

Representación y sueño. Observación sobre un problema fenomenológico

JEAN HÉRING

Edición, notas y traducción del francés
Jimmy Hernández Marcelo

LANÁLISIS FENOMENOLÓGICOS descriptivos sobre la esencia de la representación¹ producen, a veces, en el lector que adopta el punto de vista de un cierto realismo, el efecto de una comida más bien trivial presentada en una bandeja pretenciosa. En efecto, ¿por qué tenemos que explicarnos con seriedad que en la representación el mismo objeto intencional no se da como presente (auto-presente), cuando todo el mundo sabe que la ausencia física del objeto representado impide el nacimiento de cualquier imagen en la retina y, por consiguiente, de cualquier sensación? ¿No estamos en presencia de una de esas verdades apreciadas por La Palice?

Para responder a esta pregunta no basta con recordar que las cosas más triviales pueden suscitar el asombro con el que, según Aristóteles, comienza toda filosofía. Hay que subrayar que la fenomenología renuncia expresamente a la seguridad que proporciona una teoría realista de la conciencia. No es que tenga motivos para dudar de la realidad del mundo externo, sino que, preocupada por construir sobre el único dato reconocido como absoluto desde Descartes, a saber, la propia conciencia, intenta evitar cualquier pre-suposición sobre la existencia del mundo así como de los propios filósofos como entidades psicofísicas. Por su parte, la fenomenología confesaría que ni siquiera sabe lo que significa «existencia del mundo», ya que este término solo puede recibir un

¹ Consultar, especialmente, Theodor Conrad, «Über Wahrnehmung und Vorstellung», en *Münchener Philosophische Abhandlungen*, ed. Alexander Pfänder (Leipzig: Barth, 1911), 51–76; Eugen Fink, «Vergegenwärtigung und Bild», *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 11 (1930): 239–309; Jean-Paul Sartre, *L'imaginaire: Psychologie phénoménologique de l'imagination* (Paris: Gallimard, 1940).

significado preciso en el curso de los estudios realizados en el ámbito fenomenológico, es decir, en el ámbito del estudio de la conciencia (y de todo lo que se le presenta, considerado como *fenómeno*).

No es el mundo el que puede explicar la conciencia; al contrario, es el análisis de la conciencia el que puede, si es necesario, justificar y aclarar la idea de la realidad del mundo.

Comprendida desde esta perspectiva, las investigaciones fenomenológicas están llenas de imprevistos. Nadie puede decir de antemano si la conciencia exhibe una estructura u otra ni por qué, tampoco cuáles son las relaciones esenciales que vinculan sus actos.

Si examinamos fenomenológicamente la representación comparándola con la percepción, entonces la teoría de Hume que sostiene que la representación (*idea*) se deriva genéticamente de una percepción (*impression*), en su conjunto o en cada una de sus partes consideradas por separado, carece de interés para nosotros, ya que presupone la descripción previa de las diferencias esenciales entre ambos fenómenos. Ahora bien, a este respecto, la observación del mismo autor, según la cual la idea se distinguiría de la impresión por una fuerza menor por algo más pálido y menos vivo, no puede satisfacernos. Incluso nos preguntamos si la correlación entre la representación (o los elementos de la representación) y la percepción (o sus elementos), que Hume admite, no presupone otra ley de esencia que él no ve.

Lo que nos llama la atención, en efecto, es que cada representación *imita una percepción* (independientemente de que haya existido previamente en la conciencia o no) y adopta sus rasgos. Por ejemplo, si estando en Estrasburgo me represento la catedral de Clermont (no en una imagen ni en una postal, sino en sí misma), se trataría de la catedral vista a cierta distancia y desde cierto ángulo, con un entorno que estará más o menos nutrido de detalles, que a su vez dependen de que mis recuerdos visuales sean más o menos precisos. Si me tomo la molestia de dejar florecer la representación, podría verme con mi cuerpo colocado en una calle cercana con la nariz al aire o en una colina cercana mirando, por ejemplo, por la ventanilla de un vagón de tren.

La situación no sería diferente si me represento un objeto que nunca he visto, por ejemplo, la barca de Caronte. En este caso yo me encontraría en la orilla, o en la barca, o encima de ella, contemplando la escena «a vuelo de pájaro», en todo caso en la situación exacta de alguien que la percibiera, como lo ha demostrado muy bien el artículo de Theodore Conrad (citado anteriormente en la nota 1).

Solo constatamos en cada uno de los dos ejemplos que nuestro esfuerzo es,

en cierto sentido, infructuoso. El objeto, como muy bien dice Jean–Paul Sartre (*loc. cit.*, p. 25), está presente únicamente en el modo de ausencia. Esto no significa que «esté realmente ausente». Esta observación no tendría sentido en el ámbito fenomenológico. Lo que queremos decir es que *se da* como estando no presente, aunque sea el propio objeto el que se da. Porque debemos insistir con fuerza en el hecho de que no se trata de una imagen flotante entre el objeto y el sujeto; se trata siempre de la propia catedral que veo².

*
* *

¿Podemos precisar este curioso modo de presencia en la representación? En ningún caso veremos en el objeto representado un elemento interior o inmanente a la conciencia; la representación, como la percepción, es *conciencia de algo*, a saber, de algo que se da como trascendente a la conciencia, es decir, que no forma parte del tejido mismo de la conciencia como, por ejemplo, la sensación. Además, la similitud de estructura (intencional, como dicen los fenomenólogos) de representación y percepción excluye esta interpretación. Una catedral representada es una catedral de piedra y no una catedral psíquica.

Sin embargo, la representación carece de valor cognitivo en el sentido de que nunca nos enseña nada nuevo sobre el objeto intencional. Esto es lo que hace decir a Sartre que el objeto representado solo es susceptible de «cuasi–observación» (*loc. cit.*, p. 14). En efecto, la observación de la catedral o de la barca representada no revela nada que no sepamos ya o bien por percepción (percepción directa o por intermediación de la imagen), o bien por haber oído hablar de ello o de alguna otra manera.

Únicamente la percepción permite los descubrimientos. Naturalmente, puedo enriquecer el objeto con muchos detalles inventivos de mi imaginación. Pero esta facultad solo hace más evidente la imposibilidad de toparse con lo real desconocido³.

² En efecto, lo que caracteriza la conciencia de la *imagen* es que dos objetos le son dados: el objeto presentante (un cuadro, un actor) y el objeto presentado (por ejemplo, un paisaje, un personaje de Jean Racine). *La representación*, por el contrario, no conoce más que un solo objeto (véase nuestra Apéndice).

³ Puedo, evidentemente, hacer descubrimientos en el ámbito de investigaciones *a priori*, cuando algunos detalles son necesariamente exigidos por otros. «Del modo como me represento esta flor según tus descripciones, esta debe haber salido de una cebolla». Pero, entonces, ni la representación, ni la percepción nos proporcionan conocimiento. Se trata de un conocimiento intelectual.

Por otra parte, el mundo de las representaciones permite el ejercicio de cierta espontaneidad de la conciencia. Esta puede, dentro de ciertos límites (como bien ha señalado Hume), ordenar la serie de representaciones según su gusto en el momento en el que desea escapar del contacto con la realidad para abandonarse a la imaginación. Soy libre de representarme un centauro galopando por el Valle del Tempe o incluso por la Plaza de la Concordia.

La percepción, en cambio, se resiste a cualquier modelización de este tipo. Podemos hacerla desaparecer cerrando los ojos o de manera general los órganos sensoriales, pero no podemos modificarla a voluntad. Solo la conciencia representativa es libre de saltar de un sujeto a otro, sin que existan los obstáculos del espacio y del tiempo.

Por lo general, el espacio y el tiempo son superados por el libre juego de las representaciones cuando renunciamos a influir en ellas y les damos la libertad para asociarse según sus preferencias íntimas. Este fenómeno ha sido estudiado durante mucho tiempo por los psicólogos, aunque a menudo sin preocuparse por la precisión fenomenológica.

Pero nos apresuramos a recordar otro problema ya estudiado por Hedwig Conrad-Martius⁴ e igualmente mencionado por Jean-Paul Sartre. Se trata de saber cuál es la relación del espacio representado con mi espacio percibido. ¿No pertenece el objeto representado a un espacio que no tiene ningún contacto fenomenológico con mi espacio «vivido»?

Como ha demostrado Conrad-Martius, es evidente que debemos distinguir aquí dos casos: si, sentado en mi escritorio, me represento a un amigo sentado en una silla vacía en la habitación, esta representación encaja perfectamente en el mundo percibido. En principio, sucede lo mismo si me lo represento entrando por la entrada principal o subiendo las escaleras, aunque me lo oculten las paredes; puesto que siempre es mi entorno vivido en el que se inserta la aparición mental.

No es así en absoluto si me represento la vista que tenemos cuando entramos en el puerto de Nueva York en un transatlántico. En este caso, siento que estoy en el barco y desde allí creo que puedo ver la estatua de Bartholdy, los rascacielos de Manhattan, etc. La situación fenoménica podría expresarse

⁴ Hedwig Conrad-Martius, *Die erkenntnistheoretischen Grundlagen des Positivismus. Zur Ontologie Erscheinungslehre der realen Aussenwelt* (Halle-Saale: Niemeyer, 1913). Trabajo finalizado en 1912 en la Universidad de Gotinga e impreso como tesis doctoral en Múnich en 1913. La autora ha llevado a cabo nuevos estudios que han sido publicados en Hedwig Conrad-Martius, «Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Aussenwelt», *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 3 (1916): 345-542.

paradójicamente del siguiente modo: «Mi cuerpo se ha movido mentalmente mientras permanecía efectivamente en mi habitación». En efecto, si dejo que la representación se desarrolle en todos sus detalles, conseguiré fácilmente vivir la escena como si estuviera corporalmente en el barco, hablando con otros viajeros, viendo acercarse y crecer la estatua, etc. Se trata de una verdadera transferencia «mental» que estoy obligado a operar y que justifica en este caso, pero solo en este caso, la tesis de Sartre según la cual la representación se desarrolla necesariamente en un espacio distinto de la percepción.

Pero, por otro lado, podemos ver lo falaz que sería la locución de un desplazamiento solo de mi mente. Porque en esta transferencia *mi cuerpo también se desplaza*; todo mi ser está allí, pero solo en la imaginación. Esto significa que no pierdo la conciencia de mi contacto con mi entorno fenoménico efectivamente percibido (mi despacho, mi habitación, etc.). Es esta cualidad, inherente a la situación, la que nos permite hablar de dos espacios dados simultáneamente a la conciencia.

*
* * *

Pero, ¿no puede ocurrir que el sujeto deje de mantener el pie en su entorno percibido para perderse por completo en la contemplación de realidades representadas en otro espacio? Pensamos que este caso se da con frecuencia y que caracteriza un fenómeno que en este ensayo hemos emprendido la tarea de estudiar: nos estamos refiriendo al sueño.

Huelga decir que aquí también nos situamos decididamente en terreno fenomenológico, dejando de lado el problema del origen psicológico del sueño así como el de su utilización para explicar los misterios del subconsciente. Nuestro objetivo, más modesto, es aportar elementos de solución a un problema que divide a los fenomenólogos. Se trata de saber si el sueño puede ser clasificado como «percepción» o como «representación».

Para el realista, el sueño, en general, solo puede estar compuesto de representaciones; pero como ciertos elementos del sueño parecen explicarse por sensaciones que, sin embargo, penetran en la conciencia o en el subconsciente (como ciertos ruidos vagamente oídos, débiles sensaciones táctiles al contacto con una sábana, etc.), se llega a ver en las «imágenes»⁵

⁵ Es necesario decir que utilizamos este término por únicamente comodidad (y *cum grano salis*). El sueño es una imagen tan pequeña como cualquier percepción o representación. Una catedral soñada es

soñadas una mezcla de percepciones y representaciones, lo que, desde el punto de vista fenomenológico, es un absurdo⁶.

Sin embargo, mientras que Theodor Conrad (*loc. cit.*, p. 55, nota 1) veía el sueño como una percepción, lo contrario es evidente para Eugen Fink (*loc. cit.*, § 26), así como para Jean-Paul Sartre (*loc. cit.*, pp. 205–215). Este último es, por su parte, el único que ha estudiado el fenómeno un poco más de cerca, pero sin lograr convencernos.

*
* *

Nos parece que la aplicación al sueño de los criterios de representación que acabamos de enumerar y que coinciden en gran medida con los dados por el propio J.-P. Sartre, nos lleva a conclusiones completamente diferentes.

En primer lugar, nos parece incuestionable que los datos del sueño se nos aparecen como *ideas adventicias* independientes de nuestra voluntad. Es cierto que podemos influir en estos, pero mientras vivamos en el mundo de los sueños sin dudar de su realidad (y este es el caso que estamos considerando para captar su carácter), esta influencia será *involuntaria*.

En efecto, todos los especialistas han señalado la facilidad con la que, en el sueño, una idea o una representación se transforma involuntariamente en un dato sensible. Mientras camino por los raíles de un ferrocarril, solo tengo que formular el pensamiento «¡espero que no venga el tren!» para que el expreso venga a toda velocidad. Cuando paseo por una plaza de mi ciudad natal (siempre en sueños) y me represento el rostro de un amigo que vivía allí, puede que aparezca inmediatamente, tal vez haciendo desaparecer la visión de la plaza y las casas que la rodean. Cuando se trata de pensamientos abstractos, se convierten fácilmente en visiones simbólicas. Si pensamos en una tesis filosófica antes de irnos a dormir y nos preparamos para defenderla, podemos encontrarnos tirando piedras a las ventanas de una casa mientras dormimos. Esta imagen simbólica se deriva de un pensamiento, pero esta transformación solo puede proporcionarnos un medio de dirigir los sueños cuando sabemos

vista directamente y no por la mediación de una imagen. Por supuesto, puedo también en el sueño contemplar imágenes (retratos, fotografías de paisajes, etc.). Pero esto no es lo que aquí se intenta comprender, puesto que no caracteriza el sueño en sí mismo.

⁶ Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique* (Paris: Gallimard, 1943), 316: «No podemos percibir e imaginar a la vez; es necesario que sea uno o el otro».

que estamos soñando y únicamente en este caso los métodos elaborados por Léon d'Hervey de Saint-Denys, que se basan en la ley que acabamos de enunciar, pueden ofrecer sus frutos⁷.

Lo que a veces nos engaña es que las leyes de la naturaleza onírica difieren de la naturaleza normal. El sueño me transporta rápidamente de un lugar a otro. Me hace circular libremente en el tiempo para remontarme hacia atrás y vivir escenas de infancia, no a la manera de un recuerdo, sino a la manera de escenas efectivamente vividas, la mala conciencia me lleva a menudo a sanciones de una prontitud desconocida en nuestro mundo, etc.

Pero la diferente estructura ontológica del mundo onírico no debe llevarnos a hablar de una espontaneidad del soñador comparable a la de lo imaginario. Aquí nosotros queremos referirnos a aquel que, despierto (o en sueños), *se representa* un objeto sin verlo.

Otra fuente de errores está constituida precisamente por la facilidad, antes mencionada, con la que estando dormido una simple representación se transforma en una visión. El hipnólogo es fácilmente conducido a atribuir a la conciencia del soñador que ve y oye, la misma espontaneidad que la de la conciencia que representa un objeto en la imaginación.

Pero lo más instructivo de nuestro ejemplo, sobre todo en el segundo (la representación de un amigo que se transforma en visión), es la diferencia que estamos obligados a establecer entre representaciones y visiones en el propio sueño. Esta última desempeña en el sueño exactamente la misma función que la percepción en estado de vigilia. En primer lugar, solo nos representamos a nuestro amigo y, a continuación, lo vemos; una vez que la percepción se ha realizado, se presenta con la misma creencia (*belief*) que la percepción normal. No es porque quiera creer en ella por lo que afirmo su existencia (como cuando me represento a Hamlet, o al centauro, o la catedral que se dan en el modo ausente), sino porque la visión se me impone⁸.

⁷ Aprovechamos la ocasión para recordar el libro publicado anónimamente por este autor: Léon Hervey de Saint-Denys, *Les Rêves et les moyens de les diriger* (Paris: Amyot, 1867). Durante muchos años este investigador, injustamente olvidado, ha descrito y dibujado (a menudo a color) sus sueños en el momento en el que se despertaba, por lo general muchas veces durante la noche. Todos estos materiales, según tenemos entendido, no han sido publicados, pero sus cuadernos han permitido al autor extraer de allí ejemplos de un elevado interés y ejercer sus facultades de observación y reflexión que merecen un elogio por su imparcialidad y sagacidad. Esta obra tiene, por tanto, un gran interés fenomenológico. Desafortunadamente, la portada bastante fantasiosa así como la elección algo particular de la única ilustración, ambas sin duda, impuestas por el editor, quizás ha alejado a más de un lector serio.

⁸ Muchos fenomenólogos, y Husserl el primero, hablan aquí de una conciencia que proporciona la

Estos hallazgos ya inclinan la balanza fuertemente a favor de la tesis de Theodor Conrad mencionada anteriormente. Pero examinemos los demás criterios de la representación. ¿Podemos hablar, utilizando los términos de Sartre, de una «verdadera observación» o de una «cuasi-observación» en el sueño? Nos parece que un examen fenomenológico imparcial no deja lugar a dudas sobre este punto. Puedo leer un libro en sueños o fijarme en detalles del mundo de los objetos presentes, sin ser en absoluto consciente de que ya los conozco o de que me los he inventado.

Puedo preguntarme qué hora se muestra en mi reloj de muñeca o en un reloj en la pared y recibo una respuesta mediante la observación directa. Tal caso no tiene sentido en el mundo de la representación, puesto que yo me represento lo que mi conciencia desea representarme. La diferencia entre los dos casos es particularmente clara cuando, en el momento de dormirme, paso de la conciencia representativa a la conciencia veedora o *percipiente* (como es casi imposible no decir). En efecto, cuando el sueño aún no se ha apoderado completamente de mí, puedo representarme la esfera que indica la hora que he elegido. Pero cuando duermo, se ha producido una curiosa transformación en mi conciencia y en la naturaleza del objeto: veo en la esfera la hora que me quiere indicar, independientemente de mi voluntad.

Por lo tanto, no vemos qué nos impediría reconocer que aquí hay una verdadera observación en el sentido fenomenológico del término. Del mismo modo, el soñador estudiará los detalles de un fresco, de un macizo de flores, de una cadena de montañas que se abren y entregan sus maravillas. Incluso hay casos en los que el sueño nos ofrece respuestas que quedaron sin resolver en el estado de vigilia⁹.

Por último, en cuanto al espacio en el que se alojan los objetos del sueño, ya hemos visto que comporta algunas propiedades distintas a las del espacio de la

creencia en el objeto intencional (*consciencia tética*). Nosotros evitamos esta terminología peligrosa. En efecto, pensamos que la descripción fenomenológica revela más bien lo contrario: le *concedemos* su existencia por medio de la imaginación, es decir, en una especie de representación. En la percepción despierta o soñada no tenemos ni la facultad de dársela ni de negársela.

⁹ L.-F.-Alfred Maury, *Le sommeil et les rêves. Études psychologiques sur ces phénomènes et les divers états qui s'y rattachent* (Paris: Didier et Cie, 1878). Aquí se cita, entre otros, el siguiente ejemplo. Antes de dormirse se había preguntado dónde estaba la ciudad de Mussidan, pero no encontraba la solución. En su sueño, se encontró con un viajero que le dijo que había venido de aquel lugar. Aprovechando la ocasión, le preguntó en qué departamento se encontraba la ciudad y recibió la respuesta (correcta): «en Dordoña». Entonces se preguntó si la respuesta estaba latente en su subconsciente o no. Por muy interesante que sea esta cuestión, no tiene nada que ver con el análisis descriptivo fenomenológico que debe proporcionar por sí mismo la base para cualquier posible hipótesis psicológica.

«vigilia». Pero esa no es la cuestión. La cuestión es saber si el soñador, al igual que el que imagina, es consciente de estar en un lugar distinto del de su cuerpo efectivamente percibido. Ahora bien, este no es precisamente el caso. Vive «en cuerpo y alma» en su entorno soñado, su cuerpo tendido en la cama está olvidado. Por eso, el regreso vivido al cuerpo real que experimenta el durmiente suele ser laborioso y pesado, por lo que le resulta difícil situarse antes de abrir los ojos y encender la luz. (El hecho de que las visiones del soñador sean a menudo desencadenadas por débiles sensaciones de su cuerpo dormido, lo que ha permitido a Nicolas Vaschide¹⁰ y también a otros inducir sueños experimentalmente, no contradice en absoluto los hallazgos fenomenológicos que acabamos de hacer)¹¹.

*
* *

Sin embargo, aún podríamos aportar un argumento destinado a invalidar nuestra asimilación fenomenológica del sueño a la percepción. Es lo que podríamos llamar el carácter iterativo del sueño que se encuentra en la representación¹².

En efecto, sabemos que existen sueños de segundo grado. Muy a menudo nos despertamos en un sueño y razonamos de la siguiente manera: «Antes soñaba, pero ahora sé que estoy despierto». Pero solo nos despertamos «para siempre» algún tiempo después. Así pues, un sueño S^2 está anidado en un sueño S^1 (siendo S^1 el que precede inmediatamente al despertar definitivo).

¿No es este fenómeno igualmente característico de la representación? ¿No puedo, acaso, pasear «mentalmente» por una obra en construcción e imaginar lo que será el edificio que aún no está? ¿Acaso un candidato que se prepara para un examen no puede pensar en la sala del examen escrito, donde estará

¹⁰ Nicolas Vaschide, *Le sommeil et les rêves* (Paris: Flammarion, 1911).

¹¹ De todos modos, para aquellos que todavía buscan criterios fiables para distinguir los sueños del estado de vigilia, señalemos un caso en el que la relación real con el cuerpo dormido se manifiesta de forma bastante curiosa en el curso de los fenómenos soñados: el soñador hambriento puede comer todo lo que quiera sin nunca llegar a saciarse; esto se debe, evidentemente, a que la causa ontológica del hambre del soñador (no percibida por él) no se encuentra en el cuerpo que le acompaña en sus sueños, sino en el cuerpo dormido. A partir de esto, el soñador podría *conclure* que está soñando.

¹² Designamos iteración, en lenguaje matemático, la repetición de una operación. La adición es iterativa, puesto que podemos añadir b a a , a continuación c a $(a+b)$, etc. Por el contrario, la solución de una ecuación es un ejemplo de una operación definitiva no renovable.

sentado, pensando en un libro de texto cuyo contenido intentará recordar? En efecto, las representaciones encajan muy bien entre sí. La representación del libro de texto será una representación de segundo grado incrustada en la representación del examen escrito. Pero esta similitud no debe hacernos olvidar las diferencias esenciales que acabamos de enumerar: la falta de espontaneidad del sueño, la posibilidad de observación, el fenómeno de la presencia corporal fenoménica vista y sentida, la pretensión de los objetos de existir realmente y, finalmente, el carácter de auto-presencia de los objetos soñados.

El objeto del sueño nunca se da como ausente, como el de la representación. Cuando veo la catedral de Estrasburgo en mi sueño, esta no solo se presenta siendo ella misma (y no como imagen de sí misma). Esta observación también se aplicaría a la representación. Pero esta última se da, además, como *presente en sí misma*, lo que no es en ningún caso lo mismo.

En última instancia, esto se debe a una cierta tendencia de la representación, cuya observación fue el punto de partida de nuestro análisis y que el sueño no comparte: la tendencia a falsificar la percepción cuya estructura intencional sigue en su totalidad. Ahora bien, no vemos en qué sentido podría acusarse a la visión del soñador de simple imitación. La visión del soñador es un logro perfecto.

Incluso cuando el mundo del soñador se desvanece al despertar, este nunca se revela como un mundo del soñador, nunca se revela *como no habiendo sido percibido*, como sucedería si el soñador hubiera confundido una representación con una percepción. Para la conciencia del sujeto despierto, el sueño es un conjunto de percepciones anuladas por el fenómeno del despertar y no una representación ni ningún otro fenómeno que se haya hecho pasar erróneamente por percepción.

*

* *

Es al fenómeno del despertar al que, en nuestra opinión, debe vincularse antes que nada la crítica del conocimiento del sueño, del que aquí solo podemos señalar su necesidad de estudio. Habrá que preguntarse en qué sentido exactamente se pronuncia esta invalidación por el desarrollo de los fenómenos. En primer lugar, se observará que los dos sueños de los que hemos estado hablando, que están anidados uno dentro del otro, se revelan estando *afectados*

por el mismo grado de nulidad. Las cosas, en efecto, no suceden en absoluto como si el mundo onírico S^1 , en el que estaba anidado S^2 , se mostrase dotado de un grado de certeza o solidez intermedia entre S^2 y el estado de vigilia, como insinúan con agrado los relativistas que quieren extraer a partir de esta sucesión de sueños (y de despertares) un argumento a favor de la relatividad de la distinción entre sueño y realidad.

Por otra parte, el comportamiento del mundo onírico, al que nosotros solo podemos hacer alusión aquí, revela una estructura ontológica radicalmente distinta del mundo de la vigilia, aunque su estructura no estimula necesariamente el asombro del sujeto dormido.

Por un lado, un gran número de otros problemas esperan su elucidación fenomenológica, en particular los que se refieren al cambio de conciencia que se produce en el momento del quedarse dormido. Asimismo, la forma en la que un sueño puede recordar uno o varios sueños anteriores que se separan por intervalos más o menos largos de vigilia, recuerdos que pueden repetirse con suficiente frecuencia a espaldas de la conciencia despierta antes de que esta sea consciente de ello. Por último, la forma en que el sueño recuerda el estado de vigilia y viceversa. Todos estos son temas fundamentales para los análisis fenomenológicos.

Un problema particularmente importante será planteado por el tema de la intersubjetividad que, según Husserl, caracteriza la constitución del «Mundo». Con ello quiere decir que el Mundo, en su esencia fenoménica, no se manifiesta como existente solo para mí, sino para una multiplicidad de conciencias que están en relación unas con otras, cada una de las cuales puede ponerse en el lugar de las demás y que tienen un «mundo» en común.

Se podría tener la tentación de oponer el mundo onírico al mundo *tout court*, negando la intersubjetividad al primero. Pero esta arma debe empuñarse con cuidado. Porque no es cierto que el soñador sea un solitario o un solipsista. Él también está en relación fenoménica con las conciencias autónomas que le rodean, ya sean hombres o ángeles u otros seres. Sin embargo, es un hecho que la conciencia despierta no puede, en sus relaciones con otras conciencias, informar de un acontecimiento soñado, mientras que lo contrario es perfectamente posible (puedo en un sueño continuar una conversación iniciada «el día anterior» con un colega, mientras que el diálogo soñado no continuará después del despertar)¹³. Únicamente el esclarecimiento

¹³ No ignoramos que los metapsicólogos conocen numerosos casos, perfectamente auténticos, de «sueños verdaderos» en los que el durmiente puede entrar en relaciones de intersubjetividad con personas despiertas que resisten a la prueba del sueño. Pero creemos que aquí hay algo más que un sueño con

fenomenológico de estas complicaciones podría poner de manifiesto en qué sentido el término intersubjetividad podría tener un significado preciso para el mundo de la vigilia.

En cualquier caso, los análisis que acabamos de esbozar, por incompletos que sean, nos parecen haber demostrado la debilidad de la tesis del carácter representativo del sueño, sin por ello eliminar las diferencias ontológicas y trascendentales entre el sueño y la vigilia: sea lo que fuere que piense Próspero, la vigilia no está hecha de la misma tela que el sueño.

independencia del estado psicológico del sujeto (semi-sueño, sueño normal, sueño hipnótico, estado de trance o de éxtasis, etc.). El que en este caso el durmiente acuse una tendencia a manifestarse a lo lejos (fantasmagóricamente) no es fortuito, sino que podría deducirse trascendentalmente de la exigencia de una intersubjetividad «verdadera».

APÉNDICE

Imagen y representación

Confesamos que no entendemos por qué Sartre, después de sus excelentes puntos de partida, intenta clasificar la representación entre las *imágenes*. Porque lo que caracteriza la conciencia de la imagen es que nos representa *dos objetos*, uno es la pantalla a través de la cual aparece el otro. De este modo, cuando contemplamos el retrato ecuestre de Carlos Quinto realizado por Tiziano expuesto en un museo, lo que percibo es:

1. El ilustre emperador en un paisaje que implica en sí mismo tres dimensiones, pero que se encuentra en un espacio distinto de la sala del museo.
2. El cuadro en sí, que se encuentra en el mismo espacio que yo.
3. Finalmente, puedo darme cuenta de la función de pantalla o de transparencia que desempeña el cuadro para hacer aparecer el personaje histórico (descripción fuertemente simplificada, pero aquí suficiente).

Sucede del mismo modo en el teatro, donde el actor principal es objeto del primer plano, pero que nosotros olvidamos a medida en que se desarrolla la actuación y consigue hacer aparecer al personaje que interpreta¹⁴.

En la representación, un único objeto es dado (en el modo de ausencia). No hay absolutamente nada que pretenda desempeñar la función de primer plano o pantalla. La idea de querer buscar en el sustrato psíquico algo que estuviera destinado a hacer aparecer el objeto nos parece que tropieza con una imposibilidad fenomenológica.

Sobre todo, no debemos creer que las sensaciones puedan desempeñar función alguna aquí. Puesto que la relación entre sensación y percepción es absolutamente diferente de la que existe entre imagen y objeto. Además, las sensaciones que aquí podrían estar implicadas solo vivirían su existencia en el modo de la pura representación y, en consecuencia, carecerían de realidad psíquica.

¹⁴ Véase las excelentes descripciones sobre el retrato, la caricatura, el juego del actor, etc., en Sartre, *L'imaginaire: Psychologie phénoménologique de l'imagination*, 30 y ss.

El trabajo de Eugen Fink, desgraciadamente desconocido en Francia (como la mayoría de las obras del *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*) ha disipado ya la confusión entre «imagen» (*Bild*) y «representación» (*Vorstellung*)*.

AGRADECIMIENTOS

Los trabajos de edición y traducción que han conducido a esta publicación forman parte del proyecto I+D+i *La recepción e influencia de la filosofía de Husserl en la primera filosofía del joven Derrida (1953–1957)*, 2022/00425/001, financiado por la Sección de Proyectos y Ayudas a la Investigación de la Universidad de Salamanca.

NOTA EDITORIAL

Este trabajo académico es original e inédito y ha sido traducido al español directamente desde el francés, con la debida autorización del autor, por Jimmy Hernández Marcelo (Universidad de Salamanca, España. e-mail (✉): jimhermar@usal.es · iD: <http://orcid.org/0000-0002-3027-1691>).

* Jean Héring hace referencia a Fink, «Vergegenwärtigung und Bild». Véase la nota 1.

REFERENCIAS

- Conrad, Theodor. «Über Wahrnehmung und Vorstellung». En *Münchener Philosophische Abhandlungen*, editado por Alexander Pfänder, 51–76. Leipzig: Barth, 1911.
- Conrad–Martius, Hedwig. *Die erkenntnistheoretischen Grundlagen des Positivismus. Zur Ontologie Erscheinungslehre der realen Aussenwelt*. Halle–Saale: Niemeyer, 1913.
- Conrad–Martius, Hedwig. «Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Aussenwelt». *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 3 (1916): 345–542.
- Fink, Eugen. «Vergegenwärtigung und Bild». *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 11 (1930): 239–309.
- Héring, Jean. «La représentation et le rêve. Remarque sur un problème phénoménologique». *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 26–27 (1947 de 1946): 193–206.
- Léon Hervey de Saint–Denys. *Les Rêves et les moyens de les diriger*. Paris: Amyot, 1867.
- L.–F.–Alfred Maury. *Le sommeil et les rêves. Études psychologiques sur ces phénomènes et les divers états qui s'y rattachent*. Paris: Didier et Cie, 1878.
- Nicolas Vaschide. *Le sommeil et les rêves*. Paris: Flammarion, 1911.
- Sartre, Jean–Paul. *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943.
- Sartre, Jean–Paul. *L'imaginaire: Psychologie phénoménologique de l'imagination*. Paris: Gallimard, 1940.



Representación y sueño. Observación sobre un problema fenomenológico

Este ensayo de Jean Héring es una importante contribución al proyecto de una fenomenología del sueño. En primer lugar, realiza una aclaración sobre la relación entre fenomenología y realismo con la intención de presentar las bases teóricas de una investigación sobre la representación en el marco de la fenomenología trascendental de la conciencia. En segundo lugar, se introduce en su propuesta sobre la naturaleza del sueño entrando en debate con las reflexiones de Sartre. Finalmente, llega a la conclusión de que el sueño y la representación manifiestan algunas similitudes estructurales, pero también importantes diferencias ontológicas.

Palabras Clave: Chestov · Existencia · Fenomenología · Racionalismo · Intuición de esencias.

Representation and dream. A remark on a phenomenological problem

This essay written by Jean Héring is an important contribution to the project of a phenomenology of dreaming. First of all, the author clarifies the relationship between phenomenology and realism in order to present the theoretical basis for an investigation of representation within the framework of the transcendental phenomenology of consciousness. Secondly, he introduces his proposal on the nature of the dream by entering into a debate with Sartre's reflections. Finally, he concludes that dreaming and representation manifest some structural similarities, but also important ontological differences.

Keywords: Chestov · Existence · Phenomenology · Rationalism · Intuition of essences.

JEAN HÉRING estudió con Husserl en Gotinga de 1909 a 1912. Es un representante importante del círculo fenomenológico de Gotinga, quien aplica el método eidético al mundo de los fenómenos religiosos. La primera versión de su enfoque fenomenológico se pone de manifiesto en el texto Observaciones sobre la esencia, la esencialidad y la idea publicado en 1921 en el Jahrbuch. Posteriormente, presenta su tesis de licenciatura en teología en la Universidad de Estrasburgo en 1925 sobre Fenomenología y filosofía religiosa. Esta tesis se publica al año siguiente y tiene la intención de presentar los aportes que la fenomenología puede hacer a la filosofía religiosa y, al mismo tiempo, su contenido sirve de iniciación fenomenológica en el mundo filosófico francés.

CONTACT INFORMATION OF EDITOR: Jimmy Hernández Marcelo, Departamento de Filosofía, Lógica y Estética, Universidad de Salamanca. Avda. Francisco Tomás y Valiente s/n. 37007 Salamanca, España. e-mail (✉): jimhermar@usal.es · iD: <http://orcid.org/0000-0001-6522-5516>.

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 17–July–2022; Accepted: 24–September–2022; Published Online: 30–September–2022

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Héring, Jean (2022). «Representación y sueño. Observación sobre un problema fenomenológico». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 11, no. 22: pp. 185–200.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2022