



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Psicología
Maestría en Psicología Clínica

GENEALOGÍA E IMPLICACIONES EPISTEMOLÓGICAS DEL CONCEPTO FREUDIANO DE REPRESENTACIÓN

Tesis
que como parte de los requisitos para obtener el grado de
Maestro en Psicología Clínica

Presenta:

Miguel Angel Sierra Rubio

Querétaro, Qro.,
Octubre de 2009



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Psicología
Maestría en Psicología Clínica

TESIS

**GENEALOGÍA E IMPLICACIONES EPISTEMOLÓGICAS
DEL CONCEPTO FREUDIANO DE REPRESENTACIÓN**

que como parte de los requisitos para obtener el grado de

Maestro en Psicología Clínica

Presenta:

Miguel Angel Sierra Rubio

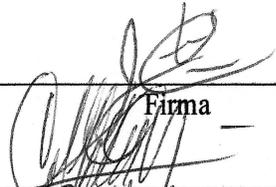
Dirigido por:

Dr. José de Jesús Casas Jiménez

SINODALES

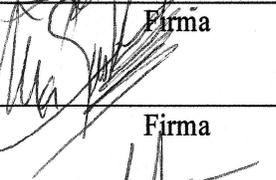
Dr. José de Jesús Casas Jiménez

Presidente


Firma

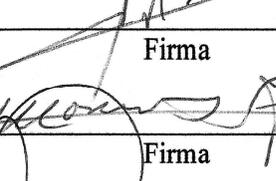
Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez

Secretario


Firma

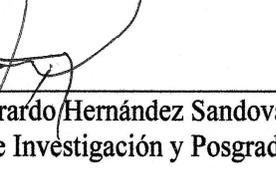
Dra. Ma. Guadalupe Reyes Olvera

Vocal


Firma

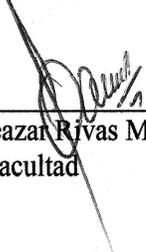
Dr. Luis Fernando Macías García

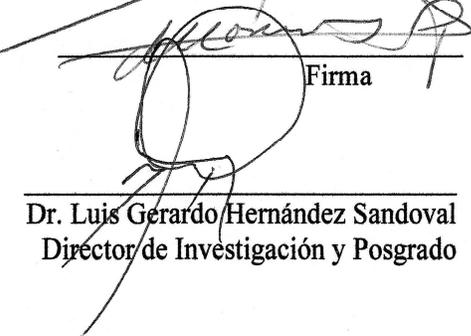
Suplente


Firma

Mtra. María de los Ángeles Galván Portillo

Suplente


Mtro. Jaime Eleazar Rivas Medina
Director de la Facultad


Dr. Luis Gerardo Hernández Sandoval
Director de Investigación y Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Octubre de 2009
México

RESUMEN

El concepto de representación fue utilizado por Sigmund Freud en los escritos que redactó desde 1888 hasta 1938. Freud lo tomó de la psicología filosófica que se venía gestando en el contexto alemán desde un siglo antes, y lo usó para la construcción de diferentes elaboraciones teóricas y metodológicas del psicoanálisis. Esta investigación establece una genealogía del concepto freudiano de representación, siguiendo el método epistemológico delimitado previamente por el filósofo Assoun; es decir, ubicando el concepto con relación a sus referentes filosóficos y modelos psicológicos. A partir de ahí, se hace una lectura de la obra de Freud que vuelve visibles las rupturas en su conceptualización de la representación, categorizadas en cuatro momentos: la adopción del concepto filosófico-psicológico, su emergencia como concepto freudiano, su subversión metapsicológica y su agotamiento teórico frente a la pulsión de muerte. Finalmente, se analizan las repercusiones epistemológicas de la representación freudiana en la teoría y la terapia psicoanalíticas: el estatuto del concepto dentro de la teoría, y la finitud que implica para el saber sobre el Inconciente.

(Palabras clave: representación, genealogía, epistemología, Freud, psicoanálisis)

SUMMARY

The concept of representation was used by Sigmund Freud in the writings he wrote from 1888 until 1938. Freud took it from the philosophical psychology that had been developing in the German context from a century before, and he used it to build different theoretical and methodological elaborations of psychoanalysis. This research establishes a genealogy of the freudian concept of representation, following the epistemological method previously defined by the philosopher Assoun; namely, placing the concept in relation to its philosophical references and psychological patterns. From there, a reading of Freud's work that returns visible the breaks in his conceptualization of the representation is performed; breaks are categorized into four stages: the adoption of the philosophical-psychological concept, its emergence as a freudian concept, its metapsychological subversion, and theoretical depletion facing the death drives. Finally, the epistemological implications of the freudian representation in the psychoanalytic theory and therapy are analyzed: the status of the concept within the theory, and the finitude implied in the knowledge about the Unconscious.

(Key words: representation, genealogy, epistemology, Freud, psychoanalysis)

DEDICATORIA

**A José Luis Rivera Salazar,
maestro y amigo,
de quien he aprendido
la pasión por la clínica
y por la epistemología.**

AGRADECIMIENTOS

En la preparación de este texto han sido múltiples los aportes que he recibido – orientación y material bibliográficos, lectura de borradores, discusión de ideas, pacientes sugerencias– de las siguientes personas: José Casas, José Luis Rivera, Ángeles Galván, Juan Cordero, María Luján, Raymundo Rangel, Carlos Galindo, Georgina Grande, Jazmín Sánchez, Luis Fernando Macías y Ma. Guadalupe Reyes.

Para cada cual, mi más sincera gratitud.

ÍNDICE

	Página
RESUMEN	i
SUMMARY	ii
DEDICATORIA	iii
AGRADECIMIENTOS	iv
ÍNDICE	v
INTRODUCCIÓN	1
I. GENEALOGÍA DE LA REPRESENTACIÓN FREUDIANA	8
1. Los referentes filosóficos de la representación freudiana	10
1.1. El kantismo schopenhaueriano: la representación como objeto	11
1.1.1. Kant, un vocabulario devenido herencia	12
1.1.2. El kantismo psicologizado de Arthur Schopenhauer	17
1.2. El asociacionismo de Stuart Mill: la idea como complejo asociativo	26
2. Los modelos psicológicos de la representación freudiana	34
2.1. El modelo herbartiano: la representación como fuerza	35
2.2. El modelo brentaniano: la intencionalidad de la representación	42
3. Freud, heredero de la representación	53
II. EL SABER FREUDIANO SOBRE LA REPRESENTACIÓN	56
1. La emergencia freudiana de la representación	58
1.1. La representación en los escritos preanalíticos	59
1.2. La representación en la experiencia germinal de Freud	71
1.2.1. De la histeria a las neuropsicosis de defensa	72
1.2.2. Un proyecto de Psicología	81
1.2.3. <i>Dingvorstellung</i> , tercero en discordia	91
2. La subversión freudiana del concepto de representación	98
2.1. La representación en la Metapsicología	99
2.1.1. Pulsiones, representaciones y complejos	100

2.1.2. <i>Vorstellungsrepräsentanz</i> : una lectura en clave de representancia.	106
2.2. La representación a partir del «giro de 1920».....	118
3. Freud, metapsicólogo de la clínica	127
III. IMPLICACIONES EPISTEMOLÓGICAS	129
1. El estatuto epistemológico de la representación freudiana	130
1.1. La representación, ¿objeto de estudio del psicoanálisis?.....	130
1.2. La representación, ¿paradigma del psicoanálisis?.....	134
1.3. La representación, ¿concepto fundamental del psicoanálisis?.....	137
2. La representación freudiana: un saber que no se sabe.....	140
2.1. El agnosticismo freudiano de la representación.....	140
2.2. La finitud de la terapia psicoanalítica	143
3. Freud, en las lindes de la representación	145
CONCLUSIÓN	147
REFERENCIAS	150

INTRODUCCIÓN

Sigmund Freud utilizó el concepto de representación a lo largo de toda su obra, desde 1888 hasta sus últimos textos, redactados fragmentariamente en sus postreros días de vida. Muchos de los aspectos-clave del psicoanálisis freudiano están contruidos a partir de tal concepto. Por ejemplo, el deslinde de los sistemas Inconciente y Preconciente-Conciente y la dinámica de los sueños, síntomas, chistes, lapsus y actos fallidos, entre otros. Además, Freud mostró como una pieza clave del método psicoanalítico el hacer concientes a las representaciones inconcientes.

Pero todo concepto está permeado por una “lógica de derivación” (Assoun, 1991, p. 14) que lo hace legatario de las tradiciones y las escuelas en las que se ha formado –a sabiendas o tácitamente, en el mismo campo disciplinar o en otro– quien lo acuña; y al mismo tiempo, por algo inédito que lo hace distinto a ese legado. El término *lógica de derivación* se refiere, entonces, a la estructura histórica de legados e inéditos por la que un concepto se constituye con tal extensión y tal comprensión en un momento preciso y en un campo determinado.

La lógica de derivación del concepto freudiano de representación no se ha delimitado con la suficiente claridad hasta ahora. Aunque el término *representación* pertenece originalmente a la Filosofía Moderna, Freud lo acuñó para uso en un campo disciplinar distinto, que él mismo inauguró: el Psicoanálisis. Por eso resulta de la mayor importancia investigar su lógica de derivación, con el auxilio del análisis filológico-etimológico y de la epistemología genealógica. Ciertamente, ha habido ya algunos estudios genealógicos –la mayoría en lengua francesa– sobre el psicoanálisis en general, sobre la representación en general, y sobre la representación freudiana en particular.

Un antecedente del primer tipo lo encontramos en el trabajo de Henry (2002), *Genealogía del psicoanálisis*. Este filósofo francés, nacido en Vietnam, escribió su libro en los años ochenta a partir de un seminario que impartió en la Universidad de Osaka. Ahí presenta, desde su perspectiva fenomenológica, la inscripción del inconciente freudiano como continuación de los esfuerzos de Descartes, Kant, Schopenhauer y Nietzsche por aprehender la esencia de la vida humana; y adoleciendo todos ellos, en mayor o menor medida, del mismo error fundamental: la primacía ontológica otorgada a

la representación. El autor se sirve de esta crítica para destacar sus propios puntos de vista sobre el primado de la afectividad como esencia última de la realidad. Sin embargo, las filiaciones que atribuye a la representación freudiana son justificadas solamente por la historia de las ideas filosóficas sobre la representación, pero no por una lógica de derivación que sea inmanente al itinerario teórico de Freud.

Otro autor francés, el marxista Lefebvre (1983), aborda la historia general de la representación en su obra *La presencia y la ausencia*. Ahí recrea la delimitación de este concepto dentro de la historia del pensamiento –sea éste filosófico o no– a través de los aportes de Aristóteles, la teología cristiana, Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche y Marx, entre otros. Incluso son mencionados Freud, el freudismo y el psicoanálisis. Pero, aunque se reconocen las contribuciones de Freud a la teoría de las representaciones, no hay ahí un análisis fino que dé razón de su deuda genealógica y de su inédito.

Un antecedente semejante lo encontramos en el texto de Derrida (1989) conocido como *Envío*. Se trata del discurso inaugural del XVIII Congreso de la Sociedad Francesa de Filosofía, en cuya letra hace visible la estructura semántica y lexicogénica de la palabra francesa *représentation*, a partir de las relaciones con sus equivalentes en latín –la lengua madre– y en alemán –desde una perspectiva básicamente heideggeriana. Por otra parte, a lo largo del texto lanza cuestionamientos hacia los usos del término en distintos campos disciplinarios, entre ellos, el psicoanálisis de Freud y el de Lacan. Es, entonces, un escrito importante para trazar problemas sobre la representación freudiana ya constituida, pero no ofrece como tal una lógica de su derivación.

Más específico en este sentido resulta el trabajo de Bercherie (1988), *Génesis de los conceptos freudianos*. El autor apuesta ahí por una reubicación de la obra freudiana en el contexto de la investigación en que se fue constituyendo, clarificando los materiales teóricos y clínicos que Freud tenía a su alcance. En línea directa con la representación freudiana, el autor coloca el asociacionismo inglés de Stuart Mill y el asociacionismo científicista alemán de Herbart. Sin embargo, de tal esfuerzo no resulta una línea genealógica para la constitución de ese concepto, sino que se diversifica en multitud de hitos genealógicos de diversos conceptos freudianos, que terminan por desbordar al lector.

En un par más de textos que versan sobre distintos aspectos del pensamiento freudiano (Assoun, 1995; Ricoeur, 2007), hay toda una serie de menciones indirectas, más o menos fugaces, a Kant, Schopenhauer y Herbart, como precedentes de la representación freudiana. Su alcance es muy limitado, pues no dejan de ser referencias vagas a la filiación de este concepto con los de sus precursores, sin la pretensión de establecer su genealogía.

En nuestra Institución, Galindo (2006) ha trabajado *El concepto de representación en la obra de Sigmund Freud*, tesis doctoral que incluye numerosos elementos de tipo filológico-etimológico, así como de tipo histórico, los cuales ayudan a situar la representación freudiana con respecto a muchos problemas de traducción y conceptualización. Con respecto a nuestro propósito, recupera un catálogo de las influencias filosóficas de Freud, describiendo, entre otras, las aportaciones de Kant, Schopenhauer, Herbart, Stuart Mill y Brentano. Al no ser su intención elaborar una genealogía de la representación freudiana, los datos que presenta no aparecen considerados desde una perspectiva epistemológica.

Dentro de los estudios que han planteado con exclusividad hitos genealógicos de la representación freudiana, encontramos en Maldavsky (1977) un capítulo titulado *Teoría de las representaciones en la obra de Freud*. Ahí, el autor prioriza las ideas freudianas en torno a la representación de cosa, la representación de palabra y sus posibles enlaces, como derivadas de la influencia del filósofo inglés John Stuart Mill. El alcance de este antecedente es claro: se encuentra aquí un hito genealógico, pero no una genealogía completa del concepto freudiano.

Igual pasa con el trabajo de Flores-Morelos (1996), quien ha explorado otro hito genealógico importante. En su artículo, sitúa el concepto freudiano de representación, y particularmente el concepto de *Vorstellungsrepräsentanz*, como un legado de la psicología empírica del acto de Brentano, el único psicólogo que fue profesor de Freud en la universidad.

Por su parte, Assoun (1991) trata, en un capítulo de su *Introducción a la epistemología freudiana*, del modelo que Freud utilizó para la dimensión dinámica de su

metapsicología. Es un modelo de la psicología de las representaciones que se remonta a Herbart. Se ve aquí, de nuevo, sólo una filiación conceptual, no una construcción formal de la línea lógica de derivación de la representación freudiana.

El peso de la mayoría de estos antecedentes inclina la balanza hacia la consideración de la deuda genealógica que el concepto freudiano de representación tiene con sus precursores. Pero no ha de olvidarse que una lógica de derivación también contempla lo inédito del concepto. En este sentido, Laplanche y Pontalis (1993) situaron en su *Diccionario de psicoanálisis* a la representación [Vorstellung] como un término heredado de la tradición filosófica alemana, cuyo uso teórico por parte de Freud es original, lo que se muestra en el vocabulario freudiano donde aparece lo inédito: Representación de cosa [Sachvorstellung o Dingvorstellung], Representación de palabra [Wortvorstellung], Representante de la pulsión [Triebrepräsenz o Triebrepräsident], Representante-representativo [Vorstellungsrepräsentanz o Vorstellungsrepräsentant] y Representante psíquico [psychische Repräsentanz o psychische Repräsentant].

¿Qué muestran estos antecedentes del estudio genealógico de la representación?

Tres cosas:

- a) En primer lugar, que esos autores han realizado aportes fragmentarios a la genealogía del concepto freudiano, sin articularlos suficientemente en una lógica de derivación.
- b) En segundo término, que estos hitos pueden ser anudados en una línea genealógica de la constitución del concepto freudiano; línea que haría visible la lógica de derivación de la representación freudiana como heredera de Kant, Schopenhauer, Stuart Mill, Herbart y Brentano.
- c) En tercer lugar, que hay un momento de inedición –anclado en un vocabulario propio– que delimita la extensión y comprensión del concepto freudiano de representación. A partir de esto, parece natural preguntarnos también por las implicaciones, por el impacto epistemológico, que tiene ese inédito para la teoría y la terapia psicoanalíticas.

Con base en estos elementos, hemos diseñado el presente estudio. Hay un objeto central de elucidación –el concepto freudiano de representación–, un método epistemológico para elucidarlo –la genealogía– y un objetivo que pretende alcanzarse –

la clarificación de las implicaciones epistemológicas. Eso es lo que se expresa con el título de nuestra investigación: *Genealogía e implicaciones epistemológicas del concepto freudiano de representación*.

En la Maestría en Psicología Clínica de la Universidad Autónoma de Querétaro, una investigación tal se ubica dentro de la línea de trabajo llamada “La relación del psicoanálisis con otros campos disciplinarios, incluido el científico”.

La genealogía es un método histórico y conceptual que tiene su arreglo inicial en la obra de Nietzsche; y que en la epistemología francesa ha sido practicado especialmente por Foucault. Aplicado al psicoanálisis freudiano, ha sido fructífero en las obras de Henry (2002) y de Assoun (1991). El trabajo de éste último es la inspiración principal de nuestra investigación, de manera que nos ocuparemos enseguida en caracterizar tanto su proyecto de trabajo como su método genealógico.

Paul-Laurent Assoun es psicoanalista y filósofo francés, docente en la Universidad de París VII, nacido en 1948. Ha dedicado buena parte de su obra al diálogo entre el psicoanálisis y la epistemología. En su *Introducción a la epistemología freudiana* (Assoun, 1991) presenta de manera escueta el método genealógico que utiliza. En primer lugar, dice respecto al título de su libro que hubiera podido llevar el adjetivo *histórica* después de la primera palabra, pues por histórico entiende “el modo de constitución *genealógico* del saber freudiano [...], la *filiación* de Freud con la episteme de su tiempo” (p. 13).

La primera tarea que se impone a una epistemología freudiana consiste en realizar “un trabajo preciso de localización histórica que nos lleva a través de transiciones y *rupturas*, hasta la frontera en que la conformidad de los lenguajes desemboca en lo inédito del objeto” (Assoun, 1991, pp. 13-14). Para lograr esta tarea primigenia, el método genealógico de Assoun localiza históricamente 1) los modelos, y 2) los referentes del saber.

La asimilación de los modelos es consustancial al ejercicio de una práctica científica, puesto que aquéllos están integrados a ésta; los referentes, por su parte, no se

extraen simplemente de la práctica, sino que se *beben* del ambiente ideológico de la época. En palabras del psicoanalista francés:

Nos proponemos, pues, llamar *modelos* las redes de desciframiento establecidas en una práctica científica ordenada [...]. Hablaremos de *referentes* para designar esas redes que, en cambio, no están simplemente inducidas de prácticas de efectos epistemológicos, sino que se presentan como teorías, metodologías, verdaderas filosofías de las ciencias, incluso doctrinas (Assoun, 1991, p. 13).

Así, los modelos de la epistemología freudiana serían los que nos introducen al ámbito de la metapsicología, al mismo tiempo que la colocan para Freud como un saber no especulativo, sino empírico; son: el modelo brückiano para la tópica, el herbartiano para la dinámica y el fechnero-helmholtziano para la económica. Mientras que los referentes que subtienden el freudismo serían: el monismo, el fisicalismo y el agnosticismo. Ambos –modelos y referentes– “funcionan como paradigmas gracias a los cuales se refracta el lenguaje de lo inédito, hasta tal punto que ignorar esa mediación es empobrecerlo” (Assoun, 1991, p. 14).

Nuestra investigación tiene el propósito de contribuir con los esfuerzos que se han venido realizando en la línea de una epistemología freudiana; esclareciendo la manera en que, de la uniformidad y conformidad de Freud con los lenguajes de sus modelos y referentes, se desemboca en lo inédito de un concepto que, por esta razón, deviene propiamente *freudiano*. Así, consideramos que el concepto de representación no es idéntico en Freud y en sus predecesores; sino que se corta, se fragmenta detrás de la aparente homogeneidad semántica y léxico-etimológica. Y buscaremos esclarecer el impacto epistemológico de esas discontinuidades sobre la teoría y el método psicoanalíticos.

No pretendemos hacer *la genealogía completa, única y definitiva* del concepto freudiano. Esto es por principio imposible en una epistemología histórica que “no teme ser un saber en perspectiva” (Foucault, 1992, p. 22). Se trata de *una* genealogía, *un* camino entre otros posibles, un trabajo documentalista “sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces reescritas” (p. 7).

La tesis central que sostiene este trabajo es que: el concepto freudiano de representación se constituyó a partir de referentes y modelos de las tradiciones filosófico-psicológicas de Alemania e Inglaterra, pero adquirió su originalidad al subvertir el lenguaje de éstas; y así fue capaz de determinar los alcances y límites de la teoría y el método del psicoanálisis freudiano.

Nuestra investigación está estructurada en tres capítulos. El primero tiene por objetivo determinar la deuda genealógica que el saber freudiano sobre la representación tiene con sus referentes filosóficos y sus modelos psicológicos. Entre los primeros hemos colocado al kantismo schopenhaueriano y al asociacionismo de Stuart Mill, mientras que consideramos que el modelo herbartiano y el modelo brentiano pertenecen a la segunda categoría. En todo caso, el mismo desarrollo del capítulo justifica esta delimitación.

El segundo capítulo, el más extenso de nuestro trabajo, analiza la obra de Sigmund Freud para identificar las transiciones y rupturas que caracterizan la emergencia del concepto freudiano de representación y su subversión por obra de la metapsicología. Ahí intentamos hacer visible la heterogeneidad de la representación freudiana respecto de los referentes y modelos estudiados en el primer capítulo; es decir, se trata de demostrar su inedición.

Finalmente, en el tercer capítulo establecemos las implicaciones epistemológicas del concepto freudiano de representación en la teoría y la terapia psicoanalíticas. Se investigan, por tanto, las contradicciones epistémicas de las que en modo inmanente es portadora la representación freudiana, y sus repercusiones en el saber psicoanalítico.

I. GENEALOGÍA DE LA REPRESENTACIÓN FREUDIANA

El psicoanálisis no es un comienzo, sino un término [...]. Freud es un heredero, y un heredero tardío. Por tanto, no es de Freud, en primer término, de quien conviene hoy que nos desembaracemos, sino de esa herencia más grave y que viene de más lejos. Los que deben ponerse en duda son los supuestos que han guiado, o más bien extraviado, la filosofía clásica y que Freud ha recogido sin saberlo ni quererlo, llevándolos hasta sus últimas implicaciones (Henry, 2002, p. 22).

La representación es el concepto que define epistémicamente a la modernidad occidental desde el siglo XVII. Según el parecer de varios autores (Heidegger, 1938; Foucault, 2005; Lefebvre, 1983; Derrida, 1989), las épocas anteriores del mundo occidental —es decir, la antigüedad griega y el medievo— no estuvieron signadas por la representación.

Para que haya representación se requiere el interjuego de la presencia y la ausencia, como bien señala Lefebvre (1983). Mas los antiguos griegos vivían en la presencia directa de los dioses y de los entes, por lo cual la verdad se imponía de una manera inmediata al ser humano percipiente. Bajo esa episteme, “el ser de lo ente no es, como en la edad moderna, construcción de un sujeto. Antes bien, la esencia del hombre depende de lo ente que se abre a él” (Granés, Caicedo y Morales, 1999, p. 15).

Sin embargo, ya en la tradición platónica se vislumbra “la condición lejana, el presupuesto, la mediación secreta para que un día el mundo llegue a ser representación” (Derrida, 1989, p. 96): es la metafísica del *eidos*, es decir, la tesis de Platón según la cual nuestra realidad es sólo una imagen o copia de la verdadera, la del mundo de las Ideas. Prefiguración, y sólo eso, el *eidos* no es aún la representación.

En el medievo tampoco fue posible dar el salto a la representación, puesto que se vivía bajo lo que Foucault (1981; 2005) ha denominado *episteme de la semejanza*, donde la relación del hombre con el mundo era a título de *entes creados*. El cristianismo

colocó a Dios como el garante del conocimiento y sólo se trataba de interpretar el mundo bajo las cuatro figuras esenciales de la semejanza: conveniencia, emulación, analogía y simpatía-antipatía (Soto, 2007). No era necesario, por tanto, recurrir a la representación para conocer a los entes creados.

Uno de los cuestionamientos que contribuyó grandemente a la fractura de tal episteme fue la querrela de los universales, discusión que había surgido con el neoplatónico Porfirio y que se replanteó álgidamente entre los siglos XI y XIV (Xirau, 1995). Brevemente, el problema era la existencia y naturaleza de las ideas abstractas que tenemos acerca del mundo: ¿Son independientes de la experiencia? ¿Tienen existencia en sí mismas? La línea de pensamiento conceptualista abogaba por la afirmación, mientras que la negación se colocaba bajo la égida del nominalismo. Occam es sin duda el más reconocido de los nominalistas; para él los universales “no son representaciones, sino signos” (Merino, 1993, pp. 302-303): de ahí su rechazo al realismo de los universales y a su puesta en juego como representaciones intermedias entre la realidad y el espíritu, dado que no existiría semejanza entre el universal y el ente singular significado por aquél.

En la Edad Moderna se quiebra la semejanza, aunque habrá toda una corriente filosófica que seguirá poniendo a Dios como la máxima garantía epistémica: el racionalismo. Con todo, “el fenómeno fundamental de la Edad Moderna es la conquista del mundo como imagen. La palabra imagen significa ahora la configuración de la producción representadora” (Heidegger, 1938, p. 77). Esta imagen del mundo, esta relación con el ente como un objeto percibido por el sujeto y disponible para él en forma de representación, sólo ha sido posible a partir de Descartes, en el siglo XVII.

La representación, pues, es un modo occidental post-helénico y post-medieval de relación con el ser. Al decir de Derrida (1989) es “sólo en la modernidad (cartesiana y poscartesiana) cuando el ente se determina como ob-jeto *ante* y *para* un sujeto en la forma de la *repraesentatio* o del *Vorstellen*” (p. 90). En el contexto de la modernidad, representar significa “traer ante sí eso que está ahí delante en tanto que algo situado frente a nosotros, referirlo a sí mismo, al que se lo representa y, en esta relación consigo, obligarlo a retornar a sí como ámbito que impone las normas” (Heidegger, 1938, p. 75). El sujeto se convirtió en aquel que puede –o cree poder– darse y disponer

de representaciones. Entonces, la representación se volvió una categoría lógica, un concepto supremo que sirve para ubicar la aprehensión intelectual de cualquier cosa que interese al sujeto.

La historia filosófica del concepto de representación se complejizó sobre todo a partir de la obra de Kant, según puntualiza Lefebvre (1983). Es en ella donde la filosofía cartesiana de la conciencia tomó “la forma de una ontología de la representación –es decir, de la experiencia entendida como la relación de un sujeto con un objeto en general– en una teoría elaborada del universo objetivo”, al decir de Henry (2002, p. 23).

En sus modelos y referentes, Freud no es ajeno a esta historia filosófica. Por eso, en las páginas de este primer capítulo pretendemos “reconstituir sincrónicamente un espacio donde se vuelve visible la lógica de la derivación que conduce al saber freudiano” (Assoun, 1991, p. 14) de la representación. Es decir, trataremos de determinar la constitución genealógica del saber freudiano sobre la representación, a partir de sus referentes y modelos.

Nuestro recorte se ciñe, por una parte, a los referentes que proceden de la filosofía, y que no son exclusivos del Neurólogo Vienés, por cuanto el problema específico de la representación era objeto de abordaje de varios filósofos que coincidieron en la ciudad de residencia de Freud por las mismas fechas (Castro, 2006). Y, por otra parte, a los modelos procedentes de la psicología de la época, a medio camino entre la filosofía y la ciencia natural.

1. Los referentes filosóficos de la representación freudiana

Siguiendo el método genealógico planteado en la *Introducción a la epistemología freudiana* de Assoun (1991), ubicaremos en primer lugar aquellas teorías, metodologías, filosofías de la ciencia o doctrinas que, por cuanto se respiraban en el ambiente ideológico de la Viena de fines del diecinueve, constituyen redes para descifrar el saber freudiano, a manera de *referentes filosóficos*.

Nos acercaremos, entonces, al kantismo schopenhaueriano y al asociacionismo de Stuart Mill, justificando su determinación como referentes de la representación en la literalidad del discurso freudiano y la objetividad de su medio.

1.1. El kantismo schopenhaueriano

Sin duda, Kant es un grande de la filosofía alemana. Pero no es esto propiamente lo que nos lleva ahora a considerarlo como punto de partida en la genealogía del concepto freudiano de representación, sino más bien el modo en que Freud se acercó al kantismo, y el lugar que ocupa el Filósofo de Königsberg en sus referencias textuales.

El joven Freud asistió a una conferencia sobre *El imperativo categórico de Kant y el presente*, impartida por el filósofo Volkelt en el Club de Lectura de los Estudiantes Alemanes de Viena. Esto ocurría en abril de 1875, en el umbral de su cuarto semestre en la Universidad, época en la que Freud estaba en posibilidad de considerarse “por primera vez como filósofo y zoólogo” (Freud, 1992, p. 162), debatiéndose entre ser teísta o materialista, causalista o escéptico.

Tal muestra de interés de Freud por la doctrina kantiana se produjo unas semanas después de los consejos de su maestro de filosofía Franz Brentano, quien le había dicho que era imprescindible leer a Kant, aunque “no merece ni mucho menos la reputación que sigue teniendo” (Freud, 1992, p. 155), y que mientras lo elogiaba del filósofo de Königsberg procede de Hume, había que rechazar como nocivo y falso lo original de él. Más aún, sabemos que había un ejemplar de la *Crítica de la Razón Pura* en la biblioteca de Freud (Haynal, 1994), lo que indica a las claras que decidió seguir la sugerencia de su antiguo maestro.

La elección freudiana de la palabra *Vorstellung* desde sus primeros escritos, remite deliberadamente al vocabulario kantiano, como precisa Etcheverry (1978):

Freud emplea «representación» desde sus primeros escritos, en lugares donde la psiquiatría francesa de la época diría *idée*, idea (en alemán, *Idee*). El mero hecho de practicar este

reemplazo tiene serias consecuencias, pues «representación» trae adheridos, por así decir, fragmentos de gnoseología kantiana (p. 24).

Ahora bien, de acuerdo con Assoun (1995), Kant ocupa un lugar especial en las referencias textuales de Freud a los filósofos: es el segundo gran polo referencial, después de Platón. El primer lugar lo ostenta el neokantiano Schopenhauer, filósofo marginal de principios del siglo XIX, que vivió solitariamente en Frankfurt desde 1833; pero cuya importancia en el itinerario freudiano de conocimiento es clave: Freud interpretó a Platón y a Kant desde la perspectiva de Schopenhauer.

En las próximas líneas habremos de puntualizar elementos de las doctrinas de Kant y Schopenhauer que nos servirán como puntos de anclaje del concepto freudiano de representación. En otras palabras, buscaremos qué hay en el kantismo schopenhaueriano, que lo convierte en un referente del concepto freudiano de representación.

1.1.1. Kant, un vocabulario devenido herencia

Cuando se lee el texto kantiano, el ámbito de la representación [Vorstellung] aparece de principio a fin en cada párrafo, sobre todo en la “Estética trascendental” de la *Crítica de la razón pura* (1787) y en la primera parte del último libro que publicó: *Antropología en sentido pragmático* (1798).

El tema del conocimiento es uno de los ejes fundamentales de la doctrina kantiana. De acuerdo con el Filósofo de Königsberg, nuestra facultad de conocer se divide en tres: “la *facultad de aprehender* las representaciones dadas, para producir la *intuición* [Anschauung]; la *facultad de abstraer* de lo que es común a varias, para producir el *concepto* [Begriff]; y la *facultad de reflexionar*, para producir el *conocimiento* [Erkenntnis] del objeto” (Kant, 1798, p. 31).

La primera, llamada sensibilidad en la *Crítica*, es una facultad de conocimiento sensible del sujeto, que se deja afectar por las representaciones; vale decir, es pura receptividad, aunque ya ésta implica actividad por parte del sujeto. La segunda, también

llamada entendimiento, es facultad del conocimiento intelectual, se conduce activamente en el pensar, tiene carácter de pura espontaneidad. La tercera facultad no es estudiada a profundidad por Kant; en las obras que estamos considerando el acento recae sobre las dos anteriores.

En nuestra experiencia de los fenómenos, tanto la sensibilidad como el entendimiento operan mediante representaciones. En el primer caso, se trata de intuiciones o representaciones inmediatas [*unmittelbare Vorstellung*] que son dadas por el objeto y acogidas por nuestra facultad de aprehender, que las constituye según sus formas de tiempo y espacio. En el caso de la facultad de abstraer, sus conceptos o representaciones mediatas no son dadas, sino producidas por su propia actividad para conocer un objeto a través de ellas, desde el momento en que “se debe pensar cada concepto como una representación [*Vorstellung*] que está contenida en una infinita cantidad de diferentes representaciones posibles (como su característica común) y que, consiguientemente, las *subsume*” (Kant, 1787, p. 69).

Ahora bien, ¿qué sucede cuando un sujeto está colocado frente a un objeto [*Gegenstand*] que aparece ahí; es decir, frente a un fenómeno? Entra en juego su sensibilidad para recibir, por la vía de la sensación, los datos materiales empíricos con que el fenómeno afecta al sujeto. En otras palabras, se da la representación inmediata del fenómeno en la sensibilidad: hay intuición empírica. Sin embargo, no todas las sensaciones son representaciones, sino sólo las que nos dan a conocer en sí un objeto fenoménico. No hay representación de cualidades sensibles aisladas como color, sonido o temperatura. Únicamente si están integradas en un objeto fenoménico se convierten en representaciones inmediatas. Kant (1787) afirma: “Todo lo que es representado por un sentido es, en esa misma medida, siempre fenómeno” (pp. 87-88), puesto que la representación inmediata ocurre tanto si se trata de un fenómeno externo al sujeto –por ejemplo, una rosa– como de un fenómeno interno –por ejemplo, la conciencia de sí [*Bewusstsein seiner selbst*], que mantiene unitaria a la representación de su yo [*Vorstellung das Ich*].

Hasta aquí, parece que todo el conocer dependiese del objeto fenoménico que aporta sus representaciones inmediatas. Mas debe ser que “la sensibilidad contenga representaciones [*Vorstellungen*] *a priori*, que constituyan la condición bajo la que se

nos dan los objetos” (Kant, 1787, p. 61). Porque los fenómenos son captados por el sujeto como sucediendo en el tiempo y el espacio, o por lo menos en el tiempo. Tiempo y espacio son, entonces, las representaciones formales puras, a priori, de nuestra sensibilidad. Debemos poner el acento en lo que Kant está desplegando con esta doctrina: todo fenómeno es una construcción hecha por el sujeto, lo que vuelve imposible una realidad que no sea representación.

En la captación del fenómeno, entonces, intervienen representaciones inmediatas empíricas –datos materiales obtenidos por la sensación– y representaciones inmediatas puras –formas a priori de la sensibilidad humana. Porque tiempo y espacio son también representaciones inmediatas, pero desprovistas de todo contenido material empírico: Kant las llamó intuiciones puras. Lo cual no obsta para considerarlas igualmente como representaciones, aunque no de fenómenos, sino del modo trascendental en que nuestra sensibilidad conoce. Las representaciones inmediatas puras son parte del sujeto en el sentido en que lo constituyen como tal. Al respecto conviene recordar que palabra *sujeto* “designa lo que yace ante nosotros y que, como fundamento, reúne todo sobre sí”, de modo que al constituirse sujeto “el hombre se convierte en el centro de referencia de lo ente como tal” (Heidegger, 1938, pp. 72-73). Tan es así que si suprimiésemos nuestras representaciones inmediatas puras, las que nos constituyen trascendentalmente como sujetos –afirma Kant (1787)–, desaparecerían el tiempo y el espacio.

Por eso nuestro conocimiento siempre es de objetos o fenómenos, nunca de cosas-en-sí [Dinge an sich] o noumenos:

Hemos pretendido afirmar que todas nuestras intuiciones no son más que una representación fenoménica [Vorstellung von Erscheinung]; que las cosas [Dinge] que intuimos no son en sí mismas tal como las intuimos, ni sus relaciones tienen en sí mismas el carácter con que se nos manifiestan; que si suprimiéramos nuestro sujeto o simplemente el carácter subjetivo de los sentidos en general, todo el carácter de los objetos, todas sus relaciones espaciales y temporales, incluso el espacio y el tiempo mismos, desaparecerían. Como fenómenos, no pueden existir en sí mismos, sino sólo en nosotros. Permanece para nosotros absolutamente desconocido qué sean los objetos [Gegenständen] en sí, independientemente de toda esa receptividad de nuestra sensibilidad (Kant, 1787, p. 82).

Retomemos el hilo después de esta necesaria digresión. Tenemos entonces realizada la operación de la facultad de aprehender las intuiciones empíricas. Mas

¿cómo se transforman en conceptos, que son representaciones mediatas, las intuiciones, que son representaciones inmediatas? El concepto es la representación parcial de una característica común que se encuentra en numerosas representaciones totales inmediatas; es una representación que ha sido abstraída, es decir, a la que se le ha impedido “enlazarse con otras en un acto de conciencia” (Kant, 1798, p. 21). Por ejemplo: mi concepto de mesa es la representación de lo que tienen en común las varias mesas que yo me he representado inmediatamente en el contacto empírico con esos objetos que aparecen ante mí y que yo llamo mesas. Es decir, el concepto es una representación elaborada sobre la base de otras representaciones, es una representación mediata operada por el entendimiento. El concepto es sólo virtualmente el producto de la intersección de múltiples intuiciones. Por tanto, “jamás puede un concepto referirse inmediatamente a un objeto [Gegenstand], sino a alguna otra representación de éste último (sea tal representación una intuición o sea concepto también)” (Kant, 1787, p. 105).

Para Kant (1787), ninguna de las dos facultades del conocer –la sensibilidad, con sus intuiciones y el entendimiento, con sus conceptos- ha de preferirse a la otra, puesto que son complementarias:

Sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado y, sin entendimiento, ninguno sería pensado. Los pensamientos [Gedanken] sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas. Por ello es tan necesario hacer sensibles los conceptos (es decir, añadirles el objeto [Gegenstand] en la intuición) como hacer inteligibles las intuiciones (es decir, someterlas a conceptos). [...] El conocimiento [Erkenntnis] únicamente puede surgir de la unión de ambos (p. 93).

En otras palabras: La representación empírica inmediata es una determinación o afección del espíritu [Gemüt], la impresión sensorial de un fenómeno, que es ocasionada –no causada, sino meramente impresa en ocasión de una presencia real– por el objeto [Gegenstand]. En sí mismas, estas intuiciones son ciegas, incomprensibles, impensadas e impensables. Hasta que de ellas se abstrae un concepto que permite pensarlas. En un tercer momento, para que haya verdadero conocimiento, habrán de ponerse en contraste las intuiciones con los pensamientos adecuados. Esta operación de sintetizar o poner en coordinación los productos de la sensibilidad y del entendimiento, es efectuada por la tercera facultad del conocer: la reflexión.

Hemos resaltado a propósito el uso que el Filósofo de Königsberg hace de la palabra *Gegenstand* (objeto) para referirse a lo que aparece ante un sujeto como fenómeno que se representa. Hay que distinguir esto del uso de la palabra *Objekt* (objeto), que Kant (1787) define como “aquello en cuyo concepto se halla *unificado* lo diverso de una intuición dada” (p. 157). Es decir, el *Gegenstand* es el objeto fenoménico sensible, el que aparece en la experiencia; mientras que el *Objekt* es el objeto conceptual, que aparece en nuestro pensamiento. El *Gegenstand* *se representa* frente al sujeto, en virtud de la formalidad *a priori* de su receptividad; el sujeto *se representa* un *Objekt* para pensar el *Gegenstand*, pues éste no sería inteligible sin aquél.

Este uso kantiano de los términos es común en la lengua alemana, según observa Etcheverry (1978). También Freud (1926a) utiliza ambos términos, pero bajo la directriz de que el *Objekt* es la representación de un objeto, mientras que el *Gegenstand* es un algo –incluso un *Objekt*– sobre el cual se ejecuta un proceso psíquico; en este sentido, el *Gegenstand* es el asunto o el objeto del proceso. Así, al referirse al duelo, reacción de sentimiento por la pérdida de un objeto, dice que implica el trabajo de retirarse del objeto “en todas las situaciones en que el objeto [Objekt] fue asunto [Gegenstand] de una investidura elevada” (Vol. 20, p. 161).

Más complejo es señalar las diferencias kantianas –y más aun, las freudianas– entre dos vocablos germanos que suelen vertirse al castellano con el término *cosa*: se trata de *Ding* y *Sache*. En la *Crítica* de Kant tenemos la impresión de que son usados como sinónimos, para significar lo que Etcheverry (1978) traduce con el sustantivo compuesto la-cosa-del-mundo, designando el correlato objetivo de lo fenoménico. Así, es común encontrar como intercambiables las expresiones kantianas *Ding an sich*, *Sache an sich*, e incluso *Gegenstand an sich*: las primeras traducidas como “cosa en sí”, y la última como “objeto en sí” (Kant, 1787, p. 73). Aunque *cosa* no es lo mismo que *objeto*, lo cierto es que estos tres sintagmas aparecen como opuestos al *Objekt*, que es siempre un constructo del sujeto.

El insistente señalamiento del vocabulario alemán empleado por Kant habrá de encontrar su razón de ser en la subversión freudiana que llenó algunos de esos términos clásicos de la filosofía con la inedición conceptual del psicoanálisis, como se verá en el segundo capítulo de este trabajo. Por el momento, únicamente mostraremos el empleo

de esta herencia terminológica en la obra donde apareció por vez primera una división lógica del concepto de representación en Freud (1891a; 1891b): *Sobre la concepción de las afasias*.

En ese texto, luego de hacer un recuento y crítica de los principales aportes realizados por otros autores, incluso de la talla de Wernicke, las hipótesis de Freud son expuestas en el capítulo VI. El Médico Vienés se detiene a considerar la constitución de la palabra y su relación con la cosa [Ding] u objeto fenoménico [Gegenstand], así como con el objeto conceptual [Object¹] y lo que llama *representación-objeto* [Objectvorstellung]:

La representación-objeto [Objectvorstellung] es un complejo asociativo de las más diversas representaciones visuales, acústicas, táctiles, kinestésicas y otras. Por la filosofía sabemos que la representación-objeto [Objectvorstellung] no contiene nada más que esto, y que la apariencia de ser una «cosa» [Ding], en favor de cuyas diversas «propiedades» aboga cada impresión sensorial, surge por el hecho de que a raíz del recuento de las impresiones sensoriales que hemos recibido de un objeto del mundo [Gegenstand] admitimos todavía la posibilidad de una serie mayor de nuevas impresiones dentro de la misma cadena asociativa (Freud, 1891a, pp. 90-91; Freud, 1891b, Vol. 14, pp. 211-212).

Bajo esta lógica, *Objectvorstellung* no es *Ding*, aunque tenga su apariencia; ni tampoco es *Gegenstand*, aunque éste se encuentre en el origen de las impresiones sensoriales que la forman. A reserva de lo que se irá revisando en el resto de nuestro trabajo, podemos decir que la *Objectvorstellung* freudiana, en este contexto, resalta el carácter de construcción subjetiva que tiene el *Object* kantiano.

1.1.2. El kantismo psicologizado de Arthur Schopenhauer

A pesar de lo dicho, no era la doctrina trascendental kantiana lo que Freud tenía en mente cuando pensaba en Kant, sino la versión psicologizada que de ella hizo Schopenhauer; y que en lo correspondiente al tema de la representación se muestra sobre todo en sus escritos: *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente* –texto

¹ Observamos una diferencia ortográfica entre el *Objekt* kantiano y el *Object* freudiano de 1891. Si esto es atribuible a una variación lingüística regional o temporal, a un error de imprenta o incluso a un permiso del idioma, no sabríamos decirlo. En Brentano (1874) también aparece escrito con la letra *c*. En Schopenhauer (1813; 1819) y en otros pasajes de Freud (1915c; 1926a) lo encontramos escrito con la letra *k*. Esto es lo usual en el alemán estándar actual.

que fuera su *Disertación* doctoral (Schopenhauer, 1813) – y *El mundo como voluntad y representación* (Schopenhauer, 1819). Como bien comenta Hirschberger (1965), y se verá enseguida, en estas obras el Solitario de Frankfurt sigue parcialmente a Kant y parcialmente lo contradice.

Para Schopenhauer (1819), la cuestión del conocimiento es un asunto que transita totalmente por el tema de la representación. El ser del mundo cognoscible es cabalmente un constructo del sujeto cognoscente, pues “todo lo que existe para el conocimiento, o sea, todo este mundo, es solamente objeto en referencia a un sujeto, intuición de alguien que intuye; en una palabra, representación” (p. 51). En el párrafo 16 de la *Disertación* leemos:

Nuestra facultad cognoscitiva, manifestándose como sensibilidad exterior e interior (receptividad), inteligencia y razón, se descompone en sujeto y objeto, y nada hay fuera de esto. Ser objeto [Objekt] para el sujeto y ser nuestra representación [Vorstellung], es lo mismo. Todas nuestras representaciones son objetos del sujeto, y todos los objetos del sujeto son nuestras representaciones (Schopenhauer, 1813, p. 28).

Según Schopenhauer (1813), las formas a priori características de la razón, que transforman los datos materiales de los sentidos en un mundo objetivo –en cuanto que es objeto para un sujeto–, son el tiempo, el espacio y la causalidad. Estas tres formas son una función del intelecto [Intellekt], que es el “aparato para el mundo de las representaciones” (p. 33).

Aquí se aprecia una primera peculiaridad del kantismo schopenhaueriano: la inclusión de la causalidad como una forma a priori de la sensibilidad. En efecto, mientras Kant (1787) consideraba la causalidad como un concepto puro del entendimiento, una categoría; Schopenhauer (1819) era ambivalente: por una parte suscribía la distinción kantiana de las facultades humanas de sensibilidad pura – correlato subjetivo del tiempo y el espacio– y entendimiento –correlato subjetivo de la causalidad–; por otro lado, otorgaba el mismo estatuto a las tres formas a priori, aseverando que “las formas esenciales y universales de todo objeto: tiempo, espacio y causalidad, pueden ser descubiertas y plenamente conocidas partiendo del sujeto y sin conocer siquiera el objeto; es decir, en lenguaje kantiano, se hallan *a priori* en nuestra conciencia” (pp. 53-54). Más aun, el Solitario de Frankfurt privilegiaba el

entendimiento sobre la sensibilidad, lo cual implicaba ennoblecer la causalidad por encima del tiempo y del espacio, haciendo de ella el eje central del conocer. Por lo cual “la primera, más simple y siempre presente manifestación del entendimiento es la intuición del mundo real: esta consiste en el conocimiento de la causa a partir del efecto y por eso toda intuición es intelectual” (p. 60).

Una segunda peculiaridad del kantismo schopenhaueriano consiste en la identificación del intelecto [Intellekt] con el cerebro [Gehirn], como se aprecia claramente, por ejemplo, en este pasaje de la *Disertación* (Schopenhauer, 1813): “la forma de la sensibilidad exterior, que reside igualmente en el intelecto, esto es, en el cerebro [im Intellekt, d. i. im Gehirn], el espacio [...]” (p. 46). En tanto que el mundo es todo lo que “ha pasado por la maquinaria y fabricación del cerebro introduciéndose así en sus formas, tiempo, espacio y causalidad” (Schopenhauer, 1819, p. 76), el efecto de esta identidad cerebro-intelecto es la subsunción del apriorismo trascendental kantiano en un innatismo psicofisiológico: tiempo, espacio y causalidad son funciones cerebrales con las que se nace, nos acompañan desde siempre como resultado de la actividad del principal órgano del sistema nervioso central. De este modo, el sujeto no es sino un espíritu [Gemüt] afectado o herido por los objetos a través de la sensibilidad, si bien no en modo meramente pasivo. Este pensamiento antropológico, subyacente a los planteamientos del Solitario de Frankfurt, es una consecuencia de la literalidad con la que Kant (1787) escribía que el *Gegenstand* “sólo nos puede ser dado si afecta de alguna manera a nuestro psiquismo [Gemüt]” (p. 65). Schopenhauer opera la interpretación de esta tesis kantiana no en un sentido lógico trascendental, sino sobre una base de psicologismo o cerebralismo, como han puesto de manifiesto algunos autores (Hirschberger, 1965; Assoun, 1995).

Ambas peculiaridades doctrinarias, la inclusión de la causalidad entre las formas a priori de la sensibilidad y el organicismo cerebralista, las encontramos de manera expresa en la obra fundadora del psicoanálisis freudiano, *La interpretación de los sueños* (Freud, 1900a), al hipotetizar los estímulos corporales internos, originados en el sistema nervioso, como fuentes del sueño:

La imagen del mundo nace en nosotros porque nuestro intelecto moldea las impresiones que le vienen desde fuera en las formas del tiempo, el espacio y la causalidad. Los estímulos que parten del interior del organismo, del sistema nervioso simpático, se exteriorizan durante el

día a lo sumo en una influencia inconciente sobre nuestro talante. Pero de noche, cuando se acalla el efecto ensordecidor de las impresiones diurnas, las impresiones que surgen del interior pueden atraer la atención, del mismo modo que por la noche oímos el murmullo de las fuentes que el alboroto del día vuelve imperceptible. Pero, ¿de qué otra manera reaccionará el intelecto frente a esos estímulos, si no es cumpliendo la función que le es propia? Por tanto, transformará los estímulos en figuras que ocupan tiempo y espacio, que se mueven siguiendo el hilo de la causalidad, y así nace el sueño (Vol. 4, p. 61).

Con respecto a las representaciones, la *Disertación* (Schopenhauer, 1813) establece cuatro clases: representaciones intuitivas, representaciones abstractas (conceptos), intuiciones a priori y la representación del sujeto de la volición.

Las representaciones intuitivas abarcan “todo el mundo visible, o el conjunto de la experiencia, junto con sus condiciones de posibilidad” (Schopenhauer, 1819, p. 54). La realidad empírica es ideal en sí misma; hasta el punto de que por *objetos reales* [reale Objekte] se entiende a las representaciones intuitivas [anschaulichen Vorstellungen, intuitiven Vorstellungen] ligadas o relacionadas, que forman el complejo de la realidad empírica. Las *formas* de la representación intuitiva son: el espacio, el tiempo y la causalidad. Pero es ésta última la que transforma las sensaciones en representaciones, por la actividad del cerebro:

La impresión de un órgano de los sentidos es ejercida por los objetos exteriores, obrando sobre las extremidades del sistema nervioso, que confluyen y se extienden por nuestro cuerpo, y, a causa de su delgada cubierta, son fácilmente excitables y están abiertos al influjo especial de la luz, del sonido, del olor, etc. [...] Sólo cuando la inteligencia [Verstand] –función, no de los nervios aislados, sino del cerebro [Gehirn], tan artística y enigmáticamente construido, que sólo pesa tres libras, y acaso cinco por excepción– entra en actividad, utilizando su forma especial, la ley de causalidad, se opera una importante transformación, pasando las impresiones subjetivas a ser conocimiento objetivo (Schopenhauer, 1813, p. 46).

La segunda clase de representaciones son los conceptos [Begriffe], considerados como ideas abstractas o representaciones de representaciones [Vorstellungen aus Vorstellungen]. Los conceptos se forman por abstracción de las partes constitutivas de las representaciones intuitivas, lo que los lleva a perder la perceptibilidad, pero a tener un lazo con el lenguaje; pues “en estas condiciones, escaparían completamente a la conciencia y no podrían fijarse si no estuviesen fijados y retenidos por signos

convencionales que se llaman palabras” (Schopenhauer, 1813, p. 79). Lo común es que de las intuiciones se pase a los conceptos; sólo en casos aislados se procede a la inversa para pensar. Todo pensamiento necesita palabras o imágenes. Las palabras son conceptos; las imágenes son fantasmas [Phantasmen], “representantes de los conceptos [Repräsentanten der Begriffe]” (Schopenhauer, 1813, p. 81).

Las intuiciones a priori de la sensibilidad, que son el tiempo y el espacio, constituyen la tercera clase de representaciones. Espacio y tiempo son “la parte formal de la representación total” (Schopenhauer, 1813, p. 101). Forman una clase especial, que difiere de la primera clase –las representaciones intuitivas- en que las intuiciones a priori de la sensibilidad no son percibidas empíricamente, como sí lo eran aquéllas otras.

La representación de la cuarta clase es el sujeto de la volición, que es objeto inmediato de la sensibilidad interior. Afirma Schopenhauer (1813):

El sujeto se conoce a sí mismo sólo como volente, no como cognoscente, pues el yo como representación, el sujeto del conocimiento, no puede nunca, puesto que, como correlativo necesario de toda representación, es condición de la misma, llegar a ser representación u objeto (p. 109).

Hasta el momento, el kantismo schopenhaueriano ha clavado su punto de insistencia en la representación, a través de los textos que hemos revisado. Sin embargo, con la cuarta clase de representaciones se abre ante nosotros una realidad supra-representativa: hay en el sujeto algo que escapa al ámbito de la representación, el yo, que es el sujeto del conocimiento. Punto ciego que posibilita la visión de los objetos que construye, el yo de la gnoseología schopenhaueriana ejerce su actividad fuera del mundo-representación. Todo es cognoscible, excepto el sujeto del conocimiento; lo cual salvaguarda finamente un grano del agnosticismo kantiano de la cosa-en-sí, que uno echa de menos cuando Schopenhauer (1819) dice del mundo:

Así como por un lado este es en todo *representación*, por el otro es de parte a parte *voluntad*. Mas una realidad que no fuera ninguna de las dos cosas sino un objeto en sí [Objekt an sich] (en el que también, por desgracia, degeneró en Kant la cosa en sí [Ding an sich]), es un absurdo soñado, y su suposición un fuego fatuo de la filosofía (pp. 52-53).

En la genealogía del concepto freudiano de representación, no sólo hemos de tomar en cuenta la ontología kantiana de la *Vorstellung* o la metafísica schopenhaueriana de base antropológica, sino también la relación de sus doctrinas con todo aquel saber que, en el siglo XIX, ostentase el título de *ciencia natural* [Naturwissenschaft]. Esta situación tocó de una manera particular a la psicología, hacia la cual Freud consideraba estar encaminado con su trabajo clínico y teórico, según le confesaba a su amigo Fließ el 2 de abril de 1896: “Cuando joven no he conocido otra ansia que la del conocimiento filosófico, y estoy en vías de realizarlo ahora que me oriento desde la medicina hacia la psicología” (Freud, 1986, p. 191).

Ahora bien, ¿cuál era el imperativo epistémico que recaía sobre la ciencia natural? ¿Qué había escrito Kant acerca de la posibilidad de que la psicología fuese una ciencia del alma [Seelenwissenschaft]? Dicho de manera esquemática, Kant negaba la cientificidad de la psicología en razón de que los procesos psicológicos no pueden ser descritos matemáticamente y no pueden ser medidos (Kantor, 1990; Wozniak, 1992). Concretamente, en un fragmento del prefacio a los *Primeros principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, Kant (1786) afirmaba:

Las teorías empíricas sobre el alma [empirische Seelenlehre] deben siempre permanecer alejadas del rango de lo que puede realmente denominarse ciencia natural. En primer lugar porque las matemáticas no son aplicables a los fenómenos del sentido interno ni a sus leyes [...] Porque la pura intuición interior en que deben construirse los fenómenos del alma, es el tiempo, que sólo tiene una dimensión [...] lo variado de la observación interna no es separable sino por una simple división por conceptos, pero no puede conservarse en estado separado, ni combinarse de nuevo al antojo; además, no es posible someter a otro sujeto pensante a experimentos que convengan a nuestros fines y la observación misma altera y desfigura ya en sí el estado del objeto observado. De ahí que jamás puede ser algo más que una histórica –y, como tal, muy posible- teoría natural de los sentidos internos, es decir, una descripción natural del alma [Naturbeschreibung der Seele], pero no ciencia del alma [Seelenwissenschaft], ni siquiera una teoría psicológica experimental [psychologische Experimentallehre] (pp. 15-16).

En este párrafo se contienen al menos cuatro razones para desacreditar la aspiración de la psicología a llamarse *ciencia*: 1) la inaplicabilidad de las matemáticas a los fenómenos psíquicos, 2) la construcción de los fenómenos psíquicos prescindiendo de las dimensiones del espacio, 3) la incapacidad de un análisis no meramente lógico de lo observado, y 4) la desfiguración de la observación objetiva. Sin embargo, la primera

fue la objeción *princeps* que los psicólogos decimonónicos intentaron allanar. De modo que la cuantificación se convirtió, para la psicología, en el imperativo categórico de la racionalidad científica. Pero el cuantificacionismo psicológico corrió entre dos polos.

El primero es el de los autores que, como Fechner y Wundt, construyeron dispositivos y técnicas para la medición de procesos psicológicos tales como la percepción, la sensación, la memoria y otras diferencias individuales (Boring, 1999). Fechner, fundador de la psicofísica, utilizaba datos experimentales para probar e inducir la relación entre magnitudes físicas y sensoriales; relación que tenía una formulación matemática logarítmica, conocida como ley de Fechner. Años después, Wundt realizó trabajos experimentales sobre la percepción, el sentimiento y la apercepción, llegando a crear la teoría de las tres dimensiones del sentimiento – placer/displacer, tensión/distensión, excitación/reposo– y elaborando la distinción entre la percepción –externa, sensorial– y el sentimiento –interno. Wundt afirmaba que la psicología era la rigurosa ciencia de la experiencia, que ya no tenía nada que ver con la metafísica. Su método era introspectivo, por lo que enseñaba a los sujetos experimentales a describir detalladamente las sensaciones que les provocaban una serie de estímulos controlados.

En el otro extremo del cuantificacionismo, había quienes consideraban que la noción matemática de cantidad –aquello que es susceptible de aumentar o disminuir– debía ser introducida para describir los procesos psicológicos, pero no diseñaron ninguna técnica para su medición. Estamos hablando, por ejemplo, de Herbart y Freud. Herbart definía a la psicología como una ciencia empírica, metafísica y matemática, que construye el espíritu con representaciones; y explicaba su interacción y variaciones de intensidad según una ecuación de proporcionalidad (Boring, 1999). Por su parte, en el *Proyecto de psicología*, Freud (1950) introdujo la noción de cantidad para explicar la hiperintensidad de las representaciones histéricas y obsesivas. Esto sería el germen del punto de vista económico de la metapsicología, el cual “aspira a perseguir los destinos de las magnitudes de excitación y a obtener una estimación por lo menos relativa de ellos” (Freud, 1915c, Vol. 14, p. 178). Pero esto será tratado con mayor detalle en el segundo capítulo de este trabajo.

La filosofía kantiana, entonces, impuso a las ciencias de la naturaleza la exigencia de la cuantificación, subordinándolas en ese sentido a su imperativo epistémico. Freud, al intentar hacer del psicoanálisis una ciencia natural, no escapó a dicha exigencia.

Por otra parte, el neokantismo de Schopenhauer, psicologista *per se*, estableció una suerte de alianza con las ciencias positivas, que pasarían a ser agencias de confirmación de la metafísica enunciada en *El mundo como voluntad y representación*. Esto se hace evidente en el prefacio que el autor compuso para la segunda edición de su obra *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Ahí indica Schopenhauer (1854) que tal texto reviste una importancia especial para su filosofía:

Comenzando de lo puramente empírico, de las observaciones de físicos investigadores imparciales –ellos mismos siguiendo las pistas de sus propias ciencias especiales– inmediatamente aquí yo llego al grano mismo de mi metafísica, establezco sus puntos de contacto con las ciencias físicas y así corroboro mi dogma fundamental, en cierto modo, como el aritmético demuestra una suma: ya que por esto no sólo lo confirmo más estrecha y especialmente, sino aún lo hago más claro, fácil, y correctamente entendido que en otra parte (p. 193).

Importa rescatar ese modo schopenhaueriano de operar, en el que algo del ámbito filosófico puede hallar desarrollo y confirmación por parte de la ciencia natural, permeada de cuantificación. Sólo así se entiende la manera freudiana de tratar la representación en trabajos como *Sobre la concepción de las afasias* y el *Proyecto de psicología*, en una extraña mezcla de kantismo y ciencia natural. Se reconoce ahí la doble característica del referente schopenhaueriano, objetivada por Assoun (1995): conserva el kantismo como punto de vista general y apuntala su concepción organicista en datos científicos.

De hecho, los paralelismos entre Freud y Schopenhauer fueron puestos de relieve desde los inicios del siglo XX. Uno de los primeros discípulos del Vienés, Otto Rank, fue quien reveló al maestro el parecido de sus ideas sobre la represión con las del Filósofo, según leemos en el artículo *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico* (Freud, 1911b): “Otto Rank ha señalado hace poco una vislumbre asombrosamente clara de esta causación en un pasaje de Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*” (Vol. 12, p. 223).

Desde entonces, no han faltado los estudios sobre la filiación de Freud a Schopenhauer, como puede leerse en el estado de la cuestión que –previo a su aportación propia– hacen Young y Brooke (1994). Además del tema de la represión, estos autores señalan anticipaciones schopenhauerianas de Freud en lo que respecta al inconsciente, el Ello, la primera teoría etiológica de las neurosis, la asociación libre y la sexualidad. Por su parte, Assoun (1995) teje la relación Freud-Schopenhauer con los temas de los sueños y la represión, el inconsciente, el amor, la muerte y el pesimismo.

Freud (1925c) afirmó haber leído a Schopenhauer sólo tardíamente; pero gracias a varios estudios (Young y Brooke, 1994; McGrath, 1967; Assoun, 1995), tenemos noticia de que la relación con sus ideas estuvo presente desde su formación académica, al menos por tres vías. Primeramente, por el espíritu del tiempo: el período de mayor fama de Schopenhauer fue en la década de 1865 a 1875, cuando Freud cursaba el *Gymnasium* y los primeros años de Universidad. En segundo término, por la pertenencia de Freud en sus años universitarios al Club de Lectura de los Estudiantes Alemanes de Viena, cuyos miembros directivos eran difusores de las ideas schopenhauerianas. Finalmente, por los comentarios y referencias de Meynert y Brentano, maestros de Freud en la Universidad de Viena, a las ideas del Filósofo de Frankfurt.

Sin lugar a dudas es Assoun (1995) quien mejor ha elucidado la naturaleza de la relación de Freud con Schopenhauer: en ella, nos dice, está el modelo de la relación de Freud con la filosofía. Primero formado de oídas y posteriormente recuperado en una lectura directa, “el schopenhauerismo de Freud se *sistematiza* en 1915-1920” (p. 228), época de publicación de los textos freudianos en que se concentra la *Metapsicología* y su revisión en el llamado *giro de 1920*.

En la genealogía del concepto freudiano de representación, hemos hablado del kantismo schopenhaueriano como el proto-referente. Hemos dicho ya, con Assoun (1991) que un referente es una red de desciframiento que se presenta como teoría, metodología, filosofía de la ciencia o doctrina. Precisamente el kantismo schopenhaueriano corresponde a ese perfil, siendo: 1) una teoría filosófica de la representación como objeto gnoseológico; 2) una metodología de la validación del conocimiento, por confirmación científica de la enunciación metafísica; 3) una filosofía

de la ciencia natural, con la exigencia de la cuantificación; y 4) una doctrina de la receptividad humana con una base organicista. Es momento de exhumar el segundo referente filosófico de la representación freudiana: el asociacionismo de John Stuart Mill.

1.2. El asociacionismo de Stuart Mill: la idea como complejo asociativo

Según la *Enciclopedia Oxford de Filosofía* (Charles, 2001), el asociacionismo se define como la “teoría sobre la naturaleza y las fuentes de las ideas y de las relaciones entre sensaciones e ideas en la mente. El asociacionismo británico es una escuela de filosofía y psicología que floreció durante los siglos XVIII y XIX” (p. 89). Heredero de la tradición empirista inglesa de Locke, Berkeley y Hume, el asociacionismo británico puede rastrear sus orígenes hacia el final del medievo, en el nominalismo de Occam (Bercherie, 1988). Aunque los manuales difieren en cuanto a los autores que incluyen bajo este epígrafe, nos ceñiremos al recorte que hace un experto historiador de la psicología (Boring, 1999), considerando como asociacionistas británicos a James Mill, John Stuart Mill, Alexander Bain y Herbert Spencer.

James Mill no aparece referido en las obras de Freud. Bain y Spencer están citados, pero a propósito de temas como la risa, el doble sentido, el chiste y los tabúes. La única mención relevante del asociacionismo británico, está dada en Freud por una remisión a Stuart Mill. Será preciso, antes de examinar la doctrina del filósofo y su ubicación como referente genealógico de la representación, indagar la relación de Freud con Mill.

El joven Freud entró en contacto, a los 18 años de edad, con los escritos de John Stuart Mill; a partir de los cursos que aquél tomó con Brentano en la Universidad de Viena. En efecto, en una carta de 1874 a su amigo Silberstein, Freud (1992) dice: “Brentano da dos seminarios, los miércoles y los sábados por la tarde, que tratan sobre problemas metafísicos seleccionados, el viernes por la tarde da un seminario sobre el utilitarismo de Stuart Mill al que asistimos regularmente” (pp. 112-113).

Cinco años después, estando en su extremadamente tedioso período de servicio militar obligatorio en el Hospital de la Swietengasse, fue recomendado por Brentano con el filósofo y editor Theodor Gomperz, para traducir al alemán el último volumen de las Obras Completas de Stuart Mill (Jones, 1989; Gay, 1988; De la Portilla, 2005). Su trabajo se concretó a la versión de cuatro ensayos: *Sobre la emancipación de la mujer* – que es en realidad un escrito de la esposa de Mill, Harriet Taylor–, *El Platón de Grote*, *La cuestión obrera* y *Sobre el socialismo*.

Jones (1989) afirma dos cosas de esta traducción: que se considera el único trabajo publicado por Freud sin vínculo alguno con la investigación científica; y que empleó para hacerlo un método curioso, pues tras la lectura de un pasaje de Mill, cerraba el libro y reconstruía los pensamientos del filósofo según pensaba que los habría expresado un escritor alemán. Sin embargo, esta última afirmación ha sido desmentida por un traductor (Molnar, 2002) que se dio a la tarea de comparar el original inglés y el trabajo del Vienés, quedando “decepcionado de encontrar cuán exacta y fiel es realmente la versión de Freud. De hecho, es cercana palabra por palabra tanto como es posible” (p. 116). Además, este autor nos revela que, al lado de ese tomo traducido por él, había únicamente otro libro de Stuart Mill en su biblioteca de Londres: el *Examen de la filosofía de Sir William Hamilton*.

Hasta aquí no hay algo que conecte el concepto freudiano de representación con Mill. Al joven Freud le interesaban otros aspectos de su pensamiento. El más evidente es la doctrina utilitarista, que posteriormente encontraría formulación en el principio de placer. Sin embargo, nos parece que su labor de traducción le dio pie a profundizar en el pensamiento platónico, tal como se le entendía en aquel tiempo. Es evidente el ánimo de Freud por los temas sociopolíticos cuando escribe a Silberstein en 1875:

En esta «cárcel», llamada Tierra, realmente muchas cosas están podridas y se podrían mejorar por medio de instituciones humanas, como la educación, la distribución de bienes, la forma de la *Struggle for existence*, etc. Estas ideas son de Mill, a las que espero poder dedicarme seguramente pronto e intensamente (Freud, 1992, p. 150).

Sin embargo, hay puntos en los que nunca concordó con él: en principio, la emancipación de la mujer (Gay, 1988). Es significativa al respecto la carta de Freud a

Martha Bernays del 15 de noviembre de 1883. En ella, por una parte, escribió de manera elogiosa sobre Mill (Anzieu, 1988), a tal punto que Martha se convirtió en una lectora voraz del filósofo (Diski, 2006); pero por otra parte atacó duramente las ideas del ensayo acerca de la emancipación de la mujer (Molnar, 2002).

Así las cosas, el punto de enlace de Stuart Mill a la genealogía de la representación freudiana se hace visible en el primer libro de Freud (1891a): *Sobre la concepción de las afasias*, donde lo cita explícitamente. Después, desaparece por completo su mención en las obras del Vienés. ¿En qué consiste esa fugaz referencia y cuál es su peso genealógico? Para entender ambas cuestiones, es necesario contextualizar primeramente lo que Mill denomina *Idea Compleja*.

En el libro I, capítulo 3, de su *Sistema de Lógica inductiva y deductiva* (Mill, 1843a), John Stuart Mill trata sobre las cosas [things] que son denotadas por los nombres [names]. Las cosas nombrables, para el filósofo escocés, pueden dividirse en tres clases: los sentimientos, las substancias y los atributos. Los sentimientos o estados de la conciencia se subdividen en cuatro especies: sensaciones, pensamientos, emociones y voliciones. La clase de las substancias abarca a los cuerpos [bodies] y a las mentes [minds]. La clase de los atributos, por otro lado, incluye: cualidades, relaciones y cantidades.

El tema milliano más inmediatamente relacionado con la representación freudiana es la Idea Compleja, que es tratada en relación a esas sustancias que se denominan *cuerpos*. Un cuerpo, nos dice el Filósofo Utilitarista, se define como “la causa externa a la que adscribimos nuestras sensaciones” (Mill, 1843a, p. 56). Nuestra noción de un cuerpo está constituida por numerosas sensaciones que habitualmente ocurren al mismo tiempo. Por ejemplo:

Mi concepción de la mesa en la que estoy escribiendo está compuesta de su forma y tamaño visibles, las cuales son sensaciones complejas [complex sensations] de la vista; su forma y tamaño tangibles, que son sensaciones complejas de nuestros órganos del tacto y de nuestros músculos; su peso, que es una sensación del tacto y de los músculos; su color, que es una sensación de la vista; su dureza, que es una sensación de los músculos; su composición, que es otra palabra para todas las variedades de sensación que recibimos en diferentes circunstancias de la madera de la que está hecha, y así por el estilo. Todas o la mayoría de estas varias sensaciones son frecuentemente –y, según aprendemos por experiencia, siempre

pueden ser— experimentadas simultáneamente, o en muchos órdenes diferentes de sucesión a nuestra elección: y por lo tanto el pensamiento de una de ellas nos hace pensar en las otras, y el conjunto deviene mentalmente amalgamado en un estado mixto de conciencia, el cual, en el lenguaje de la escuela de Locke y Hartley, es llamado Idea Compleja [Complex Idea] (p. 57).

De modo que la idea compleja de un cuerpo se concibe como un conjunto de sensaciones que ya en sí mismas son complejas, provenientes de diversos canales sensoriales; y que se asocian en la conciencia de manera tal que el pensamiento de una de las sensaciones que entran en la composición nos evoca las otras. Esta concepción milliana de la idea compleja se vuelve a encontrar una veintena de años después, en el capítulo XI de su *Examen de la filosofía de Sir William Hamilton* (Mill, 1865), donde nos presenta su teoría psicológica de la creencia en un mundo externo:

Cuando pensamos en algo como una sustancia material o cuerpo [body], o hemos tenido, o pensamos que en alguna suposición dada deberíamos tener, no *una* sensación, sino un grande y hasta indefinido número y variedad de sensaciones, generalmente pertenecientes a diferentes sentidos, pero enlazadas tan juntas que la presencia de una informa la posible presencia, en el mismísimo instante, de otra o de todo el resto [...] cuando estamos sintiendo alguna de ellas, las restantes sensaciones del grupo son concebidas por nosotros en la forma de Posibilidades Presentes, de las cuales podemos tomar conciencia en el momento (p. 180).

Por ejemplo, supongamos nuevamente una mesa que sea para nosotros fuente actual de sensaciones visuales y táctiles: la vemos y la tocamos. Dichas sensaciones se asocian en nuestra mente de modo que en lo sucesivo la sola sensación visual de la mesa, sin tocarla, puede evocarnos la sensación táctil, y viceversa (Copleston, 1983). Para Freud (1891a), esto parece explicar lo que sucede en lo que él propone llamar *afasia agnóstica*, y de la cual comenta el caso de una paciente que “no podía reconocer a su médico por la voz. Sin embargo, no bien éste le tomaba el pulso, es decir tan pronto como le brindaba la oportunidad de una asociación táctil lo reconocía inmediatamente” (p. 92).

En este sentido, un conocido historiador de la psicología (Boring, 1999) afirma de Stuart Mill:

Ligándola con la doctrina de la asociación, presentó una teoría psicológica del objeto [...]. La asociación garantiza ciertas posibilidades y las une en grupos. El objeto llega a ser experiencia porque, dada una sensación, las otras, formando el grupo que constituye el

objeto, son, bajo la ley asociativa de la inseparabilidad, posibilidades permanentes de sensación (p. 255).

El concepto de *idea compleja* es algo propio, nos dice Mill, de la escuela de Locke y Hartley; es decir, del empirismo británico. En general, comenta Boring (1999), “Mill aceptó de sus predecesores la *sensación* (o impresión) y la *idea* como elementos sistemáticos” (p. 252). La relación entre ambas es clara, en el sentido de que la idea sería un estado de conciencia secundario, inferior en intensidad a la sensación, y además con la capacidad para ser reproducido en la mente sin la acción de la causa que originó la impresión:

Cada vez que algún estado de conciencia ha sido una vez excitado en nosotros, no importa por qué causa; un grado inferior del mismo estado de conciencia, un estado de conciencia parecido al anterior, pero inferior en intensidad, es capaz de ser reproducido en nosotros, sin la presencia de ninguna causa tal como la que lo excitó primeramente [...] Esta ley es expresada diciendo, en el lenguaje de Hume, que toda *impresión* mental tiene su *idea* (Mill, 1843b, p. 852).

Mill sostuvo la existencia de leyes de asociación, que operan desde un punto de vista que podría denominarse *química mental* en cuanto “el todo asociativo no es solamente la suma de sus partes elementales; tenemos algo nuevo, como el agua es algo más que hidrógeno y oxígeno” (Boring, 1999, p. 253). De esto da testimonio un pasaje del *Sistema de Lógica* de Mill (1843b):

Cuando muchas impresiones o ideas [ideas] están operando juntas en la mente, algunas veces tiene lugar un proceso de tipo similar a la combinación química. Cuando las impresiones han sido tan frecuentemente experimentadas en conjunción, que cada una de ellas llama fácil e instantáneamente a las ideas del grupo total, tales ideas algunas veces se disuelven y se integran en otra, y no parecen ser varias sino una; de la misma forma que, cuando los siete colores prismáticos son presentados al ojo en rápida sucesión, la sensación producida es la de blanco. Pero así como en ese último caso es correcto decir que los siete colores, cuando se siguen rápidamente uno al otro *generan* el blanco, pero no que realmente *son* el blanco; así, me parece que la Idea Compleja [Complex Idea], formada por la mezcla de varias simples, debería, cuando realmente aparece simple (o sea, cuando los elementos separados no son conscientemente distinguibles en ella), decirse que *resulta de* o que *es generada por* las ideas simples [simple ideas], no que *consiste* de ellas [...] Éstos son casos de química mental [mental chemistry], en los cuales es apropiado decir que las ideas simples generan, más que componen, las complejas (pp. 853-854).

¿Cómo aparecen estas concepciones en el texto freudiano? En el capítulo VI de la monografía sobre las afasias (Freud, 1891a), podemos advertir dos cosas. En primer lugar, la *palabra* es descrita como una representación compleja [complexe Vorstellung], a la que corresponde un complicado proceso asociativo [Associationsvorgang] de elementos acústicos, visuales y kinestésicos; éstos últimos son designados por Freud como imágenes [Bildern]. Así considerada, esta *representación-palabra* [Wortvorstellung] tiene la forma de un complejo de representaciones [Vorstellungscomplex] que es cerrado [abgeschlossener].

Por su parte, la *representación-objeto* [Objectvorstellung] es un complejo asociativo [Associationscomplex] abierto [offener] de representaciones [Vorstellungen] visuales, acústicas, táctiles, kinestésicas y de otros tipos, que admite la posibilidad de integrar una serie mayor de ellas en su cadena asociativa [Associationskette]. Es justamente aquí donde aparece la remisión de Freud a las obras de Mill que hemos citado. Las uniones de los elementos de la representación-objeto son denominadas asociaciones de objeto [Objectassociationen] por Freud.

Ahora bien, las expresiones *complex idea* de Stuart Mill y *complexe Vorstellung* de Freud, poseen una sintaxis isomórfica; es decir, tienen la misma forma gramatical, con un sustantivo por núcleo y un adjetivo por modificador. En virtud de ello, ambos sustantivos –*idea* y *Vorstellung*– están determinados por un adjetivo –*complex* y *complexe*– que implica concebir la constitución de aquéllos como redes asociativas de elementos sensoperceptuales heterogéneos: sensaciones visuales, táctiles y de otros tipos, para la *idea* milliana; imágenes acústicas, visuales, táctiles, kinestésicas y de otras clases, para la *Vorstellung* freudiana.

Mientras que la traducción freudiana del adjetivo es limpia (*complex*, *complexe*), se puede poner en duda que tal sea la situación del sustantivo. Nos preguntamos, entonces, si este isomorfismo sintáctico implica una relación de continuidad entre la *complex idea* y la *complexe Vorstellung*, o más bien supone una ruptura. En otras palabras: la subrogación freudiana de la *Vorstellung* en lugar de la *idea*, ¿es una traducción sin residuo?

Recordemos el señalamiento que hace Etcheverry (1978), acerca de la psiquiatría de la época de Freud, donde solía emplearse el vocablo alemán *Idee* para traducir el francés *idée* –éste último es el que utilizó Descartes. Ambas palabras proceden etimológicamente del *eidos* griego, lo mismo que la *idea* anglosajona y la *idea* castellana. Por su parte, Vallejo y Berrios (2006) indican que Christian Wolff había sido el primero en introducir la palabra *Vorstellung* para referirse a la *idée* cartesiana. Es de ahí que la tomó Kant, pero su empleo fue popularizado en la psicología del XIX a partir de los trabajos de Herbart. Por lo tanto, al utilizar explícitamente el sustantivo *Vorstellung*, que no es una traducción limpia de la *idea* del asociacionismo británico, Freud realizó un acercamiento a la cuestión médica de la afasia desde una conceptualización filosófico-psicológica.

Hay una segunda traducción que deja residuo: mientras que Mill se refiere a la *complex idea* de un *cuerpo* [body], substancia material que es causa externa de nuestras sensaciones, Freud recurre a la autoridad del Filósofo Inglés al plantear la *complexe Vorstellung* de un objeto del mundo [Gegenstand], *Vorstellung* que es ella misma objeto, en el sentido del *Objekt* del kantismo schopenhaueriano. Freud, en su versión del asociacionismo de Mill, se muestra absolutamente heredero de su vocabulario filosófico de referencia.

En el texto freudiano que estamos comentando, aparecen también otros términos de la doctrina asociacionista; ésta, aunque nacida en tierras británicas, estaba sumamente difundida en la Alemania decimonónica. Tales son: *proceso asociativo* [Associationsvorgang], *complejo asociativo* [Associationscomplex] y *cadena asociativa* [Associationskette].

Stuart Mill (1843b) había sostenido la existencia de tres leyes de asociación, que rigen los fenómenos de la mente:

La primera es que ideas semejantes tienen a excitarse una a otra. La segunda es que cuando dos impresiones han sido frecuentemente experimentadas (incluso pensadas) o simultáneamente o en sucesión inmediata, entonces, siempre que una de estas impresiones o la idea de ella reaparezca, tenderá a excitar la idea de la otra. La tercera ley es que una mayor intensidad en cualquiera o ambas impresiones es equivalente, volviéndolas excitables por otra, a una mayor frecuencia de conjunción (p. 852).

Semejanza, contigüidad –simultánea o sucesiva– e intensidad aparecen como leyes asociativas en este fragmento. Freud (1900a) dirá explícitamente que “las leyes de la asociación, siguiendo las cuales se enlazan las representaciones, presiden también las imágenes oníricas” (Vol. 4, p. 81). También rigen ciertos procesos patológicos, como un ataque de histeria aguda provocado por estimulación de una zona histerógena o por una vivencia actual que hace resonar una patógena. En palabras de Breuer y Freud (1895): “El ataque sobreviene entonces de manera espontánea, como a nosotros mismos suelen acudirnos los recuerdos. Pero también puede ser provocado, al modo en que los recuerdos despiertan siguiendo las leyes de la asociación” (Vol. 2, p. 41). A los ojos del Vienés, la ley de contigüidad es fundamental. Así, en una carta de Freud (1886) a Fließ, mientras aquél intentaba cimentar su tesis de que existen múltiples registros de la memoria, consideraba el primer registro de las percepciones se ordenaba “según asociaciones por simultaneidad” (p. 219).

Todo esto nos muestra el alcance del asociacionismo británico como referente genealógico de la representación freudiana. En Stuart Mill encuentra Freud una teoría psicológica del objeto como complejo asociativo de representaciones –que el Vienés hace extensiva también a la palabra–, una metodología atomista de explicación de los fenómenos psíquicos por combinación de elementos simples, y una doctrina de la asociación de ideas que puede compaginar con los temas médicos que le interesan, como la afasia.

Esta importante red de desciframiento se localiza inicialmente en el capítulo en que Freud –habiendo criticado las aportaciones de otros autores en los capítulos anteriores de su opúsculo– expone su punto de vista, sosteniendo su tesis de que “todas las afasias se originan en la interrupción de las asociaciones, es decir, de la conducción” (Freud, 1891a, p. 82) e indagando “qué nos enseña el estudio de las afasias acerca de la función” (p. 86) del aparato del lenguaje.

Sin embargo, no hemos de olvidar la advertencia marcada por Assoun (1991), según la cual “en la medida en que se puede hablar de asociacionismo freudiano, éste se nutre más de la fuente herbartiana que de la fuente anglosajona” (p. 132). Porque el solo asociacionismo británico hubiera coartado el acceso a *representaciones inconcientes*. En efecto, la mente productora de representaciones es, para Stuart Mill (1843a):

Algo misterioso que siente y piensa [...]. Hay algo a lo que llamo “mí mismo”, o, en otra forma de expresión, mi mente, que considero distinta de estas sensaciones, pensamientos, etc.; algo que no concibo que sean los pensamientos, sino el ser que tiene los pensamientos, y que puedo concebir como existiendo por siempre en un estado de quietud, sin pensamientos. Pero, aunque sea yo mismo, no tengo, de lo que este ser es, otro conocimiento que la serie de sus estados de conciencia (pp. 63-64).

Este párrafo de Mill hace eco al incognoscible sujeto del conocimiento, de Schopenhauer. Pero añade algo: de este sujeto sólo se conocen sus sucesivos estados de conciencia. Con esta definición de la mente, señala Bercherie (1988), Mill “rechazó del dominio de lo psicológico y de lo nervioso la eventualidad de hechos psicológicos inconcientes” (p. 133). Será el asociacionismo alemán, representado en Herbart, el que permitirá a Freud dar ese paso. Hacia aquélla fuente nutricia dirigiremos ahora nuestra indagación, señalando de una vez que no la consideramos un referente más de la representación freudiana, sino su primer modelo.

2. Los modelos psicológicos de la representación freudiana

La representación freudiana presenta redes de desciframiento distintas a los simples referentes que hemos revisado. Se trata de lo que Assoun (1991) llama *modelos*, y que según él se asimilan por encontrarse *integrados* en una práctica científica ordenada. Los modelos de la representación freudiana proceden en modo eminente de la Psicología, por cuanto la actividad científica de Freud tiene que ver con el ámbito de esa *Naturwissenschaft* recién parida por la filosofía. Ya en el *Proyecto*, Freud (1950) declaraba su propósito de “brindar una psicología de ciencia natural, a saber, presentar procesos psíquicos como estados cuantitativamente comandados de unas partes materiales comprobables, y hacerlo de modo que esos procesos se vuelvan intuibles y exentos de contradicción” (Vol. 1, p. 339).

Assoun (1991) ha señalado específicamente a Herbart –con su Psicología fundada en la experiencia, la metafísica y las matemáticas– como autor de *el modelo*

que Freud utiliza para descifrar la dinámica del psiquismo, mencionando brevemente una contribución complementaria de Brentano al respecto. Nosotros sostenemos que en realidad hay en Freud *dos modelos* psicológicos de la representación, el de Herbart y el de Brentano, y trataremos de objetivar la justificación de nuestra postura en las siguientes líneas.

2.1. El modelo herbartiano: la representación como fuerza

Johann Friedrich Herbart no es un referente de la representación freudiana, sino su primer modelo. En su práctica científica, Freud quedó inmerso en la red de desciframiento del psiquismo propuesta por Herbart, y transferida a él por varios senderos de su formación académica.

En primer lugar, por vía de su educación pre-universitaria. Freud había llevado como texto, en su último año de *Gymnasium*, 1872-73, el libro de un herbartiano: la tercera edición del *Manual de psicología empírica según el método genético*, de Gustav Adolf Lindner (Anzieu, 1988; Assoun, 1991; Coriand, 2008).

Tras este primer acercamiento, probablemente dogmático dado el carácter de tales estudios, Freud tuvo posteriormente una aproximación crítica a la doctrina herbartiana. Por una carta de Freud a Silberstein sabemos que, en 1875, el Vienés realizó una visita a Brentano, en compañía de su amigo Paneth, y que éste incitó al Filósofo para que diese su opinión acerca de Herbart. ¿Cuál fue el resultado?

[Brentano condenó a Herbart] por sus construcciones apriorísticas en psicología, consideró como imperdonable que no se le hubiera ocurrido nunca consultar la experiencia o los experimentos para comprobar si éstos armonizaban con sus suposiciones arbitrarias [...] y luego nos contó algunas observaciones psicológicas que mostraban lo insostenible de las especulaciones de Herbart (Freud, 1992, p. 154).

¿Qué tan hondo pudo calar esta crítica en la recepción que Freud tuvo de Herbart? Disquisiciones ulteriores nos podrán en la pista de una respuesta; provisionalmente ha de decirse que, en los años posteriores del joven Freud, “en materia

de psicología, continuaba en lo esencial adherido a Johann Friedrich Herbart” (Anzieu, 1988, p. 62). La confirmación de esta postura se debió a la admiración que por el filósofo profesaban dos importantes maestros de la Universidad de Viena: el fisiólogo Ernst von Brücke, en cuyo laboratorio trabajó Freud de 1876 a 1882 –incluso como médico ya titulado–; y el psiquiatra Theodor Meynert, “de quien Freud siempre habló como el genio más brillante que jamás hubiera conocido” (Jaccard, 2000, p. 22) y en cuya clínica laboró durante algunos meses de 1883.

Es tiempo de exhumar la herencia herbartiana que Freud se apropió con respecto al concepto de representación.

Herbart, sucesor de Kant en la cátedra de Königsberg cuando éste falleciera, escribió tres importantes textos que marcaron la historia de la psicología empírica alemana: el *Manual de Psicología* (Herbart, 1816), *Sobre la posibilidad y necesidad de aplicar las matemáticas a la Psicología* (Herbart, 1822) y *La Psicología como ciencia nuevamente fundada en la experiencia, la Metafísica y las Matemáticas* (Herbart, 1824). Sobre todo en la primera y en la última, ocupa un lugar central el estudio de las representaciones, consideradas como los fenómenos primordiales del alma. Leemos, por ejemplo: “La psicología tiene bastante parecido con la fisiología; como ésta construye el cuerpo con fibras, así aquélla construye el espíritu [Geist] con series de representaciones [Vorstellungsreihen]” (Herbart, 1824, p. 180).

Todo el psiquismo se reduce a representaciones o a relaciones entre ellas. Éste último es el caso de los sentimientos. Porque el alma, en cuanto representa fenómenos, es llamada espíritu [Geist]; pero en cuanto experimenta emociones se llama corazón [Gemüth]. Herbart (1816) advierte: “El corazón, no obstante, tiene sus fuentes en el espíritu –en otras palabras, sentir y desear son condiciones y, en su mayor parte, condiciones mutables de representaciones” (p. 29).

En la psicología herbartiana, las representaciones poseen, además de su cualidad propia –es decir, su contenido ideacional que distingue la representación *a* de la representación *b*–, un aspecto cuantitativo que lleva a considerarlas como fuerzas. Mientras más fuerte, una representación resulta más *clara*.

Pero en sí mismas las representaciones no son fuerzas, sino actos a través de los cuales se conserva el alma; se transforman en fuerzas sólo cuando se contraponen entre sí, creando por este hecho una resistencia. El principio dominante aquí es la oposición que moviliza sus elementos: “Las representaciones [Vorstellungen] devienen fuerzas [Kräfte] cuando se resisten entre sí. Esto ocurre cuando coinciden varias de ellas que son opuestas” (Herbart, 1816, p. 15).

En esa oposición y resistencia, Herbart supone que las representaciones tienen una cierta intensidad que, aunque no es medible directamente, sí es susceptible de matematización. Se trata de una magnitud meramente intensiva –no extensiva–, en tanto que:

Nuestras representaciones son más fuertes, más débiles, más claras, más oscuras; su llegada y salida son más rápidas o más lentas; su cantidad en cada momento más grande o más pequeña; nuestra sensibilidad para sensaciones, nuestra irritabilidad para sentimientos y afectos, fluctúan continuamente entre el más y el menos (Herbart, 1822, p. 18).

Las variaciones cuantitativas conllevan la investigación de las leyes concernientes al equilibrio y al movimiento de las representaciones; mientras que lo primero es objeto de la estática del espíritu, lo segundo pertenece propiamente a la dinámica del espíritu (Herbart, 1816).

La estática del espíritu explica el equilibrio como resultado de un proceso en el que cada representación padece cierta inhibición [Hemmung] por oponerse a otra, hasta que *cae* y se *oscurece*. Se puede encontrar “el punto estático de cada representación, es decir, el grado de su oscurecimiento [Verdunkelung] en equilibrio” (Herbart, 1816, p. 17), mediante el cálculo de dos factores cuantitativos: la suma de inhibición [Summe der Hemmung], que es la pérdida total sufrida por las representaciones en el estado de equilibrio; y la proporción de inhibición [Hemmungsverhältniss], que es la relación según la cual se reparte la pérdida total en cada una de las representaciones.

Pero ¿de dónde caen las representaciones y a dónde llegan en tal descenso? Caen de la consciencia y llegan a lo inconciente. Ambos estados se encuentran divididos por el *umbral de consciencia* [Schwelle des Bewusstseins], entendiéndose que “una representación está *en la consciencia* hasta que ya no se encuentra suprimida, sino que

es un verdadero representar. Cuando sale de una condición de inhibición *completa*, entra en la *consciencia*. Aquí, entonces, está sobre el *umbral* de consciencia” (Herbart, 1816, p. 18).

De este modo, la consciencia –o *masa aperceptiva*– es “la totalidad de las representaciones actuales simultáneas” (Herbart, 1816, p. 18), y el umbral de consciencia –también llamado *umbral estático*– es “el estado de la representación en que la menor acción basta para traerla a la consciencia” (Assoun, 1991, p. 132).

¿Qué ocurre cuando una representación en su caída va más abajo del umbral estático? Dado que no puede destruirse ni tampoco permanecer inmutable –como las *mónadas* de las que trató Leibniz (1721)–, su destino es convertirse en una tendencia [Strebe], que puede seguir ejerciendo cuantitativamente su fuerza oponiéndose a representaciones concientes, a pesar de que su objeto no es concebido en la consciencia. Dice Herbart (1816) que “la manera en la que estas representaciones son desalojadas [verdrängt] de la consciencia y sin embargo son efectivas ahí dentro puede indicarse por la expresión: *están sobre el umbral mecánico* [mechanischen Schwelle]” (pp. 18-19). Lo cual implica la consideración de que permanecen latentes y actualizables según la variación de las condiciones del equilibrio y el movimiento (Bercherie, 1988).

Resumiendo lo dicho: El principal proceso psíquico de las representaciones consiste en la inhibición [Hemmung] causada por la oposición mutua, hasta el punto crítico de la resistencia [Widerstand] que las mantiene sobre el umbral estático. Más allá de éste, la representación sufre un desalojo [Verdrängung] de la consciencia, que la escinde en dos partes: la que resulta oscurecida se conserva como tendencia [Strebe] mientras esté sobre el umbral mecánico; en tanto que la otra queda como resto [Rest] y conserva cierto grado de lo efectivamente representado.

Ahora bien, las representaciones que no se oponen o que tienen una oposición mínima, se asocian. Así, constituyen una fusión [Verschmelzung] cuando pueden contrastarse por pertenecer al mismo registro perceptual, como el color rojo y el amarillo que se mezclan en el anaranjado. Mas cuando no son contrarias por corresponder a registros perceptuales distintos, como un sonido y un color, forman una composición [Complexione].

El lector habrá notado la homonimia de cierto vocabulario herbartiano con el que Freud utiliza, en términos psicoanalíticos sumamente conocidos. En efecto, reconocemos el uso freudiano del término *inhibición*, que desde los escritos prepsicoanalíticos aparece como una función del yo, ligada a las nociones de *umbral* y *resistencia* en la psicología neurológica del *Proyecto* (Freud, 1950), construida con neuronas, barreras-contacto y cantidades endógenas –Q_h:

La corriente Q_h se distribuirá por las diversas barreras-contacto en proporción inversa a la resistencia, y toda vez que una barrera-contacto sea alcanzada por un cociente que esté por debajo de su resistencia, prácticamente nada atravesará por ahí. Para cada Q_h dentro de la neurona esta proporción fácilmente se puede plasmar de manera diversa, toda vez que se generen cocientes que sobrepujen el umbral de otras barreras-contacto (p. 368).

Pero también, más en línea directa con el tema de la representación, Herbart (1816) enuncia que las principales composiciones representacionales son las representaciones de cosas [Vorstellungen der Dinge] y las representaciones de palabras [Vorstellungen der Worte]: “De tales composiciones [...], tenemos notables ejemplos en las representaciones de *cosas con varios rasgos* [Vorstellungen der Dinge mit mehrern Merkmalen] y de *palabras, como signos de pensamientos* [und der Worte, als Zeichen der Gedanken]” (p. 22). Sabemos ya que estos son términos análogos a las representaciones-cosa [Dingvorstellungen] y las representaciones-palabra [Wortvorstellungen], que Freud usa igualmente para designar complejos de representaciones asociadas. Leemos, por ejemplo, en la explicación del mecanismo del placer en la formación del chiste:

En un grupo de estos chistes (los juegos de palabras), la técnica consistía en acomodar nuestra postura psíquica al sonido y no al sentido de la palabra, en poner la representación-palabra [Wortvorstellung] (acústica) misma en lugar de su significado dado por relaciones con las representaciones-cosa-del-mundo [Dingvorstellungen] (Freud, 1905d, Vol. 8, p. 115).

Desde luego, las asociaciones de representaciones también son susceptibles de matematización. Según Herbart (1816) “el cómputo para composiciones y fusiones depende de los mismos principios que para las representaciones simples; es, no obstante, mucho más intrincado” (p. 22). No nos detendremos en las fórmulas que el Filósofo propone, por no ser de utilidad para nuestro objetivo. Únicamente apuntaremos

tres leyes fundamentales que al respecto demuestra: 1) dos representaciones opuestas de igual intensidad, se inhiben mutuamente; 2) si dos representaciones opuestas son de intensidad diferente, la fuerte no puede inhibir a la débil por debajo del umbral estático; 3) cuando tres representaciones se oponen, una de ellas puede ser inhibida por completo.

Ahora bien, de la asociación de representaciones [Association der Vorstellungen] se deriva la teoría de la reproducción o recuerdo de representaciones. Mientras que la *reproducción inmediata* de una representación inhibida –es decir, su elevación a la conciencia– ocurriría cuando hubiese una nueva percepción que tiene el mismo objeto que ella, debido a que la nueva entraría en oposición con la que había oscurecido a la otra; la *reproducción mediata* de una representación inhibida es causada por una representación que ha sido anteriormente reproducida de manera inmediata (Herbart, 1816).

Como menciona Assoun (1991), a todas luces se trata aquí de un asociacionismo radicalmente diverso al británico: ya no es la contigüidad por semejanza la que evoca una representación asociada; sino que es un proceso dinámico liberador de una relación de fuerzas entre representaciones opuestas, lo que da lugar a que se levante la inhibición y desalojo que pesaba sobre alguna de ellas.

En Herbart encontramos una concepción antikantiana de la psicología científica (Bercherie, 1988). Él afirmaba, en efecto, que ésta es una ciencia natural con tres peculiaridades: es empírica, mas no experimental; es una parte de la metafísica, por lo que no excluye la filosofía; y es susceptible de utilizar el método matemático. Como ciencia empírica, la psicología se basa en la observación de los fenómenos, aunque no utilice el método experimental. A consecuencia de esto, la psicología es metafísica, pues sólo la ciencia física es experimental. Sin embargo, tiene un punto en común con la física: el uso del método matemático (Boring, 1999).

Las matemáticas tenían una importancia fundamental para Herbart (1822), quien proclama la posibilidad y la necesidad de aplicarlas a la psicología; más urgentemente en tanto que “las matemáticas son la ciencia rectora de nuestro tiempo; sus conquistas aumentan diariamente, aunque sin fanfarrias. Quien no las tenga de su parte, las tendrá

un día en su contra” (pp. 47-48). En ese esfuerzo por salvar una de las exigencias epistémicas del kantismo para las *Naturwissenschaften*, Herbart es también guiado por la metafísica, por cuanto el contenido fundamental que se cuantifica es la representación.

Las representaciones, para Herbart, son constructos autistas, en el sentido de que están clausurados en sí mismos como las mónadas de Leibniz. Por tanto, el cálculo que a ellas se aplica no deja de ser espurio, puesto que se refiere a magnitudes intensivas, no extensivas. Por eso Kantor (1990) ha criticado la psicología herbartiana considerándola sólo legítimamente fundada en la metafísica, y no en la experiencia y las matemáticas como pregonaba su autor; los alcances y limitaciones de su concepción aparecen con claridad:

[Herbart] tomó de Leibniz las nociones de apercepción y de consciente e inconsciente, de Wolff y Kant la distinción entre psicología empírica y psicología racional, y de los autores británicos, las nociones de estados psíquicos discretos que se organizan de diversas maneras. La aportación característica de Herbart fue la de haber construido, con todos estos elementos, una mecánica de la mente (pp. 480-481).

Aportación que no puede ser menospreciada, y que constituyó el modelo para múltiples trabajos de los psicólogos decimonónicos. Y también para la psicología freudiana.

Hay en Boring (1999), la afirmación indemostrada de que “Leibniz indicó el rumbo para toda la doctrina del inconsciente, pero fue Herbart quien la inició [...]. Las primeras descripciones de Freud sobre el inconsciente podrían haberse derivado directamente de Herbart, aunque no fue así” (pp. 279-280). Ciertamente, uno de los ángulos más acentuados que Freud trabajó para el desciframiento del psiquismo, pasa por la dimensión del conflicto. En la metapsicología freudiana, los procesos de esta índole se señalan bajo el término *dinámica* (Freud, 1915c), el mismo empleado por Herbart. De hecho, desde los *Estudios sobre la histeria* (Breuer y Freud, 1895) habían aparecido en el horizonte freudiano los sintagmas “mecánica de la representación” (Vol. 2, p. 180) y “dinámica de las representaciones” (Vol. 2, p. 292)

Afirma Freud (1910c) que “el psicoanálisis es una concepción dinámica que reconduce la vida anímica a un juego de fuerzas que se promueven y se inhiben las unas a las otras” (Vol. 11, p. 211). La lucha de fuerzas entre representaciones, sus asociaciones en virtud de la oposición y la cantidad, los procesos de inhibición y desalojo, el umbral de la conciencia, lo inconciente, la movilidad continua del yo... todos son temas engarzados en un modelo de funcionamiento psíquico que los volvía coherentes para cualquier psicólogo del siglo XIX. Éste modelo de funcionamiento psíquico le fue transferido a Freud por las importantes vías que ya señalamos. Por eso no se trata de un mero referente, como sí lo eran el kantismo schopenhaueriano y el asociacionismo de Stuart Mill.

Más adelante habrá que demostrar lo que sugiere Kris (1950) acerca de que Freud tomó con frecuencia como punto de partida la psicología asociacionista de Herbart, llegando a subvertirla, pues “justamente sobre la base del abordaje de Herbart, Freud sustituyó la psicología asociacionista mecanicista por una nueva” (p. 561). Pero tal empresa es tarea reservada al segundo capítulo de nuestro texto.

2.2. El modelo brentaniano: la intencionalidad de la representación

Como se ha visto en los apartados anteriores, los caminos filosóficos más importantes que Freud transitó tienen un punto de cruce: la figura y la doctrina de Franz Clemens Honoratus Hermann Brentano. En efecto: Kant, Schopenhauer, Stuart Mill y Herbart encontraron comentarios críticos en la boca y la pluma de este extraño personaje, creyente católico ex-sacerdote y ex-fraile dominico.

La llegada de Brentano como catedrático a la Universidad de Viena ocurrió en un momento privilegiado. El Filósofo tenía un año de haber dimitido su cátedra en Würzburgo debido a las acusaciones que pesaban en su contra por oponerse al dogma de la infalibilidad papal. Era reconocido por la aplicación de los métodos de la ciencia natural a la filosofía, combinando el aristotelismo tomista con el pensamiento de Comte y de Stuart Mill; con ambos había mantenido correspondencia en años precedentes.

Además, acababa de publicar el primer tomo –y único que publicaría, a pesar de que su intención era elaborar un segundo volumen– de su *Psicología desde el punto de vista empírico* (Brentano, 1874).

Era octubre de 1874 y Freud iniciaba su tercer semestre en la carrera de Medicina. Tenía entonces una carga curricular de veintiocho horas semanales de disección anatómica, física, fisiología y zoología para estudiantes de medicina. Además, asistía a tres seminarios filosóficos dictados por Brentano: uno era sobre el utilitarismo de Stuart Mill, el segundo acerca de la existencia de Dios y un tercero sobre otros problemas metafísicos selectos.

Debemos ponderar que “la asistencia a un curso de filosofía de tres años había sido obligatoria para los estudiantes de medicina, en la Universidad de Viena, desde 1804, pero ya no lo era a partir de 1872” (Jones, 1989, p. 48). Encontramos, entonces, al joven Freud atraído hacia las cuestiones filosóficas y subyugado por la figura de Brentano, al extremo de escribir a su amigo Silberstein al final de ese tercer semestre:

Por ahora te adelanto la novedad de que precisamente por efecto de la influencia de Brentano ha madurado mi decisión de hacer el doctorado en filosofía sobre la base de estudios de filosofía y zoología; además, estoy haciendo gestiones para conseguir mi ingreso en la facultad de filosofía a partir del próximo semestre o del próximo año (Freud, 1992, p 147).

Al comienzo del cuarto semestre, Freud “continúa con los seminarios de filosofía y agrega a esto otro curso de Brentano, el que versa sobre la lógica de Aristóteles” (Jones, 1989, p. 48). Escribe, además, a Silberstein: “A lo largo de varios semestres pienso conocer a fondo su filosofía [de Brentano] y me reservaré el juicio sobre ella” (Freud, 1992, p.156). Y más adelante: “No se puede refutar a Brentano de ninguna manera antes de haberlo escuchado, estudiado y saqueado. Un dialéctico tan agudo exige que agudicemos la propia fuerza con la suya antes de medirla” (p. 159). Incluso Freud emite una recomendación a su amigo, hacia el final del semestre: “El filósofo² Brentano, que de mis cartas conoces, leerá *Ética ó filosofía pratica* de las 8 á a las 9 de la mañana, y será bueno, que tu vayas á escucharle, pues es hombre de entidad y ingenio” (p. 184).

² Las incorrecciones ortográficas de este fragmento se deben a que pertenece a una carta totalmente escrita en castellano por Freud, y así las reproduce la edición que citamos.

Para su quinto semestre, Freud siguió el curso de Brentano sobre la filosofía de Aristóteles, y en el sexto semestre todavía se comprometió a “las tres horas sobre Aristóteles, de Brentano” (Jones, 1989, p. 48).

A partir de octubre de 1876, aunque Brentano continuó como docente en Viena hasta 1880, Freud ya no tomó seminarios ni cursos con él. Tampoco cambió de carrera o facultad, sino que se comprometió más intensamente con sus estudios de medicina. Sin embargo, no podemos decir que en ese período la relación Brentano-Freud estuviera en malos términos: vemos que justamente en 1879 ocurrió la recomendación de Freud como traductor de las obras de Stuart Mill. Además, ese año se publicó el libro *Nuevos acertijos*, referencia única y escueta que Freud (1905d) haría, en toda su producción, a un opúsculo de “el filósofo Franz Brentano” (Vol. 8, p. 32).

La formación filosófica del joven Freud al lado de Brentano lo acercó principalmente al pensamiento de Aristóteles y de Stuart Mill, y a consideraciones críticas sobre varias doctrinas filosófico-psicológicas, entre las cuales se citan las de Kant, Schopenhauer y Herbart. Mas es preciso concluir que Freud aprendió del Maestro algo más que meros comentarios sobre otros autores. La propia doctrina psicológica del primer Brentano, el de la *Psicología desde el punto de vista empírico*³, ése que Freud conoció en la Universidad, es un modo de práctica científica –modo muy semejante al de Herbart– que constituye el modelo con el que Freud descifra la naturaleza intencional de la representación.

Franz Brentano es reconocido como el fundador de la psicología del acto (Boring, 1999; Baumgartner, 2001). En su sistema, la psicología se define como “la ciencia de los fenómenos psíquicos” (Brentano, 1874, p. 130), y su ámbito está conformado por todos aquellos objetos [Gegenstände] que poseen *inexistencia intencional* [intentionale Inexistenz]. Al decir de Brentano (1874):

Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) [intentionale (auch wohl mentale)

³ Los capítulos 5 a 9 del libro II de esta obra fueron corregidos y reimpresos –probablemente bajo la presión de sus discípulos– por Brentano en 1911 como un opúsculo separado, bajo el título *Sobre la clasificación de los fenómenos mentales* (Crane, 2006). Tal producción forma parte del pensamiento del “segundo” Brentano. Para ese tiempo, Freud ya no mantenía relación con el Filósofo.

Inexistenz] de un objeto [Gegestandes], y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente equívocas, la referencia a un contenido [Beziehung auf einen Inhalt], la dirección hacia un objeto [Richtung auf ein Object] (por el cual no hay que entender aquí una realidad [Realität]), o la objetividad inmanente [immanente Gegenständlichkeit]. Todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como su objeto [Object], si bien no todos del mismo modo. En la representación [Vorstellung] hay algo representado [vorgestellt]; en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apetecido, etc. (p. 115).

El término *inexistencia* no es sinónimo de no-existencia, sino de *existencia-en* (Boring, 1999; Crane, 2006). La inexistencia intencional significa que el objeto [Gegenstand] sólo existe dentro del acto psíquico. Por ejemplo, al *ver el color rojo* tenemos un acto psíquico, el de ver. Mas ese acto implica forzosamente un contenido, aquello que se ve -el color rojo-, que aunque físico en sí mismo, *inexiste* por intención dentro del acto psíquico. No tendría sentido un *ver* que no fuese *ver algo*, por lo que un acto siempre hace referencia a un contenido; pero el contenido únicamente existe *en* el acto psíquico que lo contiene. Brentano (1874) reitera que “ninguna existencia real [wirkliche Existenz] corresponde a la intencional [intentionalen]” (p. 122), puesto que los objetos de un acto psíquico no lo trascienden, sino que le son inmanentes.

Ahora bien, el fundamento de todos los demás fenómenos psíquicos es la representación, que puede realizarse por medio de la sensación o a través de la fantasía. Al igual que el resto de los fenómenos psíquicos, la representación no es un contenido, sino un acto; tal como afirma Brentano (1874), “toda representación [Vorstellung], mediante sensación o fantasía, ofrece un ejemplo de fenómeno psíquico; entendiendo yo aquí por representación [Vorstellung], no lo que es representado [was vorgestellt wird], sino el acto de representar [den Act des Vorstellens]” (p. 108). La terminología empleada no debe engañarnos: el sustantivo designa aquí el acto del verbo. Si Brentano habla de representación, deseo, odio, juicio o sensación, debemos entender que se refiere a representar, desear, odiar, juzgar o sentir (Titchener, 1921).

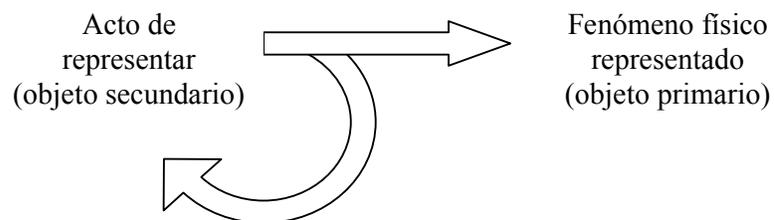
Brentano divide los fenómenos psíquicos en tres clases: representaciones, juicios y fenómenos de amor y odio –clasificación cuyos orígenes se remontan a Descartes. ¿Por qué la representación sería, entre ellos, el acto psíquico primordial? Porque “tal como nosotros usamos la palabra «representar» [vorstellen], puede decirse que «ser

representado» [vorgestellt werden] vale tanto como «aparecer», «ser fenómeno» [erscheinen]” (Brentano, 1874, p. 106). Mas las representaciones nunca se dan aisladas, sino que se generan junto con algún otro acto psíquico –juicio o amor/odio.

Como hemos señalado, al interior de todo acto psíquico no existe un objeto; es decir, hay dentro otro fenómeno, que puede ser físico o psíquico. Por tanto, en la psicología de Brentano es posible que el objeto de un acto psíquico sea otro acto psíquico (Crane, 2006). De ahí que el Filósofo pueda hablar de la *representación de la representación* [Vorstellung von der Vorstellung], que no tiene una equivalencia con el concepto [Begriffe] del que se habla en el kantismo schopenhaueriano expuesto en apartados anteriores de nuestro trabajo. Para Brentano (1874), uno puede sencillamente escuchar un sonido –representación, que es un acto psíquico–, o pensar que está escuchando un sonido –representación del acto psíquico de representar un sonido:

La representación del sonido [Vorstellung des Tones] y la representación de la representación del sonido [Vorstellung von der Vorstellung des Tones] forman un solo fenómeno psíquico; es sólo considerándolo en su relación a dos diferentes objetos [Objecte], uno de los cuales es un fenómeno físico y el otro un fenómeno psíquico, que lo dividimos conceptualmente en dos representaciones [in zwei Vorstellungen]. En el mismo fenómeno psíquico en el que el sonido es representado a nuestro espíritu, simultáneamente aprehendemos el fenómeno psíquico en sí mismo (p. 167).

Esto se debe a que para Brentano todo acto psíquico es conciente, y esta consciencia produce su duplicidad de objeto. Un fenómeno físico –el sonido, por ejemplo– no existe intencionalmente en la representación como su objeto primario; mientras que un fenómeno psíquico –la representación del sonido– no existe en el acto como objeto secundario. Esto puede ser comprendido desde el siguiente esquema, inspirado en Jacquette (2004):



En lo anterior hay dos cosas a resaltar. Primero: se rechaza el inconsciente como principio de explicación psicológica, en virtud de que “todos los fenómenos psíquicos son conscientes” (Brentano, 1874, p. 133). Segundo: la conciencia de un objeto secundario en el acto psíquico constituye otra de las piedras angulares de la doctrina brentaniana, la percepción interna. Porque la representación de la representación no es sino un proceso de percepción interna, que constituye “la fuente básica de la psicología” (p. 35). Hay percepción externa [äußere Wahrnehmung] del fenómeno físico, mas del fenómeno psíquico sólo tenemos percepción interna [innere Wahrnehmung].

La percepción interna no es una auto-observación. Al contrario, su característica es que jamás puede devenir observación interna [innere Beobachtung], puesto que en ese justo instante se esfumaría su objeto. La percepción interna es simplemente el acto de darse cuenta de los propios fenómenos psíquicos. Afirma Brentano (1874):

La percepción interna [innere Wahrnehmung] tiene la propiedad de no poder convertirse nunca en observación interna [innere Beobachtung]. Los objetos [Gegenstände] de la llamada percepción externa pueden ser observados, nuestra atención se vuelve hacia ellos para comprender exactamente el fenómeno. Pero con los objetos [Gegenstände] de la pura percepción interna esto es del todo imposible. La observación es especialmente incompatible con ciertos fenómenos psíquicos, como por ejemplo, la cólera. Porque todo aquel que quisiera observar la cólera que se agita en él, vería que ésta se enfría en el momento en que se la intenta observar, y, de este modo, se esfuma el objeto de observación [Gegenstand der Beobachtung]. Esta misma imposibilidad afecta a todos los casos restantes. Es una ley psicológica general el que nosotros no podemos poner delante de nuestra atención al objeto de la percepción interior [Gegenstande der innern Wahrnehmung] (pp. 35-36).

En cuanto ciencia de los fenómenos psíquicos, la psicología se caracteriza por el método de la percepción interior. Aunque ésta es más evidente para nosotros que la misma percepción exterior, está coartada por esa especie de *principio de incertidumbre* (Flores-Morelos, 1996) en virtud del cual es imposible al mismo tiempo experimentar el acto psíquico y observarlo. ¿Cómo salir entonces del atolladero? Recurriendo a la memoria y al lenguaje:

Vimos que la fuente primaria [de donde extrae el psicólogo las experiencias que constituyen el fundamento de su investigación de las leyes psíquicas] era la percepción interna, la cual presentaba el inconveniente de no poder transformarse nunca en observación. A ella puede añadirse la consideración en la *memoria* [Gedächtniss] de las propias vivencias psíquicas

previas, y aquí sí era posible la atención y la observación, por así llamarla. El campo de la experiencia hasta ahora limitado a los propios fenómenos internos se amplía progresivamente a medida que se consideran las exteriorizaciones [Aeusserungen] de la vida psíquica de los demás. Ellas nos permiten una visión indirecta de los fenómenos psíquicos ajenos (Brentano, 1874, p. 54).

El título del libro de Brentano implica que su psicología se construye desde una perspectiva empírica. Sabemos que a Herbart le reprochaba justamente el especular sin apelar a la experiencia. En el prólogo de su obra, Brentano (1874) afirma: “Mi punto de vista en psicología es empírico; la experiencia sola es mi maestra” (p. V). Esta postura no significa que se incluya la experimentación como fundamento de la doctrina psicológica. Al contrario, la descarta. Entonces, ¿qué clase de experiencia es la que cimienta el punto de vista brentaniano? Siguiendo el libro de Brentano, uno se da cuenta de que su psicología es fundamentalmente un asunto de argumentación (Titchener, 1921; Boring, 1999). Cuando Brentano plantea una hipótesis, rastrea en el pasado lo que se ha dicho sobre el tema, lo interroga y llega a una aporía de estilo aristotélico, para descartar con gran lógica sus errores, aceptar lo que tiene de verdadero y obtener sus propias conclusiones. Finalmente, el argumento es propuesto *a la experiencia del lector* para que éste determine su verosimilitud. En esto consiste el *experimentum crucis*⁴ del empirismo brentaniano.

Se trata, por lo tanto, de una psicología que somete la especulación al recuento de la percepción interior del interlocutor. En cuanto doctrina, el vocabulario completo de la psicología brentaniana pertenece al mismo universo lógico de las preocupaciones filosóficas sobre el alma que se habían dado desde la Antigüedad Aristotélica –la doctrina de la inexistencia intencional-, pasando por la Edad Media y la Modernidad –la clasificación cartesiana de los fenómenos psíquicos-, hasta sus contemporáneos. Indica, como sostiene Titchener (1921), una continuidad histórica de la tradición psicológica clásica. Y al mismo tiempo supone, más allá de la especulación, la apertura a lo que es vivido en la experiencia.

⁴ Al parecer, fue R. Hooke quien propuso este término latino en 1665, para describir aquel experimento que determina la verdad de una teoría científica o bien establecer la hipótesis más verosímil entre las que se encuentran en pugna.

Aún más: la psicología del Brentano que Freud conoció se basa en un fenomenismo metodológico (Crane, 2006) de herencia kantiana. Esto significa que la realidad o irrealidad de las causas de los fenómenos está fuera del ámbito de toda investigación científica, incluyendo la psicología, que sólo puede estudiar los datos de la conciencia. Los fenómenos físicos, para Brentano, indican una realidad que produce representaciones a través de su actividad causal, sin que podamos jamás llegar a conocer lo que Kant llamaba *la cosa-en-sí*.

La psicología del acto de Brentano dejó una huella profunda en el joven Freud. Vemos a éste último delimitar el sueño como “un acto psíquico de pleno derecho” (Freud, 1900b, Vol. 5, p. 527), al lado de aquellos otros que nuestro pensamiento crea durante el día: juicios, razonamientos, refutaciones, expectativas, designios, deseos, etc. Más importante para nuestro tema: en el artículo metapsicológico *Lo inconciente* (Freud, 1915c), afirma con todas sus letras que la representación es un acto psíquico, y que puede experimentar “la trasposición del sistema *Icc* [Inconciente] al sistema *Cc* (o *Prcc*) [Conciente (o Preconciente)]” (Vol. 14, p. 169), constituyendo el caso paradigmático de otros actos psíquicos.

Donde Freud (1915c) rompió con Brentano es en el establecimiento del sistema inconciente, pues la convención de igualar lo psíquico con lo conciente trae, en su opinión, consecuencias desastrosas:

Desgarra las continuidades psíquicas, nos precipita en las insolubles dificultades del paralelismo psicofísico, está expuesta al reproche de que sobreestima sin fundamentación visible el papel de la conciencia y nos compele a abandonar antes de tiempo el ámbito de la indagación psicológica, sin ofrecernos resarcimiento en otros campos (Vol. 14, p. 164).

Por lo tanto, Freud (1915c) se vuelca a señalar la existencia “de actos psíquicos que carecen de conciencia” (Vol. 14, p. 167). Desde lo sugerido por Castro (2006), el brentanismo de Freud implicaría que “si no existe objeto intencional no hay experiencia de acto mental” (p. 34). La realización del acto psíquico inconciente es consustancial a la inexistencia de su objeto; es decir, requiere representación. Pero la relación intencional no supone la *existencia* del objeto en el mundo exterior, sino que “solamente tiene como condición necesaria la existencia de un sujeto que piensa, relativo a [...], lo

que se afirma en realidad no es la cosa pensada, sino que un sujeto piensa algo” (p. 35), o en este caso, un sujeto que vive la experiencia de lo inconciente.

El Vienés jamás utilizó el término *inexistencia intencional* o alguna de las variantes que de él hemos apuntado. Sin embargo, las implicaciones de este concepto brentaniano aparecen en el modo como Freud piensa el psiquismo en general y la representación en particular (Flores-Morelos, 1996). Si, como afirma Jacquette (2004), Brentano construyó una psicología intencionalista, podríamos decir que Freud inventó una psicología y una metapsicología en las cuales toda actividad psíquica es intencional y es conocida sólo por medio de la consciencia. En las páginas finales de *La interpretación de los sueños* (Freud, 1900b) encontramos una concepción freudiana donde “todo lo que puede ser objeto de nuestra percepción interior es *virtual*, como la imagen dada en el telescopio por la propagación de los rayos de luz” (Vol. 5, p. 599). El paralelismo con Brentano es impresionante.

Freud se había apropiado de esta idea a tal grado que afirma la pertenencia del enunciado a una psicología de su “propia cosecha” (Freud, 1900b, Vol. 5, p. 599), en la que el carácter virtual implica la imposibilidad de localizar anatómicamente las representaciones, los pensamientos o cualquier otro producto psíquico, pero que no por eso dejan de tener una especie de realidad, aunque no en sentido fáctico. Hay una tópica o localidad en la que inexisten estos productos, pero es una localidad psíquica:

Queremos dejar por completo de lado que el aparato anímico [...] nos es conocido también como preparado anatómico, y pondremos el mayor cuidado en no caer en la tentación de determinar esa localidad psíquica como si fuera anatómica. Nos mantenemos en el terreno psicológico y sólo proponemos seguir esta sugerencia: imaginarnos el instrumento de que se valen las operaciones del alma como si fuera un microscopio compuesto, un aparato fotográfico, o algo semejante. La localidad psíquica corresponde entonces a un lugar en el interior de un aparato, en el que se produce uno de los estadios previos de la imagen [...], estas son en parte unas localizaciones ideales (Vol. 5, pp. 529-530).

Lo primordial de este psiquismo virtual, intencionalmente inexistente, es su carácter inconciente, con base en lo cual Freud (1900b) llega a decir que “lo inconciente es lo psíquico efectivamente real” (Vol. 5, p. 600). Refiriéndose al deseo inconciente, que es motor de todos los sueños, escribía:

Yo no sé si a los deseos inconcientes hay que reconocerles *realidad*; a todos los pensamientos intermedios y de transición [que intervienen en la formación del sueño], desde luego, hay que negársela. Y si ya estamos frente a los deseos inconcientes en su expresión última y más verdadera, es preciso aclarar que la realidad *psíquica* es una forma particular de existencia que no debe confundirse con la realidad *material* (Vol. 5, p. 607).

¿Cómo piensa Freud la representación al trasluz de estas concepciones? Flores-Morelos (1996) indica que el concepto freudiano de *Repräsentanz* recoge la esencia del intencionalismo brentaniano. Pero es justamente este término usado por Freud lo que ha planteado múltiples dificultades para la traducción y la inteligencia de su contenido. Nosotros seguiremos la política semántica trazada por el mencionado autor, y verteremos siempre el concepto de *Repräsentanz* con el término *representancia*. Las razones serán tratadas en las siguientes líneas, y reservaremos propiamente el despliegue de su contenido en Freud para el análisis de nuestro segundo capítulo.

Habría, entonces, un isomorfismo semántico entre la intencionalidad de la representación [intentionale Inexistenz der Vorstellung] en Brentano y la representancia de la representación [Vorstellungsrepräsentanz] en Freud. Esta lectura supone una alternativa a las que han presentado muchos otros autores. En Lacan (1987), por ejemplo, *Vorstellungsrepräsentanz* se traduce como *representante de la representación*, en el mismo sentido en que se habla de los representantes diplomáticos de un país:

La función que desempeñan cuando están cara a cara es la de ser puros representantes, y es indispensable que no entre en juego su significación propia. Cuando los diplomáticos dialogan se presume que representan algo cuya significación, siempre cambiante, por cierto, está más allá de sus personas, Francia, Inglaterra, etc. (p. 228)

En una línea parecida, Le Gaufey (2006) aborda el concepto de *Vorstellungsrepräsentanz* desde una perspectiva semiótica, que hace de aquél la palabra “requerida por Freud a partir del momento en que quiere mostrar el lado «no-representativo» de la representación, eso con lo que se construyó y no a lo que ella reenvía en tanto que re-presentación” (p. 110). Este costado material de la representación, opuesto a su lado significacional, organiza entonces a la representación como un signo. De este modo, la *Vorstellungsrepräsentanz* sería el equivalente del significante lacaniano.

Tal vez sea preciso hacer una lectura menos prejuiciada del concepto freudiano. La *Vorstellungsrepräsentanz* aparece en un contexto freudiano muy específico: la teoría de la pulsión [Trieb]. En el artículo *Pulsiones y destinos de pulsión* (Freud, 1915a), ésta se presenta como “un representante [Repräsentant] psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, [...] una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal” (Vol. 14, p. 117).

Pero ese delegado o representante de lo somático en lo anímico es un acto, una función de empuje o impulso; Freud dice *exigencia de trabajo*. Pues bien, este acto de pulsión es ejercido por la representación y su afecto. Una y otro traen la delegación o *representancia* de la excitación somática en lo psíquico: aquélla es la credencial que testimonia su orientación hacia la excitación corporal (Flores-Morelos, 1996).

Lo anterior sólo puede significar que la excitación somática *inexiste intencionalmente* en la pulsión que ejercen la representación y el afecto. Por eso el lenguaje freudiano trata a esa *Vorstellung* en la que *inexiste* la excitación somática, con el nobiliario título de *Vorstellungsrepräsentanz*. Brentano no había llegado tan lejos, por cuanto la objetividad inmanente se refería al contenido ideacional de la representación. Para Freud, junto a la dirección de la representación hacia un objeto primario o secundario, se encuentra otra objetividad inmanente: la de la estimulación corporal. Dice Flores-Morelos (1996):

En este sentido entendamos, pues, *representancia* por constitución de la representación del cuerpo en cuanto emotivo. La palabra designa así el modo de constitución del psiquismo. No como límite o híbrido entre lo somático y lo psíquico, sino como psiquización (*sicut venia verbum*), aculturación o enculturación, constitución de una significación corporal a través de la representación cada vez más compleja y activa, emotiva (que tiene que ver con la emoción) de las relaciones del sujeto corporal con los objetos, con los otros y consigo mismo que va asumiendo al soma, que lo va transformando en cuerpo psíquico, por así decir, en cuerpo humanado o cuerpo en el orden de la cultura (§69).

Mientras para Brentano la representación, en cuanto acto psíquico, contiene intencionalmente un objeto al que está orientada, para Freud la representancia de la representación orienta a ésta última, además, hacia la excitación corporal. Hay un objeto

representado en la *Vorstellung*, en tanto que la excitación somática es representada por ella: he ahí el sentido de la *Vorstellungsrepräsentanz*.

Brentano transfirió a Freud el modelo bajo el cual se descifra el psiquismo en clave de intencionalidad, y se supera el dualismo cartesiano sujeto-objeto integrando el objeto al sujeto no sólo representativamente –es decir, mediante la *Vorstellung*–, sino también representancialmente –o sea, como *Repräsentanz*. Claro que ese modelo fue desarrollado por Freud –al igual que el de Herbart–, pero la prioridad genealógica pertenece a Brentano.

3. Freud, heredero de la representación

En la literalidad del discurso de Freud y en la objetividad histórica de su medio, encontramos elementos para justificar la delimitación del kantismo schopenhaueriano y del asociacionismo de Stuart Mill como referentes filosóficos del concepto freudiano de representación. Igualmente, se ha hecho visible ahí la determinación de sus modelos de desciframiento, que están en las ideas filosófico-psicológicas de Herbart y Brentano.

La representación freudiana surge de posturas filosóficas psicologistas. No es un saber refractado a través de referentes y modelos de metafísica pura; sino que ésta aparece adjetivada –e incluso sustantivada– por la psicología: el kantismo *psicologista* de Schopenhauer, la *psicología* matemática de Herbart, la lógica *psicologista* de Stuart Mill y la *psicología* empírica de Brentano. Esto nos deja la clara idea de que Sigmund Freud es un heredero de la filosofía y la psicología que venían cultivándose en Europa desde fines del siglo XVIII.

La deuda genealógica de Freud con cada uno de sus referentes y modelos podría ser sintetizada así:

- a. Kant es referente de la representación freudiana en cuanto testador de un corpus léxico, presente en el alemán usado por Freud para traducir los pensamientos de otros y para expresar los propios.

- b. El kantismo schopenhaueriano es la referencia fundante del mandato epistémico merced al cual la representación freudiana, al igual que la herbartiana, tendrán inevitablemente una dimensión cuantitativa, insertas como están en la construcción de una psicología que sea *Naturwissenschaft*. Además, en Freud aparece también el apuntalamiento de la representación en una concepción organicista, lo cual es típico de Schopenhauer.
- c. En los textos aducidos, son patentes las aproximaciones freudianas al estudio de cuestiones médicas como la afasia y la histeria, desde la conceptualización filosófico-psicológica del asociacionismo de Stuart Mill.
- d. En la lógica de derivación que hemos construido, la representación freudiana como complejo de elementos senso-perceptuales está fundada en las referencias de Kant, Schopenhauer y Mill, y en el modelo de Herbart.
- e. Freud tomó el modelo herbartiano, basado en el interjuego de fuerzas que se promueven e inhiben mutuamente, para la dinámica de las representaciones en la *Metapsicología*. Este modelo permitió de modo natural que Freud accediera a la inclusión del Inconciente en su psicología.
- f. Freud también se apropió de un segundo modelo de funcionamiento de la representación: el de su maestro Brentano. Es un legado brentaniano la consideración de la representación como acto psíquico –ya conciente, ya inconciente–, y el planteamiento de su representancia con respecto a las excitaciones somáticas endógenas.
- g. Los contactos más importantes de Freud con la filosofía y la psicología de su época, se dieron en su juventud por la mediación de Franz Brentano.

En los pasajes que hemos examinado, el lenguaje de Freud parece en grande conformidad con el de sus predecesores en el uso de la representación. *Gegenstand, Objekt, Vorstellung, Gemüt, Ding, Sache, Verdrängung, Hemmung, Schwelle, Naturwissenschaft, Bewusstsein, Wort, Complex, Repräsentanz...* todas, cartas de ese juego epistémico llamado modernidad. En un movimiento engañoso, como el del prestidigitador que extrae un as de la baraja, pareciera que Freud toma de manera natural el elemento *representación* de la cultura en que se desenvuelve. Pero habrá que recordar: se trata sólo de un movimiento engañoso, efectuado con tal finura que el ojo no lo capta en el primer instante y queda sorprendido porque no puede sino verificar que la carta extraída es *la misma* que antes había observado.

Eso es justamente lo que habrá que cuestionar ahora: ¿se trata de *la misma* representación en Freud que en cualquiera de sus referentes y modelos? ¿Es la representación freudiana, como la de Kant, aquella síntesis de sensaciones que atribuimos a las cosas del mundo? ¿Es el equivalente de aquel objeto schopenhaueriano, producto maquilado por las formas cerebrales de espacio, tiempo y causalidad? ¿Es, más bien, aquel complejo de asociaciones inmiscuido en la química mental de Stuart Mill? ¿Se concibe la representación freudiana como determinada absolutamente por el interjuego de fuerzas del psiquismo, o por la intencionalidad de su objeto? Las respuestas sólo podrán ser aportadas luego de examinar detalladamente el saber freudiano acerca de la representación, el cual será objeto del siguiente capítulo de nuestro trabajo.

II. EL SABER FREUDIANO SOBRE LA REPRESENTACIÓN

Un hombre como yo no puede vivir sin caballito de batalla, sin pasión dominante, sin un tirano, para decirlo con Schiller, y este me ha sido dado. A su servicio, no conozco medida. Se trata de la psicología, desde siempre mi meta que me hace señas desde lejos, y que ahora, desde que me he encontrado con las neurosis, se ha acercado tanto más (Freud, 1986, p. 131).

En el capítulo anterior hemos asentado la filiación de la representación freudiana a sus grandes referentes y modelos. Ha quedado justificada la lógica de derivación de la *Vorstellung* freudiana con relación a la filosofía y la psicología modernas, sobre todo en sus vertientes alemana y británica, inclusive en el uso de cierta terminología. Sin embargo, no ha de olvidarse que se trata de una serie discontinua, que se rompe a cada instante de su producción y que sólo por estar dispuesta en una forma histórica sostiene la ilusión de continuidad.

El presente capítulo busca identificar las transiciones y rupturas que caracterizan la emergencia original e inédita del concepto freudiano de representación. Parte del supuesto de que hay una mutación decisiva que hace irreductible la *Vorstellung* freudiana a la *Vorstellung* filosófico-psicológica: un golpe subrepticio y hasta violento contra el lenguaje de su época; o, como dice Foucault (1992, p. 20): “un vocabulario retomado y que se vuelve contra sus utilizadores [...], algo distinto que aparece en escena, enmascarado”. Una subversión, en suma. Habrá que hacer visible, para ello, la trayectoria de este concepto en Freud, lo que lleva al Médico Vienés a ampararse en él, dominarlo y volverlo contra su nacimiento hasta el punto en que puede decirlo *suyo*.

Construir esta trayectoria, supone que establezcamos primeramente el horizonte de práctica clínica y trabajo teórico en el que Freud introdujo tal concepto.

Ya hemos apuntado, en el capítulo anterior, que el joven Sigmund trabajó en el laboratorio de Brücke hasta 1882, año en que conoció a Martha Bernays y se

comprometieron. La escasez de recursos económicos de Freud lo llevó a buscar mayores remuneraciones financieras que las ofrecidas por las investigaciones al lado de su antiguo profesor. Así, ingresó a la práctica institucional en el Hospital General de Viena, como asistente en el servicio de medicina general de Hermann Nothnagel, durante unos meses. Posteriormente, desempeñó igual función en psiquiatría con Meynert y luego en dermatología; ambas durante 1883. Al año siguiente, estuvo en neurología, hasta inicios de 1885. Entonces pasó unos meses en oftalmología y después en dermatología, de nuevo.

En ese crucial momento, Freud concursó por una beca que ofrecía la Universidad de Viena para irse en viaje de estudios. La ganó, y en su interés por la neuropatología, viajó primero al hospital de la Salpêtrière en París, donde estuvo bajo la tutela de Jean-Martin Charcot durante cinco meses, y luego pasó un mes en Berlín con diversos médicos. Glasscheib (1964) ha escrito que “para Freud, el viaje a París fue su camino de Damasco” (p. 322), aludiendo con esto a la marca decisiva que tal estancia significó en el estudio freudiano de la histeria, “la más enigmática de las enfermedades nerviosas, para cuya apreciación los médicos no habían hallado todavía el punto de vista adecuado” (Freud, 1893c, Vol. 3, p. 20).

A su retorno, Freud (1886) leyó ante el Colegio de Profesores de la Facultad de Medicina de Viena el informe de sus estudios en París y Berlín, donde expresaba cómo había cambiado su proyecto de investigación original, dando un viraje del laboratorio a la clínica, bajo la deslumbrante guía de Charcot:

Por oposición a la deficiencia del laboratorio, la clínica de la Salpêtrière ofrecía tal plenitud de cosas nuevas e interesantes que hube de recurrir a todos mis esfuerzos a fin de aprovechar esa oportunidad tan propicia para mi aprendizaje [...]. Ahora bien, de más valor que esta ganancia positiva en experiencia me parecen las inspiraciones que recibí, durante los cinco meses que residí en París, de mi continuo trato científico y personal con el profesor Charcot (Vol. 1, p. 9).

Puesto que la importante figura de Charcot inspiró a Freud para cambiar su programa de investigación original –influencia semejante a la que antes ejerciera en él Brentano–, es comprensible que aplicara los principios teóricos que del neuropatólogo había aprendido, para la cura de sus pacientes histéricas. Sin embargo, no todo era miel sobre hojuelas:

Su informe fue acogido desagradablemente [...]. Con la exposición de su informe, Freud perdió su reputación y se dio cuenta de lo desconsolador que resultaba chocar con una muralla de prejuicios. Sin embargo, consideraba demasiado importantes los conocimientos adquiridos en París para abandonarlos sin más. Tras ellos, sospechaba la existencia de algo de mayor trascendencia [...] y decidió proseguir el camino emprendido haciendo caso omiso de la aversión científica. [...] Sólo le quedó un compañero de ruta: su amigo Josef Breuer (Glasscheib, 1964, p. 322).

A pesar de todo, Freud inició su consulta particular en 1886 bajo sus convicciones teóricas. Necesitaba allegarse recursos económicos, pues en septiembre de ese mismo año se casó con Martha Bernays. En su especialidad médica, las enfermedades de los nervios o *neurosis* (Cullen, 1769) constituían la clave de su itinerario profesional. “Desde el punto de vista clínico, la neurosis era objeto de una práctica; desde el punto de vista neuropatológico, la neurosis era una condición del trabajo teórico”, al decir de Assoun (1991, p. 120). En la clínica, el arsenal terapéutico de Freud tenía sólo dos herramientas: la electroterapia –de la que al poco tiempo se decepcionaría– y la hipnosis, bajo el desarrollo técnico que Bernheim había hecho de ella y que se denomina *sugestión* (Perrés, 2000).

Tal era la situación inicial del joven Freud, recién titulado y recién casado, en su enfrentamiento con la realidad profesional de la época. Estamos listos para indagar los senderos embrollados por los que la representación freudiana, desde la conformidad con el lenguaje de sus referentes y modelos, desemboca en la inedición.

1. La emergencia freudiana de la representación

En este horizonte de práctica clínica y trabajo teórico, ¿cómo emergió el concepto de representación en Freud? Los apartados que hemos organizado para el desarrollo de la respuesta a tal interrogante, siguen una nominación heterogénea. El primero trata de las publicaciones de la *época prepsicoanalítica* de Freud, nombre que utiliza Strachey (1962) para referirse a los escritos freudianos anteriores a 1893. La fecha es importante, en primer lugar, porque marca con cierto grado de aproximación la ruptura de Freud con las teorías de Charcot y el método terapéutico de Bernheim, tanto

por sus propios desarrollos teórico-clínicos, como por la muerte del neuropatólogo francés y las limitaciones del método de sugestión hipnótica (Perrés, 2000).

En segundo término, porque en ese año comienza la publicación de los *Estudios sobre la histeria*, fruto de la colaboración entre Breuer y Freud (1895), y la utilización del método catártico, precursor inmediato del método psicoanalítico (Perrés, 2000). Estas razones nos han llevado a contar, a partir de ese año, la segunda etapa de nuestro itinerario, nominándolo con el sintagma que Lacan (1981) adoptó para el primer desarrollo del pensamiento freudiano, anterior a 1904: la *experiencia germinal de Freud*, y que tiene por centro el nacimiento del psicoanálisis con *La interpretación de los sueños* (Freud, 1900a; 1900b) y el proceso de autoanálisis del Vienés (Anzieu, 1988).

1.1. La representación en los escritos preanalíticos

Dentro del trabajo médico con las neurosis, donde la histeria se ofrecía muy frecuentemente a la clínica, no es casualidad que el primer empleo freudiano del término *Vorstellung* aparezca justamente en el artículo *Histeria* (Freud, 1888a), redactado para el *Diccionario de Medicina* de Villaret. Ahí leemos:

Junto a los síntomas físicos de la histeria cabe anotar una serie de perturbaciones psíquicas [...]. Se trata de alteraciones en el decurso y en la asociación de representaciones, de inhibiciones de la actividad voluntaria, de acentuación y sofocación de sentimientos, etc., que se resumirían, en general, como unas *modificaciones en la distribución normal, sobre el sistema nervioso, de las magnitudes de excitación estables* (Vol. 1, p. 54).

En este primer asomo, las *representaciones* –que se encuentran alteradas en su asociación y decurso– se colocan del lado del ámbito psíquico, que en la histeria resulta tan perturbado como el terreno de los síntomas somáticos. Hasta aquí el término *Vorstellung* sigue las filiaciones filosóficas que ya hemos desplegado en el capítulo anterior, y está caracterizado por engarzarse en una cadena asociativa bajo las leyes por todos conocidas. Ni siquiera es extraño que la perturbación de la cadena asociativa de representaciones se atribuya a *modificaciones en la distribución de excitaciones en el*

sistema nervioso, pues esto armoniza muy bien con el imperativo cuantificacionista de Kant, el cerebralismo de Schopenhauer y el matematicismo de Herbart. Pero Freud (1888a) va más allá:

A modo de síntesis se puede decir: la histeria es una anomalía del sistema nervioso que descansa en una diversa distribución de las excitaciones, probablemente con formación de un excedente de estímulo dentro del órgano anímico. Su sintomatología muestra que este excedente de estímulo es distribuido por representaciones concientes e inconcientes. Todo cuanto varíe la distribución de las excitaciones dentro del sistema nervioso es capaz de curar perturbaciones histéricas (Vol. 1, pp. 62-63).

Aquí ya aparecen otros elementos importantes de la conceptualización freudiana de la histeria: las representaciones, tanto concientes como inconcientes, son el vehículo psíquico que distribuye el excedente de excitación del órgano anímico. En ese momento, Freud (1888a) entendía por representaciones inconcientes aquéllas que estaban en el ámbito psíquico de “la actividad encefálica inconciente, automática” (Vol. 1, p. 54); lo inconciente era un mero término tomado de la psicología herbartiana, pero no estaba imbuído aún del sentido psicoanalítico que posteriormente adquirirá.

Resumamos, entonces, las características con las que la representación emerge en el texto freudiano: 1) es un elemento del psiquismo, 2) es producto de la actividad encefálica conciente e inconciente; 3) es capaz de asociación y 4) es susceptible de perturbaciones asociativas cuando distribuye magnitudes excedentes de estimulación nerviosa, como en el caso de la neurosis histérica.

En ese momento, la cura de la histeria se colocaba en la normalización de la distribución de excitaciones nerviosas, y Freud dedicó un puñado de opúsculos, entre 1888 y 1893, al funcionamiento del método terapéutico de sugestión hipnótica mediante la instilación de una representación. Así, en el *Prólogo* a la traducción del libro “De la suggestion”, de Bernheim, Freud (1888b) acota la postura del neurólogo de la escuela de Nancy sobre el origen de la sugestión: ésta es producto de una representación conciente que el hipnotizador instila en el cerebro del hipnotizado y que éste acoge como si la hubiese generado él mismo de forma espontánea. Será importante hacer notar ya que la palabra que Freud traduce como *Vorstellung* es *idée* en el texto francés de Bernheim (1889).

En la *Reseña del libro de August Forel, «Der Hypnotismus»*, Freud (1889) aduce que el único peligro de la terapia hipnótica está en el abuso por médicos de intenciones impuras; no ha de temerse que la hipnosis sofoque representaciones de dolor o de angustia –como las representaciones patógenas de las perturbaciones histéricas– por medio de una representación contraria, pues incluso la educación social humana descansa en la misma premisa: sofocar y sustituir representaciones y motivos inviables. La hipnosis, entonces, es el producto de una “representación-sugestión” (Vol. 1, p. 104).

El tercer opúsculo al que nos referiremos no es ya un prólogo o una reseña, sino un artículo redactado para un manual de medicina: *Tratamiento psíquico* (Freud, 1890). Ahí encontramos la concepción de que todo tratamiento anímico utiliza como instrumento privilegiado la palabra, y que su efectividad descansa en las relaciones recíprocas entre cuerpo y alma. Así como el cuerpo es capaz de causar afecciones anímicas, la psique puede alterar procesos físicos: “Aun la tranquila actividad de pensar en «representaciones» provoca, según sea el contenido de estas, permanentes excitaciones sobre los músculos planos y estriados” (Vol. 1, pp. 119-120). En cuanto a la terapéutica hipnótica, que es uno de los tratamientos psíquicos examinados por Freud, leemos una formulación ya conocida: el hipnotizador instila, *por medio de la palabra*, una representación en el hipnotizado.

Para completar este cuadro de los opúsculos dedicados a la sugestión hipnótica, nos referiremos con brevedad a *Un caso de curación por hipnosis* (Freud, 1892-93). En ese texto, se explica el síntoma histérico como la objetivación o realización, a consecuencia de una especie de voluntad contraria, de una suma de representaciones penosas contrastantes con la cadena asociativa del yo, que previamente habían sido sofocadas. El ejemplo clínico aportado por Freud es el de una madre que no podía amamantar a su hijo porque al momento de hacerlo le sobrevenía vómito, repugnancia a los alimentos, dolores del pecho, etc. La representación-voluntad o representación-designio, que forma parte del yo, es la de amamantar al hijo; la suma de representaciones penosas contrastantes se refieren a la incertidumbre subjetiva y la expectativa contraria al designio de amamantar. Freud (1892-93) explica:

[En primer lugar,] la representación penosa contrastante, que en apariencia está inhibida, es arrancada de su asociación con el designio, y entonces subsiste, a menudo inconciente para

el propio enfermo, como una representación separada. Ahora bien, [en segundo lugar] lo histérico por excelencia es que, cuando llega el caso de ejecutar el designio, esta representación contrastante inhibida se objetiva, por vía de inervación corporal, con la misma facilidad con que en el estado normal lo hace la representación-voluntad (Vol. 1, p. 156).

Si en el terreno terapéutico abonado por Freud, la palabra era el principal instrumento, es claro que en algún momento debió detenerse a considerar esta herramienta para descubrir su funcionamiento y usarla de la mejor manera en el tratamiento de la neurosis más socorrida –la histeria. Cuando seguimos el hilo de los escritos preanalíticos de Freud, encontramos, entre otras cosas, un proyecto de investigación que lo llevó de los fenómenos histéricos, en particular las parálisis, a las peculiaridades de la palabra en las afasias. Lo intuimos ya desde el mencionado artículo *Histeria* (Freud, 1888a):

A la parálisis [histórica] de las extremidades corresponde agregar la afasia histórica, la mudéz en sentido estricto, que consiste en la incapacidad para pronunciar un sonido articulado o para ejecutar movimientos fonatorios implícitos. Siempre va acompañada de afonía, que también se presenta por sí sola; en ella se mantiene, y aun se acrecienta, la capacidad de escribir (Vol. 1, p. 51).

Sin embargo, será principalmente en la monografía *Sobre la concepción de las afasias* (Freud, 1891a), y en los artículos *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e históricas* (Freud, 1893a) y *Afasia* (Freud, 1893b), donde podamos objetivar tales inquietudes, junto con sus repercusiones en el concepto freudiano de representación.

El psicoanalista belga Geerardyn (2002) ha intentado demostrar cómo la monografía sobre las afasias (Freud, 1891a) fue motivado por cuestiones relativas a la clínica de la histeria. En efecto, durante la estancia de Freud en la Salpêtrière, más precisamente en diciembre de 1885, Charcot hizo presentaciones de afasias orgánicas e históricas, según aparece consignado en el tercer tomo de sus *Lecciones sobre las enfermedades del sistema nervioso*, que Freud había traducido al alemán a su regreso de París. Según Geerardyn (2002), en esta importante obra Charcot explicaba de la misma manera las afasias históricas y las parálisis históricas: como resultado de una *lesión*

dinámica o funcional de la corteza cerebral, una lesión que se identifica con la presencia o ausencia de ciertas representaciones.

Ahora bien, en su elucidación de las afasias, Freud (1891a) supone dos modos de organización del sistema nervioso: de la periferia a la médula espinal hay proyección, mientras que de la médula a la corteza cerebral hay representación [Repräsentation]. Notemos que la representación de que se habla aquí no es la *Vorstellung*, sino la *Repräsentation*. Este término alemán empleado por Freud, aunque se traduce en español con el mismo vocablo que *Vorstellung*, no designa un elemento ideacional del psiquismo, sino que en ese momento nomina el hecho de que varias unidades neurológicas –fibras nerviosas– sufran una reducción en número y se integren en unidades menos detalladas:

Solamente en la médula espinal, y en áreas grises análogas, existen efectivamente los prerequisites para una proyección completa de la periferia en el cuerpo [...]. Debido a la reducción de las fibras de proyección a través de la sustancia gris de la médula espinal, una unidad de sustancia gris que pertenece a un nivel superior no puede ya corresponder a una unidad periférica, sino que tiene que estar relacionada con varias de tales unidades [...]. Si llamamos «proyección» al modo como la periferia está reflejada en la médula espinal, su contraparte en la corteza cerebral podría ser convenientemente llamada una «representación» [Repräsentation], lo que implica que la periferia del cuerpo está contenida en la corteza cerebral no punto por punto sino por fibras seleccionadas, con una diferenciación menos detallada (p. 66).

Interesante implicación de ese modo neurológico llamado *Repräsentation*: la periferia *está contenida en* la corteza cerebral. Se trata de un modo real de contención, pero con cierta nota de virtualidad, pues no hay correspondencia biunívoca entre sus elementos; sino que los realmente presentes en la corteza son delegados o lugartenientes de los de la periferia. Definitivamente este modo de *Repräsentation* neurológica guarda semejanza con aquel modelo psicológico que, procedente de Brentano, Freud desarrollaría en la metapsicología del *Repräsentanz*. Tendremos que volver a esta cuestión más adelante. Por ahora sólo señalaremos que la *Repräsentation* no es ya un asunto de representatividad –no se relaciona con la *Vorstellung*–, sino de representancia.

La naturaleza representancial de los haces de fibras en la corteza cerebral se comprende, para Freud (1891a), con un símil literario:

[Las fibras que llegan a la corteza cerebral] contienen la periferia del cuerpo de la misma manera que [...] un poema contiene el alfabeto, es decir una disposición completamente diferente que está al servicio de otros propósitos, con múltiples asociaciones de los elementos individuales, en las que algunos pueden estar representados [repräsentiert] varias veces y otros estar totalmente ausentes [...] podemos suponer que la representación [Repräsentation] de la periferia del cuerpo en las partes superiores del cerebro, y también en la corteza, no es ya topográfica sino solo funcional (pp. 68-69).

Páginas más adelante Freud sí se refiere a la *Vorstellung*, presentándola como correlato psíquico de un proceso fisiológico: las alteraciones que sufren las células nerviosas centrales que, a su vez, representan [repräsentieren] las modificaciones en las fibras periféricas mediante estímulos sensoriales. Es decir, cuando en el ámbito fisiológico ocurre una percepción, las fibras periféricas son estimuladas y conducen tal estimulación a la médula, y de la médula a la corteza; ahí las células nerviosas devienen modificadas. Paralelamente a esto, ocurre un proceso en el ámbito psíquico: se forma una representación [Vorstellung]. La representación, entonces, es “un concomitante dependiente” (Freud, 1891a, p. 70) del proceso fisiológico de percepción.

Esta diferencia entre carácter representacional [Repräsentation] y elemento representativo [Vorstellung] también aparece –aunque vertida en lengua romance– en el artículo sobre las parálisis histéricas, que Freud (1893a) publicó originalmente en francés. Ahí distingue entre *représentation* y *conception* o *idée*; la primera, como un hecho neuroanatómico de naturaleza representacional; la segunda, como el equivalente galo de la *Vorstellung*, lo que ya habíamos notado con respecto a la traducción que Freud (1888b) hizo del libro *De la suggestion*, de Bernheim (1889).

Ilustremos primeramente la reiteración de su doctrina sobre la *Repräsentation* cortical de la periferia:

En un estudio crítico sobre la afasia, publicado en 1891, he intentado mostrar que la causa de esta diferencia importante entre la parálisis perifero-espinal y la parálisis cerebral se debe buscar en la estructura del sistema nervioso. Cada elemento de la periferia corresponde a un elemento dentro del eje gris, que es, como lo llama Charcot, su terminal nervioso; la periferia es por así decir proyectada sobre la sustancia gris de la médula punto por punto, elemento por elemento. He propuesto denominar *parálisis de proyección* a la parálisis *détaillée* perifero-espinal. Pero no ocurre lo mismo con las relaciones entre los elementos de la médula y los de la corteza [...] La reproducción de la periferia en la corteza ya no es una

reproducción fiel punto por punto, no es una proyección genuina; es una relación mediante fibras que podemos llamar representativas, y propongo para la p[ar]alisis cerebral el nombre de *par[al]isis de representaci[on]* [*paralysie de repr[esentation]*] [...] La histeria nunca simula las par[al]isis perifero-espinales o de proyecci[on]; las par[al]isis hist[er]icas comparten solamente los caracteres de las par[al]isis org[an]icas de representaci[on] (Freud, 1893a, Vol. 1, pp. 198-199).

Tal representaci[on] [Repr[asentation] o repr[esentation], recordemos, no se considera topogr[af]ica, sino de car[act]er meramente *funcional*. Si seguimos la explicaci[on] freudiana de las par[al]isis hist[er]icas, esto implica teorizar en un [a]mbito trascendente a la neuroanatom[ia], a semejanza de lo que hab[ia] hecho Charcot respecto a la lesi[on] *funcional* o din[am]ica:

Yo afirmo [...] que la lesi[on] de las par[al]isis hist[er]icas debe ser por completo independiente de la anatom[ia] del sistema nervioso, puesto que *la histeria se comporta en sus par[al]isis y otras manifestaciones como si la anatom[ia] no existiera, o como si no tuviera noticia alguna de ella*. [...] Procurar[é] mostrar que puede existir una alteraci[on] funcional sin lesi[on] org[an]ica concomitante, al menos sin lesi[on] grosera palpable, aun mediando el an[al]isis m[as] delicado. En otros t[er]minos, dar[é] un ejemplo apropiado de una alteraci[on] funcional primitiva; para ello no pido m[as] que se me permita pasar al terreno de la psicolog[ia], ineludible cuando uno se ocupa de la histeria (Freud, 1893a, Vol. 1, pp. 206-207).

Una lesi[on] funcional no puede explicarse, entonces, en t[er]minos m[ed]icos; requiere entrar en un campo distinto, el de lo psicol[og]ico. As[í], lo que en una par[al]isis hist[er]ica se ve lesionado no es el brazo, la pierna o cualquier otra parte del cuerpo an[at]omicamente determinada. Es, m[as] bien, la *representaci[on]* –es decir, la *Vorstellung* alemana, expresada como *la conception* o *l'id[ée]* en el texto franc[es] de Freud– del brazo, de la pierna o de cualquier otra parte del cuerpo tomada en su sentido popular, la que ha sufrido una lesi[on]:

Afirmo, con Janet, que es la concepci[on] [conception] trivial, popular, de los [o]rganos y del cuerpo en general la que est[á] en juego en las par[al]isis hist[er]icas, as[í] como en las anest[es]ias, etc. Esta concepci[on] [conception] no se funda en un conocimiento ahondado de la anatom[ia] nerviosa, sino en nuestras percepciones t[act]iles y, sobre todo, visuales. [...] La lesi[on] de la par[al]isis hist[er]ica ser[á], entonces, una alteraci[on] de la concepci[on] [conception]; de la idea [l'id[ée]] de brazo, por ejemplo. [...] Considerada psicol[og]icamente, la par[al]isis del brazo consiste en el hecho de que la concepci[on] [conception] del brazo no puede entrar en asociaci[on] con las otras ideas [id[ées]] que constituyen al yo del cual el cuerpo del individuo forma una parte importante. La lesi[on] ser[ia] entonces *la abolic[i]on de la accesibilidad*

asociativa de la concepción [conception] del brazo. Este se comporta como si no existiera para el juego de las asociaciones (Freud, 1893a, Vol. 1, pp. 207-208).

La representación [Vorstellung, conception], entonces, correlato psíquico de percepciones que modifican las células nerviosas de la corteza cerebral, tiene en aquéllas percepciones su fundamento; sobre todo, en las de orden visual y, secundariamente, las de orden táctil. Lo usual es que las representaciones entren en asociación. Mas cuando una representación no tiene acceso a la asociación, se dice que ocurre una lesión funcional, tal como sucede en las parálisis histéricas.

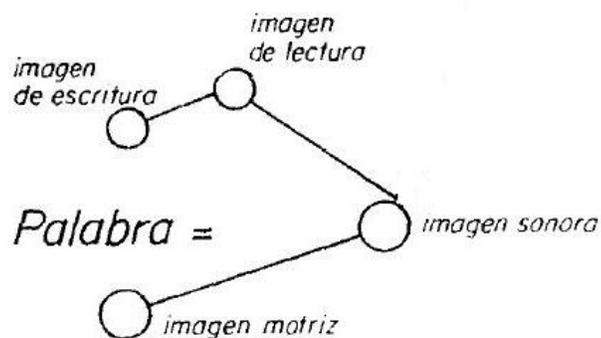
Sobre las parálisis histéricas, siguen en el texto de Freud (1893a) algunas puntualizaciones que pertenecen al “campo de la psicología de las concepciones [es decir, de las representaciones]” (Vol. 1, p. 208), y que sustentan el hecho de la abolición de asociación para ciertas representaciones corporales: toda la afinidad asociativa de ellas está saturada, se encuentra envuelta en una asociación *subconciente* con el recuerdo de un trauma, de un suceso de cierto valor afectivo. De modo que “el brazo estará paralizado en proporción a la persistencia de este valor afectivo o a su disminución por medios psíquicos apropiados” (Vol. 1, p. 208) que tramiten su excedente de afecto.

Volvamos ahora a la monografía *Sobre la concepción de las afasias*, para revisar uno de los despliegues más importantes que Freud hace acerca de la representación. Se trata de un fragmento que se comentó parcialmente al indicar la referencia a Stuart Mill. Luego de criticar las concepciones de Wernicke, Lichtheim y Meynert acerca del lenguaje y las afasias, el Vienés expone sintéticamente su teoría sobre estos asuntos, siempre desde un punto de vista psicológico, funcional. Nos ha parecido especialmente oscura la traducción que de este pasaje presenta Ramón Alcalde (Freud, 1891a), debido a la terminología que emplea para verter los términos alemanes. Por tal motivo transcribiremos a continuación, intercalando nuestros comentarios, algunos fragmentos del texto homólogo traducido por Etcheverry (Freud, 1891b) e inserto como apéndice al artículo *Lo inconciente*:

Para la psicología, la unidad de la función del lenguaje es la «palabra»: una representación compleja [complexe Vorstellung] que se demuestra compuesta por elementos acústicos, visuales y kinestésicos. El conocimiento de esta composición lo debemos a la patología, que nos enseña que en caso de lesiones orgánicas en el aparato del lenguaje sobreviene una

fragmentación del habla siguiendo esta composición. [...] Suelen citarse cuatro ingredientes de la representación-palabra [Wortvorstellung]: la «imagen sonora», la «imagen visual de letras», la «imagen motriz del lenguaje» y la «imagen motriz de la escritura» (Vol. 14, pp. 207-208).

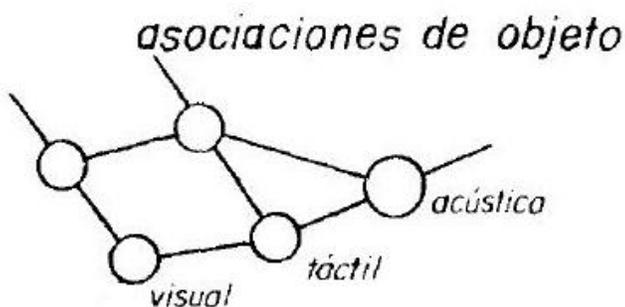
Freud, interesado por esa época en la capacidad de las palabras del hipnotizador para instilar representaciones en el hipnotizado, no pudo sino definir las con el mismo concepto: las palabras son representaciones. Al hacerlo de esta manera, captó la palabra en su dimensión fenoménica, en cuanto causa afección en el psiquismo y deja huellas, imágenes de carácter heterogéneo que pueden reducirse a cuatro: 1) imagen sonora –el sonido de la palabra, 2) imagen visual de letras –la palabra escrita, 3) imagen motriz del lenguaje –la propia fonoarticulación, y 4) imagen motriz de la escritura –el propio movimiento para escribir. Es el enlace asociativo entre estos componentes el que da su carácter de complejo a la representación-palabra [Wortvorstellung]. Freud (1891b, Vol. 14, p. 212) lo grafica así:



Sin embargo, tal representación-palabra no posee significado en sí misma. Lo adquiere al enlazarse con otro tipo de representación, la llamada representación-objeto [Objectvorstellung], que se define también como un complejo:

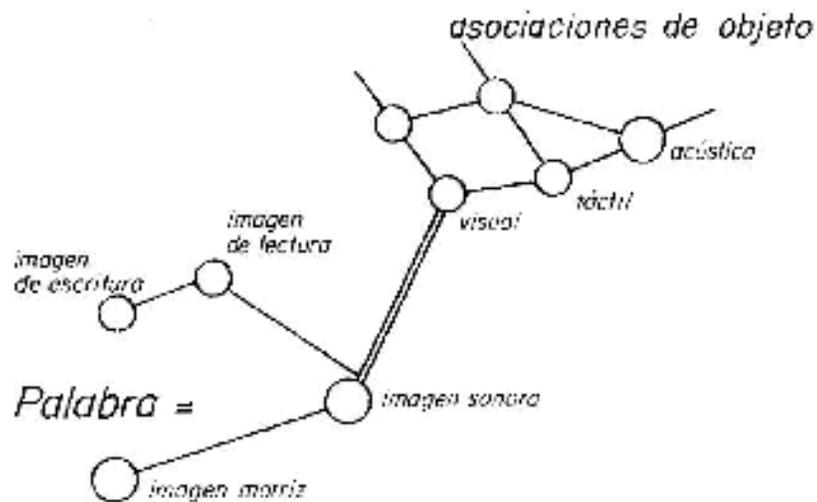
A su vez, la representación-objeto [Objectvorstellung] es un complejo asociativo [Associationscomplex] de las más diversas representaciones visuales, acústicas, táctiles, kinestésicas y otras. Por la filosofía sabemos que la representación-objeto no contiene nada más que esto, y que la apariencia de ser una «cosa» [Ding], en favor de cuyas diversas «propiedades» aboga cada impresión sensorial, surge sólo por el hecho de que a raíz del recuento de las impresiones sensoriales que hemos recibido de un objeto del mundo [Gegenstand] admitimos todavía la posibilidad de una serie mayor de nuevas impresiones dentro de la misma cadena asociativa (Freud, 1891b, Vol. 14, pp. 211-212).

Si Freud conoce la composición de la representación-palabra por la patología de las lesiones orgánicas, a la filosofía de Stuart Mill debe su saber sobre los constituyentes de la representación-objeto. Éstos no son más que representaciones simples, recibidas por diversos canales sensoriales, de los objetos fenoménicos del mundo. Las hay visuales, sonoras, táctiles, cinestésicas, etc. Lo peculiar es que se encuentran enlazadas, constituyendo una unidad compleja de representación. Freud (1891b, Vol. 14, p. 212) esquematiza así la representación-objeto:



Entre el esquema de la representación-palabra y el de la representación-objeto hay una sutil diferencia de trazos: los de la segunda no terminan en los componentes, sino en enlaces que se arrojan, como una red, a conectar otros elementos que no están aún presentes. Es decir, la representación-objeto tiene un carácter abierto, capaz de acoger otros elementos en asociación. La representación-palabra, por el contrario, es un complejo más bien clausurado “aunque susceptible de ampliación” (Freud, 1891b, Vol. 14, p. 212).

¿Cómo se relacionan ambos tipos de representación? Por un enlace asociativo desde los componentes que en cada una tienen un papel estructurante (Maldavsky, 1977). Es decir, hay un enlace que va desde la imagen sonora en la representación-palabra, hasta la representación visual en la representación-objeto, pues “entre las asociaciones de objeto, son las visuales las que subrogan al objeto, del mismo modo como la imagen sonora subroga a la palabra” (Freud, 1891b, Vol. 14, p. 212). La relación que se establece entonces, “merecedora del nombre *simbólica*” (Vol. 14, p. 213), se grafica con doble línea en el esquema que Freud (Vol. 14, p. 212) ha trazado:



Sus hipótesis acerca del lenguaje permitieron al Vienés explicar funcionalmente los diversos tipos de afasia (Freud, 1891a). Cuando están perturbadas las asociaciones entre los elementos de la sola representación-palabra, hay *afasia verbal*: el paciente tal vez pueda reconocer la palabra escrita, pero no la palabra escuchada. Pero si el enlace perturbado es la asociación entre representación-palabra y representación-objeto, ocurre una *afasia asimbólica*: las palabras que se escuchan no tienen ningún significado para el paciente. Finalmente, existe una *afasia agnóstica* cuando una lesión anatómica daña algunas asociaciones de objeto, y la cosa del mundo sólo se reconoce brindando estimulación sensorial de la misma naturaleza que los componentes intactos de la representación-objeto; por ejemplo, el caso ya citado de la paciente que sólo reconocía a su médico por el tacto, pero no por la vista.

Esta doctrina, incluyendo las puntualizaciones sobre la representación-palabra y la representación-objeto, fue reproducida de manera sintética por Freud (1893b) en el artículo *Afasia*, que escribió un par de años más tarde para un manual diagnóstico. Es una teoría que, en esa primera formulación, está del lado de la explicación de las afasias orgánicas. A diferencia de lo que sucedía con las parálisis motrices (Freud, 1893a), que podían ser de proyección y de representación [Repräsentation]; las afasias –verbales, asimbólicas y agnósticas– sólo pueden ser de esta última clase, puesto que la corteza cerebral, área donde ocurren sus lesiones funcionales, posee únicamente este modo de organización.

Pero la afasia puede ser también un síntoma histérico, y en tal caso cambian las cosas, pues la histeria es capaz de algo que no logra jamás la afasia orgánica: “puede crear una afasia total (motriz y sensitiva) para determinada lengua, sin afectar en nada la facultad de comprender y articular otra” (Freud, 1893a, Vol. 1, p. 201). Esta y otras enigmáticas peculiaridades de la histeria llegarían a ser objeto de continuas consideraciones en la siguiente etapa del recorrido freudiano, la de la llamada *experiencia germinal*.

Por ahora, al final de nuestro itinerario por los escritos preanalíticos de Freud, hemos de preguntarnos si en ellos el concepto de representación emergió ya con caracteres inéditos, propiamente freudianos, y por tanto subversivos a sus modelos y referentes genealógicos. Nos parece que no es así: era imposible que el Vienés hubiera iniciado un abordaje psicopatológico de los problemas clínicos sin utilizar el concepto de representación que le ofrecían la filosofía, la psicología, la neuropatología y la psicoterapéutica de la época. Freud, sencillamente, *acogió* el concepto de representación.

Sin embargo, en estos textos alcanzamos a discernir las condiciones que podrían llevar a la subversión del concepto. Hagamos un recuento de ellas:

- a. El primer uso de la *Vorstellung* en Freud se encuentra dentro de su inicial concepción psicopatológica de la histeria, y emerge por la exigencia epistémica de dar cuenta de esta anomalía presentada al saber médico.
- b. La aplicación del concepto de *Vorstellung* a los hechos clínicos de la histeria es el resultado de una traducción de los términos franceses *idée* y *conception*; procedentes de las escuelas de La Salpêtrière, comandada por Charcot, y de Nancy, representada por Bernheim.
- c. En las primeras teorizaciones freudianas de la histeria, la *Vorstellung* es un vehículo que distribuye el excedente de excitación del psiquismo, por lo cual, aparte de su contenido representativo, es portadora de una cantidad concomitante irreductible a aquél.
- d. La *Vorstellung* tiene un sentido clínico en cuanto es susceptible de lesiones funcionales, resultando en tales casos la abolición de su accesibilidad de asociación.

- e. La *Vorstellung* no es una mera copia de sensaciones, sino que implica siempre un trabajo de reorganización tanto fisiológica como psíquica (Caropreso, 2003). Incluso los correlatos fisiológicos de nuestras *Vorstellungen* son construcciones del sistema nervioso, mediadas por el paso de los estímulos sensoriales a través de los sistemas de proyección y *Repräsentation*.
- f. La representancia se muestra como un fenómeno neuroanatómico, al margen de la teorización de la *Vorstellung*. Sin embargo, parece armonizable con el modelo psicológico del intencionalismo brentaniano.
- g. Hasta el momento, se trata de un análisis de la *Vorstellung* como dato, como producto acabado que sufre ciertos destinos de asociación en las afasias orgánicas y en los fenómenos histéricos.
- h. Hay dos clases fundamentales de *Vorstellungen*, que conforman el aparato del lenguaje: las representaciones-palabra y las representaciones-objeto.
- i. El enlace simbólico entre representación-palabra y representación-objeto se efectúa entre el elemento sonoro de la primera y el elemento visual de la última.
- j. La sugestión hipnótica, en ese momento la única psicoterapia de la histeria que Freud reconoce, opera por las representaciones-palabra del hipnotizador, que son instiladas en el psiquismo del hipnotizado.

Pasar de estas posibilidades a la realización de inediación conceptual que suponemos en la *Vorstellung* freudiana, implica construir un nuevo campo de conocimiento, en el que se combinan –a la manera de elementos químicos que pierden sus propiedades particulares para dar paso a las del compuesto– la filosofía con la clínica. ¿Freud dio este paso? Tal vez lo podamos ver en el siguiente apartado, que trata de objetivar el concepto de representación en los escritos de la experiencia germinal freudiana.

1.2. La representación en la experiencia germinal de Freud

Dentro del período que va de 1893 a 1904, se encuentran al menos tres obras capitales de la producción freudiana: los *Estudios sobre la histeria* (Breuer y Freud, 1895), el *Proyecto de psicología* (Freud, 1950) y *La interpretación de los sueños*

(Freud, 1900a; 1900b). Las variaciones del concepto de representación en ellas serán particularmente ilustrativas del modo en que Freud pasó del método de sugestión hipnótica al método de asociación libre, con intermedio de los métodos hipnocatártico y catártico (Perrés, 2000), así como de la extensión de la teoría de la defensa-represión a varias formaciones inconcientes. Examinaremos a continuación estos avatares, siguiendo la guía de los escritos antedichos, aun cuando nuestra exposición abarcará otras referencias correspondientes a esa etapa.

1.2.1. De la histeria a las neuropsicosis de defensa

Cuando Breuer y Freud (1895) publicaron los *Estudios sobre la Histeria*, su relación de amistad se encontraba seriamente deteriorada. Se habían conocido en el Instituto de Fisiología de Brücke en 1880. Su interés común por los fenómenos histéricos les llevó a emprender la redacción de un escrito en el que darían a conocer historiales clínicos –comenzando con una paciente del médico internista, *Anna O.*, “el primer caso de histeria que se volvió transparente” (Freud, 1893d, Vol. 3, p. 31)– y elucidaciones teóricas obtenidas por el método de Breuer.

La primera parte de los *Estudios*, la llamada «Comunicación preliminar», está firmada por ambos y fue publicada sola en 1893. Para promoverla, Freud (1893d) dictó una conferencia ante el Club Médico de Viena, en cuyo texto se vuelve patente el vínculo principal de los *Estudios* con los escritos preanalíticos: la “total analogía entre la parálisis traumática y la histeria común, no traumática” (Vol. 3, p. 32). La parálisis traumática había sido dilucidada por el gran Charcot, y Freud proporciona un ejemplo:

Supongan ustedes que un pesado madero cae sobre la espalda de un obrero. El golpe lo arroja al suelo, pero pronto él se convence de que no fue nada y regresa a su casa con una leve magulladura. Pasadas unas semanas o unos meses, despierta una mañana y nota que el brazo donde recibió el trauma está dormido, pende paralizado, siendo que en el período intermedio, en el período de incubación por así decir, lo había usado perfectamente (Vol. 3, p. 30).

Esto es una parálisis traumática espontánea. El Neuropatólogo Francés pudo explicar su génesis por medio de la *idée* [*Vorstellung*], porque la sugestión hipnótica puede tener el mismo *efecto traumático* en los casos de histeria:

Charcot aclara este proceso reproduciéndolo, produciendo artificialmente la parálisis en un enfermo. Para ello hacen falta un enfermo que ya se encuentre en un estado histérico, la condición de la hipnosis y el recurso de la sugestión. Charcot pone en hipnosis profunda a uno de estos enfermos, le da un golpecito en el brazo, el brazo se cae, queda paralizado, y muestra exactamente los mismos síntomas que en la parálisis traumática espontánea. El golpe también puede ser sustituido por una sugestión verbal directa: «Oye, tu brazo está paralizado», y también en este caso muestra la parálisis idéntico carácter (Freud, 1893d, Vol. 3, p. 30).

Charcot hizo extensiva su explicación a las contracturas y dolores de la histeria traumática, pero no averiguó “cómo se generan otros síntomas, ni, sobre todo, cómo se producen los síntomas histéricos en la histeria común, no traumática” (Freud, 1893d, Vol. 3, p. 31). El mérito de esto último corresponde a Breuer y Freud. La única diferencia entre parálisis traumática e histeria común no-traumática “es que allí intervino un gran trauma, mientras que aquí rara vez se comprueba un solo gran suceso, sino que se asiste a una serie de sucesos plenos de afecto: toda una historia de padecimiento” (Vol. 3, p. 32).

Una de las intenciones de los *Estudios* (Breuer y Freud, 1895) fue subsumir la explicación de las histerias comunes bajo la de las parálisis traumáticas; la noción básica para hacerlo era el *trauma psíquico*. Éste se concebía como un suceso o una serie de eventos que entrañaron un gran afecto concomitante, y ante los que la persona que los vivió no pudo tener una reacción motriz, verbal o de asociación a representaciones contrastantes. Porque esas son las vías normales para tramitar las representaciones de un suceso traumático, haciendo desaparecer su afecto concomitante: el movimiento, la abreacción o descarga mediante el lenguaje, y las operaciones asociativas con otras representaciones. Sin embargo, en el trauma psíquico que ocasiona la histeria ocurre que “*las representaciones devenidas patógenas se conservan tan frescas y con tanto vigor afectivo porque les es denegado el desgaste normal por abreacción y por reproducción en estados de asociación desinhibida*” (Vol. 2, p. 37).

Las representaciones patógenas se caracterizan por ser muy intensas y por tener bloqueado el comercio asociativo con el resto de los contenidos de la conciencia, de manera que en esa exclusión se producen dos grupos de representaciones: el contenido del primer grupo son las representaciones que conforman la conciencia normal; el segundo grupo contiene las representaciones de asociación restringida –sólo pueden asociarse entre sí, más no con los contenidos de la conciencia normal– y es “el rudimento de una conciencia segunda” (Breuer y Freud, 1895, Vol. 2, p. 41). Breuer daba al segundo grupo el nombre de *estado de conciencia hipnoide*, y su persistencia en esta tesis, según Freud (1914a), sería una de las causas de su ruptura con aquél.

De hecho, Breuer y Freud (1895) apuntaron una clasificación tripartita de las histerias: hipnoides, de retención y de defensa. Para las *histerias hipnoides*, cuyo caso paradigmático fue Anna O., Breuer indica que “una representación devendrá patógena por el hecho de que ella, concebida en un particular estado psíquico, permanece de antemano fuera del yo” (Vol. 2, p. 291); por lo tanto, no ha requerido de una fuerza psíquica para apartarse de la conciencia normal, sino que ha surgido originalmente al margen de ella, debido a que se formó en un estado anímico de conmoción o agotamiento. Las *histerias de retención*, por otra parte, son aquéllas en donde no se puede dar salida, a través del decir, a “la excitación producida por representaciones muy vívidas y por las inconciliables” (Vol. 2, p. 221); es el caso de Rosalie H., paciente de Freud cuyo historial se menciona en los *Estudios*. Finalmente, la *histeria de defensa* lleva el nombre del mecanismo psíquico que opera en ella:

Se genera por la represión, desde la fuerza motriz de la defensa, de una representación inconciliable; [...] la representación reprimida permanece como una huella mnémica débil (menos intensa), y el afecto que se le arrancó es empleado para una inervación somática: conversión de la excitación (Vol. 2, pp. 290-291).

Nada caracteriza mejor los *Estudios sobre la histeria*, que la explicación del concepto de defensa. De hecho, éste había aparecido en *Las neuropsicosis de defensa* (Freud, 1894), obra publicada entre la «Comunicación preliminar» y los *Estudios completos*, y Freud (1986) transmitía a Fließ su alegría: “[Breuer] en el ensayo [es decir, en la parte III de los *Estudios*] ha aceptado todas mis ideas, habla continuamente de conversión y de defensa, porque sin duda no se trata de otra cosa” (p. 115).

El proceso defensivo por el que se restringe el comercio asociativo de la conciencia segunda con la conciencia normal es también subrogado por el término *represión*. En la concepción freudiana de entonces, el proceso inicia por una representación reprimida –o un círculo de representaciones, es decir, un conjunto de ellas que se organizan en torno a un contenido particular; por ejemplo, el círculo de representaciones del brazo–, que paulatinamente se constituye en núcleo de un grupo de representaciones reprimidas, capaces de hacer frente al yo –es decir, la conciencia normal:

Si una histeria es de nueva adquisición hay una condición psíquica indispensable para ello: *que una representación sea reprimida deliberadamente de la conciencia*, excluida del procesamiento asociativo [...]. En cuanto al fundamento de la represión misma, sólo podía ser una sensación de displacer, la inconciliabilidad de la idea por reprimir con la masa de representaciones dominante en el yo. Ahora bien, la representación reprimida se venga volviéndose patógena [...]; y si este proceso sobreviene por primera vez, establece un centro nuclear y de cristalización para que se forme un grupo psíquico divorciado del yo en torno del cual en lo sucesivo se reunirá todo lo que tenga por premisa aceptar la representación impugnada (Breuer y Freud, 1895, Vol. 2, pp. 133-139).

Bajo estas condiciones, es raro encontrar una histeria monosintomática, que tenga un único trauma y cuyo núcleo consista de una sola representación patógena. Dado que “el momento genuinamente traumático es aquel en el cual la contradicción se impone al yo y este resuelve expulsar la representación contradictoria” (Breuer y Freud, 1895, Vol. 2, p. 139), lo ordinario es hallar series de traumas parciales y cadenas asociativas patógenas.

El afecto, por otra parte, colorea y caracteriza de manera general a todas las representaciones reprimidas: “todas ellas eran de naturaleza penosa, aptas para provocar los afectos de la vergüenza, el reproche, el dolor psíquico, la sensación de un menoscabo: eran todas ellas de tal índole que a uno le gustaría no haberlas vivenciado, preferiría olvidarlas” (Breuer y Freud, 1895, Vol. 2, pp. 275-276).

En congruencia con tales fundamentos teóricos, el método creado por Breuer y adoptado por Freud es válido para los tres tipos de histeria considerados en los *Estudios* (Breuer y Freud, 1895), pues persigue dos objetivos: abreaccionar el afecto sofocado y

dejar un solo grupo psíquico –el del yo–, bien sea reintegrando la representación patógena a la conciencia normal, o instilando su cancelación a través de la sugestión:

Ahora se entiende el modo en que produce efectos curativos el método de psicoterapia por nosotros expuesto. *Cancela la acción eficiente de la representación no abreaccionada, porque permite a su afecto estrangulado el decurso a través del decir, y la lleva hasta su rectificación asociativa al introducirla en la conciencia normal (en estado de hipnosis ligera) o al cancelarla por sugestión médica, como ocurre en el sonambulismo con amnesia* (Vol. 2, p. 42).

Este procedimiento es catártico por cuanto su resultado es abreaccionar el afecto del trauma al ponerlo en palabras. Perrés (2000) afirma que se deben distinguir dos versiones del método: cuando se utiliza con el paciente en estado hipnótico –método hipnocatártico–, ya sea éste ligero o profundo –el llamado *sonambulismo con amnesia*–; y cuando se opera con el discurso del paciente en estado vigil.

El caso de Emmy von N., presentado por el Vienés en los *Estudios*, corresponde al primer intento freudiano de utilizar el método hipnocatártico, pues bajo hipnosis crea las condiciones para la abreacción –“la exhorto en la hipnosis a hablar” (Breuer y Freud, 1895, Vol. 2, p. 75)–, pero antes de que ésta ocurra se utiliza la cancelación por sugestión: “Mi terapia consiste en borrarle esas imágenes de suerte que no vuelvan a presentarse a sus ojos. En apoyo de la sugestión se las tacho varias veces sobre los ojos” (Vol. 2, p. 75). Esta vacilación metodológica es apuntalada por Perrés (2000) en el hecho de que el tratamiento de Emmy ocurrió en 1889 y 1890, la época preanalítica en que Freud seguía las teorizaciones sobre la histeria que hemos anotado en el apartado anterior, y cuando lo importante era instilar por la palabra del hipnotizador una representación en el psiquismo del hipnotizado. El uso del procedimiento hipnocatártico fue consolidándose en la medida en que cambiaban las teorizaciones freudianas. Por ejemplo, del caso de Cäcilie M., el Vienés dice: “yo introducía la hipnosis, convocaba la reproducción de la vivencia traumática y ponía término al ataque [histérico] mediante las reglas del arte” (Breuer y Freud, 1895, Vol. 2, p. 190).

El método catártico propiamente dicho, sin recurrencia a la hipnosis, fue aplicado por Freud en una veintena de pacientes histéricos desde 1892 hasta 1898, introduciendo paulatinamente modificaciones técnicas (Perrés, 2000), como el artificio de la presión sobre la frente, al que nos referiremos en breve. El primero de estos casos

fue el de Elisabeth von R., cuyo historial clínico se detalla en los *Estudios* (Breuer y Freud, 1895). Con ella, Freud decidió renunciar al uso de la hipnosis, por considerarlo innecesario:

Al emprender un tratamiento catártico de esta índole, lo primero será plantearse esta pregunta: ¿Es para la enferma consabido el origen y la ocasión de su padecer? En caso afirmativo, no hace falta de ninguna técnica especial [como la hipnosis] para ocasionar que reproduzca su historia de padecimientos [...]. En el caso de la señorita Elisabeth, desde el comienzo me pareció verosímil que fuera conciente de las razones de su padecer; que, por tanto, tuviera sólo un secreto, y no un cuerpo extraño en la conciencia. [...] Al comienzo podía, pues, renunciar a la hipnosis [...]. Así, en este, el primer análisis completo de una histeria que yo emprendiera, arribé a un procedimiento que luego elevé a la condición de método e introduje con conciencia de mi meta: la remoción del material patógeno estrato por estrato, que de buen grado solíamos comparar con la técnica de exhumación de una ciudad enterrada (Vol. 2, pp. 154-155).

Dando este giro metodológico, Freud se topó con una dificultad técnica, que entonces llamó *resistencia de asociación*: una fuerza, cuya acción se deja sentir en el proceso terapéutico, contraria al “*devenir-conciente (recordar) de las representaciones patógenas*” (Breuer y Freud, 1895, Vol. 2, p. 275). Ante esto el terapeuta tiene que esforzar, “orientar la atención de los enfermos hacia las huellas de representación buscadas” (Vol. 2, p. 276). En ese intento no basta el aseguramiento de que al paciente se le ocurrirá algo acertado, sino que Freud se valió de un artificio técnico, la presión sobre la frente. Pero aún esto plantea una limitación:

No siempre es un recuerdo «olvidado» el que aflora bajo la presión de la mano; es rarísimo que los recuerdos genuinamente patógenos se hallen tan en la superficie. Con mucho mayor frecuencia emerge una representación que dentro de la cadena asociativa es un eslabón entre la representación de partida y la buscada, patógena, o una representación que constituye el punto de partida de una nueva serie de pensamientos y recuerdos a cuyo término se sitúa la representación patógena (Vol. 2, p. 278).

La cura no puede acabar con el surgimiento de estas representaciones intermedias. El cierre de la psicoterapia y la cesación de los síntomas se produce únicamente con la emergencia de las representaciones patógenas: “Sólo con la última palabra del análisis desaparece el cuadro clínico en su totalidad” (Breuer y Freud, 1895, Vol. 2, p. 303). Esto implica un cambio importante en la concepción terapéutica con respecto a la sugestión hipnótica: *lo que ahora efectúa la cura no son las*

representaciones-palabra del terapeuta, como ocurría en la instilación por sugestión, sino las representaciones-palabra del paciente.

La resistencia de asociación no es la única a vencer en el uso del método catártico. En ocasiones, el enfermo *transfiere* sobre la persona del terapeuta, por enlace falso o *mésalliance*, las representaciones penosas cuyo contenido hace referencia a otros individuos. Esta transferencia es considerada por Freud como un obstáculo a remover:

Origen de un cierto síntoma histérico era, en una de mis pacientes, el deseo que acariciara muchos años atrás, y enseguida remitiera a lo inconciente, de que el hombre con quien estaba conversando en ese mismo momento se aprovechara osadamente y le estampara un beso. Pues bien, cierta vez, al término de una sesión, afloró en la enferma ese deseo con relación a mi persona; ello le causa espanto, pasa una noche insomne y en la sesión siguiente, si bien no se rehúsa al tratamiento, está por completo incapacitada para el trabajo. Tras enterarme yo del obstáculo y removerlo, el trabajo vuelve a progresar (Breuer y Freud, 1895, Vol. 2, pp. 306-307).

Me parece adecuado referirnos ahora a la relación de simbolización que Freud descubre, en el caso de Cäcilie M., entre ciertas sensaciones y algunas representaciones. Hemos de recordar que en la monografía *Sobre la concepción de las afasias*, Freud (1891a) llamaba *relación simbólica* al enlace entre representación-palabra y representación-objeto. Pues bien, en la parte de los *Estudios* (Breuer y Freud, 1895) que estamos recuperando, el Vienés parece hacer uso implícito de esta conceptualización: existe un paralelismo entre una sensación, por ejemplo, una punzada en el corazón; y una representación-palabra como “eso me dejó clavada una espina en el corazón” (Vol. 2, p. 192). Lo mismo vale para el dolor de cabeza puntiforme y el aura histérica en el cuello, que se corresponderían con representaciones-palabra como “se me ha metido en la cabeza” o “me lo tengo que tragar” (Vol. 2, p. 192).

Sigamos buscando en la experiencia germinal freudiana. El concepto de defensa, aparecido originalmente en una publicación previa (Freud, 1894) a la parte de los *Estudios* donde lo hemos encontrado, devendría la piedra angular de la freudiana historia de defensa, que paulatinamente subsumiría a los otros dos tipos de historia de la clasificación de Breuer y Freud (1895); dando así oportunidad de homogeneizar el método catártico para el tratamiento no sólo de la historia, sino de todas las afecciones conocidas que sigan un mecanismo psíquico de *defensa*. Freud (1986) confesaba a Fließ

en esa época: “Tengo todavía centenares de lagunas grandes y pequeñas en la cuestión de las neurosis pero me aproximo a un panorama de conjunto y a unos puntos de vista generales” (p. 68). De hecho, la idea de la defensa no surgió en Freud a partir de la histeria, pues él mismo indica:

Tras detenido estudio de muchos neuróticos aquejados de fobias y de representaciones obsesivas, se me impuso cierto ensayo explicativo de estos síntomas, que luego me permitió colegir con éxito [...] un aporte a la teoría de la histeria o, más bien, su modificación, que parece dar cuenta de un importante carácter común a la histeria y a las mencionadas neurosis [...]; el modo de abordaje por mí intentado establece un enlace inteligible entre estas psicosis [las de confusión alucinatoria] y las dos neurosis ya indicadas [la histeria, por un lado, y las fobias y representaciones obsesivas, por el otro] (Freud, 1894, Vol. 3 p. 47).

De esta manera, la defensa del yo contra las representaciones inconciliables –que en todos los casos examinados por Freud provenían de la vida sexual– se convirtió en el eje explicativo de las neuropsicosis, categoría que contiene a la histeria, a las fobias y representaciones obsesivas, y a algunas psicosis –particularmente la confusión alucinatoria y la paranoia crónica. La defensa, de carácter distinto en las neurosis y en las psicosis, siempre comienza ante una representación inconciliable de afecto intenso:

La tarea que el yo defensor se impone, tratar como «non arrivé» [«no acontecida»] la representación inconciliable, es directamente insoluble para él; una vez que la huella mnémica y el afecto adherido a la representación están ahí, ya no se los puede extirpar (Freud, 1894, Vol. 3, p. 50).

Cuando sobreviene esa vivencia tan penosa que la persona se empeña en olvidarla –no pensar en ella, ahuyentarla o sofocarla– porque no puede resolver la contradicción que le causa, tanto la histeria como las fobias y representaciones obsesivas se desenvuelven en dos momentos, que acontecen al margen de la conciencia y de la voluntad del sujeto. El primero, común a ambas afecciones, atañe a la representación en los términos registrados anteriormente: se la debilita separándola del afecto y, se le segrega del comercio asociativo con la conciencia, constituyéndose así el núcleo de un segundo grupo psíquico al que se irán asociando nuevas representaciones inconciliables que pasen por este proceso.

El segundo momento se refiere al destino que sufre el afecto, y que es diverso para cada una de esas neurosis. En la histeria, el afecto sufre conversión: se transpone al

ámbito somático mediante “aquella inervación motriz o sensorial que mantenga un nexo, más íntimo o más laxo, con la vivencia traumática” (Freud, 1894, Vol. 3, p. 51). En las fobias y representaciones obsesivas, el afecto permanece en el ámbito psíquico y “se adhiere a otras representaciones, en sí no inconciliables, que en virtud de este «enlace falso» devienen representaciones obsesivas” (Vol. 3, p. 53).

En ambos casos, la defensa acontece mediante el divorcio entre representación y afecto. En las psicosis, la defensa es mucho más radical:

El yo desestima [verwerfen] la representación insoportable junto con su afecto y se comporta como si la representación nunca hubiera comparecido. Sólo que en el momento en que se ha conseguido esto, la persona se encuentra en una psicosis que no admite otra clasificación que «confusión alucinatoria» (Freud, 1894, Vol. 3, p. 59).

Como se hace visible en la exposición realizada, Freud amplió su experiencia germinal más allá de los límites de la histeria, con la intención de formular una teoría general –la de la defensa– que explicara la totalidad de las neuropsicosis. La *Vorstellung* fue un concepto epistémicamente pertinente a este saber sobre tales entidades clínicas, por cuanto pertenecen al campo de la patología *psíquica*. Para construir el saber acerca de algunas afecciones que no entran en tal campo, aunque se denominan también *neurosis* en ese primer momento, Freud no utilizó el concepto de representación. Como muestra de ello, el Neurólogo aisló, de entre los síntomas con frecuencia presentes en la neurastenia, un síndrome con derecho propio a considerarse una entidad nosológica: la neurosis de angustia (Freud, 1895). El Vienés explica esta neurosis sin recurrir al concepto de representación, puesto que no tendría una etiología psíquica –defensa–, sino que su mecanismo ha “de buscarse en ser desviada de lo psíquico la excitación sexual somática y recibir, a causa de ello, un empleo anormal” (Vol. 3, p. 108).

Si el saber sobre las neuropsicosis de defensa pasa por el concepto de representación, y ésta *se concibe descriptivamente como una huella mnémica*, adquiere sentido aquella síntesis freudiana que, enigmáticamente, enuncia: “*el histérico padece por la mayor parte de reminiscencias*” (Breuer y Freud, 1895, Vol. 2, p. 33), y de ahí su contenido se amplía hasta abarcar la generalidad de las neuropsicosis.

En el proceso de constitución del método psicoanalítico, el paso del procedimiento de sugestión hipnótica al método catártico, por intermedio del hipnocatártico, supuso una sustitución del sujeto de la representación: la terapia se fundaba en las representaciones-palabra del enfermo, no en las del médico.

Avancemos una afirmación a confirmar: no todos estos elementos se sostendrán en las elaboraciones posteriores de Freud. Lo veremos en breve.

1.2.2. Un proyecto de Psicología

En el camino de conceptualización de las neuropsicosis de defensa, Freud (1894) explicita que le ha servido, como hipótesis auxiliar en sus construcciones teóricas, la distinción entre la representación y un monto de afecto con propiedades cuantitativas, o sea, “algo que es susceptible de aumento, disminución, desplazamiento y descarga, y se difunde por las huellas mnémicas de las representaciones como lo haría una carga eléctrica por la superficie de los cuerpos” (Vol. 3, p. 61).

Esta hipótesis, en cuyo origen se encuentra la observación clínica de *representaciones hiperintensas* en la histeria y la neurosis obsesiva –llamadas en otro lugar “ideas hiperpotentes” (Freud, 1910c, Vol. 11, p. 210)-, se convirtió en una de las concepciones rectoras para la elaboración del *Proyecto de Psicología*, inédito en vida de Freud (1950). En el tratamiento de estas afecciones, “procesos como estímulo, sustitución, conversión, descarga, que allí se podían describir, sugirieron de una manera directa la concepción de la excitación neuronal como cantidades fluyentes” (Vol. 1, p. 340). Freud refiere esa cantidad, cuando se genera en estímulos externos, con la letra Q; y cuando se trata de la cantidad de que son portadoras las neuronas o que parte de estímulos endógenos, agregando la letra griega η –con espíritu suave, tal como en esa lengua inicia la palabra *endógeno*–, así: Q η . Ésta última se supone de intensidad más baja que Q.

Aquí debemos estar alerta. El lenguaje cuasi-anatómico de Freud, con los términos neurológicos utilizados, podría desviar nuestra atención de las novedades psicológicas que este escrito porta. Como bien advierte Ricoeur (2007):

El *Proyecto* es un adiós a la anatomía en forma de una anatomía fantástica [...]; el tono del texto es psicológico y no neurológico. Ya en la época en que Freud escribía su *Proyecto*, el sostén anatómico del sistema había sido socavado por su base (p. 74).

Así, el Vienés pasa de la mención de las huellas mnémicas de las representaciones a la de las neuronas, y atribuye a ambas un carácter común: la posibilidad de ser investidas [besetzten]. El concepto de investidura [Besetzung] fue acuñado por Freud para lo que un par de años antes había llamado *provisión de “valor afectivo”* (Freud, 1893a, Vol. 1, p. 209). En los *Estudios sobre la histeria* (Breuer y Freud, 1895) leemos: “una investidura [Besetzung] así de una representación con afecto no tramitado conlleva siempre cierto grado de inaccesibilidad asociativa, de inconciliabilidad con nuevas investiduras [Besetzungen]” (Vol. 2, p. 108).

Besetzung es un término alemán multívoco. “Uno de los usos normales de *Besetzung*, que hace la palabra adecuada para los fines de Freud, es el sentido de ocupación militar; es decir, ocupación realizada por un ejército o potencia fuerte”, al decir de Bettelheim (1983, p. 128), psicoanalista de origen germano y crítico de las traducciones de las obras de Freud al inglés. Ya Meynert había utilizado el término en sus escritos, y de ello dejó testimonio Freud (1891a) en la monografía sobre las afasias:

Meynert afirma claramente [...] que en los procesos fisiológicos de la ocupación [Besetzung] de la corteza cerebral por las imágenes de la memoria interviene un número creciente de células corticales; [...] no sólo el desarrollo intelectual durante la niñez sino también la adquisición de conocimientos posteriores, como el aprendizaje de una nueva lengua, depende de la ocupación [Besetzung] de áreas corticales hasta ese momento no ocupadas, de una manera similar a la expansión de una ciudad cuando la gente se instala en áreas que están fuera de sus murallas (pp. 73-74).

Bajo estas precisiones, la idea de Freud sería que el afecto excesivo no tramitado, que es concomitante al suceso traumático, se instala en las huellas mnémicas de una representación o un complejo representativo, las toma, las inviste y las convierte en hiperintensas. La potencia invistiente es el afecto, lo que resulta investido es la huella mnémica de la representación. En el *Proyecto* (Freud, 1950) parece tratarse de lo

mismo, pero la potencia investiente es la cantidad –Q₁– y lo que resulta investido es la neurona –término que había sido acuñado por Waldeyer en 1891 para designar las células del sistema nervioso. Si nos apoyamos en la monografía sobre las afasias (Freud, 1891a), habría que tomar a las neuronas –al menos a las de un cierto tipo– como el correlato fisiológico de las huellas de representación, dentro del paralelismo que establecía Freud.

Notemos el cambio: en los inicios de su experiencia germinal (de la histeria a las neuropsicosis de defensa), para Freud la representación se definía como *huella mnémica*. A partir del *Proyecto de psicología* y con homogeneidad creciente, la representación se conceptualiza como una *investidura de huella mnémica*, para dar cabida en su seno a la cantidad.

Esto merece nuestra mayor atención. En *La interpretación de los sueños*, Freud (1900b) afirmaba: “De las percepciones que llegan a nosotros, en nuestro aparato psíquico queda una huella que podemos llamar «huella mnémica» [Erinnerungspur]” (Vol. 5, p. 531). Tal registro, producto de las percepciones que tenemos, es lo que en todos los referentes y modelos genealógicos que hemos revisado se llama *Vorstellung*. Como toda representación, sigue las leyes de asociación correspondientes: “Nuestras percepciones se revelan también enlazadas entre sí en la memoria, sobre todo de acuerdo con el encuentro en la simultaneidad que en su momento tuvieron. Llamamos *asociación* a este hecho” (Vol. 5, p. 532). Pero para Freud, la simple huella mnémica no será, en adelante, la *Vorstellung*. Para que haya *Vorstellung*, se tendrá que agregar a la huella mnémica un nuevo acto psíquico: la investidura. El acto de invertir una huella mnémica es lo que legítimamente se llamará *representación*. Pero sigamos despacio con el *Proyecto de psicología* del Médico Vienés.

Freud (1950) hace el trazado hipotético del funcionamiento del psiquismo – sistema de neuronas ψ – a partir de la consideración del recién nacido. Cuando un bebé tiene hambre –vale decir: aumenta la cantidad de estímulo endógeno–, recurre a un intento de descarga mediante el llanto, el berreo y el movimiento. Pero ninguna de estas descargas logra el aligeramiento, pues el estímulo endógeno continúa y sólo se satisfará con un objeto exterior, el alimento. Incapaz de acción específica en este apremio por su vida, el recién nacido depende del auxilio de otra persona, que aporta el objeto

satisfactor. Cuando eso ocurre, la descarga es duradera y se inviste una neurona, o un conjunto de ellas, que es correlato de la percepción del objeto [Objekt] satisfactor. Tal investidura se denomina imagen mnémica o imagen-recuerdo [Erinnerungsbild], pues “aquello de lo que es el recuerdo realmente existió. Ésto [*sic.*] no es puesto en duda en los primeros empleos del término *Erinnerungsbild* ni tampoco después” (Le Gaufey, 2001, p. 221). Dicha imagen-recuerdo es amistosa cuando se tuvo una *vivencia de satisfacción* con el objeto recordado, y deja en el psiquismo un estado de deseo.

La *vivencia de dolor*, asociada a un objeto hostil, también es importante porque deja un resto: “Si la imagen mnémica [Erinnerungsbild] del objeto (hostil) es de algún modo investida de nuevo [...], se establece un estado que no es de dolor, pero tiene semejanza con él” (Freud, 1950, Vol. 1, p. 365). Tal es el afecto, que en este caso se muestra displacentero.

El deseo y el afecto producen en el psiquismo una compulsión básica para su funcionamiento posterior:

Del estado de deseo se sigue directamente una atracción hacia el objeto de deseo, respectivamente su huella mnémica; de la vivencia de dolor resulta una repulsión, una desinclinación a mantener investida la imagen mnémica hostil. Son estas la atracción de deseo primaria y la defensa primaria (Freud, 1950, Vol. 1, p. 367).

Toda imagen es, en sentido kantiano, una representación inmediata; en contraposición al concepto, que es representación mediata. Freud reduce la consideración de la imagen al estatuto de *huella mnémica*. Hay entonces una atracción del psiquismo por el objeto deseado, que inclina al sujeto a investir la huella mnémica o imagen-recuerdo de este objeto; y una repulsión hacia el objeto hostil, que tiende a mantener desinvertida la *Erinnerungsbild* de éste.

Detengámonos. Investidura de huella mnémica... ¿No es éste el concepto freudiano de *Vorstellung* que hemos pregonado hace unos párrafos? ¿En qué momento, entonces, Freud va a llamar a la cosa por su nombre? Como señala Le Gaufey (2001), luego de su primera mención al inicio del *Proyecto*, la *representación* desaparece por varias páginas, hasta que en el capítulo 15 “el término *Vorstellung* vuelve a hacer su entrada pero de manera nada ingenua, nada natural esta vez, y las itálicas que Freud le

otorga en esta ocasión bastarían para confirmarlo” (p. 221). Se trata de un pasaje en el que el Vienés marca una diferencia entre *Vorstellung* y *Erinnerungsbild*.

A veces sucede que el yo –“grupo de neuronas que está constantemente investido” (Freud, 1950, Vol. 1, p. 368)–, no es capaz de establecer una diferencia entre la percepción del objeto satisfactor y la presencia fantaseada del recuerdo del objeto. El resultado es que el yo, bajo el estado de deseo, inviste de nuevo la representación del objeto, en forma de alucinación, y crea la descarga; en tal caso el placer será pequeño y no habrá satisfacción: “[El yo] en el *estado de deseo* inviste de nuevo el objeto-recuerdo [Objekt-Erinnerung] y entonces decreta la descarga, no obstante que la satisfacción por fuerza faltará, porque el objeto no tiene presencia *real* sino sólo en una *representación-fantasia* [Phantasie-*Vorstellung*]” (Vol. 1, p. 370).

Afirma Le Gaufey (2001) que, de esta manera, lo que distingue *Vorstellung* de *Erinnerungsbild* es que la primera se muestra autónoma respecto del objeto real que representa, por cuanto la percepción no lo encuentra en el exterior. La *Erinnerungsbild* merece llamarse *Vorstellung* “en la medida en que ese mismo yo no sabe ya si a esa imagen le corresponde siempre algo o si, por el contrario, no le corresponde nada en la actualidad perceptiva” (p. 222).

Esto hace necesario un criterio para distinguir entre la percepción del objeto –presencia real– y representación del objeto –presencia fantaseada. También se necesita un signo para no investir la representación del objeto hostil sin que éste se presente a la percepción, o de lo contrario sobrevendrá gran displacer y defensa excesiva. “Es entonces la *inhibición* [del proceso primario] *por el yo la que suministra un criterio para distinguir entre percepción y recuerdo*”, escribe Freud (1950, Vol. 1, p. 371). Así es como la inhibición del yo en el estado de deseo promueve que la investidura del objeto deseado se dé moderadamente, para poderlo discernir como no-real.

Un fenómeno en el que cotidianamente se invisten representaciones con tal intensidad que se las trata como si fuesen reales, es el sueño. Afirma Freud (1950) que “las representaciones oníricas son de índole alucinatoria, despiertan conciencia y hallan creencia” (Vol. 1, p. 384). La vividez del sueño está relacionada con la investidura cuantitativa de sus representaciones. Sin embargo, la conciencia que tenemos de las

representaciones oníricas se muestra discontinua, pues sólo devienen concientes algunos eslabones de la cadena asociativa. Por ejemplo:

Sea *A* una representación onírica devenida conciente, que conduce hasta *B*; pero en lugar de *B*, hallamos *C* en la conciencia, y ello debido a que se sitúa sobre el camino entre *B* y una investidura *D* presente de manera simultánea (Vol. 1, p. 387).

La representación onírica *B*, que no aparece a la conciencia, corresponde al cumplimiento de un deseo en el sueño, es decir, a un proceso primario de descarga que sigue las vivencias de satisfacción, aunque el placer obtenido en ese cumplimiento sea pequeño. Como ejemplo de lo que afirma, Freud (1950) resume uno de sus propias producciones oníricas, el famoso *sueño de la inyección de Irma*:

R. ha aplicado una inyección de *propilo* a *A.*, y entonces veo frente a mí *trimetilamina* muy vívidamente, alucinada como fórmula. Explicación: el pensamiento simultáneo presente [*D*] es la naturaleza sexual de la enfermedad de Irma. Entre este pensamiento y el *propilo* [*A*] hay una asociación en la química sexual [*B*], sobre la que he hablado con W. Fl[ieß], a raíz de lo cual él me puso de relieve la *trimetilamina*. Y entonces esta deviene conciente [*C*] por estar promovida desde ambos lados (Vol. 1, pp. 387-388).

La representación que no aparece en esta cadena asociativa, *B*, es el eslabón explicativo de la relación entre *A* y *D*, que se presentan al mismo tiempo. En su lugar, aparece una representación que la sustituye, *C*. Este modelo del sueño, donde hay conciencia discontinua de la cadena de representaciones porque una de ellas ha subrogado a otra, explica también lo que pasa en la histeria con sus representaciones hiperintensas que “nos aparecen como unos advenedizos, unos usurpadores, y por ende unas ridiculeces” (Freud, 1950, Vol. 1, p. 395). El ejemplo que da el Neurólogo se centra en la explicación de la subrogación, con independencia de los extremos de la cadena asociativa, por lo que las representaciones en juego son designadas *A* –el subrogado– y *B* –la que no aparece:

Antes del análisis, *A* es una representación hiperintensa que con frecuencia excesiva se esfuerza dentro de la conciencia y provoca llanto. El individuo no sabe por qué llora a raíz de *A*, lo encuentra absurdo, pero no puede impedirlo.

Después del análisis, se ha hallado que existe una representación *B* que con derecho provoca llanto y con derecho se repetirá una y otra vez mientras el individuo no haya consumado contra ella cierta complicada operación psíquica. El efecto de *B* no es absurdo, es comprensible para el individuo y aun puede ser combatido por él.

B mantiene con *A* una relación determinada.

Es esta: hubo una vivencia que consistió en $B + A$. A era una circunstancia colateral, B era apta para operar aquel efecto permanente. Pero la reproducción de aquel suceso en el recuerdo se ha plasmado como si A hubiera reemplazado a B . A ha devenido el sustituto, el *símbolo* de B [...].

Esto puede resumirse así: A es compulsiva, B está reprimida (Vol. 1, pp. 396-397).

La represión, como ya sabemos, atañe siempre a representaciones sexuales que causan displacer porque son inconciliables con el yo. Sin embargo, el recuerdo reprimido debió acontecer antes de la pubertad, y sólo una vez pasada ésta su despertar a causa de otro suceso le confiere calidad de trauma. El trauma se da *a posteriori*, o, como gusta decir Freud (1950), “*con efecto retardado* [*nachträglich*]” (Vol. 1, p. 403).

Pongamos un ejemplo clínico que Freud considera típico de la represión histérica, y que puede analizarse como si fuese un silogismo –es decir, un razonamiento que apoya su conclusión en la información de las premisas. Una paciente suya no puede ir sola a la tienda. Aduce para justificarlo un recuerdo de la época siguiente a la pubertad: teniendo 12 años, fue a una tienda donde había dos empleados, los vio reírse entre sí, y salió corriendo aterrorizada. Ella piensa que los empleados reían de sus vestidos –ésta es la premisa mayor del silogismo. Si ahora va sola a la tienda –premisa menor–, concluye que uno o varios de los dependientes que estén al cargo podrían reír de sus vestidos.

El asunto resulta incomprensible porque la premisa mayor es falsa: los empleados no reían de sus vestidos. Por lo tanto, la conclusión no encuentra fundamento en ella. Es un asunto de lógica que se explica por lo que Aristóteles (versión 1981) llamaba la *proton pseudos*: “el razonamiento falso proviene siempre de un primer error [proton pseudos]” (p. 140). Freud había escuchado esa frase en una ponencia del médico Max Herz en un congreso científico en 1894, según advierte Strachey en la nota 13 al *Proyecto* (Freud, 1950, Vol. 1, p. 400). La cuestión se aclara por el proceso terapéutico: se descubre una vivencia anterior, a los 8 años, en que la chica fue a la tienda de un pastelero y éste le pellizó los genitales, a través del vestido, mientras daba una risotada. No obstante, la niña regresó en otra ocasión. Hay, entonces, como expresa Castro (1999), “una primera mentira y una ficción recreándose siempre *a posteriori* como efecto de un origen desconocido” (p. 52).

Lo que ocurrió es que el complejo de representaciones de la experiencia con el pastelero no había llegado a la conciencia, y a partir de las representaciones de la risa y de los vestidos se han formado dos enlaces falsos: “que se ríen a causa de sus vestidos, y que uno de los empleados ha excitado su gusto sexual” (Freud, 1950, Vol. 1, p. 402). ¿Cómo se le ha escapado esto al yo? Sucede que la *proton pseudos histérica* lo ha tomado por sorpresa dado que no es una percepción, sino una huella mnémica, y eso ha desencadenado una descarga de cantidad:

La atención está acomodada hacia las percepciones que de ordinario dan ocasión al desprendimiento de displacer. Aquí no es ninguna percepción, sino una huella mnémica, la que inesperadamente desprende displacer, y el yo se entera demasiado tarde; ha consentido un proceso primario porque no lo esperaba (Vol. 1, p. 406).

Tal proceso primario, que se descarga en el síntoma, es póstumo: pertenece a una época ya perdida, la infancia, en que se tuvo la percepción. El efecto ha llegado con retardo, *nachträglich*. En una obra posterior, Freud (1896) complementa, recurriendo al concepto de defensa:

La defensa alcanza ese propósito suyo de esforzar fuera de la conciencia la representación inconciliable cuando en la persona en cuestión, hasta ese momento sana, están presentes unas escenas sexuales infantiles como recuerdos inconcientes, y cuando la representación que se ha de reprimir puede entrar en un nexo lógico o asociativo con una de tales vivencias infantiles (Vol. 3, p. 209).

Hasta ahora se ha hecho referencia a investiduras de representaciones que vienen de la percepción. Una particularidad del *Proyecto* es que en él se examina también lo que sucede con las representaciones en el pensamiento. A través del lenguaje, se equiparan ambos procesos –percepción y pensamiento–, proveyéndoles de realidad objetiva y posibilitando su memoria. Dice Freud (1950) acerca de la asociación lingüística:

Consiste en el enlace de las neuronas ψ con neuronas que sirven a las representaciones sonoras y poseen ellas mismas la asociación más íntima con imágenes lingüísticas motrices. Estas asociaciones aventajan a las otras en dos caracteres: son cerradas (pocas en número) y exclusivas. De la imagen sonora, la excitación alcanza siempre a la imagen-palabra, y de esta, a la descarga. Si entonces las imágenes mnémicas son de tal índole que una corriente parcial pueda ir desde ellas hasta las imágenes sonoras e imágenes motrices de palabra, la

investidura de las imágenes mnémicas se acompañará de noticias de descarga que serán signos de cualidad, y por eso también signos-conciencia del recuerdo (Vol. 1, p. 413).

A la luz de lo establecido en los escritos preanalíticos, parece que este texto se refiere al correlato fisiológico de las representaciones-objeto y de las representaciones-palabra, consistiendo tal correlato en unas unidades neuronales. El enlace entre las neuronas que sirven a ambos tipos de representaciones es llamado *asociación lingüística*. Recordemos que su correlato psíquico –el enlace entre las representaciones– fue considerado una relación simbólica en la monografía sobre las afasias (Freud, 1891a). A través de la asociación lingüística, la investidura ocupa a las neuronas de la representación-palabra, que forma un complejo cerrado y exclusivo. Así, las representaciones-palabra con las que pensamos conscientemente se encuentran pre-investidas, de manera que guían el curso de la cantidad cuando va de recuerdo en recuerdo. Por eso una sola palabra puede despertar toda una cadena asociativa que se produjo durante el proceso de pensamiento consciente.

Aunque la forma más acabada del pensar discerniente es la que utiliza representaciones-meta que no desvían la atención, nuestro pensar común –que se muestra “inconciente, con ocasionales *ocurrencias* dentro de la conciencia” (Freud, 1950, Vol. 1, p. 422)– carece de meta, y sucede cuando el yo se abandona a seguir el curso automático de sus investiduras. En él se puede hacer que devengan conscientes sus eslabones inconcientes intermedios. Esta constatación dará pie a que se vaya configurando un método específico para hallar tales representaciones inconcientes, la llamada *asociación libre*, que sustituirá al método catártico para la psicoterapia. Freud (1898) afirmaba en su artículo sobre *La sexualidad en la etiología de las neurosis*:

Basándome en el método «catártico» indicado por J. Breuer, he llegado a desarrollar casi por completo en los últimos años un procedimiento terapéutico que llamaré «psicoanalítico»; le debo ya numerosos éxitos, y me es lícito esperar que acrecentaré todavía considerablemente su eficacia (Vol. 3, pp. 273-274).

En el texto citado, únicamente se menciona el procedimiento nuevo, pero no se indica en qué consiste. Una formulación más precisa, aunque sucinta, se ofrece años después en el historial clínico de Dora (Freud, 1905a):

Desde los *Estudios* la técnica psicoanalítica ha experimentado un vuelco radical. En aquella época, el trabajo partía de los síntomas y se fijaba como meta resolverlos uno tras otro. He

abandonado después esta técnica por hallarla totalmente inadecuada a la estructura más fina de la neurosis. Ahora dejo que el enfermo mismo determine el tema del trabajo cotidiano, y entonces parto de la superficie que el inconciente ofrece a su atención en cada caso. Pero así obtengo fragmentado, entramado en diversos contextos y distribuido en épocas separadas lo que corresponde a la solución de un síntoma. A pesar de esta desventaja aparente, la nueva técnica es muy superior a la antigua, e indiscutiblemente la única posible (Vol. 7, p. 11).

El método de asociación libre aparece, en *La interpretación de los sueños* Freud (1900b) caracterizado como un procedimiento que parte de representaciones y llega a representaciones:

Lo primero que hacemos es desechar todas las representaciones-meta que normalmente presidirían la reflexión; dirigimos nuestra atención a un único elemento del sueño y entonces anotamos todos los pensamientos involuntarios que sobre él se nos ocurren. Después tomamos el siguiente elemento del contenido del sueño, repetimos con él idéntico trabajo y, sin hacer caso de la dirección a que los pensamientos nos empujan, nos dejamos guiar por ellos, con lo cual, como suele decirse, marchamos a la deriva. Y al hacerlo tenemos la firme esperanza de que al final, sin proponérselo, daremos con los pensamientos oníricos de los cuales nació el sueño (Vol. 5, pp. 520-521).

En realidad, las representaciones-meta de las que se prescinde son las concientes, y al obrar de esta manera se deja que sean las representaciones-meta inconcientes –es decir, para el caso del sueño, los pensamientos oníricos– las que guíen el decurso de la cadena asociativa:

Como signo inequívoco de asociación exenta de cualquier representación-meta se ha considerado el caso en que las representaciones (o imágenes) emergentes aparecen unidas por los lazos de la llamada «asociación superficial», es decir, por consonancia, ambigüedad de las palabras, coincidencia en el tiempo sin relación interna de sentido, todas las asociaciones que nos permitimos usar en el chiste y en el juego de palabras (Freud, 1900b, Vol. 5, pp. 523-524).

De lo que se trata en última instancia es de mudar representaciones insusceptibles de conciencia en representaciones normales, concientes. Para Freud (1900b), la distinción de los sistemas que conforman el aparato psíquico está basada en la clausura de sus contenidos de representación, como se aprecia en este pasaje:

La representación inconciente como tal es del todo incapaz de ingresar en el preconciente, y que sólo puede exteriorizar ahí un efecto si entra en conexión con una representación inofensiva que ya pertenezca al preconciente, transfiriéndole su intensidad y dejándose encubrir por ella. Este es el hecho de la transferencia, que explica tantos sucesos llamativos

de la vida anímica de los neuróticos. La transferencia puede dejar intacta esa representación oriunda del preconciente, la cual alcanza así una intensidad inmerecidamente grande, o imponerle una modificación por obra del contenido de la representación que se le trasfiere. [...] Lo inconciente urde sus conexiones, de preferencia, en torno de aquellas impresiones y representaciones de lo preconciente a las que se descuidó por indiferentes o que, desestimadas, se sustrajeron enseguida de la consideración (Vol. 5, pp. 554-555).

Como efecto de estas avanzadas en su experiencia germinal, Freud fue precisando, aún más que en sus inicios, el campo clínico en que el concepto de representación tendría pertinencia teórica: se trata de lo que en un primer momento es denominado *formaciones psicopatológicas*, y bajo este rótulo también incluye a los sueños:

Para alcanzar una efectiva inteligencia del mecanismo a través del cual se generan las psiconeurosis harían falta unas puntualizaciones más extensas [...].

En un libro que estoy preparando sobre «interpretación de los sueños», tendré oportunidad de tocar esos fundamentos de una psicología de las neurosis. Y es que el sueño pertenece a la misma serie de formaciones psicopatológicas que la idea fija histérica, la representación obsesiva y la idea delirante (Freud, 1898, Vol. 3, p. 273).

Todos los elementos del campo de las formaciones psicopatológicas, entonces, serán explicados recurriendo al concepto de *Vorstellung*, que por el mismo hecho de que la huella mnémica resulta investida, emerge ahora *freudiano*. Pero este despliegue teórico significó una paulatina ruptura con el método psicoterapéutico catártico, que fue adquiriendo características inéditas: ya no más una búsqueda de huellas mnémicas, orientada por el saber del terapeuta; ahora se deja que sean las investiduras del paciente las que hablen, y su decurso está orientado por la cantidad que las inviste y por las asociaciones lingüísticas que están presentes en cada ocasión.

2.3.1. *Dingvorstellung, tercero en discordia*

Perrés (2000) ha rescatado la importancia que en esa época tuvo el autoanálisis que Freud hizo de sus sueños y olvidos —entre otros actos—, como condición *sine qua non* del nacimiento del psicoanálisis. Según Anzieu (1988), encontramos la primera evidencia del interés de Freud por sus propios sueños hacia junio de 1882, en una carta

escrita a Martha Bernays a las dos semanas de su compromiso. Será conveniente explorar de manera más detallada cómo aparece el concepto freudiano de representación en aras de la interpretación de los sueños.

En el anunciado libro, Freud (1900a) inicia la descripción de las particularidades psicológicas del sueño utilizando el concepto de representación:

El sueño piensa principalmente por imágenes, y puede observarse que cuando se aproxima el momento del dormirse, y en el mismo grado en que las actividades voluntarias se muestran dificultadas, surgen *representaciones involuntarias* que pertenecen, todas, a la clase de las imágenes (Vol. 4, p. 73).

El sueño, entonces, está caracterizado por su formulación en imágenes involuntarias, que “se asemejan más a percepciones que a representaciones mnémicas” (Freud, 1900a, Vol. 4, p. 73). Es decir, imágenes que funcionan como alucinaciones, principalmente visuales y, en segundo lugar, acústicas. Este es el hecho de la *regresión*: un contenido de representación que no es pensado, sino que se trasmuda en imágenes sensibles, que estuvieron en su origen. El Vienés explica esta posibilidad a partir de la analogía del aparato psíquico con la escritura, según diversos modos de inscripción que atraviesan las huellas mnémicas. El camino que recorren supone una localización virtual dentro de sistemas mnémicos –simbolizados por las letras *Mn*- cada vez más alejados de la percepción:

El primero de estos sistemas Mn contendrá en todo caso la fijación de la asociación por *simultaneidad*, y en los que están más alejados el mismo material mnémico se ordenará según otras clases de encuentro, de tal suerte que estos sistemas más lejanos han de figurar, por ejemplo, relaciones de semejanza u otras (Freud, 1900b, Vol. 5, p. 532).

Esta idea había sido externada unos años antes a Fließ (Freud, 1986), siendo ilustrada con el siguiente esquema (p. 219):

Percepción	Signos de percepción	Inconciencia	Preconciencia	Conciencia
X X	X X	X X	X X	X X
X	X X	X ^x	X	X

Aquí se aprecia la reorganización que sufre el complejo de huella mnémica al pasar de un sistema a otro, según las asociaciones en las que entre. Las primeras huellas

mnémicas de la experiencia perceptual son los signos de percepción, que se estructuran de acuerdo a la ley de asociación por simultaneidad, por lo cual serían, según Maldavsky (1977), el equivalente de la *Objectvorstellung* según la entendía Freud (1891a) en la monografía sobre las afasias, al modo de la *complex idea of a body* de Stuart Mill. Como puede notarse, ni siquiera los signos de percepción resultan transcripciones exactas de la experiencia perceptual, mucho menos los sistemas mnémicos siguientes.

El motor del sueño es un deseo inconciente, que en el estado del dormir encuentra cerradas las puertas hacia los sistemas preconciente e inconciente. Como la imagen no puede, entonces, tener acceso a los sistemas que le suceden, se ve obligada a retroceder hasta sus huellas originarias en la percepción, para encontrarse nuevamente con el objeto satisfactor del deseo. El sueño adquiere, así, un carácter alucinatorio.

Todo sueño se forma por obra de dos procesos psíquicos: la condensación y el desplazamiento; ambos operan sobre las representaciones. Así, en la condensación ocurre que:

Dos representaciones incluidas en los pensamientos oníricos, que poseen algo común, un punto de contacto, son sustituidas en el contenido del sueño por una representación mixta en la que un núcleo más nítido corresponde a lo común, y unas determinaciones colaterales no nítidas, a las particularidades de ambas (Freud, 1901a, Vol. 5, p. 640).

Frecuentemente, al mismo tiempo que la condensación se opera un desplazamiento. Freud (1900b) considera desplazamiento a dos cosas: la sustitución de una representación por otra que es su vecina de asociación, y la sustitución de las palabras que expresan una representación por las que expresan otra. Ocurre que con frecuencia una construcción léxica sirve de expresión a varios pensamientos oníricos:

La palabra, como punto nodal de múltiples representaciones, está por así decir predestinada a la multivocidad, y las neurosis (representaciones obsesivas, fobias) aprovechan tan desprejuiciadamente como el sueño las ventajas que la palabra ofrece así a la condensación y al disfraz (Vol. 5, p. 346).

Lo más atinado que se encuentra en el sueño es el afecto. Las representaciones sufren múltiples alteraciones por el desplazamiento y la condensación, pero los afectos permanecen incólumes. Es exactamente lo mismo que se observa en la clínica:

Cuando el histérico se asombra de que una pequeñez le haya provocado tanto miedo, y lo mismo hace el que padece de ideas obsesivas por la nadería que engendró en él reproches tan penosos, ambos se equivocan, pues toman el contenido de representación –la pequeñez o la nadería– por lo esencial, y es en vano que quieran defenderse haciendo de ese contenido el punto de partida de su trabajo de pensamiento. Entonces, el psicoanálisis les muestra el camino correcto; al contrario de ellos, reconoce justificado al afecto y pesquisa la representación que le corresponde, reprimida mediante una sustitución. La premisa es que el desprendimiento de afecto y el contenido de representación no formen esa unidad orgánica inescindible que estamos habituados a atribuirles, sino que ambas piezas puedan estar corridas una respecto de la otra, de manera que después el análisis tenga la posibilidad de separarlas. La interpretación de los sueños muestra que este es efectivamente el caso (Freud, 1900b, Vol. 5, p. 459).

Ahora pongamos sobre el papel una cuestión controvertida, que da título al apartado que estamos construyendo. Estábamos habituados, desde la monografía sobre las afasias (Freud, 1891a), a clasificar las representaciones en *Wortvorstellungen* [representaciones-palabra] y *Objectvorstellungen* [representaciones-objeto]. Pero, sin que haya aviso previo, en el capítulo VI de *La interpretación de los sueños* vemos aparecer unas extrañas *Dingvorstellungen* [representaciones-cosa-del-mundo]. Escribe Freud (1900b):

El trabajo del sueño, además de acoger los afectos de los pensamientos oníricos o de reducirlos a cero, puede todavía hacer otra cosa con ellos. Puede *trastornarlos hacia lo contrario*. [...] Esa mudanza en lo contrario es posibilitada por el íntimo encadenamiento asociativo que en nuestro pensamiento liga la representación de una cosa [Ding] a la de su opuesto. [...] Lo mismo que las representaciones-cosa [Dingvorstellungen], también los afectos pertenecientes a los pensamientos oníricos pueden aparecer en el sueño trastornados hacia lo contrario, y es probable que este trastorno del afecto sea llevado a cabo las más de las veces por la censura del sueño (Vol. 5, pp. 468-469).

Sólo hay otros dos lugares en la obra freudiana, donde se utiliza el vocablo *Dingvorstellung*. Por ser el único de ellos que corresponde a la lógica de la experiencia germinal freudiana, sólo trataremos aquí el primer pasaje. Lo encontramos en *El chiste y su relación con lo inconciente* (Freud, 1905d), en donde se trata de esclarecer el mecanismo de placer en el chiste inocente. Particularmente, en aquéllos del tipo *juegos de palabras*, “la técnica consistía en acomodar nuestra postura psíquica al sonido y no al sentido de la palabra, en poner la representación-palabra (acústica) misma en lugar de su significado dado por las relaciones con las representaciones-cosa-del-mundo

[Dingvorstellungen]” (Vol. 8, p. 115). Aparentemente, entonces, *Dingvorstellung* sería equivalente a *Objectvorstellung*, en cuanto la *representación-palabra* encuentra significado sólo en el vínculo con cualquiera de ellas.

Necesitamos allegarnos otras referencias para poner orden en este confuso vocabulario freudiano. Podríamos comenzar por *Das Ding*, la cosa del mundo, que es un referente kantiano utilizado en el *Proyecto de psicología*.

El trabajo de pensamiento, una vez iniciada la vida de un ser humano, es llevado por el estado de deseo, a ejercer continuamente actos de discernimiento acerca de la coincidencia entre percepción e imagen-recuerdo. En este contexto, propone Freud (1950):

Supongamos ahora que el objeto que brinda la percepción sea parecido al sujeto, a saber, un *prójimo*. En este caso, el interés teórico se explica sin duda por el hecho de que un objeto *como este* es simultáneamente el primer objeto-satisfacción y el primer objeto hostil, así como el único poder auxiliador. Sobre el prójimo, entonces, aprende el ser humano a discernir. Es que los complejos de percepción que parten de este prójimo serán en parte nuevos e incomparables –p. ej., sus *rasgos* en el ámbito visual–; en cambio, otras percepciones visuales –p. ej., los movimientos de sus manos– coincidirán dentro del sujeto con el recuerdo de impresiones visuales propias, en un todo semejantes, de su cuerpo propio, con las que se encuentran en asociación las percepciones del objeto, además –p. ej., si grita– despertarán el recuerdo del gritar propio y, con ello, de vivencias propias de dolor. Y así el complejo del prójimo se separa en dos componentes, uno de los cuales impone por una ensambladura constante, se mantiene reunido como una *cosa del mundo* [*Ding*], mientras que el otro es *comprendido* por un trabajo mnémico, es decir, puede ser reconducido a una noticia del cuerpo propio. A esta descomposición de un complejo perceptivo se llama su *discernimiento* (Vol. 1, pp. 376-377).

Es decir, en la percepción de un semejante se generan dos grupos de huellas mnémicas: uno contiene las características que pueden asimilarse a las del sujeto percipiente, y el otro se forma por un resto que es irreductible a él, que es, permítasenos la expresión, no-yo. Este segundo grupo se mantiene unidos sus elementos, como una cosa del mundo exterior [*Ding*].

La hipótesis freudiana está concebida para explicar el pensamiento que busca discernir el objeto satisfactor o el objeto hostil, y lo hace comparando las percepciones

actuales con las *Erinnerungsbildern* de la cosa del mundo. De este modo, *Das Ding* es en Freud, como en Kant, lo que está allende el sujeto y que se ofrece a la percepción como *Gegenstand*. No nos parece plausible, por los contextos en que aparece la *Dingvorstellung*, la idea de Maldavsky (1977) acerca de que *Das Ding* es siempre un prójimo, otro sujeto. En este sentido, también disentimos de Galindo (2006) en la igualación de *Dingvorstellung* y *Sachvorstellung*, como lo expondremos en el siguiente apartado de este capítulo.

La *Dingvorstellung*, entonces, pertenece al mismo orden que la *Objectvorstellung* de la monografía sobre las afasias (Freud, 1891a), y hasta podría considerarse legítimamente su sinónimo, si no fuese por la sutil ruptura que hemos hallado en el *Proyecto* (Freud, 1950), en lo que se refiere a la conceptualización general de la *Vorstellung*. Es decir, la *Objectvorstellung* sería un complejo de huellas mnémicas, referidas a una cosa del mundo; mientras que la *Dingvorstellung* sería la *investidura* de un complejo de huellas mnémicas referidas a una cosa del mundo. La exigencia cuantitativa, instaurada por consideraciones clínicas, ha causado la subversión.

Encontramos, además, un segundo aspecto en que difieren estos vocablos. La *Objectvorstellung* se mantiene en el plano de la sensopercepción (Freud, 1891a), mientras que la *Dingvorstellung* es utilizada por Freud cuando se está refiriendo al pensamiento, ya sea que éste ligue representaciones opuestas (Freud, 1900b), o que se ahorre trayecto con el chiste (Freud, 1905d).

Las dos maneras que hay en Freud para decir objeto –*Gegenstand* y *Objekt*– y las dos formas de decir cosa –*Ding* y *Sache*–, así como su engarzado dentro del concepto de representación, son asuntos que han sido abordados por Galindo (2006; 2007) y que nosotros recuperaremos para nuestro trabajo en el siguiente apartado.

Assoun (2002) ha hecho un señalamiento importante con respecto al *Proyecto de psicología* y al capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, que venimos examinando en los últimos apartados. Según este filósofo-psicoanalista, ambos textos constituirían el germen de la gran teorización propiamente freudiana conocida bajo el nombre de *Metapsicología*. Freud (1901b), en un párrafo añadido en 1904 a su *Psicopatología de la vida cotidiana*, hizo público este término que venía utilizando

media docena de años antes en su correspondencia privada con Fließ. Como se sabe, el libro examina entre otros temas los olvidos, los lapsus y los actos fallidos, proponiendo como principio explicativo el conflicto dinámico entre representaciones que pertenecen a distintos sistemas del aparato psíquico.

De aquí que puede decirse: la representación fue un concepto pertinente para la proto-metapsicología de la experiencia germinal freudiana, experiencia del campo de las formaciones psicopatológicas: neuropsicosis de defensa, sueños, olvidos, lapsus, actos fallidos... Freud (1905a) afirmaba:

Fui al estudio de los fenómenos que revela la observación de los psiconeuróticos sin sentirme obligado hacia ningún sistema psicológico en particular. Y después modifiqué una y otra vez mis opiniones, hasta que me parecieron aptas para dar razón de la trama de lo observado. No me enorgullezco de haber evitado la especulación; pero el material de estas hipótesis se obtuvo mediante la más amplia y laboriosa observación. En particular, podrá chocar el carácter tajante de mi punto de vista acerca del inconciente, pues opero con representaciones, itinerarios de pensamiento y mociones inconcientes como si fueran unos objetos de la psicología tan buenos e indubitables como todo lo conciente; pero hay algo de lo que estoy seguro: quienquiera que emprenda la exploración del mismo campo de fenómenos y empleando idéntico método no podrá menos que situarse en este punto de vista, a pesar de todas las disuasiones de los filósofos. [...] Sólo la técnica terapéutica es puramente psicológica; la teoría en modo alguno deja de apuntar a las bases orgánicas de la neurosis, si bien no las busca en una alteración anátomo-patológica [...]. Nadie podrá negar el carácter de factor orgánico que presenta la función sexual, en la cual yo veo el fundamento de la histeria así como de las psiconeurosis en general (Vol. 7, pp. 98-99).

¿Qué podemos concluir, en síntesis, de nuestro recorrido por los escritos de la experiencia germinal freudiana?

- a. La emergencia propiamente freudiana de la *Vorstellung* consiste en definirla no ya como una huella mnémica, sino como la investidura de una huella mnémica.
- b. Esta ruptura se estableció sobre la base de la observación clínica de la cantidad en las *überstarke Vorstellungen* [representaciones hiperintensas].
- c. La emergencia freudiana del concepto de *Vorstellung* se acompañó de una segunda clasificación de las representaciones. En ella, las *Wortvorstellungen* [representaciones-palabra] conservan su lugar, pero en vez de las *Objectvorstellungen* [representaciones-objeto] aparecen las *Dingvorstellungen* [representaciones-cosa], que no son equivalentes.

- d. La *Vorstellung* se aparta de sus referentes y modelos filosófico-psicológicos desde el momento en que puede devenir patógena.
- e. La *Vorstellung* es un concepto epistémicamente pertinente al campo de la proto-metapsicología freudiana, abocada a la teorización de las formaciones psicopatológicas.
- f. El efecto retardado [nachträglich] que tiene la represión de una *Vorstellung* antes de la pubertad, sólo despertado después de ésta, no podría haberse derivado de la filosofía, sino que ha sido posible gracias a la experiencia freudiana con la clínica de las neuropsicosis.
- g. De igual forma, la recuperación de representaciones inconcientes utilizando las pre-investiduras de las *representaciones-palabra* del paciente, es un método clínico que no tiene precedentes filosóficos.

2. La subversión freudiana del concepto de representación

Si bien ya reconocimos pequeñas rupturas con los referentes y modelos genealógicos en el uso que Freud hace de la *Vorstellung* en los escritos preanalíticos y en la emergencia freudiana del concepto en su experiencia germinal, la subversión por la que tal término expresa algo propiamente psicoanalítico resplandece a partir del vínculo de ciertas representaciones con la pulsión.

Si la pulsión es *el* concepto metapsicológico por antonomasia, como afirma Assoun (2002), la especificidad psicoanalítica del concepto de representación no puede sino proceder de su subversión metapsicológica, efectuada en dos momentos: con el primer intento freudiano de construcción de la metapsicología –de 1905 a 1919– y con las grandes modificaciones metapsicológicas realizadas en su vejez –el llamado *giro de 1920* (Green, 2005).

2.1. La representación en la Metapsicología

El camino freudiano de 1905 a 1919 está marcado, decíamos, por la construcción metapsicológica del concepto de pulsión [Trieb]. Éste es el desarrollo de una idea planteada originalmente en el *Proyecto de Psicología* (Freud, 1950): que existe un *resorte pulsional* del mecanismo psíquico, consistente en que las neuronas del sistema ψ se encuentran expuestas sin protección a la cantidad de excitación proveniente de estímulos somáticos endógenos.

En sus *Tres ensayos de teoría sexual* nos informa Freud (1905b) que estos estímulos endógenos, como el hambre y las necesidades sexuales, son acreedoras al título de *pulsiones*: pulsión de nutrición y pulsión sexual, respectivamente. Parece ser que el término *pulsión sexual* había aparecido primeramente en el llamado *Manuscrito E* (Freud, 1986), donde ya se le caracteriza como productora de tensión endógena, al lado del hambre y la sed. Tiempo después, al comentar el caso de Emmy von N. en los *Estudios sobre la histeria* (Breuer y Freud, 1895), el Vienés indica que la pulsión sexual es “la más poderosa de todas” (Vol. 2, p. 120).

En el artículo *Pulsiones y destinos de pulsión* (Freud, 1915a) se intenta acceder al contenido conceptual de la pulsión, que “sería un estímulo para lo psíquico” (Vol. 14, p. 114). No el único estímulo para lo psíquico, pero sí aquél que presenta tres características: 1) fuente somática endógena; 2) emergencia como fuerza constante y 3) incoercibilidad por acciones de huida. Uno puede deshacerse de la excitación exterior, que ejerce momentáneamente su fuerza, huyendo del estímulo que la provoca; pero no se puede huir de la pulsión. El arraigo de la pulsión en el cuerpo, pero con efectos en el alma, lo coloca como “un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático” (Vol. 14, p. 117).

Toda pulsión es un acto que plantea exigencias de trabajo al psiquismo; su naturaleza es cuantitativa. En un pasaje de los *Tres ensayos de teoría sexual* (Freud, 1905b) añadido por su autor en 1915, se encuentra escrito: “La hipótesis más simple y obvia acerca de la naturaleza de las pulsiones sería esta: en sí no poseen cualidad alguna, sino que han de considerarse sólo como una medida de exigencia de trabajo para la vida anímica” (Vol. 7, p. 153).

La pulsión no se concibe como una especie de híbrido somato-psíquico, sino como de un elemento tercero que sirve para establecer la relación entre ambos. Así, coincidimos con Flores-Morelos (1996) en que este concepto fronterizo expresa el acto psíquico resultante de una excitación corporal endógena. Teniendo su origen en el lado somático de la frontera, la pulsión está destinada a ejercer, por representancia [Repräsentanz]⁵ su acto en el costado del psiquismo.

En otro pasaje añadido en 1915 por Freud (1905b) a sus *Tres ensayos*, encontramos escrito:

Por «pulsión» podemos entender al comienzo nada más que la representancia psíquica [psychische Repräsentanz] de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir; ello a diferencia del «estímulo», que es producido por excitaciones singulares provenientes de fuera. Así, «pulsión» es uno de los conceptos del deslinde de lo anímico respecto de lo corporal (Vol. 7, p. 153).

Según Freud (1915a), las pulsiones están constituidas por cuatro componentes: 1) la fuente, que es un proceso excitador dentro de un órgano corporal; 2) la meta, que consiste en la cancelación de tal proceso; 3) el objeto [Objekt], que puede ser cualquier cosa a través de la cual se alcance la meta; y 4) el empuje que produce en el psiquismo.

Si sostenemos con Assoun (2002) que “toda explicación metapsicológica es, de entrada, la de los procesos pulsionales” (p. 43), será necesario ubicar el papel que juega la representación al estar vinculada a las pulsiones y sus destinos.

2.1.1. Pulsiones, representaciones y complejos

Tres ensayos de teoría sexual (Freud, 1905b) da testimonio de que las afirmaciones freudianas sobre la pulsión sexual están basadas en el estudio de casos de neurosis mediante el psicoanálisis. Los síntomas neuróticos se conciben como sustitutos de procesos anímicos, relativos a la pulsión sexual, que fueron reprimidos; de modo que

⁵ Como habíamos anunciado en el capítulo primero de nuestro trabajo, adoptamos la política semántica de que, siempre que aparezca ese término alemán, lo verteremos con el vocablo *representancia*.

la técnica psicoanalítica se propondría “retrasformar los síntomas en representaciones ahora devenidas concientes, investidas de afecto” (Vol. 7, p. 149). Una formulación similar de los fundamentos del psicoanálisis como método terapéutico está expresada en *Sobre psicoterapia* (Freud, 1905c):

Esta terapia se basa entonces en la intelección de que unas representaciones inconcientes – mejor: el carácter inconciente de ciertos procesos anímicos– son la causa inmediata de los síntomas patológicos. [...] la traducción de eso inconciente que hay en la vida anímica del enfermo en algo conciente no puede sino traer por resultado corregir su desviación respecto de lo normal y suprimir la compulsión que afecta a su vida anímica (Vol. 7, p. 255).

Hasta aquí se observa que no hay un nexo claro entre pulsión sexual y representación. Si bien los síntomas neuróticos son sustitutos de procesos pulsionales sexuales y su cura o solución consiste en retraducirlos a representaciones investidas de afecto, no se explicita lo que ha ocurrido con éstas durante los procesos de formación de síntomas.

Un paso en vistas al esclarecimiento de esta relación, lo encontramos en el estudio sobre la *Gradiva* (Freud, 1907), donde leemos que “la perturbación psíquica es la sofocación de un fragmento de la vida pulsional y la represión de aquellas representaciones que subrogan a la pulsión sofocada” (Vol. 9, p. 45). Aquí ciertas representaciones aparecen como un sustituto de la pulsión, de modo que la sofocación de la pulsión equivale a la represión de las representaciones. Sin embargo, el texto también deja traslucir la importancia de los sentimientos o afectos, a tal grado que se estaría tentado a poner en ellos al auténtico sustituto de la pulsión:

Permaneceremos en la superficie mientras consideremos sólo recuerdos y representaciones. Lo único valorable en la vida anímica son, más bien, los sentimientos; las fuerzas anímicas, todas ellas, sólo son sustantivas por su aptitud para despertar sentimientos. Las representaciones únicamente son reprimidas por anudarse a unos desprendimientos de sentimiento que no deben producirse; más correcto sería enunciar que la represión afecta a los sentimientos, pero a estos sólo podemos asirlos en su ligazón con representaciones (Vol. 9, p. 41).

Una tercia de años después, Freud (1910c) aclaraba que las pulsiones *animan* ciertas representaciones que sirven tanto a la ganancia de placer sexual como a la autoconservación del individuo. Consustancial al establecimiento de este vínculo

pulsión-representación fue el de la clasificación dual de las pulsiones sexuales y las pulsiones yoicas:

Nos vimos llevados a advertir la significatividad de las pulsiones para la vida representativa; averiguamos que cada pulsión busca imponerse animando las representaciones adecuadas a su meta. Estas pulsiones no siempre son conciliables entre sí; a menudo entran en un conflicto de intereses; y las oposiciones entre las representaciones no son sino la expresión de las luchas entre las pulsiones singulares. De particularísimo valor para nuestro ensayo explicativo es la inequívoca oposición entre las pulsiones que sirven a la sexualidad, la ganancia de placer sexual, y aquellas otras que tienen por meta la autoconservación del individuo, las pulsiones yoicas (Vol. 11, p. 211).

La teorización de las pulsiones y su relación con la representación avanzó dentro de un contexto particular de la vida de Freud. El Neurólogo, que desde 1885 había sido *Privatdozent* en la Universidad de Viena, tenía varios alumnos. Pero, en 1902, una vez nombrado *ausserordentlicher Professor*⁶ (Gay, 1988) comenzó a tener *discípulos*; o sea, jóvenes médicos con la intención declarada de aprender, practicar y difundir el psicoanálisis: la llamada *Sociedad de los Miércoles*, que se reunía en casa del Maestro (Freud, 1914a; Gay, 1988; Schwartz, 1999). Uno de los primeros en ser invitado por pluma del propio Freud a tal grupo fue Alfred Adler, quien terminaría por desertar del psicoanálisis y crear su propia teoría, la psicología individual. Freud (1914a) le reprochó públicamente el abandono de la hipótesis sobre el inconciente: “todas las conquistas del psicoanálisis en materia de psicología han sido arrojadas al viento por Adler [...] no le importa si una representación es conciente o inconciente. Desde el comienzo, la represión no encontró en Adler comprensión alguna” (Vol. 14, p. 54).

El psicoanálisis fue prosperando al grado que para 1907 ya no había sólo un grupo de psicoanalistas –el de Viena, en torno a Freud–, sino dos: el segundo había surgido en Zürich (Freud, 1914a), bajo la importante figura de Carl Gustav Jung. La colaboración entre ambos equipos y sus dirigentes llegó a ser grande, aunque breve. En 1909 Freud y Jung fueron invitados a impartir conferencias a la Clark University de EE.UU., con motivo del 20º aniversario de ésta. En 1910 se fundó la Asociación Psicoanalítica Internacional, cuyo primer presidente fue Jung. Finalmente, la relación Freud-Jung se rompió en 1914.

⁶ Es decir, un docente que no tenía cátedra fija, sino que estaba supeditado a otro que sí la tenía.

Una de las aportaciones de Jung y la escuela de Zürich al psicoanálisis fue el uso del término *complejo* [Komplex]. Jung (1909) había estandarizado un experimento de asociación de palabras, cuyos resultados se explicaban mediante la doctrina de los complejos. Se trataba de 100 palabras-estímulo, presentadas de manera estandarizada:

Antes de comenzar el experimento, el sujeto recibe las siguientes instrucciones: «Responda lo más rápido posible con la primera palabra que venga a su mente». La instrucción es tan simple que puede ser seguida fácilmente por todo el mundo. Además el trabajo aparece extremadamente fácil, de forma que puede esperarse que todos lo ejecuten con máxima facilidad y prontitud. Pero en contra de lo que podría esperarse, la conducta es completamente diferente (p. 351).

Freud estuvo al pendiente de este experimento y de la explicación subyacente. En uno de sus casos clínicos, el del Hombre de las Ratas (Freud, 1909c), publicado el mismo año que el trabajo de Jung, hay una referencia clarísima: “En el cuento del capitán, el destino le había convocado, por así decir, una palabra-estímulo de complejo, y él no dejó de reaccionar frente a ella con su idea obsesiva” (Vol. 10, p. 169).

Sin embargo, Freud veía la técnica de asociación de palabras como un caso particular deducible de los descubrimientos psicoanalíticos que ya había expresado en la *Psicopatología de la vida cotidiana*, a los que atribuye la prehistoria de la tesis de Bleuler y Jung. En *La indagatoria forense y el psicoanálisis* (Freud, 1906), leemos la interpretación freudiana sobre la premisa de la técnica de asociación de palabras: la reacción ante una palabra-estímulo pronunciando otra está determinada por un contenido de representación, llamado complejo, que está presente en quien reacciona. “Ese influjo se produce porque la palabra estímulo afecta directamente al complejo, o bien porque este último se pone en conexión con aquella mediante unos eslabones intermedios” (Vol. 9, p. 88).

Freud (1914a) reconoce que la doctrina de los complejos tuvo un sentido distinto en la Escuela de Zurich, inarticulable con las teorías psicoanalíticas, pero “la palabra «complejo», término cómodo y muchas veces indispensable para la síntesis descriptiva de hechos psicológicos, ha adquirido carta de ciudadanía en el psicoanálisis” (Vol. 14, p. 28). Nosotros ya habíamos visto aparecer esta palabra en el referente milliano y en el modelo herbartiano de la representación. Freud, a través del contacto con Jung y su escuela, da un nuevo impulso al vocablo, que le resulta útil para abreviar sus

exposiciones metapsicológicas. Un complejo, sea conciente o inconciente, consta de un contenido de representación –es decir, el contenido conjunto de varias representaciones– y, naturalmente, de una investidura libidinal o de afecto (Freud, 1909a).

En estos primeros años de construcción metapsicológica, el término *complejo* apareció en distintos sitios. Por ejemplo, para explicar la técnica de asociación libre, Freud (1910a) afirma:

Es de todo punto adecuado llamar «*complejo*», siguiendo a la escuela de Zurich (Bleuler, Jung y otros), a un grupo de elementos de representación investidos de afecto. Vemos, pues, que si para buscar un complejo reprimido partimos en cierto enfermo de lo último que aún recuerda, tenemos todas las perspectivas de colegirlo siempre que él ponga a nuestra disposición un número suficiente de sus ocurrencias libres. Dejamos entonces al enfermo decir lo que quiere, y nos atenemos a la premisa de que no puede ocurrírsele otra cosa que lo que de manera indirecta dependa del complejo buscado. Si este camino para descubrir lo reprimido les parece demasiado fatigoso, puedo al menos asegurarles que es el único transitable (Vol. 11, p. 27).

Hay en Freud cierta repetición de sus formulaciones teóricas acerca de diversos fenómenos psicopatológicos, pero abreviadas mediante el uso de la palabra *complejo*. Por ejemplo: afirma que la histeria, la neurosis obsesiva y la fobia “dependen de la acción eficaz de unos complejos de representaciones (reprimidas) inconcientes [...] que [...] poseen contenido sexual” (Freud, 1908a, Vol. 9, p. 167). Tales complejos tienen otra característica que les confiere eficacia radical: datan de la infancia de la persona, tal como lo testimonia el caso paradigmático del pequeño Hans (Freud, 1909b). Si han sucumbido a la represión es porque son portadores de un deseo inconciliable (Freud, 1910a). Incluso para denominar el conjunto de representaciones y afectos que organizan la psicopatología freudiana se utilizan las expresiones “complejo nuclear de la neurosis” (Freud, 1908b, Vol. 9, p. 191) o “complejo de Edipo” (Freud, 1910b, Vol. 11, p.164).

Los ejemplos podrían multiplicarse, pero con lo expuesto basta para nuestro propósito. Retomemos ahora el hilo de la conceptualización metapsicológica de la pulsión. En su explicación de la ceguera histérica –que puede ubicarse en la intención de continuar la línea de investigación de los fenómenos de la histeria, iniciada en los escritos preanalíticos–, Freud (1910c) había indicado que las pulsiones animan ciertas representaciones, las cuales a partir de entonces sirven de expresión a aquéllas. Pero

esas pulsiones pueden entrar en conflicto y arrastran al mismo a las representaciones que las expresan:

Si la pulsión sexual parcial que se sirve del «ver» –el placer sexual de ver– se ha atraído, a causa de sus hipertróficas exigencias, la contradefensa de las pulsiones yoicas, de suerte que las representaciones en que se expresa su querer-alcanzar cayeron bajo la represión y son apartadas del devenir-conciente, queda perturbado el vínculo del ojo y del ver con el yo y con la conciencia en general. El yo ha perdido su imperio sobre el órgano, que ahora se pone por entero a disposición de la pulsión sexual reprimida (Vol. 11, p. 214).

Poco después de este artículo apareció el escrito *Sobre los dos principios del acaecer psíquico*. Assoun (2002) lo considera como uno de los *textos-origen* de la metapsicología, por sus precisiones sobre hipótesis correlativas a los hallazgos clínicos de Freud. Este trabajo continúa lo iniciado en la época de la experiencia germinal, sobre todo en el *Proyecto de psicología* y en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños*. Con respecto a la representación, en este texto Freud (1911b) afirma que inicialmente el aparato psíquico únicamente se resuelve a representar las cosas reales del mundo exterior, aunque sean desagradables, cuando hay un desengaño en el intento de satisfacer las necesidades internas por la vía de la alucinación. Este es el principio de realidad, el cual rige el psiquismo junto con el principio de placer que llevó a la satisfacción alucinatoria del deseo.

Antes de esto, el mecanismo para tratar algunas de las representaciones generadoras de displacer, que emergían de las impresiones sensoriales, consistía en excluirlas de la investidura; o sea, se las reprimía. Con el principio de realidad, se impone al psiquismo una actividad que se anticipa a la emergencia de tales representaciones displacenteras provenientes del mundo exterior, “a fin de que sus datos ya fueran consabidos antes que se instalase una necesidad interior inaplazable” (Freud, 1911b, Vol. 12, p. 225): la atención, que con fallo imparcial “decidiría si una representación determinada era verdadera o falsa, vale decir, si estaba o no en consonancia con la realidad; y lo hacía por comparación con las huellas mnémicas de la realidad” (Vol. 12, p. 226).

Según Freud (1911b), las pulsiones yoicas tienen mayor cercanía con la conciencia, mientras que las pulsiones sexuales la tienen con la fantasía. Por eso la

represión actúa fácilmente sobre las representaciones ligadas a las pulsiones sexuales, con lo cual se predispone el psiquismo a la neurosis:

La represión permanece omnipotente en el reino del fantasear; logra inhibir representaciones *in statu nascendi*, antes que puedan hacerse notables a la conciencia, toda vez que su investidura pueda dar ocasión al desprendimiento de displacer. Este es el lugar más lábil de nuestra organización psíquica; es el que puede ser aprovechado para llevar de nuevo bajo el imperio del principio de placer procesos de pensamiento ya ajustados a la *ratio* (Vol. 12, pp. 227-228).

Con la *Introducción del narcisismo*, Freud (1914b) distingue dos tipos de libido que corresponden a las dos clases de pulsiones: libido yoica para las pulsiones de autoconservación, y libido de objeto para las pulsiones sexuales. El Vienés ubica estas construcciones sobre cimientos biológicos, por tanto, la representación no aparece en un primer momento de su teorizar: “La hipótesis de unas pulsiones sexuales y yoicas separadas, y por tanto la teoría de la libido, descansa mínimamente en bases psicológicas, y en lo esencial tiene apoyo biológico” (Vol. 14, p. 76).

Para Freud (1914b), hay un estado de narcisismo originario, entendiendo por tal “el complemento libidinoso del egoísmo inherente a la pulsión de autoconservación” (Vol. 14, pp. 71-72) una vez que el yo se ha constituido. Algunos años después, el Vienés dirá que el estado de narcisismo primario “dura hasta que el yo empieza a investir con libido las representaciones de objetos, a trasponer libido narcisista en *libido de objeto*” (Freud, 1940, Vol. 23, p. 148). Tal narcisismo primario resulta perturbado en el curso del desarrollo del niño, fundamentalmente por el llamado “complejo de castración” (Freud, 1914b, Vol. 14, p. 89). ¿Qué pasa entonces con la libido yoica? Que recae sobre una formación intrapsíquica constituida por las representaciones más altas del individuo: el ideal del yo. Cuestión importantísima para toda explicación metapsicológica, puesto que “la formación del ideal sería, de parte del yo, la condición de la represión” (Vol. 14, p. 90).

2.1.2. *Vorstellungsrepräsentanz: una lectura en clave de representancia*

En los escritos preanalíticos habíamos encontrado la condición de posibilidad de lo que aquí denominamos *representancia*. En efecto, notábamos ahí que la

Repräsentation era un modo neurológico en que la periferia enviaba ciertas fibras nerviosas a la corteza cerebral, a modo de *representantes* suyos. En ese momento, este fenómeno se teorizaba como ajeno al ámbito psíquico de la *Vorstellung*, pues ocurría en el terreno de su correlato fisiológico. Cuando Freud opera sobre esta condición de posibilidad para establecer la relación entre psiqué y soma, la *Vorstellung* ya no tiene escapatoria: queda sujeta a este modelo de representancia que, en clave de intencionalidad, el psicoanalista recibió de su único maestro psicólogo: Franz Brentano.

Nos acercamos con estas reflexiones a lo que podríamos denominar el *núcleo* de la metapsicología freudiana. Entendamos que para el Vienés se consigue la explicación metapsicológica de un proceso psíquico cuando se lo puede delimitar por tres aspectos o coordenadas: la dinámica, la tópica y la económica (Freud, 1915b). Es decir, es necesario señalar los participantes de un conflicto psíquico, el lugar en el que se desarrolla la lucha entre ambos, y las fuerzas que ponen en juego. En nuestra exposición, partamos de la siguiente asección freudiana: “Mociones pulsionales libidinosas sucumben al destino de la represión patógena cuando entran en conflicto con las representaciones culturales y éticas del individuo” (Freud, 1914b, Vol. 14, p. 90).

A la luz del artículo *Pulsiones y destinos de pulsión* (Freud, 1915a) podemos apuntar que las pulsiones sexuales pueden experimentar cuatro variedades de *defensa*, que las llevan a sendos destinos de pulsión: el trastorno hacia lo contrario, la vuelta hacia la propia persona, la represión y la sublimación.

De la sublimación, Freud (1914b) escribía que consiste en la desviación de la meta sexual de la pulsión hacia otra que no tiene ese carácter; por lo cual permite cumplir las exigencias del yo sin dar lugar a la represión. El trastorno hacia lo contrario (Freud, 1915a), por su parte, puede efectuarse en cuanto a la meta de la pulsión –sustitución de una meta activa por una pasiva– o respecto a su contenido –mudanza del amor en odio. La vuelta hacia la propia persona se comprende como un cambio en el objeto de la pulsión, con permanencia de la meta (Freud, 1915a).

Mientras que la sublimación es un modo de defensa avanzado, el trastorno hacia lo contrario y la vuelta hacia la propia persona son los más primitivos. Posterior a éstos últimos resulta el establecimiento de la represión. Ésta es un esfuerzo de desalojo, un

choque de la moción pulsional sexual con resistencias que quieren hacerla inoperante, cuya esencia “*consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella*” (Freud, 1915b, Vol. 14, p. 142). ¿Qué es ese *algo*? Eso depende, pues la represión tiene tres diversas fases: la represión primordial u originaria; la represión propiamente dicha; y el retorno de lo reprimido.

Con la represión primordial u originaria [Urverdrängung], se establece simultáneamente la diferenciación entre lo conciente y lo inconciente, por lo cual dice Freud que “represión e inconciente son correlativos” (Freud, 1915b, Vol. 14, p. 142). Lo que queda entonces en el inconciente –formando su núcleo para siempre directamente inaccesible, denegado a su admisión en la conciencia–, es la *Vorstellungsrepräsentanz*, la representancia de la representación. Este proceso hace inmutable –casi diríamos: eterna– a la *Vorstellungsrepräsentanz* y liga indisolublemente a ella la pulsión.

La perspectiva de lectura que proponemos para la metapsicología freudiana de la *Vorstellungsrepräsentanz* se aleja de las propuestas de Lacan (1987) y de lacanianos como Le Gaufey (2001; 2006), que jalonan tal concepto hacia el de significante. Nos parece menos ideologizada la postura de Flores-Morelos (1996), que acerca la *Vorstellungsrepräsentanz* a los planteamientos intencionalistas del primer Brentano.

El inconciente se produce, entonces, por la fijación de la *Vorstellungsrepräsentanz*. Bajo la política semántica que estamos empleando, el texto de Freud (1915b) diría:

Tenemos razones para suponer una represión primordial [Urverdrängung], una primera fase de la represión que consiste en que a la representancia psíquica de la pulsión (representancia de la representación) [der psychischen (Vorstellungs-)Repräsentanz des Triebes] se le deniega la admisión en lo conciente. Así se establece una *fijación*; a partir de ese momento la representancia [Repräsentanz] en cuestión persiste inmutable y la pulsión sigue ligada a ella (Vol. 14, p. 143).

En sí mismo el pasaje resulta complicado por la intromisión del paréntesis y el guión en la sintaxis, además de que, como dice Lacan (1987), “*Vorstellung* entraña ese tipo de falla que lleva a la lengua alemana a poner *s* prescindibles que no se pueden relacionar con la declinación normal del determinante, pero que le son necesarias para formar sus palabras compuestas” (pp. 224-225). La sintaxis con el paréntesis y el guión

parecen tener el sentido de especificar cuál es el elemento psíquico que permanece sempiternamente ejerciendo la actividad pulsional como delegado de la excitación somática: la representación. Es una construcción que remite a una doble lectura, la primera sin el paréntesis y la segunda a partir del paréntesis.

Vorstellungsrepräsentanz es casi un hapax legomenon⁷ del corpus freudiano: aparte del pasaje problemático que estamos comentando, el término aparece con todas sus letras sólo otra vez en *Lo inconciente* (Freud, 1915c), donde leemos: “No podemos aludir sino a una moción pulsional cuya representancia de representación [Vorstellungsrepräsentanz] es inconciente, pues otra cosa no entra en cuenta” (Vol. 14, p. 173). Dos sintagmas que parecen ser semánticamente equivalentes son: *Vorstellunganteil der Repräsentanz* [componente de representación de la representancia], que Freud utiliza en tres ocasiones en el mencionado artículo sobre *La represión* (Freud, 1915b); y *Vorstellungsinhalt der Triebrepräsenz* [contenido de representación de la representancia de la pulsión], también usado en aquel lugar.

Ahora bien, ¿qué instancia realiza esta represión primordial? Freud no lo dice; más bien habría que suponer que no hay instancia alguna antes de la represión originaria, y que su constitución pertenece más bien al ámbito de lo *mítico*; algo que es necesario suponer, sin dar mayores precisiones, pero a partir de lo cual “una inscripción originaria, un representante pulsional que nunca había estado reprimido, encuentra una ubicación definitiva en el sistema psíquico” (Bleichmar, 2008, p. 52). Por eso coincidimos en la lectura que hace Galindo (2006), en el sentido de que la *Vorstellungsrepräsentanz* sería “una representación eminentemente inconciente, sin vínculo correspondiente con el recuerdo, fuera de cualquier referencia a la conciencia y determinante de los procesos anímicos” (p. ii).

Sabemos que reprimido no es sinónimo de inactivo; por el contrario, la *Vorstellungsrepräsentanz* inconciente ejerce en ese ámbito su acción, atrayendo hacia sí nuevas representaciones que son indeseables para la conciencia, y ramificándose como un árbol que retoña en primavera. La represión, dice Freud (1915b) “no impide a la

⁷ Esta expresión, procedente del griego y empleada en la lexicografía, designa *lo que se ha dicho* (legomenon) *una sola vez* (hapax) en un idioma o en un corpus.

representancia de la pulsión [Triebrepräsenz] seguir existiendo en lo inconciente, continuar organizándose, formar retoños y anudar contenidos” (Vol. 14, p. 144).

A esa acción del material inconciente corresponde una reacción del yo: la represión propiamente dicha. De ésta nos dice Freud (1915b):

Recae sobre retoños psíquicos de la representancia [Repräsenz] reprimida o sobre unos itinerarios de pensamiento que, procedentes de alguna otra parte, han entrado en un vínculo asociativo con ella. A causa de ese vínculo, tales representaciones [Vorstellungen] experimentan el mismo destino que lo reprimido primordial [das Urverdrängte]. La represión propiamente dicha es entonces un esfuerzo de empuje posterior [nachdrängen] (Vol. 14, p. 143).

Toda *Vorstellung* que es reprimida en esta segunda fase, o bien es un retoño psíquico de la *Vorstellungsrepräsentanz* ya reprimida y fijada, o bien procede de otro lugar pero ha entrado en asociación con los dichos retoños. ¿Por qué una representación tal sería indeseable para la conciencia y tendría que experimentar como destino la represión? Porque la satisfacción de la pulsión que comporta “sería sin duda posible y siempre placentera en sí misma, pero sería inconciliable con otras exigencias y designios” (Freud, 1915b, Vol. 14, p. 142). ¿Cuáles son esas otras exigencias y designios? En primer lugar, las del yo, mediador con la realidad. Por eso la represión propiamente dicha parte del yo. Pero eso no es suficiente, se requiere un coadyuvante que apoye la labor de represión. Ningún otro que el ideal del yo, que lleva en sí la herencia de las más fuertes mociones psíquicas. Por eso “la formación del ideal aumenta las exigencias del yo y es el más fuerte favorecedor de la represión” (Freud, 1914b, Vol. 14, p. 92).

No todo retoño de lo reprimido primordial se mantiene en lo inconciente. Si un retoño logra la suficiente distancia por los eslabones intermedios del proceso asociativo, puede devenir conciente. Sin embargo, hasta ahora parecíamos olvidar el otro elemento que también representa a la pulsión: el afecto. Si seguimos el hilo expositivo de Freud (1915b), la representancia de la pulsión [Triebrepräsenz] consta de:

Una representación [Vorstellung] o un grupo de representaciones [Vorstellungsgruppe] investidas desde la pulsión con un determinado monto de energía psíquica (libido, interés). Ahora bien, la observación clínica nos constriñe a descomponer lo que hasta aquí concebimos como unitario, pues nos muestra que junto a la representación [Vorstellung]

interviene algo diverso, algo que representa [rãpresentiert] a la pulsión y que puede experimentar un destino de represión [Verdrãngungsschicksal] totalmente diferente del de la representación [Vorstellung]. Para este otro elemento de la representancia psíquica [psychischen Reprãsentanz] ha adquirido carta de ciudadanía el nombre de *monto de afecto* [Affektbetrag]; corresponde a la pulsión en la medida en que esta se ha desasido de la representación [Vorstellung] y ha encontrado una expresión proporcionada a su cantidad en procesos que devienen registrables para la sensación como afectos (Vol. 14, p. 147).

Esto es importantísimo. Aquí Freud está confiriendo, si se nos permite la expresión, una especie de *dignidad metapsicológica* a los conceptos de representación y afecto, por cuanto vuelven cognoscible –aunque sólo sea un poco– a la pulsión. En efecto, “si la pulsión no se adhiriera a una representación ni saliera a la luz como estado afectivo, nada podríamos saber de ella” (Freud, 1915c, Vol. 14, p. 173). Mas, en este contexto, ¿cómo se definen esos delegados de la pulsión? En aras de la claridad, el Vienés afirma: “Toda la diferencia estriba en que las representaciones son inversiones – en el fondo, de huellas mnémicas–, mientras que los afectos y sentimientos corresponden a procesos de descarga cuyas exteriorizaciones últimas se perciben como sensaciones” (Vol. 14, p. 174)

El destino de represión de la *Vorstellung* que representa a la pulsión es, en general, el de volverse inconciente y así permanecer; por eso, “la represión es en lo esencial un proceso que se cumple sobre representaciones en la frontera de los sistemas Icc [Inconciente] y Prcc (Cc) [Preconciente (Conciente)]” (Freud, 1915c, Vol. 14, p. 177). Sin embargo, el factor cuantitativo de la representancia pulsional puede tener tres destinos de represión: o es completamente sofocado, o se muda en afecto coloreado, o se transforma en angustia –que es “la moneda corriente por la cual se cambian o pueden cambiarse todas las mociones afectivas cuando el correspondiente contenido de representación ha sido sometido a represión” (Freud, 1917c, Vol. 16, pp. 367-368). Afirma el Vienés (Freud, 1915b):

La represión no tenía otro motivo ni propósito que evitar el displacer. De ahí se sigue que el destino del monto de afecto de la representancia [Affektbetrags der Reprãsentanz] importa más que el destino de la representación. Por tanto, es el decisivo para nuestro juicio sobre el proceso represivo. Si una represión no consigue impedir que nazcan sensaciones de displacer o de angustia, ello nos autoriza a decir que ha fracasado, aunque haya alcanzado su meta en el otro componente, la representación (Vol. 14, p. 148).

¿Y qué sigue, en el caso de una represión fallida? El tercer momento de la represión: el retorno de lo reprimido. Aunque en el texto de *La represión* (Freud, 1915b) esta etapa no está explícitamente ubicada como tal, leemos en una exposición previa acerca del tema, en *Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente* (Freud, 1911a): “Como tercera fase, y la más sustantiva para los fenómenos patológicos, cabe mencionar el fracaso de la represión, la *irrupción*, el *retorno de lo reprimido*” (Vol. 12, p. 63).

Aquí, la parte de representancia que corresponde a la *Vorstellung* es subrogada por una formación sustitutiva, variable en cada psiconeurosis conocida (Freud, 1915b). En la histeria de angustia la formación sustitutiva es otra representación, establecida por el mecanismo de desplazamiento. En la histeria de conversión, la formación sustitutiva de la representación reprimida es una inervación somática hiperintensa. En la neurosis obsesiva, finalmente, la representación está sustituida por unos escrúpulos de conciencia extremos, que constituyen una alteración del yo.

Las hipótesis sobre la naturaleza de la represión, con respecto a la *Vorstellung*, son discutidas por Freud (1915c) en el artículo de *Lo inconciente*. Ahí se pregunta, teniendo en mente el esquema de las transcripciones que alguna vez comentara en la correspondencia con su amigo Fließ (Freud, 1986), si se debe suponer que la represión implica el establecimiento de una transcripción nueva, en el Inconciente, de la representación preconciente correspondiente: esta sería una hipótesis tópica. El Vienés la descarta posteriormente a favor de una hipótesis meramente *funcional*: que cuando se reprime una representación únicamente se sustrae su investidura preconciente; “la representación queda entonces desinvertida, o recibe investidura del Icc, o conserva la investidura icc que ya tenía” (Freud, 1915c, Vol. 14, p. 117) y no hay razón para multiplicar los entes sin necesidad. Finalmente, es a partir del estudio clínico de la esquizofrenia, con sus perturbaciones características del lenguaje, que se impone una explicación que armoniza parcialmente con las formulaciones de Freud (1891a) sobre las afasias:

La representación-objeto [Objektvorstellung] conciente se nos descompone ahora en la representación-palabra [Worvorstellung] y en la representación-cosa [Sachvorstellung], que consiste en la investidura, si no de la imagen mnémica directa de la cosa, al menos de huellas mnémicas más distanciadas, derivadas de ella. De golpe creemos saber ahora dónde

reside la diferencia entre representación conciente y una inconciente. Ellas no son, como creíamos, diversas transcripciones del mismo contenido en lugares psíquicos diferentes, ni diversos estados funcionales de investidura en el mismo lugar, sino que la representación conciente abarca la representación-cosa más la correspondiente representación-palabra, y la inconciente es la representación-cosa sola. El sistema Icc contiene las investiduras de cosa de los objetos, que son las investiduras de objeto primeras y genuinas; el sistema Prc nace cuando esa representación-cosa es sobreinvertida por el enlace con las representaciones-palabra que le corresponden. [...] Bien comprendemos que el enlace con representaciones-palabra todavía no coincide con el devenir-conciente, sino que meramente brinda la posibilidad de ello; por tanto, no caracteriza a otro sistema sino al del Prc (Freud, 1915c, Vol. 14, pp. 197-199).

Por tanto, si en la represión primordial [Urverdrängung] se trata de “una representación inconciente que aún no ha recibido investidura alguna del Prc” (Freud, 1915c, Vol. 14, p. 178), significa que el contenido de tal *Vorstellungsrepräsentanz* es de suyo ajeno a la representación-palabra, puesto que originalmente no se encuentra en enlace con ella: es sólo una representación-cosa, innombrable y enigmática. Así, coincidimos con Bleichmar (2008) en que para Freud “el inconciente es una estructura radicalmente diversa del preconciente-conciente, cuya característica es la de ser plausible de ser significada en la medida en que las representaciones-cosa se ponen en contacto con las representaciones-palabra” (p. 54). Freudianamente hablando, el Inconciente no puede estar estructurado como un lenguaje, lo cual sí sería una característica del Preconciente.

Siendo el sistema Icc “el reino de las huellas mnémicas de cosa [sachliche Erinnerungspuren]” (Freud, 1917b, Vol. 14, p. 253), su núcleo está constituido, entonces, de *representaciones-cosa* que tienen representancia pulsional; por tanto, dice Freud (1915c), son “mociones de deseo” (Vol. 14, p. 183). Decimos que ellas constituyen el núcleo porque no se equiparan con la totalidad de lo inconciente: la otra parte está constituida por algunas mociones que gobiernan el yo. Los opuestos funcionales: mociones sexuales reprimidas / mociones yoicas inconcientes pueden coexistir en este sistema debido a que él se caracteriza por la ausencia de contradicción. De ahí la tesis freudiana de que “lo reprimido no recubre todo lo inconciente. Lo inconciente abarca el radio más vasto; lo reprimido es una parte de lo inconciente” (Vol. 14, p. 161).

El sistema Icc se caracteriza por “ausencia de contradicción, proceso primario (movilidad de las investiduras), carácter atemporal y sustitución de la realidad exterior por la psíquica” (Freud, 1915c, Vol. 14, p. 184). El segundo de estos caracteres, el proceso primario, se efectúa por dos procesos principales: desplazamiento y condensación. “Por el proceso del desplazamiento, una representación puede entregar a otra todo el monto de su investidura; y por el de la condensación, puede tomar sobre sí la investidura íntegra de muchas otras” (Vol. 14, p. 183).

Se habrá notado ya hace algunos párrafos, la introducción freudiana del término *Sachvorstellung* y la reintroducción del *Objektvorstellung*. El Vienés parece sustituir con la *Sachvorstellung* a aquel término que había utilizado en el periodo de la experiencia germinal, *Dingvorstellung*, traducida como representación-cosa-del-mundo. Podríamos también preguntarnos si la *Objektvorstellung* conserva el sentido del *Objekt* kantiano o más bien adquiere el del *Objekt* pulsional al que Freud (1915a) definía en *Pulsiones y destinos de pulsión* como aquello indeterminado que se toma para llevar la pulsión a su meta, aquello a lo que cada sujeto se orienta en la pulsión. Nos cuestionamos esto a partir de aquel pasaje de *Inhibición, síntoma y angustia*, en el que Freud (1926a) trata de explicar el dolor anímico como “la genuina reacción frente a la pérdida del objeto” (Vol. 20, p. 159), a partir del dolor corporal. Cuando una porción somática duele, afirma el Vienés, genera la concentración de una investidura narcisista elevada en la representación que le corresponde en el psiquismo. Esta narcisista “investidura en la representancia [Repräsentanz] psíquica del lugar doliente del cuerpo” (Vol. 20, p. 160), es análoga a la investidura de añoranza de un objeto perdido, pues crea exactamente las mismas condiciones económicas. Por tanto:

El paso del dolor corporal al dolor anímico corresponde a la mudanza de investidura narcisista en investidura de objeto. La representación-objeto, que recibe de la necesidad una elevada investidura, desempeña el papel del lugar del cuerpo investido por el incremento de estímulo (Vol. 20, p. 160).

Estas interrogantes se escaparían si de inmediato se afirmara la equivalencia entre el *Objektvorstellung* de la monografía sobre las afasias (Freud, 1891a) y el *Sachvorstellung* del artículo sobre lo Inconsciente (Freud, 1915c), tal como algunos han hecho, ya sea implícitamente (Castro, 1999; 2006) o explícitamente (Strachey en Freud,

1981b). Coincidimos con Galindo (2006; 2007) en que esta identificación debe ser cuestionada, y que su distinción “nos permite establecer una diferencia entre el objeto de conocimiento conciente de 1891 (*Objektvorstellung*), del objeto pulsional del inconciente de 1915 (*Sachvorstellung*)” (Galindo, 2006, p. 109).

Esta lectura trae un nuevo sentido para la *Vorstellungsrepräsentanz*: ésta es una representación del orden de las *Sachvorstellungen*, pero cuya dimensión importante para el psiquismo no es lo representacional, sino lo representancial: la inexistencia intencional de la excitación somática en ella, a partir del proceso de *Urverdrängung*. En este sentido Galindo (2006) escribe que las *Sachvorstellungen*:

Corresponden al recuerdo o inscripción del objeto en la situación que provocó la satisfacción de la pulsión. Con la particularidad de que el objeto se inscribe por medio de alguna de sus características, de las huellas mnémicas más alejadas de la percepción, que no son otra cosa que los objetos de las pulsiones parciales infantiles (p. 134).

Parece, entonces, que tanto la *Objektvorstellung* de 1891 como la *Dingvorstellung* de 1900, se mantienen en el plano de lo filosófico-psicológico, mientras que, a partir de 1915, la *Objektvorstellung* y la *Sachvorstellung* son conceptos subvertidos para significar la metapsicología de la pulsión. Sin embargo, esta es sólo nuestra hipótesis, y hay una excepción que viene a cuestionarla y hace que el problema permanezca abierto: en un fragmento de *Duelo y melancolía*, Freud (1917b) atribuye a la *Dingvorstellung* la caracterización que hemos esbozado para la *Sachvorstellung*.

En el momento en que se interroga por el trabajo psíquico que se realiza en la melancolía, en relación con las investiduras de objeto resignadas y con sus subgrados identificatorios, escribe el Vienés:

Se discurre de inmediato y con facilidad se consigna: la «representación-cosa [*Dingvorstellung*] inconciente del objeto [*Objekt*] es abandonada por la libido». Pero en realidad esta representación se apoya en incontables representaciones singulares (sus huellas inconscientes), y la ejecución de ese quite de libido no puede ser un proceso instantáneo, sino, sin duda, como en el caso del duelo, un proceso lento que avanza poco a poco (Freud, 1917b, Vol. 14, p. 253).

Volvamos al asunto de la represión. En la *Urverdrängung* hay sólo un mecanismo: el establecimiento “de una *contrainvestidura* mediante la cual el sistema

Prcc se protege contra el asedio de la representación inconciente” (Freud, 1915c, Vol. 14, p. 178). En cambio, en la represión propiamente dicha actúan dos mecanismos: la contrainvestidura dirigida a la representación-cosa y la sustracción de la investidura preconciente –es decir, la interrupción del enlace entre representación-cosa y representación palabra (Freud, 1915c). Por lo cual Freud (1989) expresaría sucintamente: “la represión consiste en una objeción a la representación-palabra” (p. 70). Un psicoanalista francés, Le Gaufey (2001), observa con justa razón:

Una de las consecuencias que Freud no extrae aquí pero que se impone en una primera lectura, es que la representación de palabra aislada de toda representación de cosa se convierte por ese mismo hecho en una representación de cosa, una huella mnémica (auditiva, visual) tan inconciente como lo es la representación de cosa sola. Únicamente su aparejamiento da lugar a la representación conciente: su desolidarización las arrastra separadamente al inconciente y el *Witz* [chiste], el sueño o el síntoma, probarán que una representación de palabra es tan pasible de un funcionamiento inconciente como una representación de cosa (p. 246).

Tomemos el sueño, por ejemplo. La regresión que en él se produce, al trasponerse los pensamientos en imágenes, hace que las representaciones-palabra sean reconducidas a las representaciones-cosa correlativas. El trabajo del sueño se atiene poquísimamente a las representaciones-palabra; Freud (1917a) advierte que únicamente cuando éstas “son restos actuales, frescos, de percepciones, y no expresión de un pensamiento, reciben el mismo tratamiento que las representaciones-cosa y son sometidas como tales a las influencias de la condensación y el desplazamiento” (Vol. 14, p. 227).

La subversión metapsicológica de la representación planteó también un viraje en la concepción de la terapia. El psicoanálisis no pretendería, sin más, hacer concientes a las representaciones inconcientes, sino manejar la distribución de investiduras pulsionales que es concomitante a los estados tópicos de las representaciones. “En el curso del trabajo terapéutico tenemos que preocuparnos por la distribución de la libido en el enfermo; pesquisamos aquellas representaciones-objeto a las cuales su libido está ligada, y la liberamos a fin de ponérsela a disposición del yo”, se afirma en *Una dificultad del psicoanálisis* (Freud, 1917d, Vol. 17, p. 130).

El camino del psicoanálisis en los años de la construcción metapsicológica se había delimitado con mayor precisión. Ahora Freud (1917c) había teorizado la *neurosis de transferencia*, enfermedad artificial producida durante el tratamiento, y que indica un nuevo paso para la recuperación de la libido por parte del yo, y el consiguiente estado de salud:

El trabajo terapéutico se descompone, pues, en dos fases; en la primera, toda la libido es esforzada a pasar de los síntomas a la transferencia y concentrada ahí, y en la segunda se libra batalla en torno de este nuevo objeto, y otra vez se libera de él a la libido. [...] Mediante el trabajo de interpretación, se traspone lo inconciente en conciente, el yo es engrosado a expensas de eso inconciente. [...] Los sueños de los neuróticos nos sirven, como sus operaciones fallidas y sus ocurrencias libres, para colegir el sentido de los síntomas y descubrir la colocación de la libido (Vol. 16, p. 414-415).

La lectura de la *Metapsicología* en clave de representancia, nos parece, viene a resaltar de una manera enérgica la inedición que Freud pudo conferir al concepto de representación, y que intentaremos sintetizar aquí:

- a. La relación entre la *Vorstellung* y la pulsión, fue el eje de la subversión mediante la cual aquélla adquirió un significado metapsicológico.
- b. En los primeros años de la construcción metapsicológica, no había un nexo claro *Vorstellung-Trieb*. Posteriormente se estableció bajo los modos de sustitución y de animación. La relación definitiva, de representancia, se consolidó con la instauración del primer dualismo pulsional.
- c. El uso del término *complejo* para la construcción metapsicológica, a partir del contacto de Freud con la escuela de Zurich, tiene un sentido de síntesis descriptiva: un conjunto de *Vorstellungen* y sus correspondientes afectos.
- d. Este significado es similar al que tenía en los escritos preanalíticos, donde la *Vorstellung* es al mismo tiempo un complejo y un elemento de complejos mayores de representaciones; siempre salvando la ausencia de investidura para la huella mnémica, en aquélla época.
- e. La consolidación de la teoría de la libido llevó a Freud a distinguir entre investiduras objetales e investiduras narcisistas; es decir, *Vorstellungen* originadas en las huellas mnémicas de lo que corresponde al yo y al no-yo, que entrarían como opuestas en la dinámica del psiquismo.
- f. Leída en clave de representancia, la metapsicología freudiana plantea una configuración subjetiva en la que algo del orden del cuerpo es representado en el

- psiquismo de manera fija e inamovible, tanto por la *Vorstellung* como por el *Affekt*, constituyendo su resorte pulsional.
- g. Los conceptos de *Vorstellung* y *Affekt* se introducen en la metapsicología con el objetivo de hacer cognoscible la pulsión.
 - h. La *Vorstellungsrepräsentanz* tiene una duplicidad constitutiva: es simultáneamente un elemento representancial de la pulsión, y un elemento ideacional, representativo, aunque paradójicamente incognoscible en sí mismo por estar originariamente reprimido.
 - i. Una de las maneras en que Freud entiende la metapsicología de la represión es como la transformación de una *Vorstellung* en simple huella mnémica, y su levantamiento sería el proceso contrario; es decir, un asunto de depósito o retiro de la investidura libidinal.
 - j. Una representación conciente es *Objektvorstellung* y está formada por la *Sachvorstellung* más la *Wortvorstellung*. La representación es inconciente cuando se retira la investidura de la *Wortvorstellung*.
 - k. Esta tercera clasificación freudiana de la *Vorstellung* plantea los problemas, todavía abiertos, de la equivalencia, la subsunción y la diferenciación entre los miembros de la división, y entre esta clasificación y las anteriores.

2.2. La representación a partir del «giro de 1920»

Consideramos que la última etapa del saber freudiano sobre la representación está en conexión directa con las reformulaciones teóricas que vinieron a partir de su escrito *Más allá del principio de placer* (Freud, 1920). Es lo que se ha llamado el *giro de 1920*, y que Green (2005) considera como un corte epistemológico decisivo para el psicoanálisis. Assoun (2002) denomina a este período la *gran cesura de 1920* o la *metapsicología revisada*, en cuanto tal fase del pensamiento freudiano se caracterizaría *grosso modo* por la revisión del dualismo pulsional, la tópica, la teoría de la angustia, el desarrollo libidinal preedípico, la escisión del yo, la negación y el rechazo, y la construcción.

En el texto que da empuje a este giro, *Más allá del principio de placer*, encontramos el testimonio de la subversión metapsicológica que opera sobre el kantismo schopenhaueriano. Freud (1920) enuncia de manera sintética:

La tesis de Kant según la cual tiempo y espacio son formas necesarias de nuestro pensar puede hoy someterse a revisión a la luz de ciertos conocimientos psicoanalíticos. Tenemos averiguado que los procesos anímicos inconcientes son en sí «atemporales». Esto significa, en primer término, que no se ordenaron temporalmente, que el tiempo no altera nada en ellos, que no puede aportárseles la representación del tiempo. He ahí unos caracteres negativos que sólo podemos concebir por comparación con los procesos anímicos concientes. Nuestra representación abstracta del tiempo parece más bien estar enteramente tomada del modo de trabajo del sistema P-Cc, y corresponder a una autopercepción de este (Vol. 18, p. 28).

El Vienés afirma aquí que no se puede contar con la representación del tiempo en los procesos inconcientes, sino que es propia del modo de trabajo de la conciencia. En efecto, en las *Notas sobre la pizarra mágica* (Freud, 1925a) conjetura el origen de la representación del tiempo en la naturaleza discontinua de la labor conciente, que interrumpe la corriente de investidura de las percepciones periódica y rápidamente, de manera semejante a lo que sucede en la pizarra mágica, donde “el escrito desaparece cada vez que se interrumpe el contacto íntimo entre el papel que recibe el estímulo y la tablilla de cera que conserva la impresión” (Vol. 19, p. 246).

En sí misma, esta concepción implica que el tiempo no es una forma a priori, absolutamente anterior a la experiencia e independiente de ella, sino –como se señala en *Más allá del principio de placer*–, una representación abstracta, un concepto, basado en contenidos empíricos (Acuña, 2005). Pero si no se puede proporcionar esta representación a los fenómenos inconcientes, esto parece implicar la imposibilidad de que sea reprimida, por absolutamente incapaz de ocasionar conflicto psíquico: sería una representación que permanece por entero en el sistema P-Cc, definiendo su *modus operandi* tanto como su ausencia delimita el del sistema Icc. Con palabras del todo análogas a la cita primordial que estamos comentando, en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, Freud (1933) afirma, ya no del sistema Icc, sino del Ello:

En el ello [...] se percibe con sorpresa la excepción al enunciado del filósofo según el cual espacio y tiempo son formas necesarias de nuestros actos anímicos. Dentro del ello no se encuentra nada que corresponda a la representación del tiempo, ningún reconocimiento de un decurso temporal y –lo que es asombroso en grado sumo y aguarda ser apreciado por el

pensamiento filosófico– ninguna alteración del proceso anímico por el transcurso del tiempo (Vol. 22, p. 69).

En su importante estudio sobre *Freud, la filosofía y los filósofos*, Assoun (1995) ha elucidado la significación de este argumento con relación a la filosofía kantiana: se trata de la recusación de la universalidad del espacio y el tiempo como estructurantes del psiquismo, a través de un contraejemplo –la atemporalidad de los procesos inconcientes. Esta excepción implica que Kant construyó su afirmación de universalidad sobre la base de un solo tipo de procesos anímicos, los de la consciencia; y que, por tanto, el psicoanálisis habría relativizado tal tesis al demostrar que existen procesos psíquicos que se efectúan al margen de la temporalidad. Como se ha dicho en el capítulo primero de nuestro trabajo, el kantismo que Freud critica es cerebralista, schopenhaueriano: elimina el plano trascendental de la gnoseología kantiana y lo reduce a un mero psicologismo (Acuña, 2005; Levy, 2007). En sí misma, la tesis de Kant tiene un sentido diverso, que no resulta afectado por el argumento de Freud.

Ya que hemos colocado a la vista la posición freudiana sobre el tiempo, traemos a colación un breve párrafo del 22 de agosto de 1938, publicado póstumamente en *Conclusiones, ideas, problemas* (Freud, 1941). En él podemos apreciar, con relación al espacio, la reducción de lo trascendental a lo psicológico: “La espacialidad acaso sea la proyección del carácter extenso del aparato psíquico. Ninguna otra derivación es verosímil. En lugar de las condiciones *a priori* de Kant, nuestro aparato psíquico. Psique es extensa, nada sabe de eso” (Vol. 23, p. 302). Es la estética trascendental kantiana, leída desde la perspectiva de Schopenhauer, aquélla cuya *necesidad* lógica contradicen las tópicas freudianas.

A propósito del papel que la representación cumple en las tópicas, Green (2005) considera que es una *orientación-guía del pensamiento freudiano* en la edificación de la primera tópica, dado que ahí el aparato psíquico fue construido a partir del trabajo clínico con las neurosis y el modelo de la conciencia; la representación sería el concepto básico que, con su tipificación, establece el contenido de cada sistema. Sin embargo, el camino de transición para el giro de 1920 y el establecimiento de la segunda tópica marcan una situación distinta:

Con el correr del texto, Freud habla tanto de las representaciones, como formadoras del material del inconciente, como de mociones pulsionales que estarían en la base de ellas. Esta vacilación puede considerarse reveladora, dado que Freud alude ya al mundo de las representaciones en sus diversas variedades, ya al de los afectos, más cercanos a las mociones pulsionales. Cabe pensar entonces que el fruto ya está agusanado. Para decirlo abiertamente: desde la *Metapsicología*, la alusión a las mociones pulsionales indica la orientación que guiará en adelante la evolución del pensamiento freudiano. Diremos que a partir de 1900, y a semejanza de *La interpretación de los sueños*, que privilegia el trabajo sobre las representaciones con relación al concerniente a los afectos, la evolución de la clínica y de la práctica llevará a Freud a tomar alguna distancia de la representación y a valorizar en cambio el elemento dinámico (afectivo) propio de la pulsión y su expresión más primitiva: la moción pulsional (pp. 144-145).

La *orientación-guía del pensamiento freudiano* para la edificación de la segunda tópica habría sido, entonces, la moción pulsional. El nuevo aparato psíquico –Ello, Yo y Superyó– fue construido a partir del trabajo clínico con estructuras no-neuróticas, como la melancolía y el fetichismo. En su concepción del Ello, Freud retomó algunas características utilizadas antaño para definir el inconciente, pero se advertiría la ruptura con la primera tópica en “*la ausencia de toda referencia a la representación*” (Green, 2005, p. 146). Lo cual, para el Psicoanalista Francés, “indica a las claras que Freud terminó de una vez por todas de referirse a la conciencia y a sus satélites en las diferentes especies de la representación” (p. 146).

Nosotros disentimos de esta opinión, a partir de la lectura que hemos hecho de la *Metapsicología* freudiana. Nos parece que, efectivamente, la moción pulsional es uno de sus conceptos-clave; pero justamente como es una función ejercida sobre el psiquismo a partir de la excitación somática, precisa todo el modelo representacional que Freud expone en sus textos de 1915, y que ya se ha comentado anteriormente. La moción pulsional, entonces, es inseparable de los agentes que la realizan: el afecto y la *representación*. Nada podríamos saber de la pulsión si no fuese por estos representantes suyos. En un texto de la metapsicología revisada –*Inhibición, síntoma y angustia*–, al tratar los avatares de la resistencia, Freud (1926a) escribe que ésta se ejerce contra “la moción pulsional reprimida” (Vol. 20, p. 148), cuando sabemos que el elemento que resulta reprimido es siempre una *Vorstellungsrepräsentanz* o una *Vorstellung* que se asocia a los retoños de lo reprimido primordial (Freud, 1915b). Más aún: en pleno giro freudiano, encontramos esta simetría representacional en expresiones de isomorfismo

semántico como “representaciones regresivas” (Freud, 1926, Vol. 20, p. 109) y “regresión de las mociones pulsionales” (Vol. 20, p. 153). En esta misma fecha, Freud (1926b) publicó un trabajo sobre psicoanálisis en la *Enciclopedia Británica*, donde insiste en considerar que, bajo el aspecto dinámico, todos los procesos psíquicos están regidos por un juego de fuerzas que “poseen originariamente la naturaleza de las pulsiones, vale decir, son de origen orgánico, se destacan por una grandiosa capacidad somática (compulsión de repetición) y hallan su subrogación psíquica en representaciones investidas afectivamente” (Vol. 20, p. 253).

Es falso que la referencia a la representación esté ausente en la concepción freudiana del Ello. Hace algunas páginas se han deslizado un par de fragmentos en los que Freud se expresa con las mismas palabras acerca del Inconciente y acerca del Ello, con relación a su atemporalidad, es decir, la imposibilidad de que les sea aportada la representación del tiempo. Hemos de seguir ahora la pista de esta sustitución, que nos conducirá a situar el concepto de representación dentro de la segunda tópica, formalizada justamente con el texto intitulado *El yo y el ello* (Freud, 1923b).

Las primeras páginas del escrito en cuestión son anunciadas por Freud (1923b) como una sección introductoria que carece de novedad, y más bien intenta sintetizar algunos puntos de vista enunciados en años anteriores: se trata de la distinción entre conciencia e inconciente, premisa básica del psicoanálisis y “única antorcha en la oscuridad de la psicología de las profundidades” (Vol. 19, p. 20). Una vez más, el tema es conducido mediante el concepto de representación. El carácter conciente de una *Vorstellung* cualquiera es intermitente: se adquiere bajo ciertas condiciones y luego se pierde, para ser nuevamente capaz de conciencia. “Entretanto, ella era... no sabemos qué; podemos decir que estuvo *latente*, y por tal entendemos que en todo momento fue *susceptible de conciencia*” (Vol. 19, p. 16). Pero el estado de latencia, si bien no nos proporciona datos positivos acerca de la representación que lo padece, no le quita su naturaleza psíquica. La experiencia clínica del psicoanálisis contradice la objeción filosófica de que “la representación no era nada psíquico mientras se encontraba en el estado de latencia” (Vol. 19, p. 16), puesto que, una vez cancelada la represión y resistencia que le impedía devenir conciente, esta representación no difiere esencialmente de las que ya eran concientes.

Se tienen, entonces, dos clases de inconciente en sentido descriptivo: lo latente susceptible de conciencia –el Pcc–, y lo reprimido insusceptible de conciencia –el Icc–. Sin embargo, en sentido dinámico sólo hay un inconciente: el que es producto de la represión –el sistema Icc. De este modo se constata que lo dinámico sólo se expresa de manera ambigua en las manifestaciones fenoménico-descriptivas. Pero el asunto se complica en multivocidad cuando Freud (1923b) nos descubre un tercer tipo de Icc, no reprimido, que es una parte de la “organización coherente de los procesos anímicos en una persona” (Vol. 19, p. 18); es decir, una parte del yo, que instaura resistencias al trabajo psicoanalítico. Esta “intelección estructural” (Vol. 19, p. 19) sobre el yo, es la razón por la que el Vienés establece una nueva tópica, que no suplanta a la anterior, sino que la complementa. Basándose en una sugerencia de Georg Groddeck, afirma:

Propongo dar razón de ella [de la idea de Groddeck] llamando «yo» a la esencia que parte del sistema *P* y que es primero *prcc*, y «ello», en cambio, según el uso de Groddeck, a lo otro psíquico en que aquel se continúa y que se comporta como *icc* (Vol. 19, p. 25).

De esta manera, el yo se concibe como una parte superficial del ello, que ha sido alterada por la percepción del mundo exterior, y cuyo núcleo está justamente en el sistema P-Cc. El papel que la pulsión desempeña en el ello, regido por el principio de placer, tiene su correlato en el funcionamiento de la percepción en el yo, que se gobierna por el principio de realidad. El yo tiene, entonces, una parte conciente, una parte preconciente y una parte inconciente. El ello es totalmente inconciente. Aparece, además, una tercera instancia, “un grado en el interior del yo, una diferenciación dentro de él, que ha de llamarse *ideal-yo* o *superyó*” (Freud, 1923b, Vol. 19, p. 30).

Tal instancia es producto de un conjunto de representaciones y afectos que pasa por variados procesos de elección de objeto e identificación: el complejo de Edipo. Por eso el Vienés afirma que el superyó es “la representancia [Repräsentanz] de nuestro vínculo parental [...], la herencia del complejo de Edipo” (Freud, 1923b, Vol. 19, p. 37). Aquí topamos nuevamente con esta clave de la metapsicología freudiana que nos lleva a pensar el núcleo del superyó como permeado por la duplicidad de las *Vorstellungen* del Edipo: simultáneamente importantes en cuanto elementos ideacionales, pero también en cuanto delegados o representantes de la relación paterno-filial. Dentro de este mismo modelo el texto freudiano coloca al yo, en representancia del mundo exterior: “Mientras que el yo es esencialmente representante [Repräsentant]

del mundo exterior, de la realidad, el superyó se le enfrenta como abogado [Anwalt] del mundo interior, del ello” (Vol. 19, p. 37).

Pues bien, la parte más amplia del superyó permanece inconciente, en comunicación con las mociones pulsionales de ello, que le aportan energía de investidura; por otro lado, siendo una sección del yo, se muestra accesible a la conciencia desde algunas representaciones-palabra. Vale decir: hay en el superyó una parte inconciente y otra preconciente.

Esta complementariedad de las tópicas freudianas repercute en el destino del concepto de *Vorstellung* que, lejos de desaparecer, sigue actuante en el Ello, el Yo y el Superyó. Pero el avance de este giro freudiano traería nuevas subversiones en el seno de nuestro objeto de estudio.

La modificación del dualismo pulsional en 1920, bajo la forma: pulsiones de vida (yoicas y sexuales) / pulsiones de muerte, no cambió esencialmente la explicación freudiana de las neurosis:

La vieja fórmula según la cual la psiconeurosis consiste en un conflicto entre pulsiones yoicas y pulsiones sexuales no contiene nada que hoy deba desestimarse. Sencillamente, la diferencia entre ambas variedades de pulsiones, que en el origen se había entendido con alguna inflexión cualitativa, ahora debía definirse de otro modo, a saber, *tópico*. La neurosis de transferencia, en particular, el genuino objeto de estudio del psicoanálisis, seguía siendo el resultado de un conflicto entre el yo y la investidura libidinosa de objeto (Freud, 1920, Vol. 18, p. 51).

Una pulsión es por principio una realidad descifrada en sus representantes psíquicos. Sabemos que las *Vorstellungen* y los *Affekten* constituyen la representancia de las pulsiones de vida, tanto sexuales como yoicas. El texto de Freud coloca el conflicto dinámico en uno de los polos del dualismo pulsional Eros-Tánatos, puesto que tanto las pulsiones yoicas como las sexuales pertenecen a Eros. Vale preguntarnos por el otro polo y su representancia: ¿qué representa a las pulsiones de muerte? En los textos freudianos no encontramos una respuesta directa, porque “las pulsiones de muerte son, en lo esencial, mudas, y casi todo el alboroto de la vida parte del Eros” (Freud, 1920, Vol. 19, p. 47). Coincidimos en la observación hecha por Laplanche (1987): “La pulsión de muerte, concepto que parece muy poco dialéctico, se presenta, en las últimas

elaboraciones de Freud, no como un elemento de conflicto, sino como *el conflicto* sustancializado, principio interno de discordia y desunión” (Laplanche, 1987, pp. 166-167).

Bajo esta perspectiva, intuimos una hipótesis para el silencio de Freud: no hay *Vorstellung* que pueda volverse representancia de la pulsión de muerte. El acto de desinversión libidinal es lo que la representa: su marca está en convertir a las *Vorstellungen* en simples huellas mnémicas, en arrebatarle al psiquismo su resorte vital, para que justamente pueda producirse el juego de la vida, la circulación libidinal:

La energía de la pulsión sexual, lo sabemos, ha recibido el nombre de «libido». Nacido de una preocupación formalista por la simetría, el término *destrudo*, propuesto antaño para designar la energía de la pulsión de muerte, no sobrevivió ni un solo día: la pulsión de muerte no tiene energía propia. Su energía es la libido. O, mejor dicho, la pulsión de muerte es el alma misma, el principio constitutivo, de la circulación libidinal (Laplanche, 1987, p. 169).

El problema es complicado justamente porque toca el límite de la duplicidad de la *Vorstellung*: en cuanto elemento representacional –como lo hemos hipotetizado en el párrafo anterior–, pero también en cuanto elemento ideacional, representativo. Con respecto a esto último, Freud (1915d) ya había afirmado en *De guerra y muerte* que no puede haber representación de la muerte propia:

La muerte propia no se puede concebir; tan pronto intentamos hacerlo podemos notar que en verdad sobrevivimos como observadores. Así pudo aventurarse en la escuela psicoanalítica esta tesis: En el fondo, nadie cree en su propia muerte, o, lo que viene a ser lo mismo, en el inconciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad (Vol. 14, p. 290).

A las limitaciones de la representación, el Vienés agrega dos nuevos actos psíquicos que operan sobre ella: la negación y la desmentida. Acerca del primero, Freud (1925b) afirma:

Todas las representaciones [*Vorstellungen*] provienen de percepciones [*Wahrnehmungen*], son repeticiones de estas. Por lo tanto, originariamente ya la existencia misma de la representación es una carta de ciudadanía que acredita la realidad de lo representado. La oposición entre subjetivo y objetivo no se da desde el comienzo. Sólo se establece porque el pensar posee la capacidad de volver a hacer presente, reproduciéndolo en la representación, algo que una vez fue percibido, para lo cual no hace falta que el objeto [*Objekt*] siga estando ahí afuera. El fin primero y más inmediato del examen de realidad no es, por tanto, hallar en

la percepción real un objeto [Objekt] que corresponda a lo representado, sino *reencontrarlo*, convencerse de que todavía está ahí (Vol. 19, p. 255)

Sin embargo, también puede haber representación de lo no-real [Das Nichtreale], aquello que es meramente subjetivo o interior, pero que no está presente fuera del sujeto (Freud, 1925b). La representación, entonces, no ofrece garantía de la realidad de lo representado. Y aun cuando se represente algo real, sufre desfiguros: “No siempre, al reproducirse la percepción en la representación, se la repite con fidelidad; puede resultar modificada por omisiones, lacerada por contaminaciones de diferentes elementos” (Vol. 19, pp. 255-256)

Como resultado de esta operación, la terapia psicoanalítica se complejiza. Ya no basta con que una representación patógena inconciente se vuelva conciente para librar al neurótico de su malestar (Freud, 1925b):

Un contenido de representación o de pensamiento reprimido puede irrumpir en la conciencia a condición de que se deje negar. La negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido; en verdad, es ya una cancelación de la represión, aunque no, claro está, una aceptación de lo reprimido. Se ve cómo la función intelectual se separa aquí del proceso afectivo. Con ayuda de la negación es enderezada sólo una de las consecuencias del proceso represivo, a saber, la de que su contenido de representación no llegue a la conciencia. De ahí resulta una suerte de aceptación intelectual de lo reprimido con persistencia de lo esencial de la represión. En el curso del trabajo analítico producimos a menudo otra variante, muy importante y bastante llamativa, de esa misma situación. Logramos triunfar también sobre la negación y establecer la plena aceptación intelectual de lo reprimido, a pesar de lo cual el proceso represivo mismo no queda todavía cancelado (pp. 253-254).

El otro acto que opera sobre la representación se llama desmentida y sirve a Freud (1927) para explicar la génesis del feticchismo. La percepción de la falta de pene en la mujer es para algunos varoncitos un hecho del cual se rehúsan a enterarse; vale decir, lo reprimen. Si en este proceso patológico “se quiere separar de manera más nítida el destino de la representación del destino del afecto, y reservar el término «represión» para el afecto, «desmentida» sería la designación alemana correcta para el destino de la representación” (Vol. 21, p. 148). La desmentida, como proceso defensivo, está en consonancia con la escisión del yo, según lo expresó el Vienés hacia el final de sus días (Freud, 1940):

El yo [...] con harta frecuencia da en la situación de defenderse de una admonición del mundo exterior sentida como penosa, lo cual acontece mediante la *desmentida* de las percepciones que anotan de ese reclamo de la realidad objetiva. Tales desmentidas sobrevienen asaz a menudo, no sólo en fetichistas [...]. La desautorización es complementada en todos los casos por un reconocimiento; se establecen siempre dos posturas opuestas, independientes entre sí, que arrojan por resultado la situación de una escisión del yo (Vol. 23, p. 205).

En verdad resulta difícil situar de manera precisa el concepto freudiano de representación en las avanzadas teóricas del giro de 1920. No encontramos ya propiamente una subversión, sino más bien una tensión interna del concepto que lo lleva hasta donde no puede dar más de sí; y que en ese agotamiento teórico nos muestra sus alcances últimos y sus límites. Podríamos resumirlo de esta forma:

- a. Freud comienza el giro de 1920 con una muestra de antikantismo: su metapsicología enuncia la reforma de la metafísica de la representación, en cuanto devela que la representación del tiempo y la representación del espacio no poseen universalidad como estructurantes del psiquismo.
- b. Los conceptos de *Vorstellung* y *Repräsentanz*, lejos de desaparecer, siguen actuante en la segunda tópica. Yo, Ello y Superyó se forman con representaciones. El Yo adquiere la representancia de la realidad, mientras que el Superyó es representancia del vínculo parental.
- c. La metapsicología revisada en los últimos años de Freud, trae a la luz los límites de la representación frente a la pulsión de muerte, la negación y la desmentida.

3. Freud, metapsicólogo de la clínica

El saber freudiano sobre la representación se encuentra, en definitiva, fracturado. En cada uno de los momentos de su trayectoria hemos podido identificar rupturas – algunas veces sutiles; otras, mayúsculas– con lo antes establecido. En este extenso capítulo se ha hecho visible la heterogeneidad que se reúne en pliegues bajo la superficie del concepto de representación en Freud:

- a. Inicialmente Freud *recogió* el concepto de *Vorstellung* de la filosofía, y lo utilizó como equivalente de los términos neuropatológicos y psicoterapéuticos que estaban siendo empleados en Francia. En los escritos preanalíticos de Freud encontramos la *adopción* del concepto filosófico-psicológico de *Vorstellung* como equivalente a *Erinnerungspur*, y las condiciones de posibilidad para su posterior inedición; posibilidades encuadradas dentro de la exigencia epistémica planteada al saber médico sobre la histeria.
- b. La *emergencia* del concepto propiamente *freudiano* de *Vorstellung*, es resultado de la experiencia germinal del Neurólogo Vienés con las formaciones psicopatológicas –síntomas, sueños, lapsus, actos fallidos– de sus pacientes y de sí mismo. Esta emergencia consistió en la diferenciación entre *Vorstellung* y *Erinnerungspur*: si bien toda representación es una huella mnémica, lo contrario es falso. El acto constitutivo de una *Vorstellung* es la investidura.
- c. La mayor *subversión* del concepto freudiano de *Vorstellung* está en su teorización metapsicológica ligada siempre al concepto de pulsión, a través del modelo final de la *Repräsentanz*. En este sentido, la *Vorstellungsrepräsentanz* resplandece como la gran invención metapsicológica de Freud.
- d. Consustancial a cada uno de los tres momentos anteriores fue el establecimiento de una clasificación diferente de las *Vorstellungen*, hecho que sigue siendo problemático para una inteligencia cabal del concepto freudiano de representación.
- e. El giro de 1920 significa el momento más antikantiano de Freud. Ahí se encuentra con los alcances últimos de la *Vorstellung* en la constitución de la segunda tópica, aun bajo el modelo de representancia; pero también topa el *agotamiento teórico del concepto* frente a la pulsión de muerte, la negación y la desmentida.

Sabíamos que la conformidad del vocabulario de la representación era engañoso: la *Vorstellung* freudiana no es *la misma* que la *Vorstellung* de sus referentes y modelos filosófico-psicológicos. La clínica es el operador de la subversión, este extenso capítulo nos lo ha demostrado.

Ahora nos dirigimos hacia las implicaciones epistemológicas que presenta el concepto freudiano de representación, en el capítulo tercero de nuestro trabajo.

III. IMPLICACIONES EPISTEMOLÓGICAS

Pero toda ciencia comienza. Por supuesto, tiene siempre una prehistoria, de la que sale. Pero sale de la prehistoria en dos sentidos: en sentido ordinario y en otro sentido que le corresponde por derecho propio y la distingue antes que nada de la filosofía que le acompaña en la teoría, pero también de otras realidades como las ideologías prácticas y teóricas (Althusser, 1975, pp. 19-20).

Toda vez que hemos hecho un recorrido por la genealogía de la representación freudiana, así como por los momentos de emergencia y subversión que delimitan su constitución como concepto propio de Freud, este último capítulo tiene por objetivo establecer sus implicaciones epistemológicas en el psicoanálisis.

La vertiente epistemológica ha signado el enfoque de nuestro trabajo desde el principio. La encontramos, desde luego, en la construcción de la línea genealógica donde ubicamos la *Vorstellung*, así como en la reflexión sobre las condiciones de posibilidad del saber freudiano sobre la representación. Pero ahora se trata de las implicaciones epistemológicas del concepto freudiano. Esta palabra, implicación, posee múltiples sentidos en nuestra lengua. Entre otros, se destacan los siguientes: repercusión, consecuencia, contradicción. Por lo tanto, intentaremos averiguar cuál es el impacto epistemológico de la representación freudiana en la teoría psicológica y el método terapéutico psicoanalíticos.

Abordaremos esta tarea desde dos lugares principales. Por un lado, nos planteamos el problema del estatuto epistemológico de la representación freudiana; es decir, la elucidación del papel que ésta desempeña dentro del edificio teórico del psicoanálisis de Freud. En segundo término, exploraremos las consecuencias de tratar a la representación freudiana como *un saber que no se sabe* –en el sentido de que

constituye el saber del Inconciente—, tanto para el metapsicólogo como para el binomio psicoanalista/paciente.

1. El estatuto epistemológico de la representación freudiana

¿Cuál es el sitio que le corresponde a la representación dentro de la construcción teórica de Freud? Al respecto hay osadas conjeturas que han magnificado el lugar de la representación en la obra freudiana. Así, Green (2005) la ubica como *el paradigma del psicoanálisis freudiano* en su primera tónica, mientras que Kolteniuk (1988) sostiene que *el objeto de estudio del psicoanálisis son los sistemas de representación* del psiquismo. Estas posturas, que analizaremos a continuación, nos llevarán a plantearnos con Assoun (1995) el problema de los conceptos fundamentales del psicoanálisis y la pertinencia de considerar la representación como uno de ellos.

Hay una directriz que nos guiará en las páginas siguientes: ejercer sobre la representación freudiana aquello que Ricoeur (1975), apelando al sentido kantiano, designa como *crítica epistemológica*; es decir, la tarea de “justificar el uso de un concepto por su capacidad para ordenar un nuevo campo de objetividad y de inteligibilidad” (p. 443).

1.1. La representación, ¿objeto de estudio del psicoanálisis?

En una ponencia inicialmente presentada ante la Asociación Psicoanalítica Mexicana, Kolteniuk (1988) se preguntaba por “la ubicación de la disciplina psicoanalítica dentro del marco del saber humano” (p. 17), e inmediatamente reformulaba este problema en términos de un dualismo epistemológico: ¿habría que colocar al psicoanálisis dentro del conjunto de las ciencias naturales, desde los criterios positivistas; o como ciencia humana, desde el enfoque hermenéutico?

El cuestionamiento de Kolteniuk no sería pertinente a nuestro estudio sobre la representación si no fuera porque, al encontrar en los textos freudianos elementos en apoyo de ambas ubicaciones, el autor remite la solución última de esa heterogeneidad epistémica a la delimitación del objeto de estudio del psicoanálisis. Así, escribe que “el problema principal sería definir el objeto de estudio del psicoanálisis. Si lográramos encontrar cuál es el objeto de estudio, quizá entonces podremos saber a qué tipo de ciencia o de disciplina pertenece” (Kolteniuk, 1988, p. 21).

Empero, este segundo problema, a cuya solución se remite la respuesta del primero, no está exento de obstáculos. Hay reduccionismos, movimientos resistenciales de las disciplinas preexistentes, que intentan hacer del psicoanálisis una versión modificada de ellas mismas, subsumiendo su objeto de estudio. Tales han sido, por ejemplo, los reduccionismos organicistas, conductistas, sociologistas, lingüísticos e incluso filosóficos. No se aceptan estos reduccionismos porque anulan la especificidad propia del objeto de estudio del psicoanálisis.

Pero a Kolteniuk (1988) tampoco le parece adecuada la identificación lacaniana del objeto de estudio con el inconciente, pues según él excluiría muchos temas y problemas que también son objeto del psicoanálisis; ni el sujeto, que aunque se acerca a ser el objeto de estudio, adolecería una falta de definición [!]; ni el sujeto del inconciente, porque uno dejaría de lado el estudio que el psicoanálisis hace de los procesos conscientes. La respuesta que da entonces a su interrogante queda enunciada así:

Pienso que en Freud podemos encontrar las bases para sostener que el objeto de estudio del psicoanálisis son los sistemas representacionales de la experiencia humana. Sistemas representacionales que, además, están investidos con cargas energéticas pulsionales (p. 22).

De esta manera, Kolteniuk ubica la representación y la pulsión como los conceptos freudianos centrales o fundamentales, debido a que partiendo de ellos Freud construyó el resto de su obra en diferentes tiempos. El autor define la representación a partir de algunas características con las que aparece tal concepto en *Sobre la concepción de las afasias*, como “un conjunto organizado de impresiones sensoriales que puede tener diversos grados de apertura” (Kolteniuk, 1988, p. 23). La primera parte de su definición ubica a la representación como un conjunto organizado, es decir, un sistema compuesto de las huellas mnémicas, registros de las sensaciones: se trata, según él, de

una *escribiración* de la experiencia. La segunda parte de la definición le sirve para englobar la representación-palabra y la representación-objeto, tal como sabemos que aparecen en la dicha monografía, si bien Kolteniuk comete la imprecisión de traducir la última como *representación de cosa*.

Partiendo de tales conceptos, Freud habría posteriormente agregado la tópica, teoría del espacio virtual donde están las representaciones y las pulsiones. Más aún, habría señalado las divisiones de este espacio, constituyendo los sistemas conciente, preconciente e inconciente. Y luego, los procesos distintos a que están sometidas las representaciones: el primario y el secundario. Trayecto rápido, con una lógica continuista que lleva a Kolteniuk (1988) al optimismo de quien ve cercana la meta a la que quería arribar mediante su argumentación: “Como vemos, ya llegamos a 1915 en la obra de Freud, ya sólo nos faltan aproximadamente treinta años más y terminamos el recorrido” (p. 23).

En las tres últimas décadas de su obra, Freud habría hecho el agregado de los conceptos faltantes: 1) *objeto interno* –“conjunto organizado de representaciones, cargado con determinada cantidad de energía, y que representa a un objeto externo” (Kolteniuk, 1988, p. 23)⁸ –, 2) *pulsión de muerte*, 3) *narcisismo* –“construcción de las representaciones del Yo que constituyen la autoimagen y la identidad personal” (p. 23)– y 4) *estructura* –“sistema organizado de funciones que cumple con el propósito de regular las cargas energéticas y las representaciones” (p. 23). De esta forma, el desarrollo conceptual sobre la representación y la pulsión estaría completo. ¿Y cómo se ordena esta red conceptual tan heterogénea? Nuestro autor lo intenta así:

Pienso que, en esencia, el objeto de estudio del psicoanálisis son los sistemas representacionales y sus vicisitudes. Al decir «vicisitudes» se implica sus destinos como objetos internos, imágenes del Yo y estructuras. Ese es el objeto de estudio del psicoanálisis. En última instancia, los sistemas representacionales cargados pulsionalmente: Las pulsiones y las representaciones (p. 24).

De este modo, Kolteniuk sostiene la tesis de que el objeto de estudio del psicoanálisis son los sistemas representacionales de la experiencia humana, pulsionalmente investidos. La primera parte de esta formulación ubicaría al

⁸ Una imprecisión más de Kolteniuk, pues el concepto de objeto interno no es de acuñación freudiana, sino kleiniana (Paz, 2006).

psicoanálisis como una ciencia hermenéutica; la segunda, como ciencia positiva. Como ambos aspectos son dos caras del objeto de estudio, se abre una nueva clasificación epistemológica para el psicoanálisis: es una ciencia híbrida, un saber *sui generis* sobre un objeto que no es empírico, sino que resulta siempre una construcción abstracta –los sistemas representacionales.

Por cuestionables que sean tanto la clasificación epistémica propuesta por Kolteniuk, como el recorrido argumentativo que hace para llegar a ella, en este momento nuestro interés está en ver si la representación tiene el papel epistemológico que se le asigna, el de objeto de estudio del psicoanálisis. Kolteniuk no especifica desde qué postura epistémica considera la noción de *objeto de estudio*. Nosotros lo haremos bajo un enfoque contemporáneo, el de Canguilhem (2001). Este autor afirmaba:

Durante largo tiempo se ha buscado la unidad característica del concepto de una ciencia en relación a su objeto. El objeto dictaría el método utilizado para el estudio de sus propiedades. Pero esto era, en el fondo, limitar la ciencia a la investigación de un dato, a la exploración de un campo. Cuando se hizo evidente que toda ciencia produce más o menos su dato y se apropia, por este hecho, de lo que se denomina su campo, el concepto de ciencia fue dando progresivamente más cuenta de su método que de su objeto. O más exactamente, la expresión «objeto de la ciencia» adquirió un nuevo sentido. El objeto de la ciencia ya no es solamente el campo específico de los problemas, de los obstáculos a resolver, es también la intención y el alcance del sujeto de la ciencia, es el proyecto específico que constituye como tal una conciencia teórica (pp. 1-2).

Esto quiere decir que si la representación es el objeto producido por el psicoanálisis, en ella se da todo un campo de problemas a resolver, que forman el proyecto teórico de Freud. Nos parece que esto no es así. El proyecto freudiano, el campo freudiano, no construye la representación como un problema, sino como un elemento de solución al problema clínico de las psiconeurosis. Cuando plantea las dificultades de las afecciones de carácter no-psicógeno, como las neurosis actuales, la representación sencillamente no aparece. Sin embargo, nuestra postura ha de ser particularizada aún más.

Freud mismo no realizó formulación alguna en la que hubiese considerado la representación como el objeto de estudio del psicoanálisis. Luego de páginas en las que se hace alguna referencia a la representación, lo que sí encontramos en *Más allá del*

principio de placer, es a la neurosis de transferencia, calificada como “el genuino objeto de estudio del psicoanálisis” (Freud, 1920, Vol. 18, p. 51).

Dicha categoría, *neurosis de transferencia*, subsume otros dos conceptos psicopatológicos freudianos: la neurosis obsesiva y la histeria; ésta última, subdividida en histeria de angustia e histeria de conversión. Por eso dice Freud (1923a) que “el primer campo de fenómenos estudiados por el psicoanálisis fueron las llamadas neurosis de transferencia” (Vol. 18, p. 250).

Tales aserciones no son gratuitas, puesto que en su nacimiento el psicoanálisis vino a ocuparse de esa anomalía médica llamada *neurosis* (Assoun, 1991; López, 1985; Perrés, 2000; Rivera, Murillo y Sierra, 2007). Ha de quedar claro que el objeto psicoanalítico no es la neurosis como tal, tomada de la medicina anatomoclínica, sino que es un objeto producido por artificio del propio método psicoanalítico; por tanto, un objeto imposible e inexistente fuera del psicoanálisis: la neurosis de transferencia (Eidelsztein, 2008). Esto reduce aún más el panorama epistémico, puesto que *neurosis de transferencia* es sólo uno de los conceptos que se encuentran bajo el género *neuropsicosis*.

La *conciencia teórica* de Freud –*proyecto metodológico*, en el lenguaje de Canguilhem (2001); *programa de investigación*, en el de Lakatos (2002)– constituyó su objeto de estudio primordial, la neurosis de transferencia, como seguramente los proyectos de analistas posfreudianos de la talla de Melanie Klein y Jacques Lacan crearon sus propios objetos a partir del campo inaugurado por el Neurólogo Vienés. En este proyecto metodológico, la representación no ocupa el lugar privilegiado que le asigna Koltenuk. Falta delimitar cuál es entonces su ubicación precisa. Nos pondremos ahora en esa vía a partir de la postura de Green (2005).

1.2. La representación, ¿paradigma del psicoanálisis?

A decir verdad, la afirmación que hace Green (2005) de que “si debiéramos caracterizar a toda costa el paradigma esencial del psicoanálisis, lo ubicaríamos sin

vacilar del lado de la representación” (p. 176), es sólo un pretexto para nuestro recorrido. En efecto, aquí trataremos de *paradigmas* desde la perspectiva de Kuhn (2000), mientras que el autor francés toma el término para designar la noción central a la que toda una teoría hace referencia. Con todo, la perspectiva greeniana no excluye una lectura kuhniana.

La categoría epistemológica de *paradigma* pertenece a la concepción de Thomas S. Kuhn acerca del desarrollo de las ciencias a través de revoluciones científicas. El término paradigma es multívoco, pero Kuhn (2000), en la *Posdata* de su obra *princeps*, reduce sus sentidos a dos principales acepciones, una global y otra local.

En sentido global, un paradigma es una matriz disciplinaria, entendiendo como tal una constelación de elementos compartidos por una comunidad científica, que delimitan su campo de acción. Kuhn (1987; 2000) indica cuatro especies de elementos que conforman la matriz disciplinaria: las generalizaciones simbólicas, los modelos, los valores y los ejemplares. Las generalizaciones simbólicas son las definiciones y leyes que establecen las relaciones entre las entidades de una ciencia. Los modelos son las creencias ontológicas y heurísticas que proporcionan analogías y metáforas permitidas para el desarrollo de la actividad científica. Los valores son las guías metodológicas para la acción científica. Los ejemplares, finalmente, son soluciones de problemas concretos aceptadas por el grupo como típicas; es decir, son ejemplos normales y normativos de cómo explicar e intervenir sobre los datos de una disciplina.

Éste último elemento, el ejemplar, equivale al sentido local que tiene el término paradigma. En resumen, para Kuhn (1987; 2000) la categoría *paradigma* denomina en primer lugar a una matriz disciplinaria, y en segundo término, por metonimia, a uno de los elementos de ésta, el ejemplar.

Desde la aparición de las ideas kuhnianas en 1969, han existido algunos intentos de lectura del psicoanálisis como matriz disciplinaria. Allouch (1994, 1995) parte del estudio epistemológico de la secuencia «Freud, y después Lacan», para concluir que es Lacan quien instituye la primera matriz disciplinaria del psicoanálisis, y nomina como *campo freudiano* lo que existía antes. Minhot (2003), por otro lado, lleva a cabo una reconstrucción clarificadora del psicoanálisis freudiano bajo el formato kuhniano de la

matriz disciplinar. Ambos autores coinciden únicamente en un punto: los casos clínicos que Freud expuso en su obra pueden leerse como ejemplares de solución de problemas; es decir, constituyen paradigmas, en el sentido local del término.

El enfoque de Minhot (2003) se presta mejor al tratamiento de la pregunta que aquí nos atañe: ¿es la representación el paradigma del psicoanálisis freudiano? Evidentemente, nuestra respuesta es negativa. No es un paradigma en sentido local, puesto que un elemento teórico no puede ser colocado como ejemplo normal y normativo de solución de problemas. No es tampoco un paradigma en el sentido global, puesto que su caracterización es más restringida que la de una matriz disciplinaria: parece más un componente de modelos ontológicos dentro de la matriz freudiana.

Los modelos ontológicos, para Kuhn (2000), son las partes metafísicas de las matrices disciplinarias que, a menudo, resultan compartidas por un grupo de científicos, y les ayudan a determinar cuáles son los enigmas no resueltos dentro de su disciplina, así como cuáles son las soluciones aceptables. Estos “objetos del compromiso metafísico” (Kuhn, 1987, p. 321) explicitan la plataforma ontológica que subyace a la matriz. La representación es justamente eso, puesto que coloca al psicoanálisis freudiano dentro de una ontología psicologista en la que aparece como pertinente el enigma de las neurosis de transferencia, y como aceptables las soluciones que hemos conocido a través de la obra de Freud en el trayecto del capítulo anterior.

Kuhn (2000) plantea como ejemplos de modelos ontológicos las siguientes creencias:

El calor es la energía kinética de las partes constituyentes de los cuerpos; todos los fenómenos perceptibles se deben a la interacción de átomos cualitativamente neutrales en el vacío o bien, en cambio, a la materia y a la fuerza, o a los campos (p. 282).

Ése es el tipo de creencias que, con respecto a la representación, encontramos cuando se hace la “autopsia metapsicológica” (Assoun, 2002, p. 46) del aparato psíquico: “Una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la conciencia; sólo puede serlo la representación que es su representante” (Freud, 1915c, Vol. 14, p. 173); “la representación-objeto conciente se nos descompone ahora en la representación-palabra y en la representación-cosa” (Vol. 14, p. 197), “el enlace con representaciones-palabra

todavía no coincide con el devenir-conciente, sino que meramente brinda la posibilidad de ello” (Vol. 14, p. 199), etc.

Pero el modelo ontológico de la representación freudiana no está sólo en la teoría, sino que atañe igualmente a la clínica, y Green (2005) encuentra en el dispositivo psicoanalítico del diván no sólo una preferencia personal de Freud, sino una práctica congruente con los supuestos metapsicológicos:

Creo que la razón por la cual inicié esta reflexión afirmando que situaría sin vacilar el paradigma de la teoría psicoanalítica del lado de las representaciones, se justifica en que lo esencial de la experiencia surgida de la cura clásica, debido a la presencia-ausencia del analista (su invisibilidad), es tributario de una actividad psíquica que induce a la representación y excita las huellas mnémicas anteriores del paciente, puestas aquí a prueba en la experiencia transferencial (p. 180).

En síntesis, no se puede sostener que la representación freudiana sea un paradigma, ni en sentido local ni en sentido global. Más bien corresponde, dentro de la epistemología kuhniiana, a un modelo ontológico que forma parte de una matriz disciplinaria.

1.3. La representación, ¿concepto fundamental del psicoanálisis?

Nos ha parecido, en los apartados anteriores, que Kolteniuk (1988) y Green (2005) sobreestiman el lugar del concepto freudiano de representación. Sin embargo, en algo hemos de darles razón: en su indicación de que se trata de un concepto omnipresente en la obra freudiana, sin el cual ésta no puede ser pensada. ¿Le corresponderá, entonces, un sitio entre los llamados *conceptos fundamentales* [Grundbegriffe] del psicoanálisis, aquéllos cuya condición sería, según Assoun (1995), “el problema clave de la epistemología freudiana” (p. 112)?

Lacan (1987), en su seminario que lleva por título justamente *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, considera que éstos son: el inconciente, la repetición, la transferencia y la pulsión. Por supuesto que ahí se tocan temas que tienen que ver con la representación, incluso es el sitio donde propone la traducción de

Vorstellungsrepräsentanz como “representante representativo” (p. 226). Pero hay que decirlo con todas sus letras: para Lacan, la representación no es uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis.

En Freud mismo, el estatuto de *concepto fundamental* era difícil, pues uno que fuera considerado tal sería forzosamente impreciso y de contenido variable, aunque ya hubiese sido fijado en una definición. Leemos al inicio de *Pulsiones y destinos de pulsión* (Freud, 1915a):

Muchas veces hemos oído sostener el reclamo de que una ciencia debe construirse sobre conceptos básicos [Grundbegriffe] claros y definidos con precisión. En realidad, ninguna, ni aun la más exacta, empieza con tales definiciones. [...] Sólo después de haber explorado más a fondo el campo de fenómenos en cuestión, es posible aprehender con mayor exactitud también sus conceptos científicos básicos [...]. Entonces quizás haya llegado la hora de acuñarlos en definiciones. Pero el progreso del conocimiento no tolera rigidez alguna, tampoco en las definiciones. Como lo enseña palmariamente el ejemplo de la física, también los «conceptos básicos» [Grundbegriffe] fijados en definiciones experimentan un constante cambio de contenido (Vol. 14, p. 113).

Tales conceptos fundamentales, aunque oscuros como el de pulsión lo es para el psicoanálisis, resultan imprescindibles. Pero Freud jamás afirmó que el concepto de representación perteneciera a esta categoría epistémica.

Siete años después de este texto, en los inicios del giro de 1920, el Vienés redactó un par de artículos para una enciclopedia alemana de sexología. En el que se titula llanamente *Psicoanálisis*, el Vienés enumera los pilares básicos de la teoría psicoanalítica; que son las hipótesis, doctrinas y juicios de valor necesarios para ejercer lo que legítimamente puede llamarse psicoanálisis:

El supuesto de que existen procesos anímicos inconcientes; la admisión de la doctrina de la resistencia y de la represión; la apreciación de la sexualidad y del complejo de Edipo: he ahí los principales contenidos del psicoanálisis y las bases de su teoría, y quien no pueda admitirlos todos no debería contarse entre los psicoanalistas (Freud, 1923a, Vol. 18, p. 243).

Nuevamente, es notoria la ausencia del concepto de representación. Pareciera que se trata de un elemento escurridizo, que se oculta tras la hipótesis de los procesos inconcientes, o tras la doctrina de la resistencia/represión, o tras la sexualidad y el Edipo. Ahí lo encontramos: en las representaciones inconcientes, en las

representaciones reprimidas, en las representaciones sexuales, en el complejo representacional del Edipo... y, al mismo tiempo, no está, puesto que el todo es algo más que una suma de partes. En la red conceptual de Freud, con respecto a la representación, se muestra el juego de su presencia y su ausencia, dinamismo que es el detonante de la representación clásica (Lefebvre, 1983). ¿Cómo asir, entonces, su estatuto epistemológico dentro de la teoría psicoanalítica de Freud? Si no es un concepto fundamental, ¿de qué se trata?

Nos parece que la representación freudiana tiene una función específica y bien delimitada: es el ombligo por el que el psicoanálisis se ata a la psicología filosófica; marca de nacimiento que testimonia a un tiempo la dependencia del cordón epistémico de la modernidad y el corte realizado con las tijeras de la clínica. Es probablemente el concepto que más cerca coloca psicoanálisis y filosofía. Un concepto así merece tal vez el título que Freud también otorga a la pulsión: concepto-límite [Grenzbegriff]. Se trataría, pues, de una abstracción teórica que permite el deslinde entre lo filosófico y lo psicoanalítico; por cuanto ha sufrido una subversión de contenido y no es más una síntesis de las sensaciones que el sujeto adquiere de un objeto, sino el acto de investir la huella mnémica estructurada por la prioridad de lo visto o de lo oído, que como representancia ejerce sobre el psiquismo la pulsión de la excitación somática.

Vista así, la *Vorstellung* sería uno de los conceptos que a Freud (1901b) le permitieron “trasponer la *metafísica* a *metapsicología*” (Vol. 6, p. 251). La metafísica de la representación, consolidada en lengua alemana por Kant, tuvo que ser acogida, dominada y subvertida hasta poder comunicar con las mismas palabras algo totalmente inédito. En este sentido, coincidimos con Assoun (1995) cuando declara:

La metafísica vuelve posible la metapsicología ya que permite exhibir, en una formación estructurada y en un lenguaje determinado, el programa psíquico, que comienza a existir a través de ella como objetividad (p. 120).

En su discurso inaugural del *XVIII Congreso de la Sociedad Francesa de Filosofía*, Derrida (1989) aseveraba que el psicoanálisis, bajo la firma de Freud, nos ha legado un corpus extrañamente cargado de representaciones; y se preguntaba si este léxico freudiano en torno a la representación, “manifiesta un episodio de la época de la representación, como si Freud se debatiese confusamente entre las imposiciones

implacables de un programa y de una herencia conceptual” (p. 115). Henry (2002) ha contestado afirmativamente a la interrogante, desde su postura fenomenológica. Nosotros diríamos que este *Grenzbegriff* freudiano es portador de contradicción al señalar al mismo tiempo una deuda genealógica y una polisemia inédita.

2. La representación freudiana: un saber que no se sabe

Bajo este epígrafe, “un saber que no se sabe” (Lacan, 1992, p. 17), colocamos ahora la representación freudiana en tanto constitutiva del Inconciente y portadora de un saber que es trascendente al menos para dos partes: para el metapsicólogo como *Grenzbegriff*, y para el binomio psicoanalista/paciente como indicador de la terminabilidad e interminabilidad del análisis en que se han comprometido.

2.1. El agnosticismo freudiano de la representación

La representación freudiana, en cuanto *Grenzbegriff*, marca la frontera epistemológica del saber que tenemos sobre del psiquismo humano. Si Kant había asignado a las cosas del mundo un núcleo de incognoscibilidad, el noúmeno o cosa-en-sí, Freud ha establecido un resto anímico que jamás pasará al saber del psicoanálisis: la *Vorstellungsrepräsentanz*, que constituye el núcleo del Inconciente, la pulsión-en-sí que inexistente fija en los complejos representacionales originariamente reprimidos.

Del Inconciente, lo único cognoscible son los retoños de toda *Vorstellungsrepräsentanz* primordialmente reprimida. Pero estos retoños son también *Vorstellungen*. Aquí, como en Kant, la representación es el lugar del fenómeno, única realidad que el metapsicólogo puede vislumbrar acerca del Inconciente pulsional freudiano.

Cuál sea el contenido de representación [Vorstellungsinhalt] de la *Vorstellungsrepräsentanz*, lo ignoramos. Su realidad es un postulado que la metapsicología freudiana exige para dar cuenta de la clínica psicoanalítica.

Por un lado, *Das Ding*, la cosa-del-mundo; por el otro, *Die Sache*, la cosa-pulsional-del-Inconciente. La conciencia queda entre Escila y Caribdis. Así como el mundo está signado por la incognoscibilidad del nóumeno, en el interior del psiquismo lo nouménico se coloca bajo la marca de lo inconciente. Afirmaba Freud (1900b) en *La interpretación de los sueños*:

Lo inconciente es lo psíquico verdaderamente real, nos es tan desconocido en su naturaleza interna como lo real del mundo exterior, y nos es dado por los datos de la conciencia de manera tan incompleta como lo es el mundo exterior por las indicaciones de nuestros órganos sensoriales (Vol. 5, p. 600).

El Inconciente sólo es real en sus contenidos discretos y yuxtapuestos: las *Sachvostellungen*, que hemos entendido como representaciones-cosa relacionadas con los objetos de las pulsiones parciales infantiles. Entre ellas, las que son *Vorstellungsrepräsentanz* constituyen una mera sombra de tales objetos, en el sentido de que a partir de su opacidad debe ser inferido el objeto pulsional. Es lo que entendemos cuando dice Castro (1999):

Efectivamente, en la sombra de los objetos cae nuestra pretensión de conocerlos, de encontrarlos. [...] Al igual que en la filosofía, en la teoría psicoanalítica la representación es el lugar donde se piensa lo irrepresentable y sobre dicho problema se ha construido una metapsicología (pp. 36-37).

Ricoeur (1975), por otra parte, identifica la concepción freudiana en torno a la representación inconciente con la duplicidad de la doctrina de Kant, quien presentaba las formas a priori en una amalgama de realismo empírico e idealismo trascendental:

Afirmamos, pues, la realidad empírica del espacio (con respecto a toda experiencia externa posible), pero sostenemos, a la vez, la idealidad trascendental del mismo, es decir, afirmamos que no existe si prescindimos de la condición de posibilidad de toda experiencia y lo consideramos como algo subyacente a las cosas en sí mismas (Kant, 1787, p. 72).

En Freud se daría un *realismo empírico*, lo cual significa que el Inconciente es algo fácticamente cognoscible, y que sus coordenadas metapsicológicas son intrínsecamente determinantes de la posibilidad de la experiencia analítica. En último

término, implica que el Inconciente es del orden de lo real. Al respecto decía Lacan (1987): “Lo real hay que buscarlo [...] tras la falta de representación, de la cual sólo hay [...] lo que hace sus veces, un lugarteniente. Es real, más que cualquier otro, gobierna nuestras actividades, y nos lo designa el psicoanálisis” (p. 68)

Correlativo al realismo empírico, ubica Ricoeur (1975) un *idealismo trascendental* en Freud, lo que significa que el inconciente existe únicamente como realidad *diagnosticada*, definido a partir de sus relaciones con la conciencia. Por eso afirma desenfadadamente:

Hay que decir pues, a la vez, que el inconsciente existe tan realmente como el objeto físico y que no existe más que en relación con sus «ramificaciones», en las que se prolonga y que lo hacen aparecer en el campo de la conciencia (p. 444).

Como vemos, también en el sentido de la cognoscibilidad, la representación freudiana se muestra como concepto-límite. La esencia del psiquismo permanece ignota en la objetividad intencional que inexiste en la *Vorstellungsrepräsentanz*, delegada de la experiencia pulsional del cuerpo, heterogénea a toda representación-palabra que, en el análisis, habrá de metaforizarla. El concepto freudiano de representación muestra, en suma, que “la esencia de la psique no reside en el devenir visible del mundo, como tampoco en lo que adviene de este modo a la condición de objeto” (Henry, 2002, p. 308): está más allá de la representación, es lo totalmente otro que ella y, sin embargo, la representatividad es en Freud el único posible punto de partida para aproximarse:

La pulsión [...] no cobra existencia psíquica [...] más que en calidad de representante, por cuanto reviste ella misma ese modo de ser que presenta algo otro que ella, por consiguiente, el modo de ser de la representación misma en cuanto tal (p. 320).

El agnosticismo gnoseológico de Freud está resumido en la cosa-pulsional-en-sí freudiana: la *Sachvorstellung* que, tomada por la pulsión, se vuelve *Vorstellungsrepräsentanz*.

2.2. *La finitud de la terapia psicoanalítica*

Una de las contradicciones epistémicas del concepto freudiano de representación, que más directamente atañen a la práctica de la terapia psicoanalítica, es su relación con el llamado problema del fin de análisis. El planteamiento de Freud (1937) en *Análisis terminable e interminable* deja al lector en suspenso sobre la posibilidad de esta conjunción de adjetivos o la alternativa de su disyunción. Se trata entonces, de interrogar: ¿La terapia psicoanalítica es finita? ¿Bajo qué condiciones, en caso de una respuesta afirmativa? ¿Por qué razones, en caso de contestación negativa? El Vienés precisa:

El análisis ha terminado cuando analista y paciente ya no se encuentran en la sesión de trabajo analítico. Y esto ocurrirá cuando estén aproximadamente cumplidas dos condiciones: la primera, que el paciente ya no padezca a causa de sus síntomas y haya superado sus angustias así como sus inhibiciones, y la segunda, que el analista juzgue haber hecho conciente en el enfermo tanto de lo reprimido, esclarecido tanto de lo incomprensible, eliminado tanto de la resistencia interior, que ya no quepa temer que se repitan los procesos patológicos en cuestión (Vol. 23, p. 222).

Condiciones *aproximadamente cumplidas*, indica que es, en suma, el juicio clínico del psicoanalista, el que define el término de un análisis. Juicio clínico que se refiere, en primer lugar, a la superación de los síntomas, inhibiciones y angustias del paciente; y en segundo término, a cierta seguridad de que los procesos patológicos del analizado no se repetirán porque se ha efectuado en medida suficiente el devenir-conciente de lo reprimido y la eliminación de la resistencia. Pero, ¿cuánto, hasta dónde es suficiente? Freud (1937) no lo explicita, pero al consultar a “la bruja metapsicología” (Vol. 23, p. 228) nos podemos formar una idea *aproximada*.

Digamos, por principio, que el concepto freudiano de representación instaura, en el sujeto que se autoconoce por artificio de la clínica psicoanalítica, un núcleo de indeterminación epistémica en el que la pulsión inexiste, inalcanzable. En el análisis sólo se conocen las representaciones-palabra a las que se asocian las representaciones-cosa secundariamente reprimidas, las cuales constituyen retoños de la *Vorstellungsrepräsentanz* que las ha atraído en principio hacia lo inconciente. La terapia psicoanalítica no puede sino terminar en ciertas representaciones, en la simbolización de ciertas *Sachvorstellungen*, retoños de lo reprimido primordial, por su enlace con

determinadas *Wortvorstellungen*. Sin embargo, las representancias de representación que han sido fijadas por la represión originaria son inaccesibles a las representaciones-palabra. ¿Cómo serán simbolizadas, entonces?

Pensamos en un camino de solución que no deja de tener cierta inspiración lacaniana. Las representaciones-palabra ahora enlazadas a las representaciones-cosa que son los retoños más inmediatos de lo reprimido primordial podrían fungir como una *metáfora* que nombra lo innombrable de la *Vorstellungsrepräsentanz*. Ésta introduce un ámbito de supra-representatividad en el psiquismo, un contenido perdido para siempre y sólo decible bajo la piel de una palabra que de manera directa pertenece a su retoño. Por eso el análisis sería finito: porque termina en ciertas representaciones, las más cercanas a la *Vorstellungsrepräsentanz*, las últimas que pueden recuperar una investidura de representación-palabra. Galindo (2006) ha planteado las interrogantes centrales que aquí se anudan: “¿Cuáles son las correspondientes representaciones palabra que nombran lo no conocido? ¿Son correspondientes y por eso se unen, o porque se le unieron a posteriori aparecen como correspondientes?” (p. 142). Sin duda, nos inclinamos a favor de la segunda opción.

Desde un ángulo cercano podemos captar también la dimensión económica que opera en el fin de análisis, y que Freud (1937) intentó igualmente precisar. El factor cuantitativo –las inversiones, desinversiones y contrainversiones– de la represión originaria ha de sufrir una reestructuración para poder indicar que un análisis ha llegado a su término:

Todas las represiones acontecen en la primera infancia; son unas medidas de defensa primitivas del yo inmaduro, endeble. En años posteriores no se consuman represiones nuevas, pero son conservadas las antiguas, y [...] los conflictos nuevos son tramitados por una «pos-represión». [...] La rectificación, con posterioridad [*nachträglich*], del proceso represivo originario, la cual pone término al hiperpoder del factor cuantitativo, sería entonces la operación genuina de la terapia analítica (Vol. 23, p. 230).

Este proceso de rectificación de la *Urverdrängung* es posible sólo en la medida en que la representación permite el reencuentro con lo reprimido. El concepto freudiano de *Vorstellung* como investidura de huella mnémica bajo el modelo de la representancia, es el que autoriza la posibilidad del *nachträglich*.

En un contexto diverso al nuestro, pero con unas palabras que nos vienen como anillo al dedo, Foucault (2005) señalaba: “Al darse como tarea el hacer hablar a través de la conciencia al discurso del inconsciente, el psicoanálisis avanza en la dirección de esta región fundamental en la que se establecen las relaciones entre la representación y la finitud” (pp. 362-363).

3. Freud, en las lindes de la representación

La representación freudiana salió de la filosofía. Parafraseando a Althusser (1975), podría decirse que en un sentido doble. Salió *de* la filosofía, y aquí la preposición indica una procedencia genealógica que atraviesa al menos a Kant, Schopenhauer, Stuart Mill, Herbart y Brentano. Pero también *salió* de la filosofía, marcando con esa emergencia el comienzo de su historia en el campo freudiano, donde Freud le cultivó en toda clase de variedades: representación-palabra [Wortvorstellung], representación-objeto [Objektvorstellung], representación-cosa [Sachvorstellung], representancia de la representación [Vorstellungsrepräsentanz], etc. De ahí que los problemas de la representación pertenecen legítimamente al campo freudiano, también en correlato del establecimiento de un método que pretende volver concientes a las representaciones inconcientes.

La serie de implicaciones epistemológicas que hemos planteado en este último capítulo nos conducen a lo siguiente:

- a. La *Vorstellung* freudiana no se sostiene categorizada como el objeto de estudio del psicoanálisis, ni como uno de sus conceptos fundamentales o pilares básicos.
- b. Mirada desde la epistemología kuhniana de los paradigmas, la *Vorstellung* sería parte de un modelo ontológico que pertenece a la matriz disciplinaria del psicoanálisis freudiano.
- c. Dentro de la metapsicología de Freud, la *Vorstellung* tiene el estatuto de concepto-límite, especie de puente que permite transitar de la metafísica al psicoanálisis por intermedio de la clínica.

- d. La *Vorstellung* manifiesta el agnosticismo epistemológico de Freud; constituyendo el límite de lo cognoscible y la toma de distancia tanto del nómeno exterior, *Das Ding*, como del nómeno interior, *Die Sache*. Así, el Inconciente que intuimos en la terapia psicoanalítica no es en sí mismo tal como lo intuimos, es una mera representación fenoménica.
- e. La finitud epistémica de la *Vorstellung* señala también la finitud y las posibilidades últimas de la terapia psicoanalítica, que termina en metáfora porque siempre queda un resto de saber que no se sabe.

CONCLUSIÓN

La estructura histórica de legados e inéditos por la que se construyó el concepto freudiano de representación, tiene su punto de partida en la formación preuniversitaria y universitaria del joven Freud. En efecto, el curso de psicología en su último año del *Gymnasium*, las enseñanzas de sus profesores durante los semestres en que cursó la carrera de medicina en la Universidad de Viena, así como el semestre de posgrado que realizó en París y Berlín, pusieron al Neurólogo Vienés en contacto con ciertos referentes filosóficos y modelos psicológicos de la representación, y lo convencieron de la pertinencia que tal concepto tendría para el reciente campo de estudio de la neuropatología, en cuya práctica clínica incursionaba.

Atendiendo a la literalidad del discurso freudiano y a la objetividad de su contexto histórico-cultural, hemos revisado los planteamientos de cinco filósofos que constituyen la línea genealógica de la representación freudiana. Cuatro de ellos –Kant, Schopenhauer, Stuart Mill y Herbart– ya habían muerto en la época en que Freud comenzó sus estudios universitarios; el último, Franz Brentano, fue el único filósofo-psicólogo que Freud tuvo como maestro. No creemos errar si decimos que, para el joven Freud, Brentano era la filosofía y la psicología *vivas*.

Desde estos puntos de partida, nos hemos lanzado a la reconstrucción de una genealogía que tiene implicaciones epistemológicas para la teoría y la terapia psicoanalíticas de Freud. Arribamos, finalmente, a estas conclusiones, con las que cerraremos por el momento nuestra investigación:

- 1) El kantismo schopenhaueriano es el referente de *la representación como morada epistémica del objeto*, fuera de la cual nada es cognoscible. La representación freudiana es a la vez portadora de este agnosticismo gnoseológico y subvirtiente del apriorismo del espacio-tiempo como condiciones de posibilidad del representar.
- 2) El asociacionismo de Stuart Mill es el referente de *la representación como complejo asociativo*, resultante de la conjunción de representaciones simples

enlazadas de acuerdo a las leyes de simultaneidad, contigüidad e intensidad, bajo el predominio de la imagen visual para la representación-objeto y de la imagen acústica para la representación-palabra.

- 3) En Herbart se encuentra el modelo de *la representación como fuerza*, que crea determinaciones por su oposición a otras y sufre procesos de equilibrio, resistencia, represión, inhibición, reproducción y asociación, determinados en función de su magnitud intensiva.
- 4) En Brentano se encuentra el modelo de *la representación como acto psíquico intencional*, que vuelve in-existente a lo representado en ella. Esto abre en Freud la vertiente de una duplicidad posible en la representación: ésta podrá ostentar simultáneamente un contenido ideacional –representatividad– y contener intencionalmente una excitación somática que ejerce pulsión sobre el psiquismo –representancia.
- 5) La *lógica de derivación* del concepto freudiano de representación opera al menos en cuatro momentos constitutivos: la adopción, la emergencia, la subversión y el agotamiento teórico.
- 6) La *adopción* del concepto filosófico-psicológico de representación es patente en los escritos preanalíticos de Freud. En ese momento, el concepto tiene la misma extensión y comprensión que el de huella mnémica; es decir, una síntesis de percepciones, que abarcan la *Objectvorstellung* y la *Wortvorstellung*. Es, sencillamente, un concepto *trasladado* del campo filosófico-psicológico al campo médico.
- 7) La *emergencia* de la representación como concepto *freudiano* es resultado de una teorización de la experiencia germinal de Freud con las formaciones psicopatológicas, a partir de la redacción del *Proyecto de psicología* en 1895, así como de su autoanálisis y de los cambios operados para la constitución del método de asociación libre. En ese momento, el concepto aumenta su comprensión y reduce su extensión con respecto al de huella mnémica: ahora sólo se habla de representación cuando acontece la investidura de una huella

mnémica, acto verificable por sus efectos en la clínica de las neuropsicosis. La *Objectvorstellung* se vuelve *Dingvorstellung* y se opone a la *Wortvorstellung*. Es un concepto *acuñado* para un campo en constitución, que algunos años después se llamará psicoanálisis.

- 8) La *subversión* del concepto freudiano de representación tiene que ver con la atribución metapsicológica de la investidura a la energía de la pulsión, de la cual *ipso facto* la representación se vuelve representancia. En este sentido, lo más original de Freud, la Metapsicología, se muestra como resultado de una subversión del modelo brentariano de la intencionalidad, y la *Vorstellungsrepräsentanz* resplandece como su máxima invención. La extensión del concepto se modifica al cambiar la clasificación de los entes a los que se aplica: *Objektvorstellung*, *Sachvorstellung* y *Wortvorstellung*. Es un concepto *consolidado* en el campo de la metapsicología, el otro nombre del psicoanálisis.
- 9) El *agotamiento teórico* del concepto freudiano de representación mostró, en los escritos que vinieron a partir del giro de 1920, los alcances últimos de este concepto en la segunda edición de la tópica freudiana, y su incapacidad para teorizar la pulsión de muerte.
- 10) El estatuto epistemológico que le corresponde al concepto freudiano de representación dentro de la teoría psicoanalítica es el de concepto-límite, una abstracción que permite pasar de la metafísica a la metapsicología, por intermedio de la clínica.
- 11) El concepto freudiano de representación implica el agnosticismo epistemológico de la teoría psicoanalítica y la finitud práctica de la terapia psicoanalítica. Marca el límite del saber sobre el Inconciente.

REFERENCIAS

- Acuña, C. (2005). Lecturas de Kant en Freud y Brentano (acerca del tiempo y el espacio). En J. C. Consentino y C. Escars (Comps.). *El problema económico: yo, ello, superyo, síntoma* (pp. 159-167). Buenos Aires: Imago Mundi.
- Allouch, J. (1994). *Freud, y después Lacan*. Buenos Aires: Edelp.
- Allouch, J. (1995). Punto de vista lacaniano en psicoanálisis. *Artefacto*, 5, 165-182.
- Althusser, L. (1975). *Elementos de autocrítica*. México: Fontamara.
- Anzieu, D. (1988). *El autoanálisis de Freud y el descubrimiento del psicoanálisis* (Vol. 1, 4ª ed.). México: Siglo XXI.
- Aristóteles (versión 1981). Primeros analíticos. En *Tratados de Lógica* (pp. 65-148). México: Porrúa.
- Assoun, P.-L. (1991). *Introducción a la epistemología freudiana* (4ª ed.). México: Siglo XXI.
- Assoun, P.-L. (1995). *Freud, la philosophie et les philosophes* [*Freud, la filosofía y los filósofos*]. Paris: Quadrige / PUF.
- Assoun, P.-L. (2002). *La metapsicología*. México: Siglo XXI.
- Baumgartner, W. (2001). Brentano, Franz. En *Enciclopedia Oxford de Filosofía* (pp. 129-131). Madrid: Tecnos.
- Bercherie, P. (1988). *Génesis de los conceptos freudianos*. Buenos Aires: Paidós.
- Bernheim, H. (1989). De la suggestion (extraits). *Hermès*, 5-6, 43-53.
- Bettelheim, B. (1983). *Freud y el alma humana*. Barcelona: Crítica.
- Bleichmar, S. (2008). *En los orígenes del sujeto psíquico. Del mito a la historia* (2ª ed.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Boring, E. (1999). *Historia de la psicología experimental* (2ª ed.). México: Trillas.
- Brentano, F. (1874). *Psychologie vom empirischen Standpunkte. Erster Band* [*Psicología desde un punto de vista empírico. Tomo primero*]. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Breuer, J. y Freud, S. (1895, versión 2006). Estudios sobre la histeria. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 2 (pp. 1-309). Buenos Aires: Amorrortu.
- Canguilhem, G. (2001). *¿Qué es la Psicología?* Recuperado el 17 de noviembre de 2007, de www.elseminario.com.ar

- Caropreso, F. (2003). O conceito freudiano de representação em «Sobre a concepção das afasias». *Paideia*, 13 (25), 13-26.
- Castro, R. (1999). *Freud mentor, trágico y extranjero. Aproximaciones al pensamiento freudiano*. México: Siglo XXI.
- Castro, R. (2006). *Virajes de legitimación. Freud y las ideas filosóficas en Viena 1880-1900*. México: Espectros del Psicoanálisis.
- Charles, D. (2001). Asociacionismo. En: *Enciclopedia Oxford de Filosofía* (pp. 89-90). Madrid: Tecnos.
- Copleston, F. (1983). *Historia de la Filosofía*, Vol. 8 (3ª ed.). México: Ariel.
- Coriand, R. (2008). *Gustav Adolf Lindner (1828-1887)*. Recuperado el 5 de noviembre 2008, de: http://www.uni-jena.de/data/unijena/faculties/fsv/institut_erzwi/ls_sozaed/herbar/Lindner.pdf
- Crane, T. (2006). *Brentano's concept of intentional inexistence*. Recuperado el 11 de febrero 2009, de: http://web.mac.com/cranetim/Tims_website/Online_papers_files/Crane%20on%20Brentano.pdf
- Cullen, G. (1769; versión 1792). *Synopsis Nosologiae Methodicae*, Vol. 2. Edimburgo: Gulielmum Creech.
- De la Portilla, N. (2005). Los idiomas de Freud. *Investigación en Salud*, VII (1), 50-60.
- Derrida, J. (1989). Envío. En P. Peñalver (Trad.). *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía. La retirada de la metáfora* (pp. 77-122). Barcelona: Paidós / Universidad Autónoma de Barcelona.
- Diski, J. (2006, marzo 26). The Housekeeper of a World-Shattering Theory. *London Review of Books*, 28 (6).
- Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*, Vol. 2. Buenos Aires: Letra Viva.
- Etcheverry, J. L. (1978). Sobre la versión castellana (2ª ed.). En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Flores-Morelos, F. (1996). *De intencionalidades y representaciones: De Brentano a Sigmund Freud*. Recuperado el 17 de noviembre de 2007, de www.acheronta.org
- Foucault, M. (1981). *Nietzsche, Freud, Marx* (2ª ed., A. González, Trad.). Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. (1992). Nietzsche, la genealogía, la historia. En *Microfísica del poder* (3ª ed., pp. 7-29). Madrid: La piqueta.

- Foucault, M. (2005). *Las palabras y las cosas* (32ª ed.). México: Siglo XXI.
- Freud, S. (1886, versión 2004). Informe sobre mis estudios en París y Berlín. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 1 (pp. 1-15). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1888a, versión 2004). Histeria. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 1 (pp. 41-63). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1888b, versión 2004). Prólogo a la traducción de H. Bernheim, *De la suggestion*. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 1 (pp. 77-91). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1889, versión 2004). Reseña de August Forel, *Der Hypnotismus*. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 1 (pp. 95-110). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1890, versión 2004). Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 1 (pp. 111-132). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1891a, versión 1973). *La afasia* (R. Alcalde, Trad.). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Freud, S. (1891b, versión 2006). Apéndice C. Palabra y cosa. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 14 (pp. 207-213). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1892-93, versión 2004). Un caso de curación por hipnosis. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 1 (pp. 147-162). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1893a, versión 2004). Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 1 (pp. 191-210). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1893b, versión 2003). Aphasie/Aphasia. *The symptom. Online journal for lacan.com*, 4. Recuperado el 15 de abril de 2009, de <http://www.lacan.com/aphasiaf.htm>
- Freud, S. (1893c, versión 2004). Charcot. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 3 (pp. 7-24). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1893d, versión 2004). Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 3 (pp. 25-40). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1894, versión 2004). Las neuropsicosis de defensa. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 3 (pp. 41-61). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1895; versión 2004). Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de «neurosis de angustia». En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 3 (pp. 85-115). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1896, versión 2004). La etiología de la histeria. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 3 (pp. 185-218). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1898, versión 2004). La sexualidad en la etiología de las neurosis. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 3 (pp. 251-276). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1900a, versión 2005). La interpretación de los sueños (primera parte). En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 4 (pp. 1-343). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1900b, versión 2005). La interpretación de los sueños (segunda parte). En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 5 (pp. 345-608). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1901a, versión 2004). Sobre el sueño. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 5 (pp. 613-668). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1901b, versión 2004). Psicopatología de la vida cotidiana. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 6 (pp. 1-270). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905a, versión 2005). Fragmento de análisis de un caso de histeria. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 7 (pp. 1-107). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905b, versión 2005). Tres ensayos de teoría sexual. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 7 (pp. 109-222). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1905c, versión 2005). Sobre psicoterapia. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 7 (pp. 243-257). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1905d, versión 2005). El chiste y su relación con lo inconciente. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 8 (pp. 1-223) Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1906, versión 2003). La indagatoria forense y el psicoanálisis. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 9 (pp. 81-96). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1907, versión 2003). El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 9 (pp. 1-79). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1908a, versión 2003). La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 9 (pp. 159-181). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1908b, versión 2003). Sobre las teorías sexuales infantiles. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 9 (pp. 183-201). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1909a, versión 2003). Apreciaciones generales sobre el ataque histérico. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 9 (pp. 203-212). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1909b, versión 2005). Análisis de la fobia de un niño de cinco años. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 10 (pp. 1-118). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1909c, versión 2005). A propósito de un caso de neurosis obsesiva. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 10 (pp. 119-194). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1910a, versión 2003). Cinco conferencias sobre psicoanálisis. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 11 (pp. 1-52). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1910b, versión 2003). Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 11 (pp. 155-168). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1910c, versión 2003). La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 11 (pp. 205-216). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1911a, versión 2005). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 12 (pp. 1-76). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1911b, versión 2005). Formulaciones sobre los dos principios del acontecer psíquico. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 12 (pp. 217-231). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914a, versión 2006). Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 14 (pp. 1-64). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914b, versión 2006). Introducción del narcisismo. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 14 (pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915a, versión 2006). Pulsiones y destinos de pulsión. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 14 (pp. 105-134). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915b, versión 2006). La represión. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 14 (pp. 135-152). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915c, versión 2006). Lo inconciente. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 14 (pp. 153-213). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915d, versión 2006). De guerra y muerte. Temas de actualidad. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 14 (pp. 273-301). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917a, versión 2006). Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 14 (pp. 215-234). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917b, versión 2006). Duelo y melancolía. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 14 (pp. 235-256). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1917c, versión 2006). Conferencias de introducción al psicoanálisis. Parte III. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 16 (pp. 221-421). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1917d, versión 2006). Una dificultad del psicoanálisis. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 17 (pp. 125-135). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1920, versión 2005). Más allá del principio de placer. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 18 (pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1923a, versión 2005). Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido». En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 18 (pp. 227-254). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1923b, versión 2006). El yo y el ello. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 19 (pp. 1-59). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1925a, versión 2006). Notas sobre la «pizarra mágica». En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 19 (pp. 239-248). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1925b, versión 2006). La negación. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 19 (pp. 249-258). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1925c, versión 2005). Presentación autobiográfica. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 20 (pp. 1-70). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1926a, versión 2005). Inhibición, síntoma y angustia. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 20 (pp. 71-161). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1926b, versión 2005). Psicoanálisis. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 20 (pp. 245-258). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1927, versión 2004). Fetichismo. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 21 (pp. 141-152). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1933, versión 2004). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 22 (pp. 1-168). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1937, versión 2005). Análisis terminable e interminable. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 23 (pp. 211-254). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1940, versión 2005). Esquema del psicoanálisis. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 23 (pp. 133-209). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1941, versión 2005). Conclusiones, ideas, problemas. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 23 (pp. 301-302). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1950, versión 2004). Proyecto de Psicología. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 1 (pp. 323-446). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1986). *Cartas a Wilhelm Fließ (1887-1904)* (J. L. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1989). *Sinopsis de las neurosis de transferencia. Ensayo de metapsicología* (A. Ackerman y A. Vicens, Trads.). Barcelona: Ariel.
- Freud, S. (1992). *Cartas de Juventud. Con correspondencia en español inédita* (A. Ackerman, Trad.). Barcelona: Gedisa.
- Galindo, C. G. (2006). *El concepto de representación en la obra de Sigmund Freud*. Tesis doctoral no publicada, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, México.
- Galindo, C. G. (2007). De la representación objeto a la naturaleza y registro de la representación cosa, y su supuesta equivalencia. *Uaricha*, 9, 39-46.
- Gay, P. (1988). *Freud. A life for our time [Freud. Una vida para nuestro tiempo]*. New York: W.W. Norton & Company.
- Geerardyn, F. (2002). Freud's Theory on Aphasia Revisited: Epistemological and Clinical Implications. En G. Van de Vijver & F. Geerardyn (Comps.). *The Pre-psychoanalytic Writings of Sigmund Freud* (pp. 36-44). London: Karnak.
- Glasscheib, H. S. (1964). *El laberinto de la medicina. Errores y triunfos de la terapéutica* (E. Donato, Trad.). Barcelona: Destino.
- Granés, J., Caicedo, L. M. y Morales, M. (1999). La representación como juego de lenguaje. Una aplicación a la teoría de los colores de Newton. En O. Restrepo y J. A. Amaya (Eds.). *Ciencia y representación. Dispositivos en la construcción, la*

- circulación y la validación del conocimiento científico* (pp. 15-32). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Green, A. (2005). *Ideas directrices para un psicoanálisis contemporáneo. Desconocimiento y reconocimiento del inconciente*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Haynal, A. (1994) Freud's relations to Philosophy and Biology as reflected in his Letters. En A. Haynal y E. Falzeder (Eds.). *100 years of Psychoanalysis. Contributions to the history of Psychoanalysis* (pp. 151-168). London: Karnak.
- Heidegger, M. (1938, versión 2005). La época de la imagen del mundo. En *Caminos de bosque* (pp. 63-90). Madrid: Alianza.
- Henry, M. (2002). *Genealogía del psicoanálisis. El comienzo perdido* (J. Teira y R. Ranz, Trads.). Madrid: Síntesis.
- Herbart, J. F. (1816, versión 2003). *Lehrbuch zur Psychologie [Manual de Psicología]*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Herbart, J. F. (1822). *Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden [Sobre la posibilidad y necesidad de aplicar las Matemáticas a la Psicología]*. Königsberg: Bey den Gebrüdern Borntrager.
- Herbart, J. F. (1824, versión 1890). *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Mataphysik und Mathematik. Erster, synthetischer Theil [La Psicología como ciencia nuevamente fundada en la experiencia, la Metafísica y las Matemáticas. Primera parte, sintética]*. En *Joh. Fr. Herbart's Sämtliche Werke in chronologischer Reihenfolge, Band 5* (pp. 177-434). Langensalza: Hermann Beyer & Söhne.
- Hirschberger, J. (1965). *Historia de la filosofía*, Vol. 2 (L. Martínez, Trad.). Barcelona: Herder.
- Jaccard, R. (2000). *Freud*. México: Publicaciones Cruz.
- Jacquette, D. (2004). Brentano's concept of intentionality. En Jacquette, D. (Comp.). *The Cambridge Companion to Brentano* (pp. 98-130). Cambridge: Cambridge University Press.
- Jones, E. (1989). *Vida y obra de Sigmund Freud*, Vol. 1. Buenos Aires: Hormé.
- Jung, C. G. (1909, versión 1982). El método de la asociación. En J. M. Gondra (Comp.). *La psicología moderna. Textos básicos para su génesis y desarrollo histórico* (pp. 349-370). Bilbao: Desclée de Brouwer.

- Kant, I. (1786, versión 1977). *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* [Primeros principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza]. En *Werke in zwölf Bänden*, Band 9. Frankfurt am Main: Wilhelm Weischedel.
- Kant, I. (1787; versión 2006). *Crítica de la razón pura* (P. Ribas, Trad.). México: Taurus.
- Kant, I. (1798; versión 1991). *Antropología en sentido pragmático* (J. Gaos, Trad.). Madrid: Alianza.
- Kantor, J. (1990). *La evolución científica de la psicología*. México: Trillas.
- Kolteniuk, M. (1988). Ubicación epistemológica del psicoanálisis. *Psicología y Sociedad*, 2 (5), 17-24.
- Kris, E. (1950; versión 1986). Introducción a la primera edición de 1950. En S. Freud. *Cartas a Wilhelm Fließ* (pp. 519-561). Buenos Aires: Amorrortu.
- Kuhn, T. S. (1987). Algo más sobre los paradigmas. En R. Helier (Trad.). *La tensión esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia* (1ª reimpr., pp. 317-343). México: FCE.
- Kuhn, T. S. (2000). *La estructura de las revoluciones científicas* (16ª reimpr., A. Contin, Trad.). México: FCE.
- Lacan, J. (1981, versión 2003). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro, I: Los escritos técnicos de Freud. 1954* (R. Cevasco y V. Mira, Trads.). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1987, versión 2003). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. 1964* (J. L. Delmont-Mauri y J. Sucre, Trads.). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1992). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17: El reverso del psicoanálisis. 1969* (E. Berenguer y M. Bassols, Trads.). Buenos Aires: Paidós.
- Lakatos, I. (2002). *La metodología de los programas de investigación científica*, Vol. 1 (J. C. Zapatero, Trad.). Madrid: Alianza.
- Laplanche, J. (1987). *Vida y muerte en psicoanálisis* (1ª reimpr.; M. Horne, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. y Pontalis, J.-B. (1993). *Diccionario de psicoanálisis* (F. Gimeno, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Le Gaufey, G. (2001). *El lazo especular. Un estudio transversal de la unidad imaginaria*. México: Epeele.
- Le Gaufey, G. (2006). Representación freudiana y significante lacaniano. En *El caso inexistente. Una compilación clínica* (pp. 107-125). México: Epeele.

- Lefebvre, H. (1983). *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones* (O. Barahona y U. Doyhamboure, Trads.). México: FCE.
- Leibniz, G. W. (1721; versión 1981) *Monadología. Edición trilingüe*. Oviedo: Pentalfa.
- Levy, E. (2007). La tópica freudiana desafía a la estética trascendental de Kant. *Etcétera. El periódico Descartes*, 78, 1.
- López, J. M. (1985). *Orígenes históricos del concepto de neurosis*. Madrid: Alianza.
- Maldavsky, D. (1977). *Teoría de las representaciones. Sistemas y matrices, transformaciones y estilo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- McGrath, W. (1967). Student Radicalism in Vienna. *Journal of Contemporary History*, 2 (3), 183-201.
- Merino, J. A. (1993). *Historia de la Filosofía Franciscana*. Madrid: BAC.
- Minhot, L. (2003). *La mirada psicoanalítica. Un análisis kuhniano del psicoanálisis de Freud*. Córdoba: Brujas.
- Mill, J. S. (1843a, versión 1979). A system of Logic ratiocinative and inductive. Books I-III. En J. M. Robson (Ed.). *John Stuart Mill. The collected works*, Vol. 8. Toronto / London: University of Toronto Press / Keagan & Paul.
- Mill, J. S. (1843b; versión 1979). A system of Logic ratiocinative and inductive. Books IV-VI and Appendices. En J. M. Robson (Ed.). *John Stuart Mill. The collected works*, Vol. 8. Toronto / London: University of Toronto Press / Keagan & Paul.
- Mill, J. S. (1865; versión 1979). An examination of Sir William Hamilton's philosophy and of the principal philosophical questions discussed in his writings. En J. M. Robson (Ed.). *John Stuart Mill. The collected works*, Vol. 9. Toronto / London: University of Toronto Press / Keagan & Paul.
- Molnar, M. (2002). John Stuart Mill translated by Sigmund Freud. En G. Van de Vijver y F. Geerardyn (Comps.). *The Pre-Psychoanalytic Writings of Sigmund Freud* (pp. 112-123). London: Karnac.
- Paz, C. (2006). *Presentación: ¿El objeto o los objetos?* Recuperado el 14 de junio de 2009, de http://personal5.iddeo.es/apma/Pre_rev48.htm
- Perrés, J. (2000). *Proceso de constitución del método psicoanalítico* (3ª ed.). México: UAM-X.
- Ricoeur, P. (1975). El consciente y el inconsciente. En H. Ey (Comp.). *El inconsciente. Coloquio de Bonneval* (pp. 440-454). México: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (2007). *Freud: una interpretación de la cultura* (12ª ed.). México: Siglo XXI.

- Rivera, J. L., Murillo, J. A. y Sierra, M. A. (2007). El concepto de neurosis de William Cullen como revolución científica. *Revista Enseñanza e Investigación en Psicología*, 12 (1), 157-178.
- Schopenhauer, A. (1813; versión 1911). *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente* (E. Ovejero, Trad.). Madrid: Librería general de Victoriano Suárez.
- Schopenhauer, A. (1819; versión 2001). *El mundo como voluntad y representación*, Vol. 1 (P. López, Trad.). Madrid: Trotta.
- Schopenhauer, A. (1854; versión 1903). On the will in nature. En *On the fourfold root of the principle of sufficient reason and On the will in nature. Two essays by Arthur Schopenhauer* (pp. 191-380). London: George Bell and sons.
- Schwartz, J. (1999). *La hija de Casandra. Una historia del psicoanálisis en Europa y América*. Madrid: Síntesis.
- Soto, G. (2007). *Filosofía medieval*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional / San Pablo.
- Strachey, J. (1962; versión 2005). Nota introductoria del Prólogo a Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre aus den Jahren 1893-1906. En J. L. Etcheverry (Trad.). *Sigmund Freud. Obras completas*, Vol. 3 (pp. 3-4). Buenos Aires: Amorrortu.
- Titchener, E. B. (1921; versión de 2000). *Brentano and Wundt: Empirical and Experimental Psychology*. Recuperado el 11 de febrero de 2009, de: <http://psychclassics.yorku.ca/Titchener/brentano-wundt.htm>
- Vallejo, J. y Berrios, G. (2006). *Estados obsesivos*. Barcelona: Elsevier-Masson.
- Wozniak, R. (1992). *Mente y cuerpo: de René Descartes a William James*. Recuperado el 5 de noviembre de 2007, de www.platea.pntic.mec.es
- Xirau, R. (1995). *Introducción a la historia de la filosofía* (12ª ed.). México: UNAM.
- Young, C. y Brook, A. (1994). Schopenhauer and Freud. *International Journal of Psychoanalysis*, 75, 101-118.