos mecanismos (33) causando este fin de mundo: 1) toda la libido fluye hacia el objeto amado, o 2) hacia el yo. Pero desde que el psicoanálisis ha descubierto el objeto internalizado podemos decir que ambos mecanismos se refieren a lo mismo: al regreso hacia la posición esquizoide donde el yo y el objeto internalizado se fusionan, donde desaparece la tensión sujeto/objeto, yo mundo y donde la polaridad bueno malo se hace dominante.

Si la represión constituye la estructura intencional de la conciencia la cual se manifiesta como horizonte de la cosa, punto-cero del cuerpo y reflexividad del yo, entonces el desvanecerse de la represión tendrá su repercusión en estas tres dimensiones. La vivencia del fin de mundo traduce esta repercusión. El horizonte de la cosa se borra y surge el símbolo, el punto-cero se despega y al no estar más anclado el esquema corporal, se produce la vivencia heautoscóptica, la reflexividad se extingue y el yo se inmoviliza en la identificación proyectiva. Creemos que es precisamente lo simultáneo del cambio en estas tres dimensiones lo que caracteriza “lo esquizofrénico — este total que intuimos sin poder aprehenderlo”. (65)

Por ejemplo la vivencia del aparato de influencia no es comprensible al definirlo descriptivamente como una alucinación, ni genéticamente como una proyección, sino que expresa una vivencia que se constituye por ~ simbolismo y heautoscopia é identificación proyectiva.

a) El borrarse del horizonte. — La pérdida de la represión implica la pérdida de la estructura intencional de la conciencia.

La intencionalidad se manifiesta en el horizonte de cada cosa, esto es el sistema referencial que constituye la cosa. “Si el hombre puede decir lo que es, ello implica que el hombre es capaz de aclarar toda cosa haciendo resaltar los lazos que le unen al conjunto de lo que es. ¿Por qué? ¿Qué es un sentido (conforme al doble significado que este vocablo posee) sino la percepción de aquello que en cada ser remite a todo otro ser? El sentido de una cosa es aquello por lo cual ella es lugar de todas las cosas. La obra terrena del hombre consiste en esta iluminación de cada cosa sub specie omnium.” **(130)** En la vivencia de pérdida de mundo —mundo es el horizonte de los horizontes — se oscurece aquella iluminación. La cosa se aísla y ahora sale de la mudez en la cual la mantenía el sentido común. Se hace enigmática, insinúa algo como si fuese el jeroglífico de otro mundo. Muy claramente se puede ver el efecto de la pérdida de horizonte en la pintura moderna, cuya “crisis del objeto” **(17)** muestra un aspecto importante de su problema. El cubismo busca liberarse de las condiciones subjetivas de la visión para llegar más allá de los variados puntos de vista a la “idea primaria del objeto” como lo expresa Georges Braque. El objeto presentándose en todos sus aspectos simultáneamente se hace absoluto, como centro de organización de un cosmos nuevo. **(57)** O sea, los cubistas eliminan el horizonte interno, este “horizonte que deja el objeto siempre inacabado y abierto, abertura por la cual la sustancialidad del objeto se escurre”. **(99)**

El realismo mágico elimina el horizonte externo. Las cosas al no estar más arrojadas en la atmósfera cotidiana de nuestra vida pragmática, recién aparecen en su dignidad silenciosa de la cosa-en-sí y protegen contra el vacío voraz del espacio infinito. **(57)** Cada cosa, dice Giorgio di Chineo, tiene dos aspectos: uno común y uno metafísico. Esto que constituye la lógica de nuestra acción y vida común es un rosario continuo de recuerdos y relaciones entre las cosas y nosotros. Cuando un eslabón de esta cadena se rompe entonces llegamos al aspecto metafísico de las cosas. En una tarde de invierno en Versailles todo me miraba con una mirada extraña e inquisitiva. Entonces veía que cada columna, que cada ventana tenía un alma, que era un enigma.” Por esto un crítico ha podido decir de los cuadros de di Chirico que son documentos de las grietas metafísicas en la continuidad del lugar común.

Si para el artista tal pérdida del aspecto común de la cosa es una liberación necesaria para poder crear una nueva realidad es para el enfermo esquizofrénico vivido con perplejidad constituyendo la vivencia delirante de significación. “Nuestra percepción no es nunca una fotografía de las excitaciones de los sentidos, sino al mismo tiempo la percepción de una significación. Una casa existe para ser habitada por seres humanos, los hombres en la calle van a sus quehaceres. Si veo un cuchillo, veo directamente un instrumento para cortar... ahora bien, las vivencias primarias del delirio son análogas a este ver significaciones. La conciencia de la significación experimenta una transformación radical. El enfermo siente algo extraño y hasta siniestro; algo pasa, presienten ellos. Todo adquiere una nueva significación. El ambiente es distinto — las percepciones quedan inalterables en la parte sensorial —, más bien existe una alteración que se acerca, sutil, que lo envuelve todo con una luz incierta. A un enfermo le llama la atención un camarero en el café. Saltaba delante de él rápida y sospechosamente. En la calle era todo muy distinto. Había un perro que estaba como hipnotizado, como un perro de caucho movido por un mecanismo. Todos hacían ruido con los paraguas, como si hubiese dentro un mecanismo. Los hombres han sido “confundidos”, son “figurantes”, tienen todos aspecto antinatural. Otro enfermo dice:

“Cuando iba por la plaza, el reloj estaba al revés. En este instante pensé que el mundo se hundía. Me parecía que no salía el sol cuando yo tenía malos pensamientos. La máquina de escribir me parecía retorcida, no había en ella letras, sino signos del más allá según creía.” (65)

El héroe de la novela de Roberto Musil donde se describe una crisis esquizoide en la adolescencia, experimenta las cosas y hechos como con doble sentido. “Como algo que estaba amarrado a una palabra inofensiva y explicativa por la fuerza de algún inventor, y como algo totalmente extraño que amenazaba a cada momento con desprenderse de aquella palabra. Claro: hay para todo una explicación sencilla y natural y Tórlless también lo sabía pero con *asombro tenebroso parecía ella sólo desprender una envoltura muy superficial sin poner al descubierto lo interior*, el cual Tórlless veía como con ojos desnaturalizados centellear atrás. Entre el comprender y el vivenciar reinaba una incompatibilidad.” (105)

O sea por el regreso hacia la disociación esquizoide las cosas no aparecen más en la misma luz de antes — aquella luz la cual como “lumen naturale” es la estructura intencional de la conciencia. El esquizofrénico es un soñador despierto según una comparación cliché ya clásica. Se ha ido la luz del día — la traducción literal de “Weltuntergang” es ocaso del mundo — y las cosas aparecen sumergidas en la umbría tal como cuando al caer la noche se hacen espectrales bajo la iluminación lunar. El paisaje nocturno se torna “lunático”; la sombra de la cosa se independiza y adquiere vida propia, en vez de perspectivizar (abschatten) la cosa, hace sombra a la cosa por lo cual asombra como una mancha de Rorschach con su sentido multiforme.

Inherente al cambio de la cosa en símbolo por la pérdida del horizonte es el cambio en la vivencia del espacio. El espacio no es un recipiente adentro del cual las cosas están, sino la perspectiva misma por la cual las cosas surgen como reales frente a nosotros. El espacio se constituye por las direcciones de significación existencial en las cuales nuestra existencia se despliega. El mundo no está en el espacio sino que la existencia es espacial. “El espaciarse un espacio de la existencia humana está constituido por la dirección y el desalejamiento. La temporalidad fundamenta esta espacialidad del ser-ahí. El descubrir, “dirigiéndose”, un paraje se funda en un estar a la expectativa, reteniendo ecstáticamente, del posible aquí y allí. Por ser el “ser-ahí”, en cuanto temporalidad, horizontal-ecstática en su ser, puede tomarse fáctica y constantemente a la vez un espacio espaciado. Por respecto a este espacio ecstáticamente tomado, nunca significa el aquí de la situación un punto del espacio, sino el espacio vital que se hace patente en la dirección y el desalejamiento.” (51)

El borrarse del horizonte implica la pérdida de la dirección (Ausrichtung) y del desalejamiento (Entfernung).

Al perderse la dirección el mundo se vuelve in-diferenciado. “El aburrimiento profundo va rodando por las cimas de la existencia como una silenciosa niebla y nivela a todas las cosas, a los hombres y a uno mismo en una extraña indiferencia.” (53) Un enfermo nuestro dice: toda la creación la veía impotente ante algo extraño. Un mundo sin lógica. Ya no había graduación entre las cosas, entre superior e inferior. Cual si fuese una pieza suelta de una máquina y yo completamente apartado, así consideraba yo el mundo.

Al perderse el desalejamiento el mundo se vuelve infinito. Un enfermo de Franz Fischer relata: “Durante un paseo en el campo me sentí de golpe atormentado por una sensación opresiva y un interés particular en el paisaje, como si me hiciese una pregunta. Súbitamente me fue arrancado el paisaje por una fuerza extraña. Yo creía

ver interiormente, como si atrás del cielo crepuscular se dilataba un segundo cielo negro, el cual era de una extensión pavorosa. Y entonces todo se hacía de repente infinito. El paisaje sin cambiar de lugar, estaba entretejido de un segundo sutil e invisible. Este segundo espacio era oscuro y vacío. Me sentía como sobreviviente de un naufragio el cual debe vivir en una isla solitaria donde sólo de lejos oye el mugido del mar. Ese zumbido lejano y solemne me parecía como un recuerdo del tiempo desaparecido hacia el cual no podía volver.” (27)

La pérdida del horizonte como in-diferencia e in-finitud es la vivencia del caos mismo. Un enfermo nuestro nos comunica:

“El espacio es una sensación. Me produce terror porque es un vacío. Esta sensación de estar envuelto siempre por muebles, conversaciones, cosas. Es el aburrimiento. Aridez desértica. Desolación inmensa, ilimitada, interminable. Cansado estoy de lo fijo, de la rutina, de la inmovilidad. No me explico lo prehistórico y terribles son los números que no terminan. Dios es una máquina de reproducción de indiferentes. Qué espantoso. El bien y el mal dos fantasmas que se dan cuerda. Es el espacio sin dirección ninguna. Cualquier camino es falso. Siempre aparece la puerta del infierno. Nunca uno se escapa, siempre aparece el caos. Ciudades de puertas muertas, esto es el espacio. Eterna repetición, tan horrible. Se desintegra el universo, pero siempre se íntegra de nuevo. Esto es lo espantoso.” El espacio sin dirección y la eterna repetición manifiestan la pérdida del Aquí y Ahora de la situación existencial.

b) El despegarse del punto-cero. — Al perderse el aquí y ahora el paciente pierde su anclaje existencial. El cuerpo no funciona más como punto-cero de orientación. También aquí el arte moderno puede ser “ilustrativo”. El arte llamado abstracto busca una representación independiente, abstraída del objeto, incondicionada. La corriente llamada suprematismo se reduce a los elementos de la forma: el círculo y el cuadrado, y del color: el blanco y negro, para crear la realidad universal, no deducida sino incondicionada, absoluta esto es desligada. Malevitsch declara de su famosa obra la cual consiste en un cuadrado negro sobre un fondo blanco haber puesto un “punto-cero absoluto.” No he descubierto nada, sólo la noche he experimentado y en esto he mirado lo nuevo, lo nuevo que llamo suprematismo. El espacio sólo podemos sentir cuando nos desprendemos de la tierra, cuando desaparezca el punto de apoyo. El blanco infinito permite a los rayos de la visión a propagarse sin límite”. Uno de sus cuadros que consiste sólo en unas tenues líneas lo denomina “onda mística del universo”. (57) Abstracción y endopatía son los dos polos del goce estético. (134) En vez de dejarse absorber por el objeto en lo oceánico vemos aquí en la abstracción la unión mística con el espacio infinito. Como en la estética, en la religión y en el arte siempre aparecen dos formas de expresión de la unión mística según sea el polo que absorbe al otro, pero siempre desaparece la realidad al destruirse la finitud existente cuya temporalización fundamenta la experiencia de lo que es. El punto-cero absoluto de Malevitsch es una contradicción in termine. Es precisamente por la situación humana de la derelicción, o sea la permanencia de la angustia de nacimiento que el cuerpo sirve de anclaje desde donde la temporalización se despliega.

Que la abstracción surge de una agorafobia (134) evidencia las siguientes manifestaciones de un pintor esquizofrénico cuyo geometrismo mórbido expresa el despegarse del punto cero y la irrupción de la infinitud: “Hay ciertas leyes en el arte que me ayudan a poner freno. La pintura trae el principio de todo. El artista tiene la conciencia fina donde está la mentira y donde está la verdad. La geometría es lo último. Es lo más severo que hay o puede ser nada. La geometría son equilibrios. La abstrac-

ción es un medio de escapar. Es un mundo maravilloso, hay tranquilidad y uno puede moverse. De repente no es nada, se corta y degenera en sueño el pensamiento abstracto. No puedo escapar. Siempre vuelven situaciones quebradas. Me encuentro deformado como una máscara, como una abstracción quebrada.”

La pérdida del anclaje existencial es la pérdida del contacto vital según la expresión de Minkowski provocando el geometrismo y racionalismo mórbido. “Yo *existo* como *cuerpo*, pero no tengo ninguna sensación interna de la vida. Yo suplemento esta falta de sensaciones por la razón. Yo siento que razono bien, pero en el absoluto porque he perdido el contacto con la vida.” (103) -

Creo que tal racionalismo mórbido produce fenómenos heautoscópicos, sensaciones de separación de alma y cuerpo ya que el punto de vista absoluto sólo es posible al desprenderse de la tierra. El cuerpo queda como un robot “desanimado”, sus kinestesis pierden el engranaje vital y su esquematismo sucumbe al geometrismo mórbido de las estereotipías y de las catatonias. Es este cuerpo robot el origen tanto de los síntomas motrices esquizofrénicos como de las alucinaciones típicas de influencia y de automatismo. Un enfermo de la clínica dice: “Me quitaron todos los órganos, siendo ellos sustituidos por un dispositivo regulado para seguir viviendo.”

Menninger Lerchenthal (104) describe en su monografía sobre el Doble como la vivencia heautoscópica va acompañada de sensaciones especiales. Aunque literalmente significa heautoscopia la visión del propio doble es lo más esencial del fenómeno la vivencia que algo sale del cuerpo el cual queda como una cubierta vacía, como una envoltura. Se ha observado el fenómeno en el aura epiléptico, en el tifus exantemático, al iniciarse la esquizofrenia. Se relaciona con sensaciones de despersonalización: el cuerpo es sentido como extraño, y de transitivismo: las sensaciones corporales son proyectadas sobre otros. Un fenómeno heautoscópico abortivo es el síndrome de Anton-Babinski en el cual el paralizado experimenta su brazo fuera del espacio corporal en algún lugar de la cama o cuando el hemipléjico dice que otra persona se encuentra al lado de él. La parte desconectada se transforma en el doble.

Por la vivencia heautoscópica se reactivan fantasías arquetípicas del alma que abandona el cuerpo como también la fe en la transmigración del alma por la vivencia de movimiento que trasciende el espacio corporal.

La heautoscopia se puede producir experimentalmente y fue estudiada por Schilder. La auto-observación intensa produce una sensación de estar ahuecado al desplazarse el punto de observación quebrando la unidad funcional kinestésico-óptico-motriz del esquema corporal. Se produce la impresión de que el pensar existe separado espacialmente del cuerpo y con suspensión de la gravitación, por lo cual aparece la sensación que algo sale del cuerpo, semejante a la sensación en un ascensor a mucha velocidad. El desarrollo del cuerpo astral que se produce en ciertos ejercicios esotéricos por meditación concentrada es un ejemplo de la heautoscopia experimental. (104) Un joven esquizofrénico internado que había tomado parte en ejercicios de gimnasia yogi y meditaciones teosóficas nos cuenta cómo a veces en medio sueño, su otro cuerpo se separa, su cuerpo etéreo atravesando las paredes. Todo se hace muy sutil cuando al cerrar los ojos se abren los otros ojos. Un hilo plateado une ambos cuerpos pero hay que tener sumo cuidado que no se rompa porque entonces uno muere. Rilke describe en forma incomparable un fenómeno análogo: “Aquello que me había inspirado mi primer y profundo terror, cuando muy niño, estuve invadido de fiebre: lo Grande. Ahora había vuelto aunque yo no tuviese

fiebre. Estaba aquí. Aumentaba, brotando en mí como un tumor, como una segunda cabeza, como una parte de mí mismo, que, sin embargo, no podía pertenecerme puesto que era tan grande. Estaba allí como una gran bestia muerta que hubiese sido antes, cuando aún vivía, mi mano o mi brazo. Y mi sangre me recorría y la recorría como un sólo y mismo cuerpo. Y mi corazón tenía que latir más fuerte para lanzar la sangre hasta ella; casi no había bastante sangre. Y la sangre le penetraba difícilmente y volvía enferma y mala. Pero ella se inflaba y crecía ante mi rostro como una joroba, caliente y azulada, rebasaba mi boca, y mi último ojo desaparecía ya en la sombra de un borde.” **(114)** En ambas vivencias aparece el simbolismo del cordón umbilical indicando la angustia de nacimiento que se reactiva en el camino de regreso prenatal.

El regreso hacia el punto de vista absoluto es el despegarse del punto cero de orientación. Un tal punto de vista busca también el Subterráneo en sus Memorias del Subsuelo, **(126)** novela de Dostoiewsky y clave de su obra: **(120)** “Ansiaba reposo, quería a todo trance estar solo en mi tabuco. La vida «viviente» me había echado a tierra por falta de costumbre y se me hacía difícil de respirar”. El subterráneo parece de una conciencia demasiado lúcida y comprueba que es una verdadera enfermedad. El se da cuenta que las construcciones de los otros son artificiales. El es solo y ellos son todos. Los observa desde su subsuelo cómo se mueven. La acción sólo es posible en un universo bien construido. Las ciencias han catalogado las experiencias, erigido los axiomas levantando las murallas. Y frente a estas murallas el pueblo se inclina con respeto. Contra ellos se puede apoyar. Son una evidencia! Las piedras son las leyes de la naturaleza: el dos y dos son cuatro. Pero exclama el Subterráneo qué me importan las leyes de la Naturaleza ni las de la aritmética, si esas leyes y su dos más dos cuatro me desagradan por algún concepto. Cierto que no he de echar abajo esa muralla si no me bastan mis fuerzas; mas no he de resignarme únicamente porque delante de mí se alce una muralla de piedra que mis fuerzas no alcanzan a derribar. **(126)**

“En consecuencia, hay que acurrucarse voluptuosamente en la inercia, aunque rechinando en silencio los dientes, al pensar que no tenemos contra quien enderezar nuestro furor, cuyo objeto no existe, ni existiría acaso nunca; que en todo esto hay de por medio un juego de manos, naipes amañados; que todo es un puro lodazal, sin que sepamos qué ni quién. Pero, pesa la certeza de todas estas incógnitas y supercherías, continuáis sufriendo, y cuanto más bajo caéis, tanto más sufrís”.

La lucidez implica un fin de mundo, donde es reconocido lo relativo de lo “objetivo” constituido por la temporalización que es repetición y por la intersubjetividad que es transferencia. El mundo de la vida cotidiana existe por una represión que se ha hecho colectiva. Toda la obra de Dostoiewsky muestra cómo el camino a la autenticidad pasa por una tal situación límite. Donde este límite no es existido (el verbo existir usado transitivo) puede acontecer la disociación esquizoide y el subterráneo transformarse **en** el topo de la “*construcción*” de Kafka. **(68)** En esta novela es el yo que relata, un animal solitario y miedoso que vive en un sistema de túneles con cuartos de almacenamiento y otros para la defensa. Pero siempre sigue oyendo el ruido de un enemigo invencible contra el cual todas las defensas son inútiles. Según Starobinski simboliza la animalidad en Kafka la situación corporal del hombre. La corporalidad y la temporalidad son para Kafka lo absurdo por lo cual fracasa el conocimiento y la construcción. La construcción del animal se transforma en una trampa donde queda preso. Es una construcción que ahueca, que establece un vacío. No es un edificio, es un agujero. **(125)** Al huir de la condición humana, el existir finito y corporal sobre la tierra, queda el

subterráneo en su búsqueda de lo incondicional presa en un vacío.

“El error de Narciso (92) es que quiere reunir el ser y el conocer en un mismo acto de su espíritu. Ignora que su propia existencia no se realiza sino a través del conocimiento del mundo. Pero él interrumpe su vida para conocerla y no puede más conocer de él mismo que un simulacro de donde la vida se ha ido. El deseo de Narciso es de ser y el amante y el objeto amado. Esto es reunir en sí dos actos que sólo se producen al oponerse.”

El cuerpo robot con un alma subterránea es la fisionomía más típica de la personalidad esquizoide, expresando la depersonalización y la claustrofobia del enfoque kleiniano, al fragmentarse en un mosaico geométrico y al quedar preso en el vacío de lo absoluto.

c) El extinguirse de la reflexividad. — La neblina de la indiferencia, el vacío de la infinitud, la sombra del enigma, manifiestan todos el extinguirse de la luz natural de la reflexión al perderse la temporalización del yo en el regreso esquizoide.

Este “ver” una cosa se funda en que tiene un significado al cual se adhiere la preocupación, preocupación que es la temporalización. Continuamente estamos recordando y esperando por lo cual presentificamos. Cada momento presente es un punto de la hipérbola de la satisfacción “asintótico” (Freud) cuya ordenada y abscisa son el recuerdo y la espera. Como la espera únicamente es posible sobre la base del estar a la expectativa dice Heidegger así lo es el recuerdo sobre la base del olvidar. El olvido abre el horizonte dentro del cual el existir perdido en la exterioridad puede acordarse de aquello que se preocupa (análogo a la relación inherente de represión y recuerdo encubridor). Recién con la represión se abren estas dos coordenadas del recuerdo y de la espera por el cual el estar con un presente es posible como la hipérbola sólo existe en función de un sistema de coordenadas. **(4.3)** La estructura del yo como disociación represiva es esta temporalización. En el regreso esquizofrénico se desintegra el horizonte temporal. **Sin espera, el yo no es** más afectado y pierde **el “contacto afectivo” con la realidad. El presente como proceso de presentificación muere en el automatismo vacío de la estereotipía. El pasado, sin retención se precipita y, sin olvido, se fosiliza en lo irremediable.**

“Todo es inmovilidad alrededor mío. Las cosas se presentan aisladas, cada una para sí, sin evocar nada. Los comprende pero no los vivencia. Como pantomima que se ejecuta alrededor mío, pero yo no participo, quedo afuera. Tengo mi juicio pero el instinto de la vida me falta. He perdido el contacto con cualquier clase de cosa. La noción de valor y de la dificultad de las cosas ha desaparecido. No hay más corriente entre ellas y yo. No me puedo entregar más. Es una fijeza absoluta alrededor mío. Tengo todavía menos movilidad para el futuro que para el presente y el pasado. Hay en mí como una especie de rutina que no me permite encarar el futuro. El poder creador está abolido en mí. Yo veo el futuro como repetición del pasado”. **(103)** Al perderse la temporalización, la articulación intencional de Alma, Cuerpo y Cosa se desintegra provocando tanto la unión mística como la de pérdida del contacto vital.

El encuentro ya no es posible. Narciso nunca puede abrazar su doble; el homosexual busca desesperadamente el amigo demasiado semejante: “Yo sentía en mí, escribe Maurice Sachs, una soledad eterna. Sólo había estado desde mi infancia, aislado más bien que solo y creía oír mis pasos resonar dentro de mí y alrededor de mí hasta en las cavernas desiertas del futuro”. **(100)** Al desaparecer la espera el encuentro se hace imposible. La soledad se hace definitiva. El futuro es una caverna en la cual

resuena un eco. Sin expectación el presente no significa nada. Ninguna vivencia retiene el momento que pasa. “Y en el instante mismo donde el instante es, se desprende, cae, y en su caída empieza una segunda existencia, una existencia donde los instantes no dejan jamás de haber sido. Y es en esta prolongación de su duración que se parecen extender como los círculos en el agua por la caída de una piedra. Dice Baudelaire: “Quién puede pensar y no temblar, al agrandarse infinitamente los círculos en las ondas espirituales agitadas por una piedra del destino. Aquel pasado indestructible que aumenta cada segundo, es el abismo de Baudelaire. Al significar la irreparabilidad de los hechos. En vez de la dulce profundidad nostálgica del recuerdo, se extiende el abismo del lamento en frente al pasado irremediable. “Irreparable ronge avec sa dent maudite notre âme, piteux monurnent”. (111)

Minkowski ha descrito como estereotipia psíquica en el esquizofrénico la actitud del lamento mórbido donde señala precisamente la falta de relación con la situación actual. Normalmente el lamento está acompañado de un deseo tácito “¡Ah, si yo no hubiera cometido tal acto mi situación actual hubiera sido diferente”. En el esquizofrénico falta esta relación por la cual su queja se hace inmóvil, estéril y fija. Sin presente no hay un punto de vista desde donde mirar el pasado. El pasado pierde la perspectiva. No tiene matices y se hace fijo, inmóvil y estéril. La estereotipia es una expresión de la ausencia de un presente. Las cosas son “dejá vue” y vue”. Como no pasa nada todo es repetición eterna, interminable. En “La Náusea”, de Sartre, (122) la cual en cierto sentido describe una despersonalización esquizoide, leemos: “Yo no diferencio más presente y futuro; esto es la duración paso por paso. La vieja anda en la calle desierta, pone un pie después el otro. Esto es el tiempo, el tiempo desnudo. Lentamente se hace presente, se nos impone, y cuando es, uno está asqueado, porque uno se da cuenta que siempre ya estaba... Me arranco de la ventana y tambaleo a través del cuarto. Me quedo pegado al espejo y me contemplo, hasta que me repugno: otra vez lo eterno”. Aquí el tiempo es la eternidad vacía, la identidad gris del yo, el retorno eterno de mi semejanza.

El tiempo se hace sentir como una corrosión constante. Nuestro enfermo que nos habló del espanto cósmico escribió el siguiente poema:

EL TITAN

Flotando como nubes
Sobre el abismo sideral
Escuchaba su murmullo
Su bramido eternal
Sumergido entre piélagos interminables
En torno al torno de los tornos
Me detuve una vez más y pensé
¿Volvería a ver al del SIEMPRE-JAMAS?
¡Ah! su rostro interminable
Me contempló sin yerme
Y yo me horroricé
Y él, entreabriendo sus labios
Exangües de muerte y de vida
De sombra y de luz
De Nuncas Azules
De Siempre Perpetuos, grisáceos

Nublados lejanos
Pronunció una Palabra
Horrorosa
Me dijo: “¡Moriste!”
¿Cómo puedes decir que estoy muerto?
Oía sin ver
Que yo estaba frente a su frente ignota lejano
Poblada de Sombras que forman Palabras
Sin Forma ni Rostro, ni Cuerpo, ni Nada...
Y él dijo: “Moriste”
Y sus labios exangües inertes
De SIEMPRE-JAMAS
Se cerraron en un gesto unilineal
Y su curva formó el arco de SIEMPRE JAMAS.

La identidad de los contrarios ahora no produce el éxtasis místico sino el horror de la ausencia irremediable. La náusea es el vacío idéntico al lleno. En el espanto cósmico es el siempre idéntico al jamás. El ser igual a la nada. La vida eterna igual a la muerte eterna. La eternidad se ha hecho tortura. Esto es el Hades. La ausencia del futuro hace toda acción inútil y transforma cada tarea en absurdo como el trabajo de Sísifos. El no retener el pasado transforma el presente en el recipiente agujereado de las Danaidas produciéndose el perpetuo móvil infernal el cual mueve sin fin como una rueda de Isquion.

Ahasvero — el judío errante — condenado a la inmortalidad y el movimiento perpetuo busca en vano *la muerte*. Se *tira* en el volcán Etna, el cual lo devuelve, enfrenta los animales feroces, el hacha del verdugo, la furia de los tiranos, pero no puede dormir. **(80)** Una enferma internada nos dice: “¿De qué voy a morir yo? No puedo porque no vivo. Los días pasan y no hay nada para mí, ni hora ni minuto. No soy de carne. Estoy hecha de madera, de trapos todos muertos. Una gallina sale de un huevo, sale con sus plumitas. Una lombriz arrastrándose por el suelo tiene carne y hueso. Yo no. Dios cometió un pecado mortal haciendo algo así como yo con ojos pero como muertos. Veo y todo parece Pórtland. La comida, las cosas que yo veo, no encuentro gusto a nada de lo que veo. No necesito cajón porque no muero, no tengo muerte.

Al detenerse el tiempo aparece la *muerte* eterna. La eternidad como paraíso de la unión mística sólo es posible como espejismo en el desierto. En el desierto de la soledad absoluta y del vacío absoluto donde Narciso agoniza por lo absurdo de un mundo sin espera, por el aburrimiento de la repetición sin fin, por lo irremediable de un pasado indestructible.

Swift cuenta cómo Gulliver en su viaje al Lugnac oye hablar de los “Struldbrugs”, seres que ya tienen el estigma de la inmortalidad al nacer. Los envidia hasta que llega a conocerlos. Entonces descubre que la vida privada de la muerte no tiene sentido. Nadie quiere saber de estos medio dementes a los cuales con la muerte quitaron todo futuro, cuyo pasado se pierde en la lejanía, cuyo presente palidece en un gris intemporal”. **(10)**

Al desaparecer la temporalización desaparece el presente cuya síntesis de identificación hace posible el encuentro con la realidad. El presente se hace repetición pura. La repetición es la ausencia de la temporalidad como el geometrismo es la ausencia de la espacialización y el automatismo del robot la ausencia del punto-cero.

El esquizofrénico no espera por lo cual no puede desesperar, no puede sentir

ninguna pérdida. Sólo la depresión que lleva a la reparación puede interrumpir la repetición en la cual no pasa nada. Con la reparación el pasado es contestado y acontece lo histórico.

Recapitulación, amplificación y conclusión:

a) El sueño nos revela la intemporalidad como estructura básica del yo esquizoide. No se deja afectar por el estímulo despertador al disociarse en un yo que duerme y un yo que sueña.

b) Al dramatizar sus conflictos se separa en un yo actor y un yo espectador. Tal autopercepción traduce la actitud contemplativa de Narciso, el cual al mirar el tiempo no participa en él, pudiendo gozar la paz de lo eterno.

c) La estructura de la visión intemporal por medio del espejo de Narciso determina los caracteres del sueño. La experiencia perceptiva intencional e intersubjetiva se funda en la temporalización del yo reflexivo, la cual estructura la visión comprensiva en cuya perspectiva las cosas se destacan. La experiencia onírica se funda en la intemporalidad del yo esquizoide que estructura la visión contemplativa en cuya especulación los símbolos sueñan.

d) Por existir el yo reflexivo como temporalización, es inherente a su comprensión del yo especulativo una "ilusión óptica", atribuyéndole mecanismos. Pero el yo especulativo no se mueve, está como el héroe de la definición de Emerson, inmóvil, centrado. Su idealización y negación son la expresión de su intemporalidad misma. Son existenciales y no categorías. Lo que el yo reflexivo, al estudiar el fenómeno onírico ve como condensación y desplazamiento es la pérdida del horizonte interno y externo del objeto-cosa al transformarse en objeto-símbolo por la visión especular, transformación tanto de la percepción "exterior como de la imaginación "interior" (los recuerdos).

e) El espejo de la autopercepción del yo esquizoide quiebra la intencionalidad de la experiencia perceptiva consciente. Esta transformación produce tanto el éxtasis de la unión mística como la desolación del fin del mundo (en el esquizofrénico por su doble orientación). El espejismo de Narciso sólo es posible en el desierto del solipsismo.

f) Al borrarse el horizonte el objeto se transforma en símbolo y es vivida la unión de la participación mística ó — la distancia impenetrable del enigma. Es vivida la atmósfera poética de la correspondencia entre los objetos, donde el símbolo "significa otra cosa" o — el aburrimiento de la indiferencia. Es vivida la visión metafísica de la unidad de lo múltiple donde el símbolo significa "muchas cosas" ó — el espanto cósmico por lo infinito.

Al despegarse el punto-cero del cuerpo es vivida la inmovilidad del sueño paradisiaco ó — el automatismo del robot. Al alcanzar el punto-cero absoluto es vivida la libertad total del alma subterránea ó — la claustrofobia del topo kafkiano.

Al extinguirse la reflexividad es vivida la mística de la autopercepción oscura ó — es vivida la desolación del Narciso de Valéry cuya mirada ve la nada: del abismo pasado, del desierto presente, de la caverna futura.

g) Al descubrir Freud el narcisismo del sueño descubre la estructura intemporal del yo esquizoide. Heidegger descubre la diferencia entre la temporalización inauténtica y auténtica de la existencia humana (véase Cap. V). Estas tres estructuras revelan la evolución dialéctica de la relación humana con la muerte. El yo existiendo como eterno, como repetición, como historia. Dialéctica que se evidencia en la evolución de la posición esquizoide, maniaca y depresiva.

V) LA REPARACION

En la Repetición el Dasein se revela a sí mismo como historicidad. (51)

1) **Dios y mendigo.** El hombre es dios cuando sueña, mendigo cuando reflexiona, reza la meditación de Hölderlin. Aquí encontramos la definición antropológica misma de la existencia inauténtica, la de la disociación represiva. Es por ser un dios cuando sueña —el proceso primario— que el hombre se transforma en pordiosero cuando reflexiona —el proceso secundario— donde reprime y por ende espera la vuelta de sus sueños.

Se constituye así una insatisfacción continua, la cual caracteriza la existencia inauténtica donde una angustia sorda impulsa a una agitación sin rumbo, buscando en el hacer como los demás en el divertirse como todo el mundo, en el pensar con “sentido común”, la negación de persecución y culpa y donde la misma angustia hace repetir una y otra vez los espejismos de Narciso en la elección especial de una sublimación, en el detalle fetichista de una fantasía sexual, en el ritual específico de una neurosis.

Por su génesis dialéctica —por ser el para-sí la represión del en-sí— es la intencionalidad de la conciencia entelequial, posee un tejos hacia un en-y-para-sí. La conciencia siempre es, no sólo conciencia de lo que es —conciencia en el sentido psicológico— sino también conciencia de lo que debe ser —conciencia en el sentido moral.

Cuando surge la situación depresiva recién es posible entender la voz de la conciencia, esta voz en la cual la existencia se llama a sí misma. Porque este llamar consiste en un callarse, como formula Heidegger. Es recién cuando las ilusiones y todo “ya no me dice más nada” que puedo sentir la necesidad de Trespölder.

2) **El amor y la muerte.** Según M. Klein (70) es el amor la condición necesaria para que el yo pueda integrarse. Este proceso de síntesis se produce por la angustia depresiva al surgir sentimientos de pena, de temor y de culpa por el objeto querido que ha sido dañado por la agresividad del yo. (74) Al predominar la angustia de la muerte el yo se defiende a sí mismo, disociando un objeto bueno, al cual desea, y un objeto malo al cual odia y por el cual se siente perseguido. La angustia paranoica alimenta la preocupación (die Sorge) por sí mismo. La angustia depresiva surge al nacer la preocupación por el otro. El amor propio retrocede frente al amor hacia el otro. Pero ahora reconoce el yo su ambivalencia, su deseo y odio hacia el mismo objeto, ambivalencia que su “amor propio” había anulado con la disociación del objeto. El amor hacia el objeto total, la persona, el Tú, repercute como ambivalencia del yo y le produce el sentimiento de culpa al reconocer haber agredido con su odio el objeto querido. Esta génesis y carácter de la culpa descritos por Melanie Klein nos parecen muy importantes porque a nuestro modo de ver traducen la dialéctica existencial de la situación depresiva. Esta culpa —la culpa depresiva— es esencialmente diferente a la culpa neurótica comúnmente descrita. La culpa neurótica es la angustia de conciencia (Gewissensangst) frente al super-yo o sea un desplazamiento tópico de la angustia persecutoria que puede dar hasta una gratificación masoquística. La culpa depresiva es un sentirse responsable y excluye toda persecución y todo masoquismo. Es reconocer el propio odio, la propia maldad, lo que produce la angustia depresiva. Una y otra vez quiere escapar el yo de esta angustia repitiendo la disociación con, o la reacción paranoica al reactivar la angustia persecutoria: el otro es el malo, o con la negación

maníaca al negar con el objeto bueno eterno la destrucción realizada, o con la erotización de la culpa y buscando el castigo.

Al no repetir más la disociación, la ambivalencia conduce necesariamente a un cambio del yo mismo. Porque odio y amor no pueden persistir juntos. Donde el amor es más fuerte se produce el reconocimiento de haber odiado en el pasado lo que ahora es querido. El sentirse culpable ahora implica el recordar haber odiado en el pasado; es sentirse responsable, es decir, sentir la necesidad de responder, de reparar el daño hecho. También expresa reconocer al otro el sentirse reconocido, una gratitud de ahora en adelante *hacia el Tú*. En el cambio de) conocer al reconocer se produce la síntesis dialéctica de razón y amor. **(11)**

Volviendo a la famosa definición de Kant se podría decir que el conocimiento sin amor es vacío: el subterráneo, y que el amor sin conocimiento es ciego: el enamorado. Tal síntesis es la transformación de la temporalización del yo por la experiencia del amor en el encuentro con el Tú. En la temporalización *inauténtica* de la disociación represiva el presente es un pasaje continuo por la expectativa en la cual el yo es mantenido por el olvido. En el amor hacia el Tú el presente no pasa, se detiene y se abre. El yo no huye más perseguido por su pasado olvidado hacia *sus* ilusiones futuras. Al reconocer al Otro reconoce su pasado y decide qué hacer en el futuro al sentirse reconocido. La culpa inspira la reparación porque el sentirse responsable (pasado) Ahora es intrínseco al querer responder (futuro) Ahora. El presente se abre al articularse pasado y futuro.

Heidegger describe la temporalización auténtica como un anticipar la muerte, lo cual es simultáneamente un volver hacia la derelicción. Al poder aguantar el encararse con el fin absoluto, al adquirir el coraje de tener angustia, la angustia se vuelve auténtica. No es abortada en el temor por algo, libera al hombre de su caída en la preocupación por las cosas del mundo y lo coloca en la situación límite en la cual siempre ya había estado por su nacimiento abriéndose hacia su poder ser sí mismo en la decisión. Heidegger no habla del amor; sin embargo, nos parece que la temporalización auténtica por la anticipación de la muerte es análoga a la integración del yo por la experiencia del amor descrita por Melanie Klein. Kroug en un estudio sobre Heidegger constata la relación entre autenticidad, amor y muerte. El poder ser libre para el más propio poder ser, indica que este poder ser es algo concreto. Sólo en el amor el poder ser para la muerte significa algo real y verdadero. **(82)**

Creo que la estructura de esta relación se revela si consideramos en toda su consecuencia la formulación de Melanie Klein. ¿Por qué, cuál es la esencia de la experiencia del amor que ella describe? Es la experiencia de una resistencia. En la experiencia del amor un objeto resiste a la disociación que el yo trata de operar impulsado por la angustia de la muerte, la cual quedaría DEFLECTADA por tal disociación. Al resistir la disociación la angustia de muerte es entonces REFLECTADA y es recién el reflejo de la muerte que da el resplandor al objeto amado, el cual sin aquél quedaría opaco como el objeto del conocimiento absoluto en la meditación mística. Tanto como sólo por el horizonte, expresión de la finitud, el objeto del conocimiento es real, sólo por el reflejo de la muerte el objeto del reconocimiento es total; totalidad que significa poder "leer la palabra muerte sin negación". **(116)** La intencionalidad cambia de estructura al transformarse el conocer en reconocer. En tanto que el conocer se temporaliza entre olvido y espera, huyendo de la angustia de la muerte y en busca de la ilusión, el reconocer se temporaliza entre depresión y culpa

donde la muerte al ser reconocida inspira la respuesta. El instinto epistemofílico del mendigo se transforma en el impulso creador del Eros. La visión (véase Cap. IV-1) se modifica y el valor se hace visible. El mundo adquiere la “transparencia del Tú”. **(11)** Así pasa en el niño de la ópera de Ravel: “La palabra mágica”, descrita por Melanie Klein. **(73)**

Así como la intencionalidad del conocer opera la síntesis reflexiva de lo presente y de lo “a-presentado”, produce el amor ahora como intencionalidad del reconocer, la síntesis de lo presente (la muerte) y de lo “a-presentado” (el valor), síntesis no reflexiva sino existencial; síntesis que se realiza por existir (verbo transitivo) la muerte con la decisión, la cual siempre implica la elección de un valor. Sólo la muerte puede inspirar el actuar según un valor, valor que sólo existe al actuar el hombre auténticamente.

El reconocer es reconocer el no saber, es reconocer lo que el conocer no es. A través de este no saber es intuido lo verdaderamente inmortal: la Idea en el sentido platónico hacia la cual el saber anhela. Es reconocer como lo verdadero inmortal la eternidad del instante de la decisión. Lo eterno no está detrás del tiempo, no vence lo perecedero sino que se hace visible por lo perecedero mismo. El hombre que reconoce la muerte encuentra lo eterno en otra dirección. Reconoce la Idea platónica suprema: la bondad y es este reconocer irremediamente un querer responder. Lo eterno del valor es su engendrar continuamente de nuevo un acto humano cuya expresión concreta constituye la historia.

Reconocer la muerte sólo acontece donde la angustia persecutoria y su mellizo: la idealización no engegocen más. Lo que la experiencia psicoanalítica ha descubierto como esencial en el hombre es esta angustia persecutoria profundamente enraizada y que obra a través de las imágenes extrañas, plasmada en los primeros años de la vida por la fantasía inconsciente bajo el impacto de la frustración; frustración constitutiva de su ontogénesis (ver Cap. 111-6). La imagen de la muerte *no* es el esqueleto con la guadaña y no tiene nada que ver con las medicaciones de velorio, sino que se expresa como persecución por monstruos cuya morfología deriva de las frustraciones producidas por el hambre y la escena primaria, provocando tanto el impulso de destruir el monstruo como el impulso hacia la imagen ideal y protectora, buscando ambos un punto: el reposo eterno, tendencia que Freud llama instinto de la muerte. En nuestra opinión la angustia primaria no surge por un conflicto entre dos instintos sino que inversamente la angustia constitutiva del hombre produce la bifurcación de un impulso agresivo y de un impulso libidinoso persiguiendo ambos los fines del instinto de la muerte. Sólo cuando la muerte puede ser reconocida puede ser reconocida la vida, reconocimiento que es inherente al amor, el cual vence el instinto de la muerte, esta entropía que arrastra a la repetición. La deflexión de la angustia de muerte alimenta el instinto hacia la muerte, hacia la eternidad del desierto esquizofrénico. La reflexión de la angustia de la muerte inspira el amor a la vida. Eros es hijo de Pena (pobreza) y de Poros (riqueza). Sólo donde el hombre acepta su mortalidad puede sentir amor por lo que eternamente vale aunque él muera. El Eros muestra el “telos” en cuyo servicio se pone el “techne” del pensar. **(83)** Sólo a través de lo mortal lo inmortal se hace visible e inspira a la existencia auténtica.

Este cambio de actitud frente al mundo por el cambio de preocupación (Sorge) en amor es provocado por el Otro cuyo encuentro sólo puede liberar al yo de las imágenes terroríficas e idealizadas que lo engegocen siendo precisamente el origen de ellas las frustraciones de la primera infancia vividas en relación con un Otro: la madre. **Esta relación intrínseca de la estructura intersubjetiva y el tiempo** es poco considerada en la filosofía. El psicoanálisis nos revela su dialéctica:

La disociación esquizoide. El Otro es el Doble de la identificación proyectiva. El Yo es eterno. Ser sin Tiempo. La angustia provoca la interpretación afectiva de la fantasía inconsciente. Al desdoblarse en Narciso y su imagen alucina la eternidad de la unión prenatal. Se constituye el mundo onírico.

La disociación represiva. El Otro es el alter-ego (ellos) de la transferencia. El Yo es repetición. Ser en el Tiempo. Por el proceso secundario la fantasía inconsciente se hace imaginación trascendental cuya interpretación reflexiva origina la intencionalidad. Se constituye el mundo natural.

El Yo Mismo de la depresión. El Otro es el Tú de la comunicación. El Yo es historicidad. El Ser del Tiempo. La angustia depresiva como experiencia de amor lleva al reconocimiento de la mortalidad del otro y de uno mismo. Produce la culpa, la cual como responsabilidad contesta a la muerte con su decisión (entscheiden en vez de scheiden) en la cual expresa lo que vale a pesar de la muerte. Se constituye el mundo cultural. “Si la qualité du monde est la matière de toute culture, la qualité de l’homme en est le but: c’est elle qui la fait, non somme de connaissance, mais héritière de grandeur”. (97)

3) Repetición e historicidad. Autenticidad significa “propiamente”. Ser auténtico es ser propiamente uno mismo. La esencia del yo, su yoidad es su temporalidad, su manera de existir la muerte. El hablar de integración y desintegración del yo sin considerar el tiempo no tiene sentido. La integración del yo, su devenir yo mismo por la síntesis del proceso depresivo, consiste en la modificación de su temporalización la cual de inauténtica pasa a ser auténtica. El yo de la disociación represiva se temporaliza inauténticamente desde el pasado. Los ekstasis temporales están “nivelados”. El olvido mantenido, presiona el yo en la actitud expectativa donde pre-ocupado se distrae y se ocupa con lo presente. Esta dispersión por el levantar triple (aufheben) de la represión se transforma por la angustia depresiva.

La angustia paranoica al manifestarse se dispersa en tres aspectos: como angustia neurótica y reprimida, vuelve como angustia de conciencia la cual como alarma señala la angustia real (véase Cap. 111-5), por la cual el yo se mantiene disgregado entre Ello, Super-Yo y Mundo. En la depresión, dice Melanie Klein (~) son experimentadas simultáneamente la angustia depresiva, la culpa y el ansia de reparar, o sea la angustia ahora no se dispersa sino que se perspectiva en tres matices. La angustia depresiva es reconocer el presente al reconocer las ilusiones e idealizaciones como en vano. La culpa es reconocer el pasado. El reparar es un ansia al reconocer el futuro. Así que en tanto que la angustia paranoica mantiene la temporalización nivelada por el levantar triple de la represión produce la angustia depresiva, la articulación temporal por el reconocer triple.

La angustia depresiva no es una alarma sino un llamado que produce:

El encuentro de Thanatos y Eros al devenir ambivalente el yo.

El encuentro de Yo y Super-Yo al ser asimilado el Super-Yo. El encuentro de consciente e inconsciente al hacerse permeable la represión.

Al devenir ambivalente el yo donde experimenta que no puede disociar, reconoce el presente en el encuentro con el Tú y puede sentirse sí-mismo. Al poder assimilar el Super-Yo reconoce el futuro, lo que debe hacer. Cuando el totem no le persigue más, ni el fetiche lo fascina, puede reconocer la humanidad de sus imágenes internas. Puede sentirse libre para elegir su héroe (51), el que lo inspira para su acción. Al hacerse permeable la represión reconoce el pasado y puede sentirse responsable,

tener que responder.

La realidad adquiere una dimensión más:

Donde el horizonte se hace absoluto, como reflejo de la muerte el cual da el resplandor al objeto. El mundo adquiere la transparencia del Tú **(11)** por la cual se hace visible el valor. Sólo donde es experimentada la pena puede uno saber lo que “vale la pena”.

Donde la orientación se detiene cuando la situación límite **(67)** apunta hacia la decisión. El aquí y ahora se hace único y el yo no puede mantenerse más en suspenso frente a sus posibilidades; en el decidir él ahora, se hace concreto.

Donde la reflexividad del yo se realiza como mismidad. La **mismidad del yo en su comunicación con el Tú (66) al resistir la disociación; es su libertad al resistir la ilusión; es su historicidad al resistir la repetición.**

Al reconocer el Tú, el yo reconoce las imágenes eternas de su pasado, reconoce la humanidad de las imágenes paternas y otras. La asimilación es esta transformación del Super - Yo el cual es restaurado, recreado en el actuar mismo que esta imagen reconocida inspira. La articulación donde el experimentar del valor en el presente produce la acción decisiva futura con que responde y con este responso recrea el pasado es la articulación temporal con la cual la existencia humana se realiza como historicidad. La síntesis temporal es porque un presente: el reconocer del amor, produce un futuro: reparar con un pasado: recrear. Este pasado no es repetido, copiado sino al inspirar una acción presente es metamorfoseado por el aquí y ahora actual y sobrevive en esta metamorfosis. La reparación es la temporalización auténtica al producirse una “relación creativa” **(102)** con la realidad. Con el “material” del presente y el “molde” del pasado el yo esculpe su destino.

La temporalidad del “yo pienso” deviene la temporalidad del “yo existo”. La temporalización del “yo pienso” realiza la síntesis de Kant: aprehensión, reproducción, reconocimiento (véase Cap. III-4), como repetición triple con la cual el yo TIENE una realidad. La temporalización del “yo existo” efectúa la síntesis triple de elegirse, de repetirse, de responder con lo cual el yo ES una realidad. En la situación límite no puede aprehender lo diverso sino que tiene que elegir lo único, su destino al reconocerlo. No se deja repetir con su pasado sino que él mismo repite, rescata, este pasado y lo recrea con su respuesta al destino.

Los tres términos: ambivalencia del yo; asimilación del superyo; y permeabilidad de la represión son para Melanie Klein y su escuela indicios que la posición depresiva ha sido elaborada con éxito, no que la normalidad ha vuelto sino que una madurez ha sido conquistada. Nunca sin embargo fue enfocada la interrelación de estos términos, interrelación que a nuestro parecer expresa la dialéctica existencial del proceso represivo. Los tres términos indican que el yo no disocia sino que el yo existe (la filosofía de la existencia ha descubierto el carácter transitivo del verbo existir **(96)** una contradicción. Con la depresión la dialéctica especulativa de la represión se transmuta en dialéctica existencial. La contradicción entre vida y muerte no es más suspendida por una interpretación afectiva (el mundo onírico) ni reflexiva (el mundo “natural”) sino que es contestada al existirlo surgiendo el mundo histórico cuya realidad se constituye en este movimiento existencial del reparar como un volver al pasado en la recreación. Ahora el actuar y el obrar del hombre que existe auténticamente realiza una síntesis que es recreación.

Según Dilthey se origina la experiencia original de la realidad por la inhibición del instinto. **(14)** Hemos visto que esta realidad está cubierta por la represión. Recién descubre y puede ser vivido lo real auténtico donde es inhibida la disociación, el instinto de la muerte. Donde es experimentada la resistencia a la disociación se detiene la repetición y acontece la historicidad: el Ser del Tiempo.

El presente no es más un pasaje de momentos y se detiene en el instante de la decisión. El pasado no es olvidado y retenido, sino que es rescatado. El futuro no es esperado y temido, es creado con el pasado rescatado en el presente de la decisión.

La repetición como re-tener triple mantenía el yo disgregado en la estructura Ego - Alter Ego - Super Ego. En el reconocer triple de la historicidad el Yo - mismo contesta al Tú con su Tradición.

Rescapitulación, amplificación y conclusión:

a) Dice Freud **(38)**: “La tendencia dominante de la vida psíquica es hacer cesar la tensión de las excitaciones internas —el principio del nirvana— lo que motiva creer en el instinto de muerte a cuyo servicio, parece hallarse el principio del placer. En nuestra opinión expresa el principio de nirvana como esencia del instinto humano en general, la permanencia de la angustia de nacimiento, la cual es constitutivo de la ontogénesis humana. La fantasía inconsciente primaria es la gratificación del instinto de muerte al alucinar el nirvana prenatal por medio de la disociación esquizoide (el primer mecanismo” del yo). La angustia no es el resultado de un conflicto entre dos instintos, sino al revés, origina la bifurcación de dos impulsos: libido y agresión, cuya oposición estimula la evolución psíquica como instinto epistemofílico al hacerse manifiesto la angustia. Esta oposición es de ninguna manera idéntica al antagonismo de Tanatos y Eros. Freud cita la teoría del Eros que Platón hace desarrollar en el Symposium por Aristófanes. Eros sentía el deseo de reunirse con su otra mitad y de reestablecer la unidad original. Pero esto es el deseo hacia el nirvana, el instinto de la muerte mismo. Platón expone las teorías de los demás invitados para contrastarlas como erróneas frente a la esencia verdadera del Eros tal como Sócrates la revela al transmitir las palabras de Diotima **(108)**. Eros es el Amor hacia lo Bueno y su deseo de poseerlo. Es el reconocer de la Idea suprema como lo que “debe ser” que despierta, como una fuerza demoníaca, el anhelo de crear. Donde Eros vence a Tanatos, el anhelo de creación vence el deseo nirvánico del instinto; el amor a vivir libera del instinto de sobrevivir.

b) Dice Melanie Klein **(70)** que al acercarse la angustia depresiva el clivaje que el Yo efectúa cambia de orientación y la disociación del objeto se hace en el sentido de dividirlo en una parte muerta o muriendo y una parte viva. Esto implica que reconocer el objeto como total significa reconocer el objeto con Vida y Muerte. Es reconocer que la muerte no es opuesta a la vida sino constitutiva de ella, dándole un sentido. Sólo un tal “objeto” puede hacer visible La Idea que despierte el Eros. Porque sólo por ser mortal puede la vida humana expresar un valor, como por ejemplo el sacrificio. Los inmortales no tienen nada que sacrificar.

En el conocer persiste el instinto de muerte, porque la intencionalidad surge por la represión de la fantasía inconsciente. En la depresión el instinto de muerte se detiene y se descubre lo que la represión mantenía cubierto: el objeto total. El conocer lo que “es se modifica en el reconocer lo que “debe ser”. Este “debe ser” como Valor, Idea Platónica hace ver -todo bajo una nueva luz. El conocer se produce por estar afectado como finitud al persistir la exigencia de la gratificación infinita del objeto interno. El reconocer es estar inspirado como finitud hacia el valor eterno. La temporalización del

yo se modifica, y en vez de ser fugitivo entre olvido y espera, encuentra el ser de la presencia al rescatar el pasado para crear el futuro.

Como la intemporalidad del yo esquizoide constituye la visión especulativa en la cual el símbolo sueña;

Como la temporalización inauténtica de la repetición constituye la visión reflexiva en la cual la cosa se objetiviza, constituye la temporalización auténtica de la historicidad la visión “erótica” en la cual el valor existe.

e) Análoga a la “ilusión óptica” frente a la vivencia del yo esquizoide, padece el yo reflexivo frente al valor auténtico otro trastorno ocular: no lo puede ver, y es tal ceguera axiológica (*Wertblindheit*) que lo apura hacia la conclusión “de no ver nada más que la sublimación de un instinto”; esto es, de no ver nada. Porque tal ver produce la angustia depresiva. Escribe la Dra. Segal: “El público, al ridiculizar una obra de arte, usa todos sus poderes de defensa maníaca contra angustias depresivas que se reactivan, hasta poder encontrar el coraje de seguir al artista a través de los abismos de su depresión y entonces participar en sus triunfos **(123)**.”

d) La teoría platónica de la Idea **(48)** intenta ser una respuesta a la cuestión de lo que es conocimiento válido. El reconocer verdadero es reconocer en la luz del eidos absoluto. No puede ser adquirido por medio de las cosas porque ninguna experiencia sensorial puede representar la esencia de un modo adecuado. Entonces el eidos tiene que hallarse en una esfera absoluta más allá de toda relatividad. Sobre la manera como el espíritu puede llegar “allá” da Platón dos contestaciones. Por el Eros el espíritu es elevado y puede liberarse de lo sensual de la cosa y ver su eidos. Por la Anamnesis, el espíritu se acuerda la visión que tuvo del eidos antes de nacer, habiéndose olvidado por el nacimiento. En ambos casos está el conocimiento verdadero relacionado con la muerte, en cuanto el acto espiritual se libera o de lo anímico - corporal, o de la existencia terrestre. **(48)**

Nos parece que Eros y Anamnesis son simultáneos, por ser la visión del valor el devenir histórico del existir. El yo que experimenta el amor reconoce la mortalidad de la vida, el cual el instinto de muerte había mantenido deflectado. Este reconocer en el presente —la depresión— es reconocer el valor de lo que “debe ser” en el futuro —la reparación al reconocer lo que ha sido en el pasado— la culpa.

e) La aclaración del concepto del mundo en la filosofía contemporánea al haber superado la oposición abstracta de mundo y yo, de objeto y sujeto haciendo entendible “mundo”~ como una estructura de la existencia humana, ha hecho posible una nueva interpretación de la esencia de la historia. La esencia de la historia se funda en la historicidad de la existencia misma. “Ella” no “llena” de actos e impresiones una duración temporal, tal como se imagina el sentido común, no se inserta en un cuadro temporal homogéneo que ella hubiera de “rellenar”, de “embutir”. La existencia se despliega. Su ser es un “entre” en relación con nacimiento y muerte. El nacimiento no es un hecho cumplido, un comienzo pasado que ya no existe más, como la muerte tampoco es un hecho exterior, por venir y que no existe aún. Ambos.

“extremos” y su “entre” son mientras hay existencia y son como únicamente es posible sobre la base de la existencia como “preocupación” (*Sorge*) fugitivo entre olvido y espera. En la unidad de lo fugitivo (la derelicción reprimida) y de lo expectativo (la angustia abortada en temor e ilusión), *nacimiento* y muerte “se relacionan”. Como “preocupación” es la existencia el “entre ellos”. Este extenderse de la existencia al ser

un despliegue es su estructura como acontecer, lo que aclare el enigma ontológico del movimiento de la historia, esta unión imbricada de cambio y permanencia de vivencias. **(129, 51)**

Donde este movimiento es la repetición la existencia se temporaliza inauténticamente. La temporalización auténtica es la historicidad, donde la existencia deviene libre para su destino, al repetirse ella misma (Wiederholung de Kierkegaard) en vez de dejarse repetir por el destino del instinto (Wiederholungstrieb de Freud).

f) El tiempo es extático, pero es también unidad de los tres éxtasis. Extensa, la existencia humana es capaz de ligar, de unificar esta extensión, de ser enteramente un ser, este ser. En donde la existencia resuelta, afronta su presencia siendo su porvenir y su pasado. **(51)**

La existencia llega a ser resuelta en la *situación* depresiva. Al reconocer por el Eros el valor inmortal de la vida humana mortal son reconocidas como falsas las imágenes idealizadas del Superyó. La persecución de la escena primaria retrocede y son reconocidos los padres que dieran la vida en vez de los que provocaron la angustia de nacimiento, de muerte. El yo adquiere una independencia interior por la cual es libre para (y no libre contra) elegir el ejemplo que lo inspira. Paula Heimann **(54)** aclara su concepto de la asimilación al citar Goethe “Lo que de tus padres heredaste, tú debes adquirirlo a fin de poseerlo”. Con la asimilación de los objetos internos llega el yo en la situación depresiva a adquirir su herencia. No huye más, impulsado por el instinto de la muerte hacia una ilusión de inmortalidad. Al reconocer en la situación depresiva el objeto total, reconoce: y su mortalidad (la depresión), su situación límite, por el cual se decide a elegir, no pudiéndose más mantener en suspenso frente a sus posibilidades.

Y el valor (la experiencia del amor), por el cual puede elegir en el pasado el ejemplo de un valor humano que lo inspira en su contestar el presente. Su actuar llega a ser una réplica al pasado. “Esta repetición del pasado en el actuar actual es una recreación que trata de salvaguardar a la vez la unicidad de todo acto humano y el valor imperecedero de lo que ha logrado verdaderamente ser inscrito en el ser. Cada hombre debe parecer, mas lo que ha sido una vez en la historia de los hombres puede transmitirse, no en su unicidad, pero sí en su valor, mientras esta humanidad perdura, pues que cada uno es, o puede ser heredero del pasado”. **(129)** En la experiencia del amor a través de la situación depresiva, nace este heredero del pasado y creador del futuro: el Eros que vence a Thanatos al despertar el hombre de su sueño de inmortalidad para que participe en la eternidad del valor al realizarlo con su existir histórico.

g) En el proceso primario el yo especulativo vive la identidad de percepción; en el proceso secundario el yo reflexivo vive la identidad mental; recién por el proceso depresivo se realiza la identidad del yo mismo.

En la especulación el espejo quiebra la visión intencional oscureciéndola en la auto-percepción mística.

En la depresión la unión extática se articula y la visión intencional se ilumina por el valor (el “sol” de la Idea platónica) en el encuentro con el Tú.

Para la especulación el símbolo sueña; para la reflexión la cosa es; por obra del Eros el valor existe, al repercutir su visión como existir auténtico, cuyo reflejo constituye la eternidad de la historia.

**ESQUEMA DE LAS TRES TEMPORALIZACIONES DEL YO
EXPRESANDO LA DIALECTICA DE LA RELACION
INTERSUBJETIVA**

Thanatos—* Eros

Represión

Depresión

disociación esquizoide el yo duerme soñar

eternidad ser sin tiempo

el Doble (la persona gramatical: yo)

identificación.

proyectiva

proceso primario:

identidad de percepción

interpretación afectiva de la cenestesia por la fantasía inconsciente del yo-corporal. La disociación del yo mantiene la angustia latente

inmóvil centrado, robot

espejo símbolo inundo onírico

disociación represiva el y-o piensa

conocer

repetición

ser en el tiempo

el Alter Ego

(3a persona gramatical: ellos)

transferencia

proceso secundario:

identidad de pensar

Interpretación reflexiva de la kinestesia por el yo psíquico mediante el esquema corporal. La unión-ekstática del yo es el dejarse afectar por la angustia manifiesta

punto cero de orientación

horizonte

cosa

mundo natural

integración depresiva el *yo existe*

reconocer

historicidad

ser del tiempo

el Tu

(2ª persona gramatical)

comunicación existen. cml-

proceso depresivo:

misinidad

**decisión existencial del yo mismo frente a la muerte con la elección del valor.
La integración del yo es el contestar con la reparación por, sentir-se responsable.**

situación límite

muerte

valor

mundo cultural

Bibliografía

- 1) ALQUIE, FERDINAND. — Philosophie du Paris. 1955.
- 2) ALVAREZ DE TOLEDO, LUIS G. DE — El análisis del “asociar, del *interpretar*” y de las “*palabras*”. Revista de Psicoanálisis. XIII/4. Buenos Aires, 1956.
- 3) ASTRADA, CARLOS. — Idealismo Fenomenológico y Metafísica Existencial. Buenos Aires, 1936;
- 4) ASTRADA, CARLOS. — Hegel y la Dialéctica. Kairós, Buenos Aires, 1956.
- 5) BALLAUFF, THEODOR. — Das problem des Lebendigen. Humboldt Verlag. Bonn, 1949.
- 6) BARANGER, WILLY. — Asimilación y encapsulamiento: Estudio de los objetos idealizados. Revista Uruguaya de Psicoanálisis. 1/1/Montevideo, 1956.
- 7) BAUDELAIRE. — Les Fleurs du Mal. Edit. du Trianon, París, 1933.
- 8) BAUDELAIRE. — Les Paradis Artificiels. Guilde du Livre, Lausanne, 1946.
- 9) BERG, D. J. H. VAN DEN. — De Betekenis van de Phaenomenologische of Existentiele anthropologie in de Psychiatrie. Uitg. Kemink, Utrecht, 1946.
- 10) BINSWANGER, LUDWIG. — Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins. Max Niehans Verlag, Zürich, 1942.
- 11) BINSWANGER, LUDWIG. — Erinnerungen an Sigmund Freu. Francke Verlag, Bern, 1956.
- 12) BOLLNOW, OTTO FRIEDRICH: Rilke. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1951.
- 13) BOLLNOW, OTTO FRIEDRICH: Dilthey. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1955.
- 14) BRAND, GERD: Welt, Ich und Zeit. Nach unveróffentlichten Manuskripten Edmund Husserls. Martinus Nijhoff. den Haag. 1955.
- 15) BRECHT, FRANZ JOSEF: Bewusstsein und Existenz. Storm Verlag, Bremen 1948.
- 16) BONAPARTE, MARIA: Chronos, Eros, Thanatos. Presses Univ. 1950.
- 17) BRETON, ANDRE: Le Surréalisme et la peinture. Brentano's, New York 1945.
- 18) COCTEA, JEAN: Opium. Journa.l d'une désintoxication. Stock, Paris 1930.
- 19) CORETH, EMERICH: Das dialektische Sein in Hegels Logik. Herder Verlag, Wien, 52.
- 20) DIEMER, ALWIN: Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phánomenologie. Verlag Anton 11am. Meisenhetm am Glan. 1956.
- 21) DOSTOYEVSKI: Memorias del Subsuelo. Obras Completas. Tomo 1. Aguilar, Madrid, 49.
- 22) DUFRENNE, Mikel: Phénoménologie de l'experience esthétique. Presses Universitaires de France. Paris, 1953.
- 23) EISLER, RUDOLF: Handwörterbuch der Philosophie. Mittler u. Sohn, Berlin 1922.
- 24) FAIN, MICHEL: Discussion sur le rapport lu Prof. Servadio. Revtie Française de Psychanalyse. XIII/I. La vision et ses affections. Schéma de lévolution physio - affective de la motricité. Encyclopédie MédicoChirurgicale. Psychiatrie. Tome II.
- 25) FAIRBAIRN, W. RONALD, D.: Psychoanalytic Studies of the Personality. Tavistock, London 1952.
- 26) FENICHEL, OTTO: Psychoanalyse und Metaphysik. Imago 1923. Wien.
- 26a.) FINK, ENGEN: L'Analyse intentionelle et le problème de la penséé spéculative. dans Problèmes actuels de la Phénoménologie. Desclée de

- Brouwer, Paris 1952.
- 27) FISCHER, FRANZ: Raum-Zeit-Struktur und Denkstörung in der Schizophrenie, Zeitschr. Für die ges. Neur. und Psych. N° 124 1930.
- 28) FREUD: Aus den Anfängen der Psychoanalyse.
- 29) FREUD: Die Traumdeutung.
- 30) FREUD: Der Dichter und das Phantasieren.
- 31) FREUD: Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia.
- 32) FREUD: Totem und Tabu.
- 33) FREUD: Zur Einführung des Narzissmus.
- 34) FREUD: Triebe und Triebesicksale.
- 35) FREUD: Die Verdrängung.
- 36) FREUD: Das Unbewusste.
- 37) FREUD: Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre.
- 38) FREUD: Jenseits des Lustprinzips.
- 39) FREUD: Hemmung, Symptom und Angst.
- 40) FREUD: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse.
- 41) FREUD: Abriss der Psychoanalyse.
- 42) FREUD: Ergebnisse, Ideen, Probleme.
- 43) GABRIEL, PROF. DR. LEO: Existenzphilosophie. Verlag Herold, Wien 1951.
- 44) GABRIEL, PROF. DR. LEO: Von Brahma zur Existenz. Verlag Herold, Wien 1954.
- 45) GEHLEN, ARNOLD: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Athenäum Verlag, Bonn 1950.
- 46) GUSDORF, GEORGES: La Découverte de Soi. Presses Universitaires de France, Paris 1948.
- 47) GUSDORF, GEORGES: Traité de Métaphysique. Armand Colin, Paris 1956.
- 48) GUARDINI, ROMANO: Der Tod des Sokrates. Francke Verlag, Bern 1945.
- 49) HAVET, JACQUES: Kant et le Problème du Temps. Gallimard, Paris 1947.
- 50) HEGEL: PhS.nomenologie des Geistes. Verlag Felix Meiner, Leipzig 1937.
- HEGEL: Encyclopadie der Philosophischen Wissenschaften. Meiner, Leipzig 1920.
- HEGEL: Geschichte der Philosophie. In Auswahl von Báuinler. Beck Verlag, München 1923.
- 51) HEIDEGGER, MARTIN: Sela und Zeit. Max Niemeyer Verlag, Halle a. d. S. 1935.
- 52) HEIDEGGER, MARTIN: Kant und das Problem der Metaphysik. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1950.
- 53) HEIDEGGER, MARTIN: Was ist Metaphysik? Klostermann, Frankfurt 1949.
- 54) HEIMANN, PAULA: A contribution to the problem of sublimation and its relations to processes of internalization. Intern. Journ. of Psy. Anal. Vol. 23 1942.
- 55) HEISS, ROBERT: Psychologismus, Psychologie und Hermeneutik.
- 56) HERING, JEAN: Concerning image, idea, dream. Phenomenological Research. Vol. VIII, N° 2, 1947. Buffalo.

- 57) HESS, WALTER: Dokumente zum Verständnis der modernen Malerei. Rowohlt, Hamburg, 56.
- 58) HUSSERL, EDMUND: Die Idee der Phänomenologie. Husserliana Band II. Nijhoff, Haag 1950.
- 59) HUSSERL, EDMUND: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. Husserliana Band III Nijhoff, Haag 1950.
- 60) HUSSERL, EDMUND: Ideen. Zweites Buch. Husserliana Band IV Nijhoff, Haag 1952.
- 61) HUSSERL, EDMUND: Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Husserliana Band VI. Nijhoff, Haag 1954.
- 62) HYPOLITE, JEAN: Etudes sur Marx et Hegel. Librairie Marcel Rivière, Paris 1955.
- 63) ISAACS, SUSAN: Naturaleza y función de la fantasía. Revista de Psicoanálisis. VII/4, Buenos Aires 1950.
- 64) JACOBSON, EDITH: The Effect of Disappointment on Ego Superego Formation in Normal and Depressive Development. The Yearbook of Psychoanalysis. Volume III, 1947 Nueva York.
- 65) JASPERS, KARL: Allgemeine Psychopathologie. Springer, Berlin u. Heidelberg 1948.
- 66) JASPERS, KARL: Philosophie. Springer, Berlin 1948.
- 67) JASPERS, KARL: Psychologie der Weltanschauungen. Springer, Berlin 1922.
- 68) KAFKA: Der Bau. Beschreibung eines Kampfes. Verlag Heinr. Mercy Sohn, Prag 1936.
- 69) IMMANUEL KANT: Kritik der Reinen Vernunft. Nach der ersten und zweiten Original Ausgabe. Herausgegeben von Raymund Schmidt. Meiner, Leipzig 1926.
- 70) KLEIN, MELANIE: The emotional life of the infant. Developments in Psycho-Analysis. Hogarth Press. London 1952. -
- 71) KLEIN, MELANIE: Notes on some schizoid mechanismus. London 1952.
- 72) KLEIN, MELANIE: On the theory of anxiety and guilt.
- 73) KLEIN, MELANIE: Infantile Anxiety-situations reflected in a work of art and in the creative impulse. Contributions to Psycho-Analysis. Hogarth Press, London 1950.
- 74) KLEIN, MELANIE: A contribution to the psychogenesis of manicdepressive states. Hogarth Press, London 1950.
- ~5) KLEIN, MELANIE: The importance of symbol-formation in the development of the Ego.
- 76) KOJÉVE, ALEXANDRE: Introduction a la lecture de Hegel. Gallimard, Paris 1947.
- 77) KERÉNYI, KARL: Die Mythologie der Griechen. Rhein Verlag, Zürich 1951.
- 78) KOOLHAAS, GILBERTO: Psicoanálisis de una perturbación visual. Revista de Psiquiatría del Uruguay N° 100, Montevideo 1952.
- 79) KOOLHAAS, GILBERTO: Priapismo. Sobre las fantasías inconscientes de la erección. Revista Uruguaya de Psicoanálisis. 1/1, Montevideo 1956.
- 80) KOOLHAAS, GILBERTO: Un sueño típico: el ascensor. Revista de Psicoanálisis XIII/4, Buenos Aires 1956.
- 81) KRINGS, HERMANN: Fragen und Aufgaben der Ontologie. Niemeyer Verlag, Tübingen 54.
- 82) KROUG, WOLFGANG: Das Sein zum Tode bei Heidegger und die Probleme des Könnens und der Liebe. Zeitschrift für Philosophische Forschung VII/3, Meisenheim 1953.

- 83) KRUGER, GERHARD: *Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens* Klostermann, Frankfurt a. M. 1948.
- 84) KRUGER, GERHARD: *Über Kants Lehre von der Zeit.* in Anteile, Martin Heidegger zum 60. Geburtstag. Klostermann, Frankfurt a. M. 1950.
- 85) KUNZ, HANS: *Die anthropologische Bedeutung der Phantasie.* Verlag für Recht und Gesellschaft, Basel. 1946.
- 86) LANDGREBE, LUDWIG: *Phänomenologie und Metaphysik.* Marion von Schriider Verlag, Hamburg 1949.
- 87) LANDGREBE, LUDWIG: *Philosophie der Gegenwart.* Athenäum Verlag, Bonn 1952.
- 88) LANDGREBE, LUDWIG: *Prinzipien der Lehre von Empfinden.* Zeitsch, Phil. Forschung VIII/2 1954.
- 89) LAROUSSE: *Grand Dictionnaire universel du XIXe siècle.* Paris 1877.
- 90) LAUER, QUENTIN: *Phénoménologie de Husserl. Essai sur la genèse de l'intentionnalité.* Presses universitaires de France, Paris 1955.
- 91) LAUTH, REINHARD: *Die Philosophie Dostoyewskis.* Piper Verlag München 1950.
- 92) LAVELLE, LOUIS: *L'Erreur de Narcisse.* Bernard Grasset, Paris 1939.
- 93) LEEUW, G. VAN DER: *La religion dans son essence et ses manifestations.* Payot, Paris 1955.
- 94) LEISEGANG, HANS: *Die Erkenntnis Gottes im Spiegel der Seele und der Natur.* Zeitsch. f. Phil. Forschung IV/2, *Meisenheim* 1950.
- 95) LEVINAS, EMMANUEL: *Le temps et l'autre.* dans "le choix, le monde, l'existence". Cahiers du Collège Philosophique. Arthaud, Paris 1947.
- 96) LEVINAS, EMMANUEL: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger.* Librairie Vrin, Paris 1949.
- 97) MALRAUX, ANDRÉ: *Les voix du silence.* Gallimard, Paris 1951.
- 98) MARTY, PIERRE ET FAIN, MICHEL: *Importance de la motricité dans la relation objet.* Revue Française de Psychanalyse. IX/2, Paris 1955.
- 99) MERLEAU-PONTY, MAURICE: *Phénoménologie de la perception.* Gallimard, Paris 1945.
- 100) MERLE, ROBERT: *Oscar Wilde, ou la destinée de l'homosexuel.* Gallimard, Paris 1955
- 101) MEULEN, JAN VAN DER: *Heidegger und Hegel, oder Widerstreit und Widerspruch.* Westkulturverlag, Meisenheim am Glan 1953.
- 102) MILNER, MARION: *The role of illusion in symbol-function.* New Directions in Psychoanalysis. Tavistock Publications, London 1955.
- 103) MINKOWSKI, DR. E.: *La Schizophrénie.* Payot, Paris 1927.
- 104) MENNINGER-LERCHENTHAL, DR. E.: *Der eigene Doppelgänger.* Huber Verlag, Bern.
- 105) MUSIL, ROBERT: *Die Verwirrungen des Zöglings Törless.* Rowohlt, Berlin 1931.
- 106) NIEL, HENRI: *De la médiation dans la Philosophie de Hegel.* Aubier, Paris 1945.
- 107) PEURSEN, PROF. DR. C. A. VAN: *L'Horizon.* en "Situation" 1 (Beiträge zur Phänomenologischen Psychologie und Psychopathologie) Spectrum, Antwerpen 1954.
- 108) PLATON: *Über Liebe und Unsterblichkeit.* Die Sokratischen Gespräche Gastmahl, Phaidros, Phaidon. Mit Einführung von Karl Kerény. Rascher Verlag, Zürich 1946.
- 109) PORTMANN, ADOLF: *Zoologie und das neue Bild des Menschen.* Rowohlt, Hamburg 1956.
- 110) PORTHANN, ADOLF: *Biologie und Geist.* Rhein Verlag, Zürich 1956.

- 111) POULET, GEORGES: Etudes sur le temps humain. Librairie Plon, Paris 1950.
- 112) PROUST, MARCEL: Le temps retrouvé. A la recherche du Temps perdu. Tome VIII. Gallimard, Paris 1927.
- 113) RANK, OTTO: Der Doppelgänger. Imago III. Wien 1914.
- 114) RAINER MARIA RILKE: Die Aufzeichnungen des Maite Laurids Brigge. Insel Verlag. Leipzig 1927.
- 115) RAINER MARIA RILKE: Sonette an Orpheus. Niehans & Rokitanski, Zürich 1948.
- 116) RAINER MARIA RILKE: Briefe II, Inselverlag, Wiesbaden 1950.
- 117) RICOEUR, PAUL: Analyses et problèmes dans Ideen II de Husserl. dans "Phénoménologie, Existence". Armand Colin, Paris 1953.
- 118) RIVIÈRE, JOAN: On the genesis of Psychological Conflict in Earliest Infancy. in Developments in Psycho-Analysis. Hogarth Press, London 1952.
- 119) RODRIGUÉ, EMILIO: The analysis of a three-year-old mute schizophrenic. New Directions in Psycho-Analysis. Tavistock, London 1955.
- 120) ROHEIM, GEZA: Sublimation. The Yearbook of Psychoanalysis. Volume 1, New York 1945.
- 121) SARTRE, JEAN PAUL: L'Imaginaire. Gallimard 1948. -
- 122) SARTRE, JEAN PAUL: La Nausée. Gallimard 1938.
- 123) SEGAL, HANNA: A psycho-analytical approach to Aesthetics. New Directions in Psycho-Analysis.
- 124) SEARL, NINA: The Roles of the Ego etc. Citación en Developments.
- 125) STAROBINSKI, JEAN: Préface la Colonie Pénitentiaire de Kafka. Edit. Egloff, Paris 1945.
- 126) TROYAT, HENRI: Dostoievsky. Americ. Edit., Rio de Janeiro 1940.
- 127) VALÉRY, PAUL: Charmes. Poésies. Gallimard, Paris 1931.
- 128) VUILLEMIN, JULES: L'Héritage Kantien et la révolution Copernicienne. Presses Universitaires de France, Paris 1954.
- 129) WAEHLENS, ALPHONSE DE: La Filosofía de *Martin* Heidegger. Traducción por R. Ceñal. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid 1945.
- 130) WAEHLENS, ALPHONSE DE: Heidegger. Traducción de C. Rayard. Ediciones Losange, Buenos Aires 1955.
- 131) WAEHLENS, ALPHONSE DE ET WALTER BIEMEL: Introduction a Heidegger "Kant et le problème de la metaphysique".
- 132) WETZEL, PROF. DR. ALBRECHT: Das Weltuntergangserlebnis in der Schizophrenie. Zeitschr. für die ges. Neur. u. Psych. 78. 1922.
- 133) WINNICOTT, D. W.: Transitional Objects and Transitional Phenomena. The Intern. Jour. of Psy. Anal. Vol. 34, 1953.
- 134) WORRINGER, WILHELM: Abstraktion und Einfühlung. Piper Verlag, München 1948.