

UN ANÁLISIS ESPACIAL DE LA TEORÍA PSICOANALÍTICA

MORENA GOÑI¹

Fecha de recepción: agosto de 2022

Fecha de aceptación y versión definitiva: febrero 2023

RESUMEN: Las siguientes páginas proponen un abordaje de la teoría psicoanalítica desde su dimensión espacial. Ante la nula o escasa consideración que han tenido los aportes freudianos a la problematización del espacio, este trabajo sostiene que una de las propuestas más interesantes de la teoría psicoanalítica es, en rigor, espacial. En momentos en que la medicina trabajaba sobre un espacio anatómico y localizado, Freud esbozó un espacio psíquico y retórico, compuesto por tramas energéticas y movimientos. A través de una lectura analítica de la obra freudiana y en un diálogo interdisciplinar con la geografía crítica, el objetivo es recuperar las metáforas espaciales utilizadas para graficar la estructura y el funcionamiento de la arquitectura psíquica, esgrimiendo espacialmente las tópicos, las instancias psíquicas, el inconsciente, el escenario onírico, la actividad represiva, entre otros. En síntesis, se brinda una aproximación a las dinámicas espaciales del psicoanálisis para comprender su fundamental contribución a la imaginación geográfica y al giro espacial.

PALABRAS CLAVE: espacio psíquico; espacio energético; movilidad; inconsciente; giro espacial.

A Spatial Analysis of Psychoanalytic Theory

ABSTRACT: The following pages propose a spatial approach to psychoanalytic theory. In view of the little or non-existent consideration that Freudian contributions have given to the problematization of space, this article claims that one of the most interesting proposals of psychoanalytic theory is, strictly speaking, spatial. At a time when medicine was working on an anatomical and localized space, Freud outlined a mental and rhetorical one, made up of energetic plots and movements. Through an analytical reading of Freudian psychoanalytic work and an interdisciplinary dialogue with critical geography, the aim is to recover the spatial metaphors used to represent the structure and functioning of mental architecture, wielding the topics' spacialization, the mental instances, the unconscious,

¹ Facultad de Ciencias de la Educación (Universidad Nacional de Entre Ríos). Correo electrónico: morenagoni@gmail.com.

the dream scenario, the repressive activity, and others. In short, it provides an approach to the spatial world of psychoanalysis, in order to understand its fundamental contribution to the geographical imagination and the spatial turn.

KEY WORDS: mental space; energetic space; movement; unconscious; spatial turn.

1. INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas el giro espacial emergió con la finalidad de paliar una falta histórica. Diferentes vertientes de la antropología, la arquitectura, la filosofía, la geografía crítica, los estudios urbanos y otros, sintetizaron esfuerzos para superar la ignorancia del espacio y autonomizarlo como vector de sentido. El espacio había permanecido durante siglos escasamente estudiado frente a otras dos dimensiones: el tiempo y la sociedad. Como sugiere el geógrafo Edward Soja (1989; 2010), la triada espacio-tiempo-sociedad ha funcionado como una matriz para aprehender el mundo. Sin embargo, en ella, el espacio perdió relevancia frente a la problematización del tiempo y la sociedad. Estas dimensiones tuvieron un importante asidero, así lo ratifican gran parte de las ciencias sociales que abordaron sus problemas como hitos históricos, sociales o clasistas, y solo accidentalmente geográficos. La resultante ha sido una episteme deslocalizada y etno-centrada, con pocas indagaciones en torno a la espacialidad.

La omisión espacial perpetuó dos axiomas de sentido. Por un lado, la versión newtoniana que presenta al espacio como un escenario opaco, tridimensional y estático, sometido a leyes invariables. Se trata de un territorio continuo, centrado, que se puede ver, tocar, medir, recorrer, y sobre el cual la dimensión social se inserta. Análogo a este espacio opaco, la dualidad cartesiana y la epistemología kantiana teorizaron un espacio-sustancia, transparente y absoluto, preexistente a cualquier eventualidad. Éste se define en función de un observador que es ajeno a él, sin cuerpo, que lo aprehende a través una mirada objetiva. Este modelo triunfó durante la primera modernidad capitalista que, ante la necesidad de una superficie uniforme para transitar y colonizar, tradujo el espacio a cálculos, coordenadas y formas euclidianas (Warf, 2009). En cualquiera de las dos variables «si se vacía el espacio de todas sus entidades aún queda algo: el espacio» (Latour, 2009, p. 7).

El giro espacial problematizó estos supuestos y articuló un espacio multidimensional, que no es independiente del tiempo ni de las corporalidades que lo habitan. Las producciones críticas de Henri Lefebvre y Michel Foucault fueron inmediatamente reconocidas como contribuciones para la

emergencia del giro espacial. Así también desarrollos anteriores al siglo XX, como el espacio relacional teorizado por el filósofo Gottfried Leibniz, los dispositivos heurísticos de Karl Marx –el materialismo dialéctico y el fetichismo de la mercancía–, e incluso el método genealógico de Friedrich Nietzsche y su crítica a la rigidez racionalista (Goonewardena, 2011).

No obstante, en esta hermenéutica espacial, uno de los filósofos menos explorado, aunque no por eso menos fundamental, fue Sigmund Freud. Con frecuencia encontramos referencias a los pensadores anteriores pero exiguos señalamientos hacia el analista. La omisión resulta curiosa porque, como se sostendrá en este trabajo, parte de la inventiva geográfica contemporánea encuentra correspondencia con las tempranas conceptualizaciones del analista. Cuando el espacio no se concebía más allá de una retórica mecanicista y empírica, Freud deslizó las primeras aproximaciones de un espacio diferenciado, de tramas energéticas, nodos y movimientos, cercano a los espacios que delinea la sociedad informática en la actualidad. Sin proponérselo, Freud fue un pionero en la invención de territorios alternativos que contribuyeron a fugar la imaginación espacial hacia nuevos horizontes ontológicos y epistemológicos.

Las siguientes páginas proponen un recorrido a través de una temática poco explorada de la producción freudiana; se trata de un análisis atento a su dimensión espacial: ¿Qué concepción de espacio trabaja el psicoanálisis? ¿Cómo se espacializa el aparato anímico? ¿Qué características tiene? Los cuatro apartados que componen el trabajo se ordenan señalando las metáforas espaciales utilizadas por Freud para ilustrar la arquitectura y el funcionamiento del aparato psíquico. En el primero se desarrollará la ruptura que supuso la hermenéutica freudiana a principios de siglo XX, y se esgrimirán espacialmente las tópicas –modelo topográfico y estructural–, mostrando el pasaje de una espacialidad anatómica y localizable hacia una psíquica y figurada. En el segundo se analizarán las características espaciales de las instancias anímicas, visibilizando su naturaleza ligada al movimiento, la porosidad y la energética. Asimismo, se trabajará la definición del yo psicoanalítico y se trazarán sus analogías con vertientes poscartesianas contemporáneas. En el tercero se esbozarán las particularidades de la escena onírica y el compromiso sensorial del cuerpo. Se describirán los elementos y procesos que constituyen el plano onírico en tanto que puerta de entrada a aquel territorio verdaderamente novedoso: el inconsciente. En el último apartado se señalarán las metáforas urbano-arqueológicas utilizadas por Freud para dar cuenta del proceso de conservación de la huella mnémica y la actividad represiva. El apartado finaliza esgrimiendo la reutilización de elementos de la teoría freudiana en los estudios urbanos contemporáneos.

El texto en su totalidad pretende brindar un acercamiento a la dimensión espacial de la teoría freudiana, paliando una vacancia académica fundamental. El objetivo es contribuir al ensamblado de una genealogía que le restituya a la temática espacial el protagonismo que merece y abone a un pensamiento verdaderamente espacializado.

2. LAS TÓPICAS Y EL ESPACIO PSÍQUICO

Desde el SXIX, la anatomía monopolizó el paradigma de la medicina. La obra *De humani corporis fabrica* (1543) de Vesalio, asentó un entendimiento del cuerpo análogo al de un artilingio mecánico. El cuerpo era asimilado a un reloj, una pieza cerrada con engranajes y funciones. Su interior se exploraba a través de la disección, que lo desmembraba, exhibía sus partes y las clasificaba. Se buscaba vincular de forma empírica la enfermedad con la lesión anatómica.

A mediados de siglo XIX, la clínica comenzó a ganar terreno como práctica médica. Al igual que la disección, se asentaba sobre el ejercicio de la observación, pero en este caso, la naturaleza de la mirada era distinta. Se trataba de una forma de ver que era previa a cualquier intervención. Se analizaban los síntomas y se realizaba un diagnóstico. La semiología sostenía que la mirada tenía acceso a la verdad «si toda calla alrededor de lo que ve» (Foucault, 2004, p. 155). La observación se tornó una herramienta fundamental, aunque también se requería de la percepción para pesquisar los signos y conjeturar aquello que resultaba inaccesible, la patología.

En este contexto, *La interpretación de los sueños* (1899) gestó una nueva hermenéutica. Por un lado, cambió la fórmula médica según la cual debían observarse los síntomas de los pacientes para arribar a la patología fisiológica. La obra deslizó la posibilidad de que los síntomas pudieran ser indicadores de un conflicto inconsciente. En tal caso, las enfermedades somáticas no necesariamente arrastraban conflictos psíquicos, en cambio, éstos podían ser los responsables de infringir al cuerpo lesiones orgánicas. Por otro lado, siguiendo las huellas de Nietzsche, Freud postuló la escucha como tecnología analítica. En plena época de hegemonía escópica, cuando gran parte de la medicina insistía en que se debía observar el síntoma en absoluto silencio, el psicoanalista utilizó el habla y la escucha como sensorialidades rectoras. Con esta técnica apuntó a capturar no sólo lo que era dicho, sino la forma en la que era expresado. En otras palabras, la metodología estaba más atenta a lo significante que a lo significado. Antes que indagar qué decía el paciente,

puso el énfasis en la cadena del habla, las articulaciones, las asociaciones, las omisiones, los silencios, los fallidos, los olvidos. Con ello, buscaba desentrañar lo que no era inmediatamente identificable, aquello que yacía oculto y cifrado. Al mismo tiempo, esta técnica invistió la experiencia material y corporal de un protagonismo inusitado. El cuerpo fue semantizado como lenguaje, como una entidad capaz de comunicarse bajo innumerable cantidad de formas: con dolencias, afectaciones, reacciones, reflejos, gestos. Freud postuló que el cuerpo era capaz de hablar por sí solo y más allá de la palabra, aunque rara vez era escuchado.

La obra representó también un quiebre en su propio derrotero intelectual. En 1885, Freud se dirigió a París para estudiar las causas orgánicas de los trastornos nerviosos. Su maestro Jean-Martin Charcot, lo orientó hacia el estudio de la parálisis histérica, indagando en aquellos pacientes que no padecían lesiones orgánicas verificables (Schorke, 2011). De esta estancia se desprende *Proyecto de una psicología para neurólogos* (1985) y *La concepción de las afasias* (1891), textos donde comienza esbozar una crítica al esquema de localización anatómica y donde sugiere las primeras aproximaciones al inconsciente y las tópicas. Sin embargo, la teoría continuaba teniendo cierto sesgo neurológico, es decir, anclaba las operaciones a localizaciones propias del paradigma anatómico (Laplanche, Pontalis, 2001). Cada función neuronal contaba con un soporte concreto, material, donde llevaba a cabo sus funciones –en este caso, un espacio del córtex cerebral–. Como refiere la primera de las obras, «el propósito de este proyecto es brindar una psicología de ciencia natural, a saber, presentar procesos psíquicos como estados cuantitativamente comandados de unas partes materiales comprobables» (Freud, 1992:339). El sentido de espacialidad era tomado del modelo físico y de la teoría mecánica: era un escenario donde los objetos o las operaciones se emplazan bajo el principio de contigüidad y simultaneidad.

En *La interpretación de los sueños*, en cambio, la teoría se aleja del hecho orgánico y se acerca al punto de vista tópico e interpretativo. Como menciona Paul Ricouer (1990), con esta obra se dio el verdadero acto de emancipación de la psicología respecto de la neurología. El aparato psíquico ya no tenía una referencia anatómica localizable, no era una representación «real» en términos empíricos como lo era anteriormente, sino una instancia psíquica, figurada y retórica. Para comprender esta transformación espacial y la ruptura ontológica que supuso, repasaremos algunas nociones claves. Nos enfocaremos primero en el concepto de tópica, entendida como un *topos*, una teoría o una representación.

Las tópicas son espacialidades del aparato psíquico que se componen de diferentes de instancias o sistemas. En su modelo *topográfico* –primera

tópica— los sistemas se conocen bajo el nombre de *inconsciente*, *preconsciente* y *consciente*. Cada uno cumple una función determinada y se ordena de forma estratificada, por momentos unos tras otros, y por momentos superpuestos. Este diagrama es también conocido como la figura del peine. Cada instancia se corresponde con un número determinado de dientes. A pesar de la figura remita a un objeto concreto, Freud admite que no le interesa delinear una morfología acabada con emplazamientos estáticos. Lo relevante es marcar la orientación y el recorrido que separa cada instancia psíquica, es decir, la relación espacial o «secuencia fija» que hay entre cada diente (Freud, 1991b, p. 530). Es el desplazamiento de los elementos psíquicos hacia «arriba», «abajo», «atrás» o «adelante» lo que determina dicha relación (Freud, 1992e, p.182; 1991b, p. 531). El peine, entonces, no ofrece un ordenamiento estructural explícito sino un esquema de los movimientos y las acciones que producen las fuerzas psíquicas.

Otros dispositivos que Freud presentó como analogía fueron el microscopio y el telescopio. El aparato psíquico se correspondería con los intersticios que se generan al interior de los instrumentos ópticos, previo al estadio de la imagen. Las instancias pueden homologarse a las lentes y a los espejos, y los procesos psíquicos a los rayos de luz que, luego de operaciones de refracción, propagación o reflejo, configuran la imagen virtual (Freud, 1991b, p. 599). Lo importante es entender el mecanismo por el cual los haces de luz originan la imagen final, comprender cómo las cargas se trasladan de una instancia a otra, y cómo cada una de esas instancias transforman las cargas simultáneamente. El énfasis está puesto en el movimiento y la relación luz-lente-imagen, no en el dispositivo óptico o la localización de sus lentes. Y ello se debe, según Freud, a que las representaciones, los pensamientos o «cualquier producto psíquico no puede ser localizado dentro de elementos orgánicos del sistema nervioso, sino, por así decir, *entre ellos*, donde las resistencias y facilitaciones constituyen su correlato» (1991b, p. 599).

Aunque el analista admite reiteradas veces que la *consciencia*, el *preconsciente* y el *inconsciente* no son segmentaciones específicas del cráneo o de otra parte del cuerpo, en algunas de sus obras se observan resabios de su formación médica. No se puede ignorar que Freud era neurólogo, y la lucha por evacuar su teoría de referencias espaciales anatómicas no siempre tuvo éxito. Su derrotero delinea bucles y matices. En efecto, en *Más allá del principio del placer* (1920) y *El yo y el ello* (1923), escritas algunos años más tarde, Freud argumenta que la *consciencia* es una superficie del sistema espacial anímico, la primera instancia contando desde el exterior del cuerpo, «no sólo en el sentido de la función, sino esta vez también en el de la disección anatómica» (Freud, 1992d, p. 21). Esta ubicación coincide con «la corteza del encéfalo»,

como una capa que mira hacia el exterior al tiempo que envuelve las otras dos instancias (Freud, 1992c, p. 24).

No obstante, en esta misma obra introduce el modelo *estructural* –segunda tópica–, que esgrime una organización espacial tripartita compuesta por el *Ello*, el *Yo* y el *Superyó*. Estas instancias no anulan ni se oponen a la primera tópica, más bien la ensamblan y la reactualizan. Precizando sus partes, «el *ello* es el polo pulsional de la personalidad; el *yo* es la instancia que se erige en representante de los intereses de la totalidad de la persona y el *superyó* es la instancia que juzga y critica, constituida por la interiorización de las exigencias y prohibiciones parentales» (Laplanche, Pontalis, 2001, p. 434). Esta tópica no responde a un modelo de las ciencias físicas sino a uno antropomórfico, «los sistemas se representan como personas relativamente autónomas dentro de las personas» (Laplanche, Pontalis, op.cit).

Una metáfora que utiliza Freud para ilustrar la relación entre las tres instancias es la del jinete montado sobre su caballo. El jinete –yo– intenta dominar al caballo –ello– para evitar que se dirija hacia lugares distintos a los pretendidos por él. En algunos casos el jinete vence la fuerza del animal, pero en otros se ve obligado a ceder y asumir la voluntad del caballo como si fuese la suya propia. A pesar de la separación animal-humano, las singularidades de ambos se friccionan y acaban por fundirse. No hay en este modelo una delimitación de entelequias individuales sino un agenciamiento caballo-jinete en movimiento, expresado a través de potencias en puja al interior del sistema.

Asimismo, aunque el *yo* resulta la parte más visible, no es el único componente en conflicto. La percepción cartesiana del *yo* como algo autónomo y unitario es un artificio, «el *yo* más bien continua hacia adentro, sin frontera tajante, en un ser anímico inconsciente que designamos *ello* y al que sirve, por así decir, como fachada» (Freud, 1992f, p. 67). Lo que en principio se consideraba como una superficie diferenciada y apoyada sobre el *ello*, es, en realidad, un ensamble mutuamente determinado, una parte constitutiva y constituyente. Volveremos sobre esta idea en los siguientes apartados.

3. MOVILIDAD, ENERGÉTICA Y CUERPO

En *Esquemas del psicoanálisis* (1938) y *Moisés y la religión monoteísta* (1938) Freud menciona que las tópicas coexisten. Pueden acompañarse, coincidir parcialmente, yuxtaponerse. Algunas instancias se corresponden de manera íntima –como podemos pensar entre el *ello* y el *inconsciente*, o el

yo y la *consciencia*–, sin embargo, no tienen límites taxativos; la porosidad y la plasticidad son una constante. A saber, hay ciertos procesos inconscientes que coinciden con las periferias del *yo*; hay contenidos generados por el *ello* que pueden volverse conscientes; hay elementos acogidos por el *yo* que pueden ser posteriormente devueltos al inconsciente. A su vez, el *yo* es coincidente en gran medida con la instancia consciente porque parte de ella, pero al mismo tiempo la excede y se ramifica hacia el interior. Esa porosidad entre las partes delinea una relación que dista de ser simple, como Freud mismo menciona, el aparato anímico tiene una «insólita concepción espacial» (1991d, p. 93).

En esta línea, el analista argumenta que la diferenciación entre el *ello*, *yo* y *superyó* es temporal. Las diferentes provincias se fueron deslindando con el paso del tiempo, similar al territorio Pangea y sus desprendimientos continentales. Al comienzo sólo existía el *ello*, de allí emergió el *yo* y posteriormente el *superyó*. «Durante ese largo desarrollo, ciertos contenidos del *ello* se mudaron al estado preconscious y así fueron recogidos en el *yo*» (Freud, 1991d, p. 160). En un principio, el *yo* se asentaba sobre el *ello* como «un disco germinal sobre un huevo» (Freud, 1992d, p. 26), pero con posterioridad lo envolvió enteramente.

Bajo esta premisa, en el aparato psíquico el movimiento y la dinámica son los protagonistas. Tal es así que para que una moción psíquica devenga consciente no puede permanecer en un mismo lugar, debe trasladarse hacia un estadio superior del aparato. En caso de no superar la instancia de censura, debe retornar hacia los estadios anteriores a la consciencia. En este esquema, la presencia de la censura ayuda a visualizar espacialmente el aparato, ya que emerge como instancia fronteriza, una suerte de nodo aduanero que autoriza o bloquea el paso de los elementos en tránsito. A pesar de ello, las mociones pulsionales no circulan por un espacio estable, como lo hace la sangre por las venas. El espacio se transforma en función de aquello que traslada, haciendo que las mociones «se muevan a través de una red de la cual son, en parte, responsables» (Pile, 1999, p. 209).

Las tópicas son espacios que se definen a partir de las cualidades dinámicas de sus elementos psíquicos. En palabras de Freud: «lo que distingue una representación *consciente* de una *preconsciente*, y a esta de una *inconsciente*, no puede ser más que cierta modificación, acaso también una diversa distribución, de la energía psíquica» (Freud, 1991d, p. 93). Son las mociones, y no sus emplazamientos, las que tienen el atributo de ser *conscientes*, *preconscientes* o *inconscientes*. Por ejemplo, el *preconsciente* es una forma de comportamiento caracterizado por todo aquello que es susceptible de *consciencia*, más no un espacio concreto. En otras palabras, el espacio no

preexiste, son los elementos y sus propiedades –por ejemplo, *la capacidad de devenir conscientes*– lo que le da forma a cada instancia –*el preconsciente*–. El distingo entre cada una de ellas se sitúa, entonces, en ese tipo de «constelaciones dinámicas» (Freud, 1991d, p. 161).

El movimiento de las cargas psíquicas crea redes que alejan el espacio de las jerarquías cartesianas sujeto-objeto. Es decir, no refiere a una superficie continua, que empieza y termina. Tampoco se trata de un espacio estático. Antes bien, son entramados que acercan a la lógica de flujo. Siguiendo a Manuel Castells, uno de los primeros en adoptar este concepto, el flujo es simultáneo, más no contiguo. Se trata de un espacio que, a diferencia del lugar, plantea interacciones entre posiciones que están «físicamente inconexas» (2000, p. 487). El espacio se define, entonces, como una *praxis* –que hace y es hecho–, con una capacidad de agencia similar a las cargas que por él circulan.

Asimismo, esa circulación está regida por los principios de desplazamiento y condensación. Con ellos, las mociones pueden trasladar la carga de un espacio a otro o absorber las cargas de otras mociones. Como veremos en el siguiente apartado, una condensación puede ratificarse cuando un contenido –símbolo– sintetiza múltiples significados, incluso contradictorios, en una misma localización.

En este sentido, a pesar de que Freud afirma que «los procesos anímicos *inconscientes* son en sí atemporales» (1992c, p. 28), sería más apropiado decir que carecen de temporalidad cronológica. Porque como él mismo expuso, «en la vida anímica actúa una clase de energía» (1991d, p. 161), que recorre, ocupa, crea espacios, se carga y descarga, traza recorridos al interior del aparato. Es decir, el espacio no es ajeno al tiempo, ya que es el movimiento –y, por lo tanto, la variable temporal– lo que les da forma a las instancias.

Como podemos deducir, el tratamiento espacial de esta teoría refleja el pasaje de una economía del cuerpo mecánica hacia una funcional, basada en ideas energéticas de fuerza, repulsión, reacción, atracción. El cuerpo deja de concebirse como una pieza cerrada con límite en su propia piel, para percibirse en interacción con su propio medio (Faure, 2005). Esto le permite a Paul Ricouer (1990) decir que la libido es el primer concepto que puede llamarse energético sin ser anatómico. Así, emerge un aparato que no se descompone en lugares, como es el caso de una casa y sus habitaciones; sino en funciones, procesos y catexias. Un ejemplo esclarecedor de la propuesta espacial puede ser el siguiente: cuando pensamos en un edificio de viviendas, habitualmente se nos representa un bloque tridimensional, con muros estables y rígidos. El espacio que esboza la teoría psicoanalítica pone en crisis esta percepción y desnuda el edificio en sus condiciones de posibilidad, poniendo el foco en los flujos que lo recorren, lo sostienen y le dan

forma. Cañerías de agua, de gas, tendidos eléctricos, estructuras de hierro, de hormigón, ondas de radio, wifi, escaleras, rieles, personas que circulan. Flujos de energías, movilidades y puntos de convergencia desarticulan esa imagen de solidez del edificio y la cosa aparentemente inmóvil es sustituida por un artificio plástico. Lo anímico, de igual forma, se constituye en el movimiento, creando relaciones entre las partes que pueden, posteriormente, desaparecer. Desde una mirada de relación y conflicto puede, entonces, comprenderse mejor que la yuxtaposición de una tópica no se corresponda necesariamente con la anulación de la otra.

Como mencionábamos en el primer apartado, así como el *yo* no tiene una clara delimitación hacia adentro, tampoco la tiene hacia afuera. Freud afirma que el sentimiento de inmanencia entre el *yo*, el espacio y *lo otro* es primigenio: lo *yoico* «está expuesto a perturbaciones, y sus límites no son fijos» (Freud, 1992f, p. 67). Algunos de los ejemplos que brinda el analista incluyen al niño lactante imposibilitado de separar su *yo* del mundo exterior o del cuerpo de su madre; el aparente desvanecimiento de los límites que existen entre el *yo* y aquel sujeto u objeto de enamoramiento; el sentimiento oceánico propio de la religiosidad; los consumos de ciertas sustancias que generan un efecto de hibridación entre el *yo* y el entorno. Los límites también pueden verse turbados ante las patologías que generan un desdoblamiento de la subjetividad, en las cuales las afectaciones propias son percibidas como ajenas, o viceversa. La separación entre el *yo* interno y el mundo externo se gesta a partir del principio de realidad, pero no es primigenio. Localizar *lo otro* afuera «sirve para defenderse de sensaciones de displacer y amenazas», registrándolo como ajeno a uno mismo (Freud, 1992f, p. 68).

En esta línea, Freud afirma que la espacialidad es «una 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 sobre eso» (Freud, 1991d, p. 302). Este postulado aleja el espacio de la razón newtoniana, cartesiana y kantiana, que lo considera un dato objetivo y externo. En cambio, el espacio parte de la percepción individual y adquiere existencia como una proyección del acto de cognición del sujeto.

Algunas teorías en la actualidad reactualizan estos postulados. Figuras provenientes de las ciencias cognitivas, los feminismos posestructuralistas, los nuevos materialismos o la informática, suscitan rupturas con la idea de hombre moderno través de conceptos como la mente extendida, procesamiento distribuido paralelo, teoría de la codificación, teoría del actor red, el paradigma de las movilidades, la figura del *cyborg*, los *holoentes*, etcétera. En ningún caso el sujeto, el cuerpo o los objetos se conciben como distintos del espacio ni de todo aquello que le rodea.

Al interior del psicoanálisis también se profundizaron los postulados post-cartesianos, vinculares e intersubjetivos (Pichon-Riviere, 1979). Algunos autores reafirman que el aparato psíquico no es independiente de la experiencia social. En lugar de que el *yo* sea un desprendimiento del *ello*, sostienen que el *yo* se constituye a partir de las imágenes de todo lo otro –personas, fenómenos sociales, espacios–. En esta línea, Mitchell adopta el término *matriz relacional*, para señalar que los procesos psíquicos derivan de un «campo interactivo e interpersonal» (1988, p. 29); y Storlow (2001), destaca que la mente no es una entidad endógena, sino un artefacto que emerge en un campo dialéctico constituido por el *self* y el objeto.

Aunque resulta complejo dar cuenta, con explicaciones empíricas, de las instancias psíquicas, que son derivadas de un modelo metafísico, los avances en las neurociencias, las ciencias computacionales y la psicología cognitiva lograron quebrar el clásico antagonismo entre lo orgánico y lo psíquico (Bleichmar, 2019; Abdala, 2002). A través conceptos como el de *huella*, entablaron dialogo con el psicoanálisis y dieron cuenta de cómo las palabras, los estímulos, las experiencias tienen incidencia verificable en la red neuronal y pueden inscribir cambios en el cerebro (Ansermet, Magistretti, 2007). Ello muestra, a su vez, que la característica dinámica y plástica del aparato psíquico también puede ratificarse en la estructura cerebral (Gabbard en Abdala, 2002).

4. EL INCONSCIENTE Y EL ESPACIO ONÍRICO

Los sueños, los actos fallidos, los chistes, los lapsus, los recuerdos falsos, son algunos de los procesos anímicos que irrumpen en la consciencia sin explicación aparente. Estos fueron los indicios que condujeron a Freud a sospechar la existencia de otro tipo de espacialidad. El analista halló en ellos la puerta de entrada hacia una geografía desconocida, un gran espacio-otro que no se localiza en la *res extensa* –no se puede ver ni tocar– y del cual existen pocas evidencias: el inconsciente.

En un procedimiento conjetural e indirecto, Freud siguió la huella que estos actos inscribían en la superficie de la consciencia. La metodología fue tomada del crítico de arte Giovanni Morelli que, a fines de S. XIX, puso la atención en los rasgos secundarios de las obras para verificar su autenticidad. Los datos marginales y «los detalles que habitualmente se consideran poco importantes, o sencillamente triviales, “bajos”, proporcionan la clave para tener acceso a las más elevadas realizaciones del espíritu humano» (Ginzburg, 2008, p. 143).

En este sentido, los sueños, los actos fallidos o los lapsus no fueron vistos como casualidades o expresiones sin sentido, sino, actos sintomáticos que emergen desde inconsciente. El trabajo del analista consistiría en interpretar esos indicios, encontrar su verdadero significado o, en otras palabras, traducir de lo manifiesto a lo latente los deseos sedimentados en las capas más profundas del aparato psíquico. En ese derrotero emergió la idea de que el inconsciente no es un todo caótico, sino que tiene un orden, un funcionamiento y una ontología específica.

Si bien el concepto de inconsciente ya existía, la noción freudiana le anexó la arista espacial, con una geografía y una economía que le son propias. En su resemantización, lo presentó como un territorio en el que se debaten «papeles y máscaras», un espacio de «ciframiento y desciframiento» al que no es posible ingresar de forma directa (Ricoeur, 1990, p. 64). Freud descubrió que debía accederse siguiendo la asociación libre o la hipnosis, pero, sobre todo, eran los sueños los que suministraban una puerta de entrada. Cuando dormimos, la instancia *preconsciente* levanta sus esclusas y ofrece menos resistencia a los elementos provenientes del *inconsciente*. Los contenidos comienzan, entonces, a circular como percepciones que el plano onírico absorbe en una composición caracterizada por su plasticidad, su independencia temporal, su falta de causalidad, su ausencia de contradicción, entre otros.

Así, adquiere forma un espacio de condiciones singulares. No se trata de un continente rígido, guiado por las convenciones oculares de proporción, perspectiva o profundidad. Los elementos oníricos se espacializan en una dimensión propia: pueden ser creados, percibidos y recordados simultáneamente. Lo acústico, lo táctil y lo visual circulan de forma indiferenciada, de manera que éste último pierde el rol de privilegio que ostenta durante la vigilia. La sensorialidad táctil se desdobra en sus múltiples variables, con frecuencia naturalizadas mientras estamos despiertos: cinestesia, propiocepción, intercepción, extrocepción. Los sonidos que en la vigilia se caracterizan por su linealidad secuencial, se conducen en el sueño bajo el criterio de simultaneidad propio de las imágenes. «Se ha observado que, si nos adormecemos con el recuerdo de una serie de notas musicales, ese recuerdo se trasforma, una vez dormidos profundamente, en la alucinación de esa misma melodía» (Freud, 1991a, p. 74).

En esta línea, los elementos oníricos son definidos como «creaciones delirantes fisiológicas –o sea, no patológicas–», lo que marca una mudanza desde el pensamiento racional hacia el plano de la alucinación y lo vivencial (Freud, 1992a, p. 49). En otras palabras, emerge una sensibilidad háptica, una forma de conocimiento que parte desde el cuerpo. A saber, cuando estamos despiertos, las imágenes, los sonidos o los aromas tienen la capacidad de conmover

el cuerpo, pueden invadirlo, repugnarlo, aterrorizarlo, sin embargo, en el sueño lo hacen con una intensidad deliberada, despiertan la sensorialidad táctil de una forma que ha sido obliterada en la vigilia.

A su vez, los estímulos externos pueden integrarse a la composición onírica creando elementos dentro de ella. Por ejemplo, al destaparse y dejar al descubierto el cuerpo, al colocar involuntariamente la cabeza debajo de la almohada, al dejar los pies colgando de la cama, entre otras. El enfriamiento, el contacto, la presión pueden generar imágenes oníricas semejantes a esos estímulos. De la misma forma, los factores somáticos internos pueden incidir en la creación onírica, como un dolor o un malestar. Así, el cuerpo y la experiencia vivencial adquieren un rol fundamental, evidenciando una sensibilidad estética sólo anteriormente hallada en escritos nietzscheanos. El cuerpo y su propia inteligencia es teorizado por Freud como el punto cero del espacio, aquel que le da sentido y lo cualifica.

A pesar de que el analista menciona que los elementos se comportan como imágenes, la operación no se realiza sobre una superficie con un centro y un observador único. Análogo al resto del aparato anímico, la gimnasia espacial funciona como una red de asociaciones descentradas, creada a partir de recorridos, localizaciones y nodos de intensidad; en palabras de Freud, como un espacio «diversamente centrado» (1991b, p. 311). Al no haber un único centro, el espacio se torna relativo y curvo, cercano a las propiedades cuánticas.

La labor onírica responde a la noción de «dramatizar», es decir, manifestar espacialmente ciertos estímulos, deseos, miedos y anhelos (Pile, 1999). Se basa en transcribir un proceso anímico extenso y complejo, en un contenido visual, acústico o sensual más breve. Freud señala tres mecanismos específicos que operan en esta construcción: la transposición, la condensación y el desplazamiento, y la escenificación. La transposición es la encargada de realizar el trabajo de disfrazamiento del sueño. A través de la censura o la distorsión, el sueño realiza el enmascaramiento del deseo. Trabaja con vacíos, sustituciones, analogías, eufemismos o alusiones. De allí que para Schorske (2011), el sueño sea un espacio-texto cuya gramática es el disfraz y al cual hay que decodificar e interpretar. Es por esto también que los mensajes más relevantes suelen ocultarse en los elementos más frágiles del diseño, aquellos que parecen anodinos y prescindibles. Los dos segundos –condensación y desplazamiento– son los arquitectos del sueño. Realizan el trabajo contrario a la censura. No ocultan; muestran, publicitan, manifiestan. Dan expresión a las intelecciones que no tienen permitido devenir conscientes. La condensación es una formación comprimida que está compuesta por varias cadenas de pensamiento, que puede soldar dos o más vivencias en una situación onírica.

Es el mecanismo con el que el sueño simboliza en un elemento singular –por ejemplo, *escaleras*– una multiplicidad de significados latentes –*coito, genitalidad, frustración*–. El desplazamiento es, por contrario, el descentramiento del polo organizador. Las cargas psíquicas se irradian hacia diferentes puntos de intensidad. Es decir, un mismo pensamiento onírico se posa sobre elementos figurados diferentes. Ambos «testifican en el plano del sentido, la existencia de una sobre determinación», a saber, un elemento que se representa varias veces (Ricouer, 1990, p. 83). Y esto se relaciona con que la escenificación onírica es un tejido de pensamientos, nunca un pensamiento singular. El último proceso es la figuración. Ésta le da carácter de escena al sueño, convirtiendo los significados latentes en contenidos manifiestos.

Al igual que las instancias tópicas se interpenetran y ramifican, lo onírico produce un espacio que afecta y es afectado por el exterior. Reaparece la idea de frontera. Por un lado, las estructuras latentes provenientes del interior confluyen con los restos de materiales diurnos y generan la figuración onírica. Por el otro, las cartografías imaginativas no desaparecen al despertar. Cuando la causalidad se reestablece, el sentido onírico permanece. En algunas ocasiones lo hace ensamblando imágenes en un relato afín a las leyes de la consciencia. En otras, la red onírica persiste como una huella latente, que puede emerger de forma contingente ante el menor estímulo.

El sueño configura un esquema rejilla que deja pasar lo esencial y oculta su significado. Lo que queda es breve, lo que se escurre es más vasto. Lo manifiesto es el fragmento singular de una enorme cantidad de pensamientos inconscientes. Seguir su rastro permite ver que los símbolos oníricos muestran y al mismo tiempo encubren, simultáneamente hablan y callan. Es por eso que Paul Ricouer puede decir que «la relación entre lo oculto y lo manifiesto implica una deformación o una desfiguración que solo puede expresarse como una transacción de fuerzas» (1990, p. 82). La espacialidad final es energética porque se configura a partir de la puja entre dos fuerzas antagónicas: el polo pulsional –red de sentido latente– que intenta salir a la superficie y la censura que acciona en sentido contrario, encriptando el mensaje (Schorske, 2011).

5. ARQUEOLOGÍA URBANA

En repetidas ocasiones Freud apeló a metáforas urbanas y arqueológicas para pensar el psicoanálisis. Puntualmente, para esgrimir la conservación de la huella mnémica al interior del aparato psíquico. Freud era un aficionado a

la arqueología y se inclinaba a proyectar sus anhelos y miedos en los espacios urbanos. Roma, París, Londres y las ciudades egipcias fueron con frecuencia objeto de ese síntoma neurótico. Sin embargo, en lugar de analizar estas ciudades como construcciones históricas –como es propio de historiador o un antropólogo–, las estudió como arquetipos para explicar la psique de manera universal (Schorske, 2001).

En *El malestar de la cultura* (1929), Roma fue utilizada para graficar cómo el paso del tiempo actúa sedimentando capas en un mismo espacio. La obra menciona que, desde la ciudad antigua hasta la contemporánea, pasando por la *Roma Quadrata*, la fase *Septimontium*, la ciudad de Servio Tulio, la Roma republicana, la imperial de Aureliano, todas las Roma cohabitaron en una misma espacialidad. Algunas arquitecturas se conservaron intactas, otras fueron resignificadas en nuevas formas y otras sólo existen bajo tierra. Roma se fue transformando, corroyendo, reconstruyendo y también destruyendo. Algunos de sus tramos desaparecieron completamente y no hay posibilidad de que emerjan de nuevo.

Ahora bien, en su analogía arqueológico-psíquica, Freud trabaja con el supuesto de que el mecanismo anímico se genera por *estratificación sucesiva*, «pues de tiempo en tiempo el material preexistente de huellas mnémicas experimenta un *reordenamiento* según nuevos nexos, una *retranscripción*» (Freud 1992, p. 274). A diferencia del espacio urbano, esa operación no suprime las capas anteriores. En la vida anímica no existe la destrucción total de los restos mnémicos, más bien, la memoria coexiste con las nuevas huellas. No hay olvidos definitivos ni destrucciones totales, la operación es más ambigua: «una vez formado, nada puede sepultarse, todo se conserva y puede ser traído a la luz de nuevo en las circunstancias apropiadas» (Freud, 1992f, p. 70).

Es decir, la metáfora urbana no sería del todo correcta. Para poder reflejar con exactitud las propiedades espaciales del aparato psíquico, la ciudad de Roma debería ser capaz de llenarse doblemente: con el pasado y con el presente en simultáneo. Para ser precisos, el templo de Júpiter Capitolino, erigido en el Siglo V a.C., debería coexistir en el mismo emplazamiento que el actual Palazzo Caffarelli, construido veinte siglos más tarde. En el mundo psíquico, en cambio, no se trata de la construcción de un edificio sobre las ruinas del otro, ni de la restauración o demolición, como sucede en el espacio urbano, sino de la coexistencia de los dos, sin contradicción, en un pliegue de simultaneidad. Con solo un cambio de perspectiva, el observador podría apreciar una, otra o ambas (Freud 1992f).

Freud menciona que este principio de yuxtaposición anímica es irrepresentable en el espacio urbano porque no es posible dar cuenta del paso del tiempo conservando simultáneamente los estadios anteriores. En la ciudad

«un mismo espacio no puede llenarse doblemente» (1992f, p. 71). Lo urbano conserva solo con criterio de contigüidad, supone demoliciones, reconstrucciones, sustituciones. En cambio, en la vida anímica pueden co-habitar todos los estadios en un mismo plexo espacial. La conservación de lo primitivo puede darse sobre/junto a lo que devino de él.

Freud menciona que las particularidades de la vida anímica son muy difíciles de expresar con «figuraciones intuitivas» (1992f, p. 71), a pesar de ello, las metáforas urbano-arqueológicas resultan eficaces dispositivos para crear una aproximación a este espacio. En *El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen* (1907), recurre a otra analogía para esclarecer el concepto de conservación y yuxtaposición. Como menciona, con la erupción del volcán Vesubio en el año 79 a.C., quedaron sepultadas varias ciudades romanas, entre ellas Pompeya. Dieciocho siglos después, la excavación arqueológica permitió conjeturar que el entierro debajo de las capas de lava, ceniza y tierra fue lo que permitió conservar a Pompeya de forma casi intacta. La ciudad desapareció «con conservación del pasado», algo que lo asimila a una auténtica obra de represión (Freud, 1992a, p. 43). Con el sepultamiento (*represión*) algo se vuelve inasequible y al mismo tiempo se conserva. La excavación (*análisis*) es el método para que salga a la luz. El analista, al igual que arqueólogo, persigue el rastro que van dejando algunos elementos y exhuma los restos que yacen en las profundidades.

Precisamente cuando nos referimos a la represión, el criterio de conservación adquiere una tensión particular. La represión no es un olvido definitivo, tampoco equivale al sepultamiento de un recuerdo en la vida anímica. Es una expresión que da cuenta de un juego de fuerzas: la voluntad de la huella mnémica por devenir consciente y la resistencia para que pueda lograrlo. El elemento reprimido está activo y tiende a exteriorizar sus efectos, se esfuerza por salir a la superficie, pero no puede abrirse paso en forma de recuerdo. Debe hacerlo cediendo a la fuerza de la censura, a través de «mudanzas» y rebotes de aquello olvidado (Freud, 1992a, p. 19). Entre el deseo y la censura, lo manifiesto y lo latente, se abre paso el inconsciente. En palabras de Freud, todo lo reprimido es inconsciente, pero no todo lo inconsciente está reprimido. El inconsciente es un espacio «donde los procesos se comportan de manera activa y a pesar de ello, no llegan hasta la consciencia de la persona en cuestión» (1992a, p. 40). Es decir, el inconsciente repone un espacio de pujas activas. Hay elementos que permanecen sin ser percibidos, aunque también sin ser olvidados, y que pueden emerger como actos disruptivos e ininteligibles.

Como mencionamos en la introducción, el giro espacial se encargó de reconocer la importancia que tiene el espacio para la comprensión de la

experiencia social. Con frecuencia se ha estudiado su influencia hacia otras disciplinas, pero poco se han mencionado de las contribuciones que recibió para poder emerger como campo. En este sentido, caben reconocer, no sólo las metáforas espaciales, urbanas o arqueológicas que Freud utilizó para explicar el mundo psíquico, sino cómo esos desarrollos fueron significativos para problematizar el espacio. Así, aquellos principios que para el psicoanálisis eran «únicamente intuible en la vida anímica» resultaron insumos cardinales para un importante número de autores (Freud, 1992g).

En esta línea, Henri Lefebvre, uno de los más relevantes en esta materia, teorizó un *espacio social* como un módulo relativo, que sólo existe gracias a la experiencia que le otorga sentido. No se trata de un escenario vacío que aguarda ser llenado de contenido, de «objetos separados y separables», sino de un territorio heterogéneo (Lefebvre, 2013, p. 218). Al igual que el aparato anímico, el *espacio social* funciona como una estructura multidimensional y laminada, compuesta de tres instancias –*espacio percibido, concebido y vivido*– que no son colindantes entre sí. Las dimensiones se enuncian como unidades discretas, pero en la práctica conforman un gran espacio poroso, donde se friccionan, se ramifican, se tensan y se yuxtaponen. Posteriormente, Edward Soja reactualizó esta dimensión en el llamado *tercer espacio*, como una alternativa que busca «desordenar, deconstruir, reconstruir provisionalmente toda secuencia y lógica dialéctica» (2010, p. 193). A su vez, el concepto de *heterotopías* desarrollado por Michel Foucault retrató la superposición de varios espacios en uno, incluso si se trata de plexos incompatibles entre sí. Una *heterotopia* repone un espacio poroso, de cierres y aperturas, con un fuerte componente vivencial y con una temporalidad diferente a la cronológica y contigua. Como esgrime el filósofo, no se vive en un rectángulo neutro y blanco, «se vive, se muere, se ama en un espacio cuadrículado, recortado, abigarrado, con zonas claras y zonas oscuras, diferencias de niveles, escalones, huecos, protuberancias, regiones duras y otras desmenuzables, penetrables, porosas» (Foucault, 2010, p. 20).

De la misma forma, el criterio de yuxtaposición y los sentidos del inconsciente fueron reutilizados sobre el suelo urbano. En el ejercicio de trazar analogías, los estudios urbanos comenzaron a entender la ciudad más allá de la materialidad opaca inmediatamente perceptible, la descubrieron, además, como portadora de una vida subterránea. Las fachadas arquitectónicas, con sus balcones y ornamentos, representan actos conscientes que ocultan detrás de sus muros lo privado, lo reprimido y lo obscuro (Pile, 2007). De la misma forma que un nodo anímico puede condensar múltiples sentidos, los equipamientos urbanos fueron narrados como nudos que localizan actividades, puntualizan recorridos, encarnan relatos con sentidos manifiestos y latentes.

Un parque puede soportar disposiciones materiales, simbolismos, relatos míticos, imaginarios, colectivos e individuales. Una esquina puede adquirir diferentes connotaciones según la persona que la signifique. Una misma calle puede cambiar de ontología según el momento del día, estando atestada de circulaciones y consumos durante la tarde, y adquiriendo una existencia subsidiaria durante la noche. Además de describir el espacio físico, material y palpable, se descubrieron las experiencias temporales, fantasmales y afectaciones personales que habitan en cada rincón. Los espacios, como las palabras y los sueños, encubren contenidos latentes.

Polemizando con el criterio de Freud, aunque partiendo de él, la ciudad no conserva únicamente a través del criterio de contigüidad. Los elementos que constituyen la arquitectura psíquica pueden hallarse en el espacio urbano. Como menciona Henri Lefebvre, el error consiste en contentarse con ver el espacio «sin *concebirlo*, sin concentrar en un acto mental las percepciones dispersas, sin reunir los detalles en el conjunto de la realidad, sin aprehender los contenidos en términos de sus relaciones en el seno del continente formal» (2013, p. 149). Está en la habilidad del psicoanalista o del geógrafo cavar en las capas arqueológicas que componen los espacios y develar aquello que se fuga a simple vista. Las ciudades son espacialidades que exteriorizan los síntomas de quienes las habitan, mas no las causas de esos síntomas (Pile, 2005, 2007). Todos los espacios, incluso los materiales disimulan sus contenidos «bajo sus significaciones, sus insignificaciones y sus sobresentidos» (Lefebvre, 2013, p. 148). Todos los espacios hablan del deseo, la culpa, el miedo, el deber. Sin embargo: ¿Hubiese sido posible pensar este tipo de espacialidades sin la hermenéutica provista por Freud?

CONCLUSIONES

A lo largo del trabajo hemos explorado una arista poco indagada de la teoría freudiana, aquella que atañe a sus conceptualizaciones espaciales. Ante el postulado kantiano de que los fenómenos psíquicos carecían de localización espacial y, por lo tanto, la psicología de estatuto científico, Freud sostuvo que la condición primera y fundamental para explicar la vida anímica era hacerlo espacialmente. Mientras las coordenadas cartesiano-euclidianas traducían el espacio a materialidades, volúmenes, contornos y superficies, su teoría esbozó una espacialidad alternativa. Se trata de un espacio íntimo, donde la arista vivencial adquiere un protagonismo cardinal.

Como vimos, a pesar de enunciar un arriba, abajo, atrás y adelante, el espacio psíquico no está formado por localizaciones o emplazamientos, es una espacialidad de trabajo, de pujas y conflictos, caracterizada por la movilidad y la gestión energética. Las cargas circulan dando forma a un diagrama de flujos, de simultaneidad sin contigüidad, en el que habitan impulsos, intersecciones y nodos de anclaje –*asociación, censura, condensación, resistencia*–. En ellas se bloquean pasos, se cambian direcciones, se yuxtaponen elementos. Así, Freud delineó una cartografía del funcionamiento psíquico alejada del hecho anatómico, definida por él mismo como una «constelación dinámica», ya que no se encuentra separada del tiempo, sino que trabaja en conjunto con él.

Alain Corbin menciona que «la porosidad de las fronteras entre el cuerpo sujeto y el cuerpo objeto, entre el cuerpo individual y el cuerpo colectivo, entre dentro y fuera, se ha refinado y complicado en el siglo XX a causa del desarrollo del psicoanálisis» (2005, p. 17). En efecto, la idea de frontera emerge en más de una ocasión en la teoría freudiana, tanto hacia el interior del individuo como hacia el exterior. Similar a muchas teorías contemporáneas, el espacio externo fue definido como una proyección del aparato psíquico, relativizando su carácter absoluto y arrojando una sospecha sobre los binarios más constitutivos del antropocentrismo moderno: ego-otro, sujeto-espacio, sustancia-materia. En esta misma línea, presentó una de las propuestas más audaces en términos espaciales: la invención del inconsciente. En momentos de hegemonía empírica, Freud sostuvo que existía un *locus* invisible –e inverificable– que actuaba estructurando la subjetividad, las relaciones y el espacio, que tenía una naturaleza, funciones y temporalidades específicas. Su puerta de entrada, el mundo onírico, fue descrito como un espacio cifrado, poroso, que afecta y es afectado por la vigilia. En él, la sensorialidad háptica es reconocida como una de sus principales líneas rectoras.

El aparato anímico delineado por la teoría freudiana es, en síntesis, una suerte de tapiz, que enhebra al dorso todas sus tramas de sentido. Es por ese motivo, un territorio furtivo, que precisa de una hermenéutica específica para ser develado. Como vimos, Freud marcó una novedad metodológica y trazó una distancia con el paradigma vigente. Por un lado, trabajó la clave interpretativa, lo que supuso sospechar de lo dado y trasladar el sentido hacia otro lugar, habilitando un espacio inaccesible. Ello admite un importante trabajo creativo. En efecto, su obra tiene fuertes componentes literarios. Como Freud mismo mencionase, el auténtico precursor de la ciencia y la psicología es el poeta, ya que se dedica a describir los estados anímicos patológicos. Por otro lado, entronizó la escucha como tecnología rectora y le restituyó al tacto un rol protagónico. En ambos casos, se trató de una concepción de

subjetividad en manifiesta disputa con el racionalismo moderno. El clásico «ver es conocer» fue, de forma literal y figurada, puesto en crisis.

Admitimos que los desarrollos conceptuales no reponen un devenir lineal, sino un derrotero con contramarchas y bucles, sin embargo, reconocemos que los insumos espaciales legados por el psicoanálisis inauguraron con creatividad otras formas de concebir las espacialidades, empujando los límites de la imaginación geográfica más allá del escenario tridimensional. Estos postulados le restituyeron al espacio un rol protagónico casi un siglo antes del giro espacial, hecho que ubica a Freud en uno de los primeros pensadores del espacio.

REFERENCIAS

- Abdala, R. (2002). Neurociencias y psicoanálisis. *Subjetividad y procesos cognitivos*, 2, pp. 9-19.
- Ansermet, F. y Magistretti, P. (2007). Neurociencias y psicoanálisis. *Cuadernos de psiquiatría y psicoterapia del niño y el adolescente*, 43/44, pp. 5-16.
- Bleichmar, H. (2019). El cambio terapéutico a la luz de los conocimientos actuales sobre la memoria y los múltiples procesamientos inconscientes. *Aperturas. Revista Internacional de Psicoanálisis*, (60), pp. 1-8.
- Castells, M. (2000). *La sociedad red. La era de la información: economía, sociedad y cultura. Volumen I*. Madrid: Alianza.
- Corbin, A. (2005) *Historia del cuerpo Vol.2. De la revolución francesa a la gran guerra*, Madrid: Taurus.
- Faure, O. (2005). La mirada de los médicos. Corbin, A. (comp.) *Historia del cuerpo Vol.2. De la revolución francesa a la gran guerra*, Madrid: Taurus.
- Foucault, M. (2004). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Avellaneda: Siglo veintiuno.
- Freud, S. (1991a). [1900] *La interpretación de los sueños (primera parte)*. *Obras completas. Volumen IV*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1991b) [1900-01] *La interpretación de los sueños (segunda parte)*. *Obras completas. Volumen V*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1991c). [1901] *Psicopatología de la vida cotidiana*. *Obras completas. Volumen VI*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1991d). [1938] *Moisés y la religión monoteísta. Esquema del psicoanálisis y otras obras. Obras completas. Volumen XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992). [1886-1889] *Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud*. *Obras completas. Volumen I*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992a). [1907] *El delirio y los sueños en la «Gradivía» de W. Jensen y otras obras*. *Obras completas. Volumen IX*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992b). [1914-16] «Lo inconsciente», *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras. Obras completas. Volumen XIV*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1992c). [1920-22] *Más allá del principio de placer. Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras. Obras completas. Volumen XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992d). [1923-25] *El yo y el ello. Obras completas. Volumen XIX*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992e). [1925-26] *Presentación autobiográfica. Inhibición, síntoma y angustia ¿Pueden los legos ejercer el análisis? Y otras obras Volumen XX*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992f). [1929] *El malestar de la cultura. Obras completas. Volumen XXI*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Ginzburg, C. (2008). *Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales. Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, Barcelona: Gedisa
- Goonewardena, K. (2011). Henri Lefebvre y la revolución de la vida cotidiana, la ciudad y el Estado. *URBAN*, (2), pp. 1-15.
- Harvey, D. (2018). *Justicia, naturaleza y geografía de la diferencia*. Madrid: Traficante de sueños.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (2001). *Diccionario de psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- Latour, B. (2009). Esferas y redes. A lecture at Harvard University Graduate School of Design February 17, immediately after the preceding lecture by Peter Sloterdijk. (Traducción Diego Roldán).
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*, Madrid: Capital Swing.
- Mitchell, S. (1988) *Conceptos relacionales en psicoanálisis. Una integración*. Mexico DF: Siglo XXI.
- Nast, H. y Pile, S. (2005). Everyday places bodies. En Nast, Heidi; PILE, Steve (coord.) *Places through the body*, New York: Routledge.
- Pichon-Rivière, E. (1979). *Teoría del Vínculo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Pile, S. (1999). Freud, Dreams and imaginative geographies. [En] Elliot, Anthony (comp.) *Freud 2000*, New York: Routledge.
- Pile, S. (2007). *The body and the city. Psychoanalysis, space and subjectivity*, New York: Routledge.
- Ricouer, P. (1990). Una energética sin hermenéutica. En *Una interpretación de la cultura*, Avellaneda: Siglo Veintiuno.
- Schorske, C. E. (2001). Las excavaciones egipcias: la psicoarqueología de las culturas de Freud. En *Pensar con la historia. Ensayos sobre la transición a la Modernidad*. Madrid: Taurus.
- Schorske, C. E. (2011). Política y parricidio en la interpretación de los sueños de Freud. En *La Viena de fin de siglo*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Soja, E. (1989). *Postmodern Geographies. The reassertion of space in critical social theory*, Londres: Verso.
- Soja, E. (2010). *La perspectiva posmoderna de un geógrafo radical*, Barcelona: Icaria.
- Stolorow, R. D., Orange, D. M. y Atwood, G. E. (2001). Cartesian and post-Cartesian trends in relational psychoanalysis. *Psychoanalytic Psychology*, 18, pp. 468-484.
- Warf, B. (2009). De las superficies a las redes. En Warf, B. y Arias, S. *The spatial turn. Interdisciplinary perspectives*. London & New York: Routledge, pp. 60-76. (Traducción: Diego Roldán).