

ENSAYO

PERSONALIDAD LIMÍTROFE: APORTES DE MARTIN HEIDEGGER Y JAMES CÔTÉ AL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD EN NUESTRA ÉPOCA POSMODERNA

(Rev GPU 2012; 8; 4: 410-416)

Anneliese Dörr¹ y Paulina Chávez²

El propósito del presente artículo es mostrar las posibles conexiones entre algunos cambios sociohistóricos propios de la modernidad tardía y la conformación de la identidad, como claves para comprender el aumento en la incidencia de los trastornos de personalidad limítrofe. Para abordar teóricamente al complejo problema de la formación de la identidad en nuestra sociedad actual, se incorporan los aportes del sociólogo canadiense James E. Côté y la pregunta sobre la técnica moderna del filósofo alemán Martin Heidegger. Sus profundas reflexiones sobre nuestro actual modo de habitar el mundo contribuyen a repensar el problema de la identidad a la luz del notorio aumento de la incidencia de los trastornos de personalidad limítrofe y su característica disfunción de la identidad.

INTRODUCCIÓN

El diagnóstico de personalidad limítrofe se ha incrementado sustantivamente en los últimos años, pasando de un 2% de la población en 1995 a un 3,5% en la actualidad. Asimismo, se constata también que el diagnóstico se está haciendo a una edad cada vez más temprana (1).

El trastorno de personalidad limítrofe ha sido muy investigado, existiendo intentos por clasificarlo, ya sea

dentro de los trastornos del ánimo o dentro de las psicosis. Quien introduce en 1953 el término “borderline” es R.P. Knight (2), de la Menninger Foundation, basándose en la idea –actualmente abandonada– de que algunos pacientes estarían en el límite entre la neurosis y la psicosis. Su uso oficial se estableció en los años 80’ al ser incluido entre los trastornos del eje II del DSM-III, con el nombre de Personalidad Limítrofe (Borderline Personality Disorder). Entre los criterios diagnósticos señalados en el DSM IV-TR (3), que resultan más relevantes para

¹ Facultad de Medicina, Universidad de Chile. Santiago de Chile. adorr@med.uchile.cl Avenida Salvador 486, Providencia, Santiago de Chile

² Facultad de Psicología, Universidad Diego Portales. Santiago de Chile. paulina.chavez@udp.cl

los fines de este trabajo, encontramos en esta patología un patrón general de inestabilidad y conflicto en las relaciones interpersonales, problemas de identidad, (autoimagen o sentido de sí mismo inestable) y sentimientos crónicos de vacío.

Desde una perspectiva psicoanalítica, O. Kernberg (4) ha establecido que dicho trastorno se caracteriza por una organización patológica estable de la personalidad, resistente a los cambios y cuyo funcionamiento principal incluye alteraciones a nivel del estado de ánimo, cognición, control de impulsos, e integración de la identidad. Su diagnóstico debe hacerse atendiendo a “criterios estructurales” más que “clínico-descriptivos”, observando la estructura de personalidad en la base (neurótica, borderline o psicótica), lo cual se determinaría en relación al funcionamiento global del yo y sus relaciones objetales.

La investigación sobre el tema a lo largo del tiempo (2, 5-9) evidencia que el patrón de inestabilidad afectiva y conductual, así como la gran dificultad en la conformación de la identidad, son elementos siempre presentes a la hora de caracterizar lo esencial de la personalidad límite.

Si incorporamos a la discusión el desafío teórico de pensar las relaciones entre la conformación de la identidad y las particularidades de las transformaciones socioculturales propias de nuestra época, la comprensión del significativo incremento del diagnóstico de cuadros límite –uno de cuyos principales problemas se relaciona, como ya fue señalado, con la consolidación de la identidad– se ve enriquecida y complejizada.

Siguiendo los planteamientos de James A. Côté (10), nuestra modernidad tardía (o posmodernidad) se caracterizaría por modificaciones sustantivas en ámbitos que resultan fundamentales a la hora de pensar los procesos de conformación y consolidación de la identidad (como las relaciones personales cotidianas, la relación con instituciones –familia, escuela, trabajo– y las prácticas masivas de consumo a gran escala, entre otros). Lo anterior podría dificultar en algunas personas el sortear con éxito la etapa de consolidación de la identidad.

Según la psicoanalista Lidia T. Scalozub (11), en la actualidad, la asimetría y diferencia generacional propias del vínculo entre padres e hijos se verían alteradas o borradas, lo que genera en muchos casos la confusión de los hijos frente a padres que han olvidado o descuidado su rol de guía adulta y que, en su afán por responder a la demanda social de una imagen corporal deseable y juvenil, hacen difusas las marcas de las diferencias generacionales. Este fenómeno llevaría a que las experiencias de generaciones anteriores sean me-

nos apreciadas y utilizadas por la descendencia en el proceso de conformación de su identidad, por lo que su futuro aparece como incierto, en el sentido de que sólo sobre ellos recaería ahora la tarea de convertirse en los principales artífices de sus propias identidades.

A su vez, la declinación de las instituciones tradicionales de socialización, cuya mediación posibilita que los nuevos miembros de una sociedad sean eficazmente incorporados a la cultura (familia, escuela, instituciones políticas o religiosas) despoja de referentes al proceso de consolidación de la identidad. Esto podría ayudar a entender el que jóvenes en situación de mayor vulnerabilidad psicológica realicen una búsqueda de identidad o de pertenencia a través de medios muchas veces peligrosos e incluso abiertamente autodestructivos, como por ejemplo el consumo abusivo de drogas o las diversas intervenciones en el cuerpo, que ellos viven como una manera de tener algo “para siempre”. Así, por ejemplo, en el contexto de un mundo constituido por objetos y relaciones efímeras, los tatuajes de gran extensión, el piercing (perforaciones en distintos lugares para colocar un objeto metálico) o el branding (marcas producidas con objetos cortantes o quemantes), cumplen la función de una marca perdurable, que permite negar la caducidad vinculada al paso de un tiempo que se vive de manera más angustiada en una época secularizada, en la que los actos carecen de un sentido trascendente. A su vez, hay consenso (11-14) en que el aumento generalizado de este tipo de prácticas juveniles de intervención corporal se puede entender como una manera de lograr una inclusión a un grupo de referencia y de tener una vivencia mágica de cambio de *Self* (resistir el dolor, sentirse más poderoso, mejorar su autoestima).

En este contexto, los trastornos de personalidad límite serían el caso extremo de la dificultad que exhiben muchos jóvenes para lograr una consolidación exitosa de su identidad. Cuando la percepción de lo interno se vive como frágil y en cierto modo caótica, los elementos del mundo externo (hábitos, modas, pertenencia a grupos homogéneos) adquieren una gran importancia, observándose una marcada falta de preparación para la vida social adulta. Esto acentúa poco a poco la insuficiencia estructural, quedando el sujeto a merced de la desesperanza, con una identidad adulta no integrada y con escasas posibilidades de integrarse en un mundo de creciente complejidad (13).

Los decisivos aportes filosóficos de Martin Heidegger y las reflexiones sociológicas de James A. Côté nos han permitido construir un marco teórico orientado a arrojar nuevas luces en la comprensión de las particularidades de nuestro mundo social actual y de los desafíos y dificultades que plantea a la subjetividad.

MARCO REFERENCIAL

La pregunta por la técnica en Heidegger

En 1953 el filósofo alemán Martin Heidegger (15) desarrolló una reflexión sobre la técnica moderna cuya vigencia resulta innegable, sobre todo si consideramos el modo en que ésta ha continuado cambiando, complejizándose y afectando nuestra vida cotidiana.

El planteamiento heideggeriano sobre la técnica va más allá del simple marco de reflexión antropológica (técnica como acción humana sobre la *physis*) y de la concepción instrumental de la técnica (como medio al servicio de ciertos fines y necesidades del hombre), proponiendo “una mirada *transcendental* [ontológica]” (16) sobre este campo. La radicalidad de la pregunta heideggeriana por la técnica está dada por la posibilidad de pensar la técnica como expresión de una forma en que el hombre (*Dasein*) *habita el mundo*. Es importante aclarar que en Heidegger el *habitar* (palabra que significa al mismo tiempo *cuidar* y *cultivar*) no se refiere originaria ni fundamentalmente al “estar domiciliado”, sino más bien a la manera fundamental del ser hombre (mortal) sobre la tierra: “el hombre es en cuanto *habita*” (17). Por otra parte, debe considerarse también que el ser más propio del hombre no es un ego o una conciencia aislada que luego se arrojaría sobre los entes. Por el contrario, su estar-en-el-mundo se da en su condición originaria de *apertura*, esto es, encontrándose a sí mismo en lo que hace, en su ocupación en medio de los entes entre los cuales vive (relaciones con los otros y con las cosas). Es por ello que el filósofo no habla de “sujeto” sino de *Dasein*, para aludir a que el ser está desde siempre en medio del mundo, ocupándose de los entes. Dicho de otro modo: el ser no es algo interior sino un estar fuera, en el mundo, algo que acontece histórica, y no puntualmente (18).

Considerando lo anterior, es posible sostener que, en su esencia, la técnica en Heidegger es una *modulación histórica de la verdad* (19) que se relaciona con una *poiesis* (ποίησις), una producción, que en último término se refiere a hacer transitar algo de lo oculto a lo desoculto. Heidegger señala que este desocultar o “producir” de la *poiesis* puede darse de tres maneras: como artesanía, como *techné* (entendida en el mundo griego como técnica y arte, que mienta lo que por sí mismo no se produce) y también como el producir de la *physis* (que mienta lo que por sí mismo se produce, lo que surge, brota y sale a presencia). En un sentido originario, la *poiesis* implicaría un desocultar “protector”, pues no consistiría en un ataque contra lo desocultado sino más bien en un “dejar ser”, un permitir a todo cuanto hay el

despliegue de su esencia, apuntando a una noción de naturaleza que nos provee de sus energías –por ejemplo, un viejo molino de viento–, en contraposición a una naturaleza calculable y explotada –por ejemplo, la megaindustria de extracción de minerales.

Ahora bien, en el modo del desocultar de la técnica moderna no habría una simple *poiesis*, sino un desocultar que es fundamentalmente un *provocar*. De esta manera, el estado de abierto del *Dasein* se modularía en nuestra época como un *desocultar provocante* (*das herausfordende Entbergen*). A diferencia de la técnica artesanal, que implica un “abandonarse” a lo que las fuerzas de la naturaleza dan, en la técnica moderna se observa un “ataque” a la naturaleza para descubrir sus energías guardadas, extraerlas, acumularlas y explotarlas a ultranza. Nuestra relación con la naturaleza estaría atravesada por un exigir violento y no una simple utilización o un proveer (20). En esta modalidad el ente aparece como recurso, reserva disponible (*Bestände*) que se ofrece siempre listo para el consumo y sujeto a cálculo. Por su parte, el hombre es también reducido a un simple recurso o capital humano, perdiendo así su dignidad:

El modo de la ἀλήθεια (*Alétheia*) ahora imperante es el des-ocultar pro-vocante (*das herausfordende Entbergen*) que hace que el ser se destine al hombre induciéndolo a asumir todo, de antemano y de manera irrefrenable, como material de la producción. Así, entonces, “la tierra y su atmósfera se convierten en materias primas [*Rohstoff*]. El hombre se convierte en material humano [*Menschenmaterial*] uncido a las metas propuestas”, señala Heidegger (21).

El predominio de la mirada técnica hace que “los dioses y la naturaleza se retiren”, que el hombre se quede solo, erradicado, desprendido de la tierra. El pensar calculador y manipulativo determina todo ente como aquello disponible para el consumo, amenazando, instrumentalizando y devastando ámbitos fundamentales del habitar humano (naturaleza, lenguaje, vínculo con la divinidad). El hombre de la técnica moderna se encontraría en una situación de indiscriminada explotación del mundo, un descuido y olvido del ser que conllevaría a un desamparo y soledad radicales:

el hombre moderno giraría sin remedio en torno de sí mismo, como individuo aislado o también como colectivo masivo, en la vida privada y en la vida pública. No sólo permanece oculto lo sagrado como huella de la divinidad, sino que también

la huella de lo sagrado, lo salvo, parecería haberse extinguido... la salvación sólo puede provenir desde el lugar en que se produce un viraje en la relación entre el hombre y el ser (19).

El desocultar provocante implicaría un peligro supremo: puesto que es unilateral y excluyente, aparece como el único destino posible del hombre, como medida de todo y no como una modulación posible de nuestro habitar el mundo. Como hombres de la época técnica vivimos bajo la apariencia engañosa de que “todo lo que encontramos sólo es consistente por ser un producto del hombre” (15), hallándonos sólo a nosotros mismos –y nuestra soledad– en todo aquello que emprendemos.

Heidegger nos propone un habitar radicalmente distinto, orientado por lo que denomina el *desocultar protector*, que no consistiría en un “ataque” contra lo desocultado, sino más bien en un liberar, un “dejar ser”, un permitir a todo cuanto hay el despliegue de su esencia. Este habitar tiene como rasgo fundamental el *proteger* (*schonen*): “El proteger auténtico es algo *positivo* y acontece cuando, de antemano, dejamos algo en su esencia, cuando albergamos algo propiamente en su esencia” (17). Esto supone una relación de filiación, cuidado y cercanía con la originaria unidad de lo que Heidegger denomina “la cuaternidad” (*das Geviert*): la tierra, el cielo, los dioses (lo sagrado, ya sea en su presencia o ausencia) y el resto de los hombres. Este “proteger habitante” implica el compromiso de permitir que las cosas permanezcan en esta cuaternidad y supone un vínculo con la naturaleza y con los otros, distinto a la mera apropiación, explotación o cálculo, enfatizando más bien el arraigo, cuidado y respeto por la unidad de mortales, dioses, naturaleza y seres vivos, respetando también la dignidad de su misterio. En un mundo de mecanismos fácticos cada vez más poderosos, la desmesura y unilateralidad del cálculo, el espectáculo de la naturaleza dominada y la soledad y desarraigo de los hombres, muestran que hemos perdido el sentido de lo sagrado. Ponernos *en camino al lugar de nuestra residencia* implicaría abrirse de alguna manera a una relación distinta con la unidad del ser.

James Côté y su mirada sociohistórica de la identidad

A la profunda reflexión filosófica heideggeriana podemos agregar los aportes de las ciencias sociales para pensar las particularidades de nuestra actual relación con el mundo y nosotros mismos. La mirada sociológica de James A. Côté sobre los complejos procesos de formación de la identidad en nuestra sociedad actual incorpora distintos niveles interrelacionados de análisis, que incluyen tanto factores macrosociológicos como

psicológicos y microinteraccionales, vinculando el campo de la cultura con la problemática de la identidad.

Para Côté, las distintas culturas establecen parámetros diversos de formación de la identidad y a través de la influencia socializadora de las instituciones alientan ciertas características de personalidad, fomentando el desarrollo de determinados “tipos de carácter”.

En las culturas premodernas, anteriores al siglo XIX, las relaciones entre padres e hijos se regían por normas tradicionales que no eran cuestionadas y el peso de los antepasados en la conformación de la identidad adulta era muy importante. Esto promovía un tipo de carácter heterónimo o “dirigido por la tradición”. Al respecto, Côté señala que:

las relaciones importantes de la vida son controladas por cuidadosas y rígidas convenciones aprendidas por los jóvenes durante los años de una socialización intensiva que termina con la entrada a la adultez. El rango de opciones es escaso, de modo que la aparente necesidad social de un tipo de carácter individualizado es mínima (10).

En la cultura moderna el vínculo intergeneracional se debilita, las relaciones entre padres e hijos se modifican sustancialmente, la autoridad parental puede ser cuestionada y la descendencia recurre a fuentes no tradicionales en la configuración de su identidad adulta (por ejemplo, a sus pares). En las sociedades sometidas al impacto de la primera industrialización, la movilidad geográfica, la urbanización, la acumulación de capital y la producción masiva, predominará un carácter “interiormente dirigido”. Si bien éste supone la existencia de objetivos de desarrollo generalizados y predeterminados socialmente, y patrones preestablecidos de comportamiento aceptable que guían la acción, los padres comienzan a ver a sus descendientes como individuos que deben “hacerse a sí mismos” (*self made man*), por lo que los sujetos logran articular iniciativas de manera más autónoma que sus antecesores.

Por último, en la cultura posmoderna, la brecha entre los padres y su descendencia se amplía enormemente y las experiencias de vida de aquéllos son menos apreciadas y utilizadas por la descendencia en la conformación de su identidad. El futuro aparece como incierto en el sentido de que sobre los jóvenes recae ahora la tarea de convertirse en los principales artífices de sus propias identidades. Existiendo pleno dominio de los medios de producción de masas y sobreabundancia de bienes y servicios, la “psicología de la escasez” propia del carácter “interiormente dirigido” es reemplazada por una “psicología de la abundancia” y un consumo a gran escala, que

da lugar a un tipo de carácter “dirigido por otros”: Una vez resueltos los problemas de producción, el consumo aparece como la forma de identificar las propias lealtades y relaciones, y los otros aparecen como referentes fundamentales, pues para lograr los objetivos (siempre cambiantes) se requiere de sus opiniones y aprobación. Los individuos aprenden tempranamente a monitorear el medio social para asegurar que sus hábitos o pautas de consumo (especialmente en apariencia y comportamiento) se ajusten a las normas aceptadas.

Para Côté, el predominio de este tipo de carácter ayudaría a comprender el que la difusión de identidad sea un fenómeno en aumento. Consecuentemente, siguiendo las categorías de Marcia (22), Côté plantea que el “logro” de la identidad –asociado a la salud psicológica– puede estar experimentando un declive. Esto permitiría explicar las actuales dificultades que los individuos adultos tienen para establecer y mantener compromisos sostenidos (23). Las actuales presiones de socialización alientan una direccionalidad hacia los otros y una orientación a descubrir la propia identidad a través del consumo de determinada imagen, algo muy nítido en las culturas juveniles. Esto permitiría comprender fenómenos como la gran inversión de tiempo que algunos jóvenes realizan en actividades que permiten proyectar una determinada imagen, obtener una validación de los demás a través del consumo y, al mismo tiempo, gratificar deseos narcisistas (consumo de música, de drogas, diversas intervenciones en el cuerpo, etc.).

La consecuencia de esto sería la mantención de una masa de consumidores que se preocupa poco respecto a lo que le depara el futuro, altamente receptiva a los constantes cambios de tendencias y valores, y sin una base propia de normas de dirección o guía. La vida social en la actualidad estaría siendo cada vez más problemática, en términos de las posibilidades individuales de establecer una identidad estable y viable sobre la base de los compromisos incorporados en una comunidad. Las instituciones pre-modernas y modernas eran un apoyo para la identidad individual y la continuidad intergeneracional, pues a través de su mediación los nuevos miembros de una sociedad eran eficazmente incorporados a la cultura. Hoy estas instituciones están fallando o han fracasado, siendo sustituidas por pautas orientadas por un consumo explosivo. De esto se deduce que tanto la formación de la identidad individual como la cultural tradicional resultan fuertemente dañadas.

Sin un soporte y orientación institucional para hacer las transiciones del desarrollo, los individuos son dejados –más que en el pasado– sólo con sus propios recursos internos. A la vez, los individuos requieren de más recursos personales para enfrentar este contexto social complejo,

cambiante y muchas veces hostil, manteniendo un sentido estable de sí mismos. Influidos por el mercado de la imagen, es esperable que un número importante de jóvenes simplemente se “deje llevar” de una imagen a otra, sin un sentido o una dirección que les permita articular de manera coherente las experiencias de vida.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

La mirada de Heidegger nos permite repensar la problemática de la identidad situándola en el contexto de las relaciones que el hombre, en su condición de aperturidad, establece con el mundo, superando así una visión que la reduce a una mismidad cerrada sobre sí. El “nosotros” (como dimensión fundamental, aunque no única del ser) sería anterior al *Dasein* particular. Por lo tanto, el *Dasein*, esencialmente constituido con “otros”, se va singularizando poco a poco, es decir, se requiere tiempo y trabajo para “encontrarse” y distinguirse de los otros, lo que da cuenta de la complejidad de los procesos identitarios.

Desde un punto de vista sociológico, los planteamientos de Côté son coherentes con los de Heidegger, pues reflexiona sobre cómo las distintas culturas y épocas históricas establecen parámetros de formación de identidad, que deben incorporarse a la hora de abordar los complejos procesos de formación identitaria.

La modernidad tardía promueve una socialización que alienta una direccionalidad hacia los otros y una orientación a descubrir la propia identidad, fundamentalmente a través del consumo de la imagen. Ello configura un escenario problemático para el hombre de nuestra época en lo que respecta a sus posibilidades de establecer una identidad estable y viable sobre la base de los compromisos incorporados en una comunidad.

El particular habitar del hombre de la técnica moderna, señalado por Heidegger, es también destacado por Côté cuando explica el paso de las sociedades pre-modernas a las modernas y la actual “agudización” de ciertas características de la modernidad, en la denominada modernidad tardía, en la que predomina un particular modo de relacionarse con los otros, los objetos y el mundo, que ha aumentado el malestar subjetivo. Se trata de un mundo de sobreabundancia de bienes y servicios (una suerte de “gran supermercado” (24)), de consumo a gran escala y de falla o abierto fracaso de las instituciones tradicionales de socialización (familia, escuela, religión) a través de cuya mediación las nuevas generaciones apoyaban la conformación de su identidad individual y se incorporaban a la cultura, favoreciendo la continuidad intergeneracional. Por otra parte, este mundo secularizado ha propiciado tanto el desarrollo del individualismo a ultranza, como la desacralización de la

naturaleza, operando una “fría intervención del espíritu sobre el cuerpo humano y el resto de la naturaleza, vale decir, sobre la *res extensa* al ser despojada ésta de su carácter divino” (25). Asimismo, el desarrollo y aplicación del método científico favorece el vertiginoso progreso de la ciencia y la técnica, cuya racionalidad sobrevalora la productividad y el consumo, aspectos que se habrían acentuado en la modernidad tardía y que Heidegger denunciara con las siguientes palabras:

Todo funciona. Esto es precisamente lo inhóspito, que todo funciona y que el funcionamiento lleva siempre a más funcionamiento y que la técnica arranca al hombre de la tierra cada vez más y lo desarraiga... Sólo nos quedan puras relaciones técnicas. Donde el hombre vive ya no es la tierra (26).

Finalmente, una de las características relevantes de este mundo posmoderno sería la pérdida del sentido religioso de la existencia: “Esta re-ligazón fundamental del hombre con lo divino, y que lo sostuvo por siglos y milenios, ha sido reemplazada primero por la diosa razón, después por la ciencia y, en las últimas décadas, por el dinero y el placer, tomado este último en su sentido más efímero y decadente” (25).

Esto contrasta con la idea de “libertad” promovida por nuestra sociedad actual, que moviliza a los sujetos a descubrir su identidad a través del consumo de la imagen y su consecuente satisfacción inmediata, orientada según estándares externos de mercado (consumo tecnológico, drogas, intervenciones extremas en el cuerpo, etc.). De este modo, el sujeto de la modernidad tardía intenta obtener una validación de parte de los demás a través del consumo y, al mismo tiempo, gratificar deseos narcisistas, no encontrando ya salida a su constante malestar.

A la luz de estos antecedentes es posible repensar el aumento en nuestros días de los trastornos de personalidad limítrofe. Las características psicológicas propias de este trastorno pueden ser repensadas considerando las particularidades de nuestro modo de vida actual y las pautas socioculturales de conducta que promueve. En un mundo de contingencias en el cual se han debilitado los lazos sociales e intergeneracionales y se ha instalado una temporalidad presentista, movilizadora por el afán de consumir objetos que el mercado de la imagen ofrece como promesa de felicidad y de identidad volátil –siempre cambiante y eternamente insatisfecha–, el trastorno limítrofe puede verse como una expresión del malestar de la subjetividad y de las dinámicas propias del lazo social contemporáneo, tales como:

el *debilitamiento de los soportes identificatorios...* (la función paterna, el decaimiento del *nomos* instituido por la estructura familiar, el “desencantamiento” del mundo)...; el imperio de la *imagen* como moneda de cambio de las relaciones intersubjetivas y el creciente peso del *consumo* en la economía –a la vez subjetiva y social– de las sociedades posmodernas (27).

En este contexto general recién descrito, no es de extrañar el creciente aumento de la difusión de la identidad y la pérdida de un sentido o dirección que permita articular de manera coherente las experiencias de vida. Desde distintas perspectivas, este trabajo ha intentado plantear la urgencia de repensar los desafíos y problemáticas de nuestra época actual en su impacto sobre la identidad personal, entendida como condición necesaria para encontrar un lugar para sí mismo en la sociedad. Como posible respuesta, Heidegger, en su reflexión sobre la técnica, nos propone no olvidarnos de otras posibilidades de *habitar*, más cercanas al cuidado de la originaria unidad de la tierra, el cielo, los mortales y dioses, tarea tanto más difícil cuando el “mundo técnico” no se reflexiona, esto es, cuando se naturaliza como único camino posible de lo que somos, vale decir, de nuestra identidad.

REFERENCIAS

1. Fundación Regional Murciana de Ayuda e Investigación del Trastorno Límite de Personalidad ARMAI-TLP. Disponible en: www.fundacionarmaitlp.com. Consultado: 19 de abril de 2010
2. Knight R., Friedman, C. Psiquiatría psicoanalítica. Psicoterapia y psicología clínica. Buenos Aires: Hormé, 1960
3. American Psychiatric Association. DSM-IV, Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders. 4th Edition-TR. Washington, DC: APA, 2000
4. Kernberg O. Trastornos graves de la personalidad. México: Manual Moderno, 1984
5. Rapaport D. Test de diagnóstico psicológico. Buenos Aires: Paidós, 1946
6. Fairbairn WRD. Psychological Studies of the Personality. London: Routledge & Kegan Paul, 1952
7. Kernberg O. Borderline personality organization. J. Amer. Psychoanal. Assn. 1967; 15: 641-85
8. Bergeret J. La personnalité normale et pathologique. Paris: Dunod, 1979
9. Gunderson J., Singer M. Defining borderline patients. American Journal of Psychiatry. 1975; 132: 1-10
10. Côté J. Sociological perspectives on identity formation: the culture-identity link and identity capital. Journal of adolescence. 1996; 19: 417-28
11. Scalozub L. El protagonismo del cuerpo en la adolescencia. Revista de Psicoanálisis. 2007; 29(2): 377-91
12. Pelento M. Los tatuajes como marcas ruptura de los lazos sociales y su incidencia en la construcción de la subjetividad individual y social. Revista de Psicoanálisis. 1999; 56(2): 283-97

13. García E. Control de emociones e impulsos en las personalidades borderline. *Revista Internacional de psicoanálisis, Aperturas Psicoanalíticas*. 2000; (6). Disponible en: <http://www.aperturas.org/terminos.php?t=contratransferencia> Consultado: 2 de septiembre de 2010
14. Reinfeld S. Tatuajes, una mirada Psicoanalítica. Buenos Aires: Amorrortu, 2005
15. Heidegger M. La Pregunta por la Técnica. En: Heidegger M. *Filosofía, ciencia y técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1953/2007; p. 117-54
16. Acevedo J. Meditación acerca de nuestra época: una era técnica. En: Acevedo J. *La técnica en Heidegger*. Tomo 1. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2006; p. 63-100
17. Heidegger M. Construir, habitar, pensar. En: Heidegger M. *Filosofía, ciencia y técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1951/2007; p 207-32
18. Heidegger M. *Ser y Tiempo*. 4ª ed. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1927/2005
19. Löwith K. Heidegger, pensador de un tiempo indigente: Sobre la posición de la filosofía en el siglo XX. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006
20. Dreyfus H. Entre la *tékne* y la técnica: el ambiguo lugar del útil en *Ser y Tiempo*. En: Acevedo J. *La técnica en Heidegger*. Tomo 1. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2006; pp. 41-62
21. Acevedo J. *Heidegger y la época técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1999
22. Marcia JE. Identity difusión defferentiated. En: Luszcz MA, Nettelbeck T. *Psychological Development: Perspectives across the Life Span*. North-Holland: Elsevier Science Publishers B.V, 1989; p. 289-294
23. Marcia JE. The ego identity status approach ego identity. En Marcia JE, Waterman AS, Matteson DR, Archer SL, Orlofsky JL. *Ego Identity: A Handbook for Psychological Research*. New York: Springer-Verlag, 1993; p. 3-41
24. Houellebecq M. *El mundo como supermercado*. España: Anagrama, 2000
25. Dörr O. *La palabra y la música*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2007
26. *Revista Der Spiegel*. Entrevista a Martin Heidegger: Sólo un Dios puede salvarnos. *Der Spiegel*. 1976; (23): 193-219 Disponible en: <http://www.Heideggeriana.Com.Ar/Textos/Spiegel.Htm> Consultado: 10 de septiembre de 2010
27. Aceituno R, Bornhauser, N. Discurso psicopatológico y subjetividad contemporánea. *Revista de Psicología Universidad de Chile*. 2005; 14(2): 111-22