

FENOMENOLOGÍA DEL AMOR Y PSICOPATOLOGÍA

Otto Dörr-Zegers*

SUMMARY

The question posed by this author is how the universal human phenomenon of love is disturbed in the leading psychopathological syndromes. With a view to answering this question, he proceeds first to make a phenomenology of love, for which he will analyze its spatiality and its temporality. The following step will be to show the way that these anthropological dimensions appear deformed both in schizophrenia and in melancholia.

Spatiality of human love

In daily life the space of dimensions remains rather hidden, and thus the “above” means “on the roof” and the “below” is understood as “on the floor”. Every “where” is discovered through the relationship with things and is not determined by spatial measurements. The geometrical space, the artistic or the religious, etc. are possible because the human being is already spatial from his/her structure itself as “being-in-the-world”. Now, the human spatiality has, according to Heidegger, two fundamental characteristics: *das Ent-fernen*, which could be translated as “re-moving”, that is to say, the human being tendency to make disappear the distances, and *das Einräumen*, which has, in its turn, two meanings: clearing or cleaning, and conceding or giving. The first corresponds to the “principle of vital space”, origin of aggressiveness and competence, about which K. Jaspers affirms: “Every position I conquer excludes some other by claiming for me part of the limited available space”. Love represents the extreme case of the second meaning: to concede or to give space. “Only where you are, a place for me is born”, tells us the poet R. M. Rilke. In love not only there is no displacement of the other, but also there is creation of a new space, “our” space, whose most perfect realization is the embracement. It does not enclose the danger of fusion and loss of freedom because, as Rilke goes on to say, “no one can damage the other by limiting him/her; on the contrary, lovers constantly give each other space, breadth and freedom”.

The spatiality of love in schizophrenia and melancholia

The schizophrenic lives in relation to the other with a great fear of closeness. The other is maintained at a distance through delusion, inadequate behaviors, eccentric plans or autism. In loving relationships the closeness of the other becomes unbearable for them and they frequently react in a paranoid way, which is

exacerbated by their difficulty to correctly interpret messages from the other. The limitation of the loving capacity resulting from the failure to create the common space, is also revealed to us in typical triggering situations: love declaration, engagement (the *Verlobungskatatonie* from the classic German authors), homosexual seduction, entry into group organizations, etc., all situations having in common the fact that the other passes the limits they need to impose in order to maintain their fragile structure. Finally, it would be necessary to add that the loss of the ability to meet with the other in love also means that the world goes from being a home, a dwelling place, to an abstract geography, a place threatened by anonymous voices and enemies, where there are no walls keeping out the alien. Here the very basis of interhuman encounter itself –the fact of being unique, free and personal- has been lost.

In melancholia space acquires characteristics to a certain extent polarly opposite to schizophrenia. It is warm and ordered; it is a space, where the kept objects retain the past and avoid change. The limits between the proper and the foreign are here very precise, as are too as the ranks governing human relationships. During the depressive phase this space loses color and perspective and, although the boundary between the familiar and the strange does not disappear, the space is reduced, because of a sort of “inflation” affecting the body, which begins to invade the patient through anxiety, discouragement and painful sensations. The depressed patient cannot tolerate the distance of the other, so much so that the most frequent triggering situations are constituted by separations and losses. Their exaggerated tendency to organize and to stick to persons and things indicates to us, for its part, the existence of a disturbance of that form of spatiality already mentioned: “*das Einräumen*”, that is to say, giving, conceding space to the other. The depressive space is the contrary of that taught to us by Rilke in the “Requiem for a friend” (1908) as most properly pertaining to love: “Since that is guilt, if indeed something can be guilt: not to increase the liberty of the beloved...”.

The temporality of human love

With time it occurs as with space; it is only a derivative, an abstraction of the existential time. And thus, the human being is always temporal by virtue of his very structure as being-in-the-world, as expressed by Heidegger. And the reason is that the motor of this structure is the care, cure or concern (*die Sorge*), where the past, present and future are articulated. In every action we are anticipating and interpreting the future from a determined

*Universidad de Chile, Universidad Diego Portales y Hospital Psiquiátrico. Av. La Paz 841, Santiago de Chile.
Recibido: 12 de agosto de 2004. Aceptado: 29 de septiembre de 2004.

“feeling ourselves” (the past) and we are carrying out the act of encountering ourselves with something or with somebody (in the present). Now, this time is constituted from finiteness, that is to say, from death, and its central feature is the passing. The time of love, by contrast, is the opposite of *chronos*, of that all-consuming passing time. The English poet Elizabeth Barrett-Browning compares the life that passes and the love that remains (“love that endures, life that disappears”), while Schiller says to his beloved: “Only thinking that previously we cared less for each other upsets me, because love must see eternity backwards and forwards”. This temporality of duration that we find in human love, and which opposes the temporary nature of life, is also observed in the realm of the religious and it is expressed in a very particular way in the rites. Finally, it would be necessary to add that the poets teach us how love is not only able to access the time of the eternal, but also to vanquish death. And thus Wagner’s poetic version of the old legend of Tristram and Isolde sings: “The old song has repeated it: / to love and to die, / but no, no, it is not so! / To love! To love! / To love even in death / and not to die of love.”

The temporality of love in schizophrenia and melancholia

The most characteristic feature of schizophrenic time is a certain degree of “atemporality”. The past is never really overcome, because they remain in the symbiotic relationship with the mother seen in the first year of a baby’s life. Moreover, their delusions persevere both in the content and in the form, which makes them in a certain way immune to the passing of time. As for the future, we observe a lack of purpose and almost an absence of the phenomenon of “anticipation”, the very “motor” of human life. Finally, the schizophrenic patients show great difficulty to carry out (in the present) the tasks corresponding to their intellectual and socio-cultural level; hence, the frequent failures of gifted youth in their studies and of adults in work. The symptom of apathy is merely another form of disturbance of the relationship with the present. This “atemporality” has nothing to do with the “intemporality” of love. The schizophrenic is outside of time, while lovers have overcome it. The schizophrenic becomes detached from that time that passes, which is what allows action. The lovers, instead, go on acting and creating, but they are indeed able to overcome, through love, the sad and painful nature of time: the fact that so many things that one would like to retain are destroyed and inexorably pass. This eternity of love is what brings the lovers to live often in a state of ecstasy. Nothing of that shows the “atemporality” of the schizophrenics, who rather tend to live in a constant disappointment, pursued by a sort of primary anxiety.

In depression time passes slower, and in extreme cases such as stupor, stops. The patient has difficulties in thinking, concentrating and making decisions; his/her movements are slow, he/she takes long answering and his/her words are heard without force. Now it is not, obviously, chronological time that stops, but the immanent time associated with life, time as maturation and growing. But as occurred with spatiality, in the previous personality of depressive patients the alteration of temporality is already noticed in that rigid way of carrying out acts, in the constant attempt to plan the future and prevent fate and in the inability to tolerate separations. And thus, the depressed patient cannot, when loving, transcend together with the beloved the space of dimensions and the time of hours. And this explains why each loss pushes him/her deeper into the abyss and that later less important situations can be

enough to trigger the depressive process. Compared to the temporality of the depressed patient, the time of love appears to us in all its luminosity: eternity lightning past, present and future, fertility in all that richness that can emerge in the encounter, maturation and personal growth as envisioned by Plato.

Key words: Love, phenomenology, psychopathology, schizophrenia, depression.

RESUMEN

La pregunta que se plantea el autor es de qué modo se perturba en los grandes cuadros psicopatológicos ese fenómeno humano universal que es el amor. Para responder a esta pregunta procede a crear primero una fenomenología del amor y analizar su espacialidad y su temporalidad. Luego intenta mostrar cómo estas dimensiones antropológicas aparecen deformadas tanto en la esquizofrenia como en la melancolía.

La espacialidad del amor humano

En la vida cotidiana el espacio de las dimensiones permanece más bien oculto, y así el “arriba” significa “en el techo” y el “abajo” se entiende como “en el suelo”. El espacio geométrico, el artístico o el religioso, etc. son posibles porque el ser humano es ya espacial desde su estructura misma como “ser-en-el-mundo”. Ahora bien, la espacialidad humana tiene, según Heidegger, dos características fundamentales: *das Ent-fernen*, que se podría traducir como “des-alejar”, es decir la tendencia del hombre a hacer desaparecer las distancias y *das Einräumen*, que tiene, a su vez, dos sentidos: despejar y conceder. El primero corresponde al principio del “espacio vital”, origen de la agresividad y la competencia. El amor representa el caso extremo del segundo significado. “Sólo donde tú estás nace un lugar (para mí)”, nos dice el poeta R. M. Rilke. En el amor no sólo no hay desplazamiento del otro, sino creación de un espacio nuevo, un espacio “nuestro”, cuya más perfecta concreción es el abrazo.

La espacialidad del amor en la esquizofrenia y la melancolía

El esquizofrénico vive la relación con el otro con un gran miedo a la proximidad. El otro es mantenido en la distancia a través del delirio, las conductas inadecuadas, los proyectos excéntricos o el autismo. Esta limitación de la capacidad de amar en el sentido de un no constituirse el espacio común se nos muestra también en las típicas situaciones desencadenantes: declaración de amor, noviazgo, seducción homosexual, ingreso a organizaciones grupales, etc., todas situaciones que tienen en común el que el otro traspasa los límites que ellos necesitan poner para mantener su frágil estructura. Por último, la pérdida de la capacidad de encontrarse con el otro en el amor va a significar también que el mundo deje de ser un hogar, para transformarse en un lugar amenazado por voces y enemigos anónimos, donde se pierden las bases del encuentro interhumano: el que sea único, libre y personal.

En la melancolía el espacio adquiere características en cierto modo polares con respecto a la esquizofrenia. Se trata de un espacio cálido, ordenado, donde los objetos guardados retienen el pasado y se sustraen al cambio. Durante la fase depresiva este espacio pierde colorido y perspectiva y se reduce, a causa de una suerte de “inflación” que afecta al cuerpo, el que invade al enfermo a través de la angustia, el desánimo y las sensaciones dolorosas.

El depresivo no puede tolerar la distancia del otro, hasta el punto que las situaciones desencadenantes más frecuentes están constituidas por separaciones y pérdidas. El espacio depresivo es lo contrario de aquel que nos enseñara Rilke en el “Réquiem para una Amiga” (1908) como el más propio del amor: “Por cuanto eso es culpa, si es que algo puede serlo: el no acrecentar la libertad del ser amado...”.

La temporalidad del amor humano

Con el tiempo ocurre como con el espacio; él es sólo un derivado, una abstracción del tiempo existencial. Y así, el ser humano es también temporal desde su estructura misma como ser-en-el-mundo, en el sentido de Heidegger. En cada acción estamos anticipando e interpretando el futuro desde un determinado “sentirnos” desde el pasado y consumando el acto de encontrarnos con algo o con alguien en el presente. Ahora, este tiempo se constituye desde la finitud, vale decir, desde la muerte y su rasgo central es la transitoriedad. El tiempo del amor, en cambio, es lo contrario de ese tiempo transitorio, que todo lo devora. La poetisa inglesa Elizabeth Barrett-Browning contrapone la vida que pasa y el amor que permanece (“*love that endures, life that disappears*”), mientras Schiller le dice a su amada: “El sólo pensar que antes nos importábamos menos, me atormenta, porque el amor ha de ver eternidad hacia atrás y hacia delante”. Pero el amor no sólo es capaz de acceder al tiempo de lo eterno, sino también de vencer a la muerte. Y así Wagner, en su versión poética de la antigua leyenda de Tristán e Isolda, canta: “La vieja canción lo ha repetido: / amar y morir, / pero no, no, ¡así no es! / ¡Amar! ¡Amar! / Amar hasta en la muerte / y no morir de amor.”

La temporalidad del amor en la esquizofrenia y la melancolía

El rasgo más característico del tiempo esquizofrénico es un cierto grado de “atemporalidad”. El pasado nunca es superado realmente, porque ellos permanecen en la relación simbiótica con la madre. Por otra parte, sus delirios muestran una persistencia tanto en el contenido como en la forma, que los hace inmunes al paso del tiempo. En relación al futuro, notamos carencia de propósitos y ausencia del fenómeno de la “anticipación”. Por último, el paciente esquizofrénico muestra dificultad para llevar a cabo (en el presente) las tareas que le corresponderían por su nivel intelectual y socio-cultural; de ahí los frecuentes fracasos de jóvenes dotados en los estudios o de los adultos en el trabajo. Esta “atemporalidad” nada tiene que ver con la “intemporalidad” del amor. El esquizofrénico está fuera del tiempo, mientras los amantes lo han superado. El abandona la inserción en ese tiempo que pasa, que es lo que permite la acción. Los amantes, en cambio, continúan actuando, creando y superando lo que tiene el tiempo de triste y doloroso.

En la depresión el tiempo transcurre más lento y en casos extremos, como el estupor, se detiene. Al paciente le cuesta pensar, concentrarse y tomar decisiones; sus movimientos son lentos, tarda en responder y sus palabras se escuchan sin fuerza. Pero ya en la personalidad previa se anuncia la alteración de la temporalidad en su manera rígida de cumplir, en el permanente intento de planificar el futuro e impedir el azar y el no poder tolerar las separaciones. Y así, el depresivo no puede, al amar, trascender junto a la persona amada el espacio de las dimensiones y el tiempo de las horas. Y esto explica que cada pérdida lo hunda en el abismo y que, con el tiempo, pérdidas cada vez menos importantes pueden desencadenar el proceso depresivo.

Palabras clave: Amor, fenomenología, psicopatología, esquizofrenia, depresión.

INTRODUCCIÓN

Con el objeto de estudiar las eventuales deformaciones que sufre este fenómeno humano universal en los distintos cuadros psicopatológicos es necesario primero determinar algunos de sus rasgos esenciales. No nos referiremos propiamente al amor erótico, ni tampoco a la amistad, ni al amor filial, ni al amor místico. Buscaremos más bien aquellas características que hacen posible todas esas formas de amor. Las diferencias entre ellas son, por cierto, fundamentales. Pensemos, sin ir más lejos, en las que existen entre el amor y la amistad. Esta última no se inicia en forma brusca, sorpresiva ni se orienta hacia personas con las cuales no hay previamente algo en común, tal como ocurre con el amor erótico. La amistad se basa en primer lugar en la simpatía, fenómeno primario; en segundo lugar, en la comunidad de intereses y cosmovisiones y por último, en el lento cultivo de la relación. Para los griegos la amistad era incluso superior al amor erótico. Con respecto a este último, con su inicio repentino y arrebatador, existen pocos testimonios más impresionantes que el de la poetisa griega Safo (16), autora del poema que reproduciremos aquí en la insuperable traducción de Marcelino Menéndez y Pelayo (11):

“Igual parece a los eternos dioses
quien logra verse frente a ti sentada:
¡feliz si goza tu palabra suave,
suave tu risa!

A mí en el pecho el corazón se oprime
sólo en mirarte: ni la voz acierta
de mi garganta a prorrumpir y rota,
calla la lengua.

Fuego sutil dentro de mi cuerpo todo
presto discurre: los inciertos ojos
vagan sin rumbo, los oídos hacen
ronco zumbido.

Cúbrome toda de sudor helado:
pálida quedo cual marchita hierba
y ya sin fuerzas, sin aliento, inerte,
parezco muerta.”

Para quien quiera adentrarse con altura en las proximidades del amor erótico, remito a esa obra insuperable que es “La llama doble: amor y erotismo”, de

Octavio Paz (11). En ella no sólo es descrita esta pasión humana con gran belleza, sino que se hace también una revisión de su fascinante historia en el marco de la cultura occidental.

Pero nosotros queremos iluminar la psicopatología y para ello estimamos necesario el empleo del método fenomenológico con el objeto de poder capturar los elementos más esenciales de este sentimiento tan humano, tan universal y tan determinante en la vida de cada cual. Procederemos entonces al análisis de dos dimensiones antropológicas básicas, como son el espacio y el tiempo, en su relación con el amor.

La espacialidad del amor

El espacio no es una diversidad tridimensional de puntos o sitios llenos de cosas, entre los cuales el hombre se mueve. En el trato cotidiano con las cosas ese espacio de las dimensiones o espacio geométrico permanece más bien oculto. En la vida irreflexiva de cada cual el “arriba” significa “en el techo”, el “abajo” se entiende como “en el suelo” y el “detrás” como “detrás de la puerta”. Cada “donde” es descubierto e interpretado a través de los pasos y senderos del trato cotidiano con las cosas y no está determinado por mediciones espaciales. Según Heidegger (9) el espacio geométrico, el artístico, el arquitectónico, el religioso, etc. son posibles porque el existente humano mismo (*Dasein*) es espacial desde su estructura como ser-en-el-mundo. Desde esta estructura óntico-ontológica fundamental el hombre descubre el espacio como un estar, como un habitar entre las cosas, familiarizándose con ellas.

Para Heidegger la espacialidad humana tiene dos características fundamentales: el des-alejar (*das Ent-fernen*) y el con-ceder (*das Ein-räumen*). Con la primera determinación el filósofo alemán se refiere a la natural tendencia del hombre a hacer desaparecer las distancias. Aun cuando nos ocupemos de cosas que están lejos, estamos junto a ellas, porque lo más próximo a nosotros no es lo más corto en metros. Más próximo a mí está el cuadro que contemplo en el museo que los anteojos que se apoyan sobre mi nariz. Es la cura, cuidado o preocupación (*die Sorge*) lo que determina la proximidad o lejanía de algo a de alguien. En todo caso, el espacio se constituye como el ámbito dentro del cual yo puedo encontrarme con los otros, ya se trate de objetos, animales o prójimos. La otra característica esencial del espacio humano es para Heidegger *das Einräumen*. En alemán esta palabra deriva de *Raum*, que justamente significa espacio y tiene dos significados: despejar, limpiar, ordenar y luego, conceder, otorgar. El existente humano está permanentemente regalando espacio o más bien dejando ser a las cosas en su res-

pectiva espacialidad. Ambos significados corresponden a distintos modos de desplegarse la espacialidad humana. Así por ejemplo, el primer significado, el de despejar, limpiar, desplazar, encuentra su correspondencia en el principio del “espacio vital”. El filósofo Otto Bollnow (3) dice al respecto: “La lucha por el espacio vital atraviesa la vida entera, desde las zonas más trascendentales hasta los aspectos más modestos. En la vida profesional se destaca aquél que desplaza a los otros y así el comerciante impone su producto a costa de la competencia. Pero también los pueblos se mueven por este principio, lo que ha conducido a innumerables guerras..., etc.” (p. 257). Karl Jaspers (10) tiene expresiones similares, cuando afirma: “Toda posición que yo conquisto excluye a algún otro al reivindicar para mí una parte del espacio limitado disponible. Todo éxito mío empequeñece al otro...” (Tomo II, p. 107).

Frente a este principio universal del espacio vital, que corresponde a esa primera significación del verbo alemán *einräumen* - que es a su vez la forma verbal derivada del sustantivo *Raum* (espacio) - se erige el amor como la más perfecta forma del segundo significado: *einräumen*, conceder, otorgar. Nadie ha sabido expresar mejor esta característica del amor que Rainer Maria Rilke en su traducción libre de los “*Sonnets from the portuguese*” de la poetisa inglesa, Elizabeth Barrett Browning (1):

Nur wo Du bist entsteht ein Ort.
 (“Sólo donde tú estás nace un lugar”).

Aquí no sólo no hay desplazamiento del otro, sino creación de un espacio nuevo (para mí) justamente allí donde tú estás. Aquí no hay pérdida de tu espacio vital por mí o, a la inversa, del mío por ti. “El amor y el poder o la fuerza se excluyen mutuamente”, afirma Binswanger (2, p. 25). Los movimientos expresivos vinculados al modo del desplazamiento (primer significado de *einräumen*), como el gesto del político, del deportista o del guerrero, están anticipando ya ese despejar, desplazar y arrasar el espacio del otro. El gesto propio de los amantes, el abrazo, es la expresión viva de esa fusión de los espacios de cada uno en “nuestro espacio”. ¿Qué otras características tiene el espacio amoroso? Volvamos a Rilke. El poeta, en una carta a la señorita von Schenck, del 4 de noviembre de 1909, dice refiriéndose a una pareja que se ama: “Ninguno puede perjudicar al otro limitándolo; por el contrario, ellos se regalan recíproca y permanentemente espacio, amplitud y libertad” (13). Y en la “Cuarta Elegía del Duino” (1922, 14) afirma que los amantes se prometen “amplitud, caza y patria”, mientras que al final del “Réquiem para una amiga” (1908, 14) dice:

“Por cuanto *eso* es culpa, si es que algo puede serlo:
el no acrecentar la libertad del ser amado
por toda la libertad que uno a sí mismo se procura.

Esto sólo nos queda cuando amamos:
dejarnos uno al otro...”

El amor no determina entonces un desplazamiento del otro ni consiste tampoco en sólo una fusión con el otro en el abrazo. Rilke nos enseña cómo en el amor se abre un nuevo espacio ilimitado (amplitud, vastedad, libertad), donde hay alimento y actividad (caza) y al mismo tiempo, calor, hogar (patria). El no dar espacio al otro, el impedir que se constituya la libertad desde el amor, sería la mayor fuente de culpa en el ser humano. Es curioso el hecho de que este espacio tan vasto del amor, ese mismo que provoca la angustia del agorafóbico, represente para los amantes la quintaesencia de lo cálido, acogedor y hogareño. Otto Bollnow (3) dice a propósito no del amor, pero sí de la capacidad humana para crear espacios, lo siguiente: “El que la existencia sea capaz de crear espacio más allá de sí misma permite entender esa extraña paradoja de Swedenborg (teólogo protestante del siglo XIX): ‘Cuanto más ángeles, tanto más espacio’ (p. 263)”. Para terminar esta descripción del espacio amoroso quisiera citar unas versos de Goethe (7), donde también aparece esa transformación de la geografía en hogar que produce el amor:

“Para mí eran el campo y los bosques,
los roqueríos y jardines,
sólo espacios,
hasta que tú los transformaste, amada,
en un lugar”.

La espacialidad del amor en las grandes psicosis

¿Qué ocurre con el espacio de la locura (5), concretamente con el de la esquizofrenia? Tanto el esquizoide como el esquizofrénico viven la relación con el otro con un gran miedo a la proximidad. El otro es mantenido en la distancia a través del delirio, de las conductas inadecuadas, de los proyectos excéntricos o, ya avanzada la enfermedad, del autismo. El esquizofrénico es incapaz de resistir al otro en la cercanía. Incluso en la relación terapéutica y aun cuando ya exista una cierta confianza hacia el médico, se producen esos típicos silencios y el paciente manifiesta directa o indirectamente el deseo de terminar la sesión. Cuán complicados los vemos en las relaciones afectivas. Es cierto que tampoco reconocen con facilidad lo connotado en el lenguaje y suelen interpretar en forma errada los mensajes no verbales, todo lo cual contribuye a aumentar

la desconfianza y el paranoidismo. Pero en estricto rigor lo que ocurre es que ellos no son capaces de fundirse con el otro en lo que Rilke llama “el abrazo de eternidad”, ése que no significa amenaza de disolución de la propia identidad, sino por el contrario, un reconocerse en el espejo del otro, un ser constituido por el otro desde la fusión con él, fusión que viene a ser lo contrario de la desintegración: apertura hacia un espacio amplio, cálido y hogareño, en suma, hacia un espacio angélico. Esta limitación en la capacidad de amar en el sentido de una no constitución del espacio común se nos muestra con mayor evidencia aun en las típicas situaciones desencadenantes de las psicosis esquizofrénicas agudas: declaración de amor, noviazgo (*Verlobungskatatonie*), matrimonio, seducción homosexual, viaje al extranjero en grupo, ingreso a organizaciones de grupo de cualquier índole, etc. Todas estas situaciones tienen en común la proximidad del otro, el hecho de que el otro traspasa de alguna manera los límites que el esquizoide necesita poner para mantener su frágil estructura. Por último habría que agregar que la pérdida de la capacidad de encontrarse con el otro en el amor va a significar también que el mundo como tal deje de ser un hogar, una residencia, para transformarse en una geografía abstracta, en un lugar arrasado (por las voces y los enemigos delirados), donde no hay paredes que protejan, donde lo otro acecha desde todos los rincones, pero sin que el paciente paranoide pueda siquiera saber quién ni por qué lo persigue o influencia o le habla. Se han perdido las bases mismas del encuentro interhumano: el que sea único, libre y personal. Al esquizofrénico lo encuentra alguien que desconoce, a quien no ha llamado y a quien, por ende, no puede responder. Pero aun fuera del episodio agudo y al margen del espacio en común con el otro, el espacio cotidiano del esquizofrénico es un espacio vacío, como las habitaciones que él y otros como él habitan o como la cama que ocupan en el hospital, la que habitualmente carece de todo elemento individualizador. En el espacio esquizofrénico no hay tampoco frontalidad, no hay un caminar hacia adelante, sino esquinado o en círculos, tanto dentro del pabellón cuando está hospitalizado, como en el “camino de la vida”. De ahí sus continuos fracasos en la vida laboral.

¿Qué sucede con la espacialidad del enfermo depresivo, aquejado de la otra gran enfermedad endógena y de algún modo también constitutiva *de* o inherente a la condición humana? El espacio del depresivo aparece a primera vista como lo contrario del espacio que hemos descrito en el esquizoide y en el esquizofrénico. Es un espacio sólido, cálido, ordenado, vivido hasta en los rincones y en los armarios. Los objetos están guardados y ordenados, reteniendo el pasado lejano y sien-

do siempre numerosos, aunque puedan parecer modestos. Es un espacio familiar, de límites muy precisos entre lo propio y lo extraño, así como entre los distintos rangos que rigen las relaciones humanas. Durante la fase depresiva - y dependiendo de su gravedad y/o profundidad - este espacio pierde colorido y perspectiva y, si bien no desaparece el límite entre lo familiar y lo extraño, sí se reduce este espacio en forma importante a raíz de una suerte de “inflación” que afecta al propio cuerpo, el que empieza a invadir al enfermo a través de múltiples sensaciones molestas hasta el extremo del dolor de las extremidades, la opresión en el pecho y en la nuca y la pesadez del cuerpo entero.

¿Y qué ocurre con el espacio de las relaciones interpersonales, con el espacio amoroso? El depresivo no puede tolerar la distancia del otro y de hecho las más importantes situaciones desencadenantes están constituidas por las separaciones o pérdidas, pero también por las enfermedades físicas que atentan contra la necesidad del depresivo de vivir en una relación simbiótica con el otro. Su tendencia exagerada y rígida al orden y a aferrarse a las personas y a las cosas (19) nos está indicando la existencia de una profunda perturbación de esa forma de espacialidad humana que Heidegger (9) llama *das Einräumen*, vale decir, el otorgar, el conceder espacio al otro. El espacio depresivo es lo contrario de aquel que nos enseñara Rilke como propio del amor en el verso citado más arriba: “por cuanto eso es culpa, si es que algo puede serlo: el no acrecentar la libertad del ser amado...” (Réquiem para una Amiga, 1908) (14).

La temporalidad del amor

Con el tiempo ocurre como con el espacio. El tiempo es sólo un derivado, una abstracción del tiempo existencial. El existente humano es temporal desde su estructura misma como ser-en-el-mundo, por cuanto el motor de esta estructura es el cuidado, cura o preocupación (*die Sorge*), donde se articulan las instancias del pasado, presente y futuro. En cada interés por algo que nos hace frente en el mundo, en último término, en cada acto que realizamos, estamos anticipando e interpretando el futuro desde un determinado “hallarnos” en nuestro pasado (estado de ánimo, experiencias anteriores) y consumando el acto de encontrarnos con algo o con alguien en el presente. Ahora bien, este tiempo en el que estamos insertos se constituye desde la finitud, vale decir, desde la muerte y su rasgo central es la transitoriedad. Heidegger (9) sostiene incluso que una existencia auténtica es sólo posible desde una consciente asunción de la muerte. Y así, él define al ser

humano o *Dasein* como un ser-relativamente-a-la-muerte (p. 263).

¿Podemos comprender la temporalidad del amor desde la muerte como sí comprendemos la temporalidad de la vida? Recurramos una vez más a la ayuda de los poetas. Elizabeth Barrett-Browning (1) contrapone la vida que pasa y el amor que permanece, en el último verso del Soneto XLI de los “Sonetos del Portugués”:

Love that endures, life that disappears
(Amor que dura, vida que desaparece),

mientras Schiller (17) en una carta a Lotte, dice:

“El sólo pensar que antes nos importábamos
menos,
me atormenta, porque el amor ha de ver
eternidad
hacia atrás y hacia adelante”.

Goethe (8), en unos versos dedicados a Frau von Stein, afirma algo análogo:

“¡Ay!, pero si en tiempos pasados tienes que
haber sido
mi hermana o mi mujer”.

De las citas anteriores se desprende en primer lugar que el amor tiene una temporalidad distinta a la de la vida, cual es la duración, pero que además el sentimiento amoroso se extiende también hacia atrás, hacia un tiempo pasado en el que los amantes aún no se conocían o ni siquiera existían. A este mismo fenómeno apuntan los celos retrospectivos, allí donde el amante desespera al imaginar eventuales amores de la amada, anteriores al conocimiento de ambos, así como la impresión, también muy frecuente, de que el amor que experimentan dos personas entre sí estaría determinado desde siempre, presente ya en el plan divino. Esta particular temporalidad de la duración o eternidad que encontramos en el amor humano y que se opone a la transitoriedad de la vida se observa también en el ámbito de lo religioso. Han transcurrido casi 2000 años desde la muerte de Jesucristo y los cristianos continúan rememorando a través de la Misa su sacrificio, como si éste hubiera ocurrido ayer, es decir, con absoluta prescindencia de la cronología.

Por último, cabría preguntarse si, así como la muerte le da sentido a la vida, también pueda dársele al amor. Pero ocurre que los poetas nos enseñan que el amor triunfa sobre la muerte y aun más, que prescinde de ella. Wagner (20), en su versión poética de la antigua leyenda de Tristán e Isolda (Acto III), dice:

“La vieja canción lo ha repetido:
amar y morir,
pero no, no, ¡así no es!
¡amar! ¡amar!
¡amar hasta en la muerte y no morir de amor!”

Y poco más adelante (Acto III, 2° Cuadro), dice:

“Tristán, el héroe, con fuerza jubilosa
se ha elevado por encima de la muerte”.

También Rainer Maria Rilke se refiere una y otra vez a esa capacidad del amor de vencer a la muerte e incluso habla de la inexistencia de ésta allí donde reina el amor, como cuando en el Segundo Soneto a Orfeo (Primera Parte, 15) y a propósito de la muerte de una joven bailarina a quien dedicó los sonetos, el poeta le pregunta al dios:

“Su muerte, ¿dónde está? ¿Inventarás aún este
tema
antes que se consuma tu canto?”

Y poco antes, en el mismo poema, Rilke habla de la muerte como de un sueño. La joven enamorada no está propiamente muerta, sino sólo dormida:

“Ella durmió el mundo. ¿Cómo, oh dios del
canto,
la creaste, para que no anhelara primero
estar despierta? Mira, ella nació y durmió.”

Vemos entonces que la muerte no puede determinar la temporalidad (y por ende, la existencia) de los amantes, porque la fuerza de su amor la supera de partida. Valga ahora como última demostración de este carácter de eternidad que posee el tiempo del amor, lo que nos dice el mismo Rilke (14) en la Segunda Elegía del Duino:

“Pero a vosotros, amantes, que entre las manos os
hacéis
más abundantes,
como años de vendimia; que a veces dejáis de ser,
sólo
porque el otro
del todo prevalece: yo os pregunto por nosotros.
Yo sé
que os tocáis dichosos, porque la caricia os retiene
y no desaparece el lugar que vosotros, tiernos,
ocultáis;
por debajo presentís la pura duración.
Es casi eternidad lo que os prometéis en cada
abrazo...”

La temporalidad del amor en las grandes psicosis

Veámos en un comienzo que la temporalidad del ser humano se constituye desde la muerte y su rasgo esencial es la transitoriedad. El que las cosas pasen suele ser motivo de dolor o de nostalgia, pero justamente es ese rasgo del tiempo humano el que le da sentido a nuestras acciones. Si pudiera escribir lo que estoy escribiendo en diez mil años más, nada me urgiría a hacerlo ahora y tampoco haría otras cosas, terminando en la inmovilidad total. A mayor abundamiento, como en un tiempo infinito yo podría llegar a ser como cualquier otra persona, terminaría siendo nadie. Es la finitud lo que crea la ocasión, el momento, la urgencia y en último término, esa perfecta interacción entre pasado, presente y futuro, instancias temporales, que se confunden con la vida misma. La historicidad, por su parte, vale decir, la conciencia que tiene el hombre de su condición temporal e histórica, es uno de los rasgos constitutivos de lo humano y ha estado particularmente presente en las grandes culturas.

¿Qué ocurre con la temporalidad del paciente esquizofrénico? Habría que advertir en primer lugar que este tema daría pie para varios estudios, de manera que sólo nos podremos referir a él en forma muy sucinta. El rasgo más característico del tiempo esquizofrénico es un cierto grado de *atemporalidad*. Estos pacientes se encuentran en mayor o menor medida fuera de la articulación del pasado, presente y futuro. El pasado nunca es superado, en el sentido del triple significado del verbo alemán *aufheben* (terminar, conservar y superar), al cual Hegel otorgara tanta importancia para el normal desempeño de la vida humana. Así es como ellos quedan fijados en la relación simbiótica con la madre, propia del primer año de vida; son extremadamente susceptibles frente a mínimos cambios en la relación interpersonal, como también se ve en los niños pequeños y por último, sus delirios muestran una persistencia tanto en el contenido como en la forma, que los hace en cierto modo inmunes al paso del tiempo. Y así, años más tarde vemos al paciente hacer las mismas afirmaciones delirantes como si nada hubiera ocurrido en los cinco, diez o veinte años de intervalo. Con respecto al futuro, su actitud es también muy particular. Desde siempre se ha afirmado que los esquizofrénicos carecen de proyectos de vida e incluso de propósitos claros para un futuro inmediato. En ellos no hay esa anticipación del futuro que constituye quizás el más importante motor en la vida del hombre. Por último, el paciente esquizofrénico tiene una tremenda dificultad para llevar a cabo (en el presente) las tareas que le corresponderían por su nivel intelectual y socio-cultural: el estu-

dianter, que a pesar de haber ingresado a la universidad con los más altos puntajes, no es capaz de aprobar el primer semestre y cambia una y otra vez de carrera o el profesional, que es despedido de todos sus trabajos, porque fracasa en las tareas más sencillas, son ejemplos habituales de estilos de vida esquizofrénicos. Lo que se ha conocido como apatía o falta de iniciativa, la tendencia a quedarse en cama sin hacer nada y la facilidad con que se hacen dependientes del tabaco, transformándose el fumar casi en su única actividad, son otros ejemplos de esta profunda perturbación de la temporalidad, en este caso del presente, que afecta a estos enfermos.

Se trata, en suma, de una suerte de “atemporalidad”, pero que nada tiene que ver con la “intemporalidad” del amor. El esquizofrénico está fuera del tiempo, mientras los amantes lo han superado. El tiempo de la vida es el tránsito, pero este pasar ocurre, en las vidas normales, reteniendo lo mejor del pasado, anticipando el futuro y consumando el encuentro o la acción en el presente. El esquizofrénico abandona la inserción en el tiempo que pasa, que es lo que en último término permite la acción. En el amor los amantes no abandonan ese tiempo y de hecho, continúan actuando y creando, pero sí superan, a través del amor, lo que tiene el tiempo de triste y doloroso: el que tantas cosas que uno quisiera retener y conservar se destruyan y pasen inexorablemente. La temporalidad del amor es, como vimos en algunos poetas, la eternidad, y es por eso que los amantes lo viven con frecuencia como un éxtasis, un estar fuera de sí, en otra dimensión. Nada de eso muestra la atemporalidad de los pacientes esquizofrénicos, los que tienden más bien a vivir en una permanente desazón, acosados por esa angustia tan peculiar y que se ha dado en llamar “endógena” y que con alguna frecuencia los lleva a la desesperación y al suicidio. Ese estar fuera del tiempo les dificulta también el acceso al tiempo eterno del amor y es así como tienen serias dificultades para establecer relaciones afectivas y cuando llegan a enamorarse, el objeto de este amor es casi siempre alguien (concretamente) lejano e imposible. Es como si no pudiesen resistir la cercanía y la fusión del abrazo, el cual viene a ser el equivalente espacial de la suspensión del tiempo transeúnte en el amor.

Sobre la temporalidad de los cuadros depresivos se ha escrito bastante más que sobre lo que ocurre con ella en la esquizofrenia. Clásicos son los trabajos al respecto de Viktor von Gebattel (6) y Erwin Straus (18). El primero define la alteración de la temporalidad en la depresión como una *Werdenshemmung* (inhibición del llegar a ser), como una lentificación o detención de lo que él llama el tiempo inmanente a la vida, el que en su transcurrir anticipa el futuro: “Independientemente de

cualquier pensamiento explícito en el futuro, en la constitución misma de la sensación de poder (*Können*) - que acompaña al hecho elemental de estar activa una persona sana - se esconde un movimiento vivido hacia el futuro” (p. 138). Erwin Straus, por su parte, sostiene que la inhibición depresiva altera primero la experiencia del futuro a través de su influencia negativa sobre el poder actuar, pero que al profundizarse esta lentificación de la “historia vital interna” se produce también una transformación de la experiencia del pasado, cuyo resultado final va a ser el delirio depresivo.

En la depresión el tiempo transcurre más lento y en casos extremos, como en el estupor, se detiene. Al paciente le cuesta pensar, concentrarse, tomar decisiones, sus movimientos son lentos, tarda en responder y sus palabras se escuchan arrastradas y sin fuerza. Esta lentificación compromete también los procesos biológicos básicos y así es como sufren con frecuencia de estreñimiento, bradicardia y disminución del ritmo respiratorio. El paciente tiene, sin embargo, una conciencia excesiva del tiempo del reloj, que avanza en forma inexorable y que en depresiones muy graves se transforma en otra fuente de angustia: un minuto sigue a otro y éste a un tercero y así hasta el infinito, pero el paciente depresivo tiene la impresión simultánea de que el tiempo no avanza, de que nada ocurre. Porque no es obviamente el tiempo cronológico el que se ha detenido, sino el tiempo inmanente, el tiempo como oportunidad, urgencia, anticipación, logro, en último término, el tiempo como maduración y crecimiento. Pero al igual que ocurría con la espacialidad, ya en el modo de ser o personalidad previa del paciente depresivo se anuncia también esta perturbación de la temporalidad - que vemos aparecer tan dramáticamente en la enfermedad manifiesta - en esa manera rígida de cumplir, en el permanente intento de adelantarse al futuro a través de una planificación extrema, en el no poder dejar nada para el día siguiente y *tener que* terminarlo todo hoy, por último, en el tratar de impedir el azar a cualquier costo. Otro rasgo central del modo de ser depresivo y que tiene que ver tanto con elementos espaciales como temporales, es la sensibilidad a la pérdida, fenómeno que constituye a su vez el gran motivo desencadenante, el verdadero “talón de Aquiles” del *typus melancholicus* (Tellenbach) (19). A diferencia del esquizofrénico, que no puede tolerar la proximidad del otro, el depresivo no resiste la lejanía del ser amado (F. Riemann) (12). Esto tiene que ver con la deformación de su capacidad de amar, puesto que si el amor es unión con el ser amado en un espacio infinito y hogareño y en un tiempo de eternidad, tendrían que poder tolerar los amantes la separación en el espacio métrico y en el tiempo del reloj. Hay innumerables ejemplos de ello, uno de los cuales lo menciona Rainer

Maria Rilke (14) en la primera de las "Elegías del Duino": la poetisa italiana Gaspara Stampa, quien fuera abandonada por su gran amor, el noble veneciano Collatino di Collalto, y que permaneció siempre fiel a él, dedicada hasta los últimos días de su vida a cantar su amor en hermosos y encendidos poemas. El amor está más allá del alejamiento, de la separación o de la pérdida. El depresivo, en cambio, no puede, al amar, trascender "junto a" la persona amada el espacio de las dimensiones y el tiempo de las horas. Y esto explica que cada pérdida lo hunda en el abismo de la depresión y aún más, que a medida que transcurre la vida, basten pérdidas cada vez menos importantes para desencadenar el proceso depresivo. Si en un comienzo fue la muerte de un ser querido o las angustias vinculadas a un parto, con el tiempo bastará la muerte del perro o el feliz matrimonio de una hija (pero que significa alejamiento), para poner en marcha la endogenidad dormida y consumarse así esa modificación global de la persona, que es la melancolía.

En comparación con la temporalidad del depresivo, el tiempo del amor se nos presenta entonces en toda su luminosidad: eternidad que alumbra pasado, presente y futuro, fecundidad en toda aquella riqueza que puede surgir en el "entre" (M. Buber) (4), maduración y perfeccionamiento de cada uno de los amantes en el sentido de Platón.

REFERENCIAS

1. BARRETT-BROWNING E: "Los sonetos del portugués". En: Rilke RM (ed): Traducción libre de los Sonetos VII y XLI. En: *Sämtliche Werke, Band VII. -Die Übertragungen*. Insel Verlag, pags. 985 y 1030, Frankfurt, Main, 1997.
2. BINSWANGER L: *Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins*. Ernst Reinhardt Verlag, tercera edición, München-Basel, 1962.
3. BOLLNOW OF: *Mensch und Raum*. Kohlhammer Verlag, cuarta edición, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1980.
4. BUBER M: *Das Dialogische Prinzip*. Lambert Schneider, Heidelberg, 1962.
5. DÖRR ZEGERS O: "Amor y locura". En: Dörr O (ed). *Espacio y Tiempo Vividos*. Editorial Universitaria, Santiago, 1996.
6. GEBSATTEL VE von: *Prolegomena Einer Medizinischen Anthropologie*. Springer Verlag, Berlin-Göttingen, p. 138, Heidelberg, 1954.
7. GOETHE W von: Cit. por Binswanger L. En: *Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins*. Ernst Reinhardt Verlag, tercera edición, München-Basel, 1962.
8. GOETHE W von: Gedicht: "Ein Gleiches" (dedicado a Frau von Stein). Verso traducido por el autor. *Werke*, Tomo I. Insel Verlag, pag. 65, Frankfurt, Main, 1965.
9. HEIDEGGER M: *Sein und Zeit* (1927). Niemayer Verlag, 10ª Ed., Tübingen, 1963.
10. JASPERS K: *Filosofía*. Tomo II (traducción de Fernando Vela). Revista de Occidente, p. 107, Madrid, 1958.
11. PAZ O: *La Llama Doble: Amor y Erotismo*. Editorial Presencia, Colombia, 1995.
12. RIEMANN F: *Grundformen der Angst*. Ernst Reinhardt Verlag, segunda edición, München-Basel, 1965.
13. RILKE RM: "Brief an Elisabeth Schenk zu Schweinsberg". Zit. Binswanger L (ed). En: *Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins*. Ernst Reinhardt, cuarta edición, München-Basel, 1964, p. 27. [Nota: esta carta no aparece en la edición de *Briefe in Zwei Bänden*. Insel Verlag, Frankfurt a. M. & Leipzig, 1991].
14. RILKE RM: *Las Elegías del Duino y otros Poemas*. Traducción, Prólogo, Notas y Comentarios de Otto Dörr. Editorial Universitaria, Santiago, 2ª Edición, 2002. Además en Editorial Visor, Madrid, 2002.
15. RILKE RM: *Sonetos a Orfeo*. Traducción, prólogo, introducción y comentarios de Otto Dörr. Editorial Universitaria, Santiago, 2002.
16. SAFO: Fragmento N° 18. En: *Lírica Griega Arcaica*. Traducido por Francisco Rodríguez Adrados. Editorial Gredos, Madrid, 1986.
17. SCHILLER F: Cit. por Binswanger L: *Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins*. Ernst Reinhardt Verlag, p. 38, München-Basel, 1962.
18. STRAUSS: *Psychologie der menschlichen Welt*. Springer Verlag, p. 132, Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1960.
19. TELLENBACH H: *Melancholie: Problemgeschichte, Endogenität, Typologie, Pathogenese, Klinik* (1961). Springer Verlag, p. 44 ss, 4ª Ed., Berlin-Heidelberg-Nueva York, 1983.
20. WAGNER R: Texto alemán de la ópera *Tristán e Isolda*, que acompaña al Compact Disc de la Deutsche Gramophon con Karl Böhm dirigiendo la Orquesta y Coro de los Festivales de Bayreuth, p. 112, 1966.