



EL TERCERO INDISCRETO. PROYECTO DE FENOMENOLOGÍA GENÉTICA *

MARC RICHIR (1943-2015) **

Resumen: ¿Es posible hablar de una intimidad irreductible a una interioridad psicológica? El siguiente texto explora una respuesta a partir de las relaciones íntimas y muy precoces del bebé con la madre, constituidas en la intimidad y que constituye a su vez la figura del tercero indiscreto. Esta relación de sí a sí fundada (fundiert) sobre la relación primitiva y primordial del sí-mismo al sí-mismo maternal es la relación que define la intimidad, y no tiene nada de espacial, ni siquiera de ek-stática, aunque suponga necesariamente, con el juego sin reglas (Winnicott), la mediación del objeto transicional. Esta intimidad la experimentamos todos ciertamente en grados muy diversos. Porque, precisamente, existe el tercero cuya función primitiva es la de la indiscreción. Es desde el concepto de “espacio transicional” que se tematiza lo no-posicional en fenomenología, aquello que se pone en juego antes de la institución simbólica y tiene lugar en un nivel transcendental sito no tanto en el registro de lo intersubjetivo sino en el de una interfacticidad transcendental dual y originaria.

Palabras clave: Intimidad, indiscreción, objeto-espacio transicional, Winnicott

Abstract: Is it possible to speak from an irreducible intimacy to a psychological interiority? The following text explores an answer to this question based on the intimate and very precocious relations of the baby with his mother, established in the intimacy, and which constitutes the figure of the indiscreet third party. This relation of self to self, founded (fundiert) on the primitive and primordial relation of the self-self to the maternal self-self is the relation that defines intimacy, and has nothing spatial, not even ek-static, even if it necessarily supposes, with the game without rules (Winnicott), the mediation of the transitional object. This intimacy is certainly experienced by all of us in very different ways. Precisely, because there is the third whose primitive function is that of indiscretion. It is from the concept of “transitional space” that the non-positional is thematized in phenomenology, that which comes into play before of the symbolic institution, and takes place at a transcendental level located not so much in the register of the intersubjective but in the dual and original transcendental interfacticity.

Keywords: Intimacy, indiscretion, transitional object-space, Winnicott

* Traducción de Jeison Andrés Suárez-Astaiza, Doctorando Universidad Federal do Ceará, PUJ Cali, y LabFeno/UFPR. (Ndt) Traducimos de *Le tiers indiscret. Ébauche de phénoménologie génétique*. Archivo di Filosofia, Pisa Roma, 2007 pp. 169-173. En relación al tema de la conexión entre la phantasia con lo real, en Winnicott, puede consultarse la parte B del §7 titulado “Del objeto y de los fenómenos transicionales (Winnicott): El acceso a la realidad y su paradoja” (pp. 508-5313) de la obra de Richir *Phantasia, imagination, affectivité*. J. Millon, Grenoble, 2004. De manera semejante, la introducción que hace Pablo Posada Varela, traductor de este breve texto: “El objeto transicional como parteaguas entre fenomenología y psicoanálisis” <https://brumaria.net/2018/02/06/documento-345/> Todos los artículos de Richir están disponibles en los Archivos Richir alojados en la Universidad de Wuppertal a través de la página web creada por Alexander Schnell y Philipp Flock: www.marc-richir.eu Finalmente, quiero agradecer a mi amiga Natalia Ramirez por su ayuda en la revisión de algunas partes de este texto

** Marc Richir (1943-2015), filósofo belga, fue el responsable de la traducción de un conjunto de obras inéditas de Husserl: Hua XXIII, Hua XXXIV, Hua XXXIII, Hua XXXV, Hua XXXIII.



Después de un período histórico caracterizado, en filosofía “continental”, por el menosprecio o incluso la exclusión de todo lo que podría asemejarse, de un modo u otro, a la interioridad “período que no está concluido en los hechos pero que sin duda lo está espiritualmente”, mi punto de partida tiene en cuenta la problemática del tercero desde la intimidad, intimidad de sí consigo mismo o intimidad de sí-mismo con otro. Esto me parece justificado por la fenomenología genética, o al menos por el considerable aporte del psicoanálisis, en particular el de Winnicott, a lo que hoy puede elaborarse como fenomenología genética. Este aporte ha puesto el acento, como nunca antes, en las relaciones íntimas, y muy precoces, del lactante con la madre. Mientras que el recién nacido sale del vientre materno como un pequeño mamífero, le corresponde a la madre, ya plenamente humana, humanizar o civilizar al lactante al menos en un registro elemental, pero fundamental. En lugar, pues, de considerar el origen como una especie de trauma originario, como se ha hecho frecuentemente a lo largo del siglo, esta nueva forma de considerar las cosas parte de una intimidad originaria, que puede estar asediada o incluso efectivamente perturbada por irrupciones traumáticas. No se trata ciertamente del retorno a una especie de estado de naturaleza sino, todo lo contrario, de evidenciar una relación ya siempre humana en el origen que es fundadora de la humanidad, no de un modo simple e irónico sino extraordinariamente complejo. Es cierto que la naturaleza (el desarrollo físico-fisiológico del infante) tiene ahí su lugar, pero de un modo normalmente indeterminado e inasignable, como sucede siempre en los asuntos humanos.

Por razones de tiempo, no podremos desplegar aquí los detalles de la estructura y génesis de las relaciones entre la madre y su bebé. Será suficiente insistir sobre las dos dimensiones relacionadas entre sí. La primera en la que, si, como dice Winnicott, la madre es lo “suficientemente buena”, es decir, entre la postura en la que consideraría a su hijo como un objeto separado y quejumbroso que tendría que alimentar periódicamente para calmarlo, y la postura en la que el lactante sería para ella un apéndice de sí misma que tendría que “cuidar” para mantenerlo bajo su control, ella se ocupa de los cuidados del bebé al entrar en contacto con él como un viviente en sentido pleno, esto es, por *Einfühlung* de lo que siente a través de lo que, de sí misma, manifiesta. Por ser incontrolable, o relativamente controlable, enigmática o misteriosa, esta *Einfühlung*, si tiene lugar realmente, es mucho más primitiva o arcaica que toda “proyección” psicológica, tiene el efecto de despertar la *Einfühlung* de la madre por el bebé. Para simplificar, o subsumir la *Einfühlung* en la mirada “mirada que pasa por los ojos pero que no se reduce simplemente a una mera recepción de lo visual—, podemos decir que la mirada de la madre sobre su bebé tiene el efecto de despertar la mirada de éste sobre ella. Ahora bien, una mirada es verdaderamente tal si está habitada, y habitada de una vida, es decir, de una afectividad irisada o modulada en afecciones que se propagan en la calidez y el aroma del cuerpo maternal, en el sonido de su voz, en sus caricias, etc. Y esa mirada es la que, justamente, despierta la mirada del lactante, lo hace situarse aquí en relación al allá, aunque, en el registro puramente corporal, haya todavía una relativa indistinción de ambos cuerpos, en lo que es, para el bebé (pero de una manera mucho más oculta y sutil para la madre ya adulta), el seno materno —verdadera “tierra que no se mueve”, para usar una hermosa expresión de Husserl. La madre, pues, casi hace parte del infante (a condición de que podamos hablar aquí de partes), casi, porque también existe esta segunda dimensión, de la que todavía no he hablado, de las relaciones madre/lactante. En las primeras semanas de vida, lo que marca el ritmo de estas relaciones es la alternancia hambre/saciedad y, afortunadamente, para la autonomía del infante, la atención maternal no siempre está en armonía con este ritmo. Hay, entonces, si se quiere, aunque este término aún no tenga sentido para el bebé, fases de ausencia de la madre. Estas fases de ausencia pueden dar lugar, o bien a una alucinación del pecho materno, el cual al no nutrir, o más profundamente al ser ciego, sin mirada o dotado de una mirada vacía, va acompañado de angustia, o bien puede dar lugar, según lo que es la primera manifestación del genio humano, a la “creación” del objeto transicional (Winnicott), esto es, a la constitución de la relación con la madre en la ausencia factual de ésta.

Conviene estar especialmente atento a este momento, porque es el momento constitutivo de la intimidad. Por un lado, cuando la relación madre/hijo se produce, la madre se siente (*fühlen*) efectivamente en relación, es decir, también se siente allá donde, por su relación (su mirada), su bebé se siente, de modo que, por otro lado, y en sentido inverso, el lactante se siente allá donde se siente su madre y, por eso, de vuelta llega a sentirse él mismo en la relación. Por esto, la ausencia factual de la madre no es *eo ipso* catastrófica ni traumática. El bebé puede sentir-se a través de la sensación (que debe tener lugar) del objeto transicional, y este, del trozo de tela que en general suele ser, puede emigrar a una parte del cuerpo del propio infante o incluso al sonido de su propia voz en el balbuceo. La autonomía del bebé estará completa cuando el pecho mismo se haya vuelto transicional – transicional, si entendemos bien, por la transición infinita de sí-mismo a otro y de sí-mismo a sí-mismo. Y si aquí hay traumatismo, es en el doble sentido de que el acto de nutrirse (succionar el pecho) parece destruir su objeto en una ingesta que parece caníbal,



y donde, por otro lado, el pecho (la madre) que parece devorado, no obstante, por su parte, parece tomar represalias, aunque sólo sea “dejando caer” (en todos los sentidos de la expresión) a su bebé.

Esta relación de sí-mismo a sí-mismo fundada (fundiert en el sentido husserliano) sobre la relación primitiva y primordial del sí-mismo al sí-mismo maternal es la relación que define la intimidad, que nada tiene de espacial, ni siquiera de ek-stática, aunque requiera, con el juego sin reglas (Winnicott), la mediación del objeto transicional (no hay auto-afección pura que sea una ilusión trascendental). Esta intimidad la tenemos todos y ciertamente en grados muy diversos. Porque precisamente, existe el tercero cuya función primitiva es, tal será mi tesis, la de la indiscreción.

Antes de continuar, y para evitar cualquier ambigüedad, precisemos que esta relación de sí-mismo a sí-mismo no es una relación de sujeto a objeto, que no hay en ella nada de Gegend que la haga un Gegenstand, ya que se trata de una relación sin posición (Setzung) y esto en la medida en que el “objeto” transicional que la mediatiza desempeña su papel transicional sólo en la medida en que no es puesto (como “real”), sino que es, en términos husserlianos, “perzipiert” por la phantasia. La mirada en sí misma, cuando no se mezcla con un ver lanzado simplemente sobre una cosa, sino cuando mira, despertándose con ello una mirada, no “considera” nada que sea figurado o figurable para la imaginación (el fantasma) y, sin embargo, a través de la phantasia, que no es la imaginación, “percibe” algo (etwas) que se mueve o vive en tanto desajuste de sí-mismo a sí-mismo como nada de espacio y tiempo. La mirada despierta es, pues, también algo de este tipo, de modo que la relación de sí-mismo a sí-mismo es “contacto” de sí a sí, en la afección en tanto desajuste como nada de espacio y tiempo. Es este extraño contacto lo que llamamos consciencia, y en este sentido, la conciencia de sí no es otra cosa que el “contacto” en y por un tal tipo de desajuste entre una mirada que, en la intimidad, es la huella del otro, y la mirada de la conciencia. Esta es, si se quiere, una primera figura del tercero, pero que no tiene nada de indiscreto ya que no tiene nada más que “percibir” del otro que la invisibilidad o la infigurabilidad intuitiva de la conciencia. Esto nos ahorra la dialéctica del Amo y el Esclavo, porque nos exime del punto enteramente metafísico de un ojo capaz de inspeccionar la conciencia incluso hasta en sus “entrañas” para desplegarla en la visibilidad del cuerpo o de la cosa, y por lo tanto, amenazarla de muerte “según una figura desplazada de lo que tiene de kleiniano la idea de las represalias infligidas por otros. Queda por saber, aunque es una cuestión que no puedo abordar aquí, si esta mirada del sí-mismo de la conciencia de sí tiene algo que ver con una mirada que sería divina: es suficiente afirmar que en este caso hablamos tanto de una voz silenciosa como de una mirada, y que la concepción de esta relación no se mantendría, sin duda más allá de toda ortodoxia, sino a condición de que Dios mismo no sea puesto, es decir, clásicamente, no sea puesto como existente. Así como, en el intercambio de miradas, los otros, al igual que yo mismo, no somos entes ni existentes puestos, sino seres (Wesen) no puestos, aunque vivos.

Esto es suficiente para hacernos comprender que, en lo que respecta a la intimidad, la indiscreción sólo puede provenir del tercero y que éste sólo puede provenir de la posición (thesis, Setzung) pues es la que hace surgir el área transicional, campo, como hemos visto, de la phantasia “perceptiva”, que no es intencional ni posicional, es decir, susceptible de posición. Si esta última interviene, no es la phantasia la que se pone en acto, sino la imaginación, tanto intencional como cuasi-posicional del objeto (y no de la phantasia) a la que ella remite a través de una “imagen” (el Bildobjekt de Husserl) que es un simulacro (no existe en la pretensión intencional pero funge como tal ya que “captura” la significatividad intencional del objeto que parece figurar). La imaginación constituye así un tercero en la intimidad de la conciencia, aunque ella sea, como decimos, subjetiva.

Para entender en qué medida puede este tercero ser indiscreto, debemos recordar los diversos sentidos de la palabra: intempestivo por descuido, inoportuno, molesto o inadecuado, o incluso, según el sentido más común, aquel que busca saber un secreto o lo expone revelándolo. Así, la imaginación constituye un tercero indiscreto en la intimidad en la medida en que interviene distraídamente de un modo intempestivo y, literalmente, inapropiado por la perturbación que introduce. Al contacto de sí consigo mismo por y en desajuste lo sustituye una vida imaginaria en la imaginación, un ensueño en un cuasi-afuera, o incluso, en los casos cercanos a la patología (si no patológicos), una intriga con una especie de Genio Maligno que, un poco como en Descartes, hace del sí-mismo algo así como el juguete, dentro de una leyenda narrada de hecho por nadie, de significatividades intencionales (sin sí-mismo “real”) e imaginativas. Sin duda, nada es tan indiscreto con respecto a la intimidad del verdadero sí-mismo como estas “historias” que el “falso sí-mismo” parece fabricar para dar coherencia a la vida del sí-mismo. Y es mucho más engañoso porque “no puedo mostrarlo aquí”, la afectividad se involucra bajo la forma de afectos. Las “historias” que pueden ser atractivas o repulsivas, alegres o infelices, siempre son indiscretas, en la medida en que también parecen revelar a quien las narra el secreto o la clave de su personalidad. Aquí hay una connivencia de lo indiscreto y lo falso. Lo primordial cuyo secreto parece haber sido penetrado es pseudo-primordial, y su astucia es tal que, por la escisión o la disociación (Spaltung) que está en juego aquí, lo primordial parece haberse “olvidado”. El secreto revelado es, a fin de cuentas, un secreto de polichinela: accesible a la psicología siempre más o menos racionalmente, aunque sea agudizado hasta la perspicacia de lo que llamamos sospecha e intuición.



De la misma forma, podemos concebir que en determinados casos, la percepción sensible (Wahrnehmung) puede desempeñar el papel del tercero indiscreto. Para esto, basta considerar que la imaginación no es una mirada, sino un ver, y un ver, como lo acabamos de señalar, que se pierde olvidándose en el ver que ve, y considerar además que la Wahrnehmung es una mezcla de ver y mirar, para comprender que si la imaginación desempeña un papel predominante en tal o cual percepción, al punto que sus significatividades intencionales (imaginativas) habiten la significatividad intencional perceptiva a espaldas incluso de la consciencia dóxica que la pretende, el objeto sensible intencionado también constituiría en la percepción un tercero indiscreto, intempestivo e inoportuno, ya que parecería (hoy en día estamos acostumbrados a eso) espectacular, ostentoso, agresivo, de mal gusto, incluso francamente feo, pero también excesivamente llamativo o, en una palabra que lo resume todo: “mediático”. Estos objetos y sus presentaciones nos sacan de nuestra propia intimidad, para proyectarnos, como dicen los sociólogos con demasiada facilidad, no en lo social y una imagen de lo social, sino, de nuevo, en lo imaginario, y en este caso, en un imaginario inmediatamente próximo al Genio Maligno como manipulador de nuestros pensamientos y afectos. Con la intención de seducir, nos revela los secretos del tercero indiscreto que llevamos dentro y que, la mayoría de las veces, cultivamos con cierta complacencia.

Finalmente tenemos el caso más evidente del tercero indiscreto. Es el caso del otro tal y como es percibido al modo, ciertamente equívoco, descrito por Husserl, a saber, sensiblemente, por la posición de su Leibkörper, en una mezcla de mirada y ver. Bajo esta forma, es cierto, la amenaza de indiscreción del tercero puede llevarse al máximo. Porque si es percibido como alter ego, lo es ya como tercero en relación al mí-mismo modificado en alter ego de ese alter ego, es decir, tal es la dificultad, a mí-mismo como “modificación” (el término es de Husserl) del tercero que ya se ha constituido en mí con respecto a mí intimidad la “modificación” husserliana por otros llega demasiado tarde, porque la posición ya se ha inmiscuido, por ejemplo en relación a este contacto en y por desajuste que tiene lugar sin posición en la mirada y el intercambio de miradas. En consecuencia, aquí no se trata tanto de que me vuelvo otro en relación al mí-mismo como primordial, sino que, en la situación descrita por Husserl, me vuelvo a mí-mismo (y casi circularmente, de modo narcisista) un tercero, y un tercero muy indiscreto respecto a mí intimidad, una especie de “caballo de Troya” o “punto de entrada” a lo que podríamos llamar “poder de efracción” del otro. Este tercero en mí no debe traicionarme (y traicionar mis secretos) a los ojos del tercero fuera de mí, pero si la relación del yo íntimo con su tercero es viva y no se evapora en la “imagen” del sí-mismo que sería el tercero imaginario, este tercero es también el que supuestamente conoce mis secretos y aparentemente es capaz de protegerlos de las indiscretas inquisiciones ajenas. Su papel es, pues, complejo y ambiguo. Es la figura puesta, o mejor trans-puesta, de la mirada no posicional (que nada pone, que únicamente entra en contacto en y por desajuste como nada de espacio y tiempo) de la consciencia de sí. Pero igualmente, con este tercero, que se puede combinar con los otros dos, el contacto íntimo de sí a sí se puede romper “y del mismo modo, el contacto íntimo de sí-mismo al sí-mismo del otro. Para hablar en palabras de Rousseau, el amor propio puede cubrir de una manera muy indiscreta (intempestiva) el amor de sí. Y esto constituye todos los avatares de lo instituido socialmente, incluida la ética (las costumbres) y la religión. La verdad no hace más que parpadear de manera inestable y fluctuante, fugaz, por destellos, en la mirada y el intercambio de miradas. La ilusión, el engaño y la mentira van de la mano con la indiscreción del tercero, y el tercero sólo puede permanecer discreto si no se pone y no es puesto. Esta es, sin duda, la nueva mediación que me parece necesaria introducir en la problemática de la alteridad, si al menos queremos escapar tanto de la trivialidad de la desmultiplicación social del yo como de la hipérbole de un otro perseguidor del cual el sí-mismo, en el traumatismo, sería originariamente responsable.

El asunto aquí es el de saber si y cómo, en un origen tan arcaico que nunca habría tenido lugar, se puede plantear la cuestión del otro originario. Lugar propicio para retomar el cuestionamiento trascendental, para abrir una dimensión o un registro que originariamente no tenga nada de ontológico o ético —a menos que entendamos por ethos el enigma de la humanidad, la forma humana de comportarse, en la intersección insituable de la “naturaleza” y la “cultura” sin que podamos, por lo tanto, discernir nunca lo que hay de “naturaleza” en el hombre, aunque haya algo de bueno en él, y no sólo desde un punto de vista físico-químico. Es un gran “descubrimiento”, más de la fenomenología, y en particular de Husserl, que del psicoanálisis, al menos como teoría, haber intuido que lo no posicional (lo que no puede ser puesto sin ser transpuesto siendo totalmente deformado) desempeña en nosotros un papel tan importante, si no más, en nuestra vida, que lo posicional (lo que ya en potencia puede ser puesto en acto sin sufrir deformaciones). Habremos comprendido hasta qué punto el hecho de reconsiderar de esta forma, la más radicalmente posible, los asuntos a pensar, puede llevarnos a poner en marcha de nuevo no sólo la fenomenología sino indudablemente también toda la filosofía. Lo no posicional, Kant lo había entendido implícitamente, nos permite escapar del reino y la pasión de la determinación.