

¿El psicoanálisis es una hermenéutica?

Is psychoanalysis a hermeneutic?

Belinda Magali Ortiz Salazar
Universidad Nacional Autónoma de México
ORCID: 0000-0001-7697-9954

Resumen

En este artículo se hace la revisión de la relación que existe entre hermenéutica y psicoanálisis, con base en los trabajos de algunos de los principales psicoanalistas y filósofos. Inicialmente, se analiza la lectura de Daniel Gerber; al respecto, se extraen elementos esenciales de la obra freudiana que dan sustento al trabajo de Ricœur. Luego, se exponen las propuestas de Paul Ricœur y Hans-Georg Gadamer y, finalmente, se retoma la crítica de Jacques Lacan y Michel Tort para dar cuenta del problema.

Abstract

This article reviews the relationship between psychoanalysis and hermeneutics through the lens of the work of several principal psychoanalysts and philosophers: Commencing with an analysis of Daniel Gerber's interpretation of the subject, foregrounding essential elements of Freud's oeuvre in support of Ricœur's inquiry, the propositions of Paul Ricœur and Hans-Georg Gadamer are examined. Finally, the critiques of Jacques Lacan and Michel Tort are revisited to address the matter at hand.

Palabras clave

Hermenéutica, psicoanálisis, símbolo, interpretación, lenguaje.

Keywords

Hermeneutic, psychoanalysis, symbol, interpretation, language.

Introducción

A partir de que Paul Ricœur llevó a cabo una relectura del trabajo de Sigmund Freud, desde la hermenéutica, y postulara la recolección de sentido para el desciframiento del inconsciente en la interpretación del analista, se derivaron una serie de textos psicoanalíticos que criticaron la validez de la obra de Freud. En este artículo mostraré algunos argumentos que realizaron ciertos

psicoanalistas y examinaré su relevancia, a partir del texto freudiano, laciano y hermenéutico, para dilucidar si es posible decir que el psicoanálisis es una hermenéutica o si, únicamente, son dos campos teóricos con puntos de encuentro.

La lectura psicoanalítica

Al seguir algunas afirmaciones de Daniel Gerber,¹ es impensable asimilar el psicoanálisis a una hermenéutica, con la que se pretenda encontrar el significado oculto de un texto. Si bien hay un saber inconsciente en él, no hay un sujeto que se “expresa” en el texto de una obra (*v. gr.* el arte). Para el autor, el psicoanálisis es un tratamiento en el que un sujeto habla y otro escucha, con un desciframiento de los significantes. Así que, la lectura se hace sobre lo que se oye del significante, y el significado solo es el efecto. Entonces, la verdad de un texto está enmarcada dentro del significante mismo. Según Gerber, Sigmund Freud indicó que el texto *La interpretación de los sueños* no es una hermenéutica acorde con un develamiento de un contenido oculto, sino la presentación de la verdad que está en la forma y se abre campo al esclarecerlo. Si Freud comparó el sueño con un texto, es porque debía ser traducido. Los pensamientos latentes del sueño son preconcientes y el inconsciente es la sintaxis del sueño (no el significado). De modo que el error está en dos ámbitos, por un lado, “el equívoco inherente al concepto de interpretación, entendida habitualmente como el develamiento del significado, cuando en el terreno psicoanalítico constituye un trabajo que se despliega exclusivamente en el plano significante”;² y, por el otro, en la identificación del deseo inconsciente del sueño, con el pensamiento latente, pues lo relevante del sueño es la condensación y el desplazamiento, la “transposición” de las palabras en elementos figurativos. De ahí que, a raíz de estos errores, la concepción del sueño como secreto es vista como una asimilación del psicoanálisis con la hermenéutica. Lo que no se percibe es que los mecanismos significantes están en la superficie del sueño, así que no se trata del contenido de este, sino de la forma en la que se presenta. El deseo inconsciente no se oculta, sino que se muestra de manera evidente en los significantes.

Para Gerber, todo texto se establece en la imposibilidad de capturar el referente “real” que lo origina, pues no se puede marcar “realidad” en el campo de lo simbólico. Hay un resto que incurre y que se vuelve el referente, llamado por Freud como *das Ding*, “la cosa”, objeto mítico de la primera satisfacción. El de-

¹ Daniel Gerber, “Lectura sin comprensión”, en *De la erótica a la clínica: El sujeto en entredicho* (Buenos Aires: Lazos, 2008).

² *Ibíd.*, 286.

seo como movimiento en busca de esa primera satisfacción es inapresable, ya que se ha perdido la cosa, solo ha dejado huellas vagas. El trabajo psicoanalítico debe atender a la forma del texto como una “deformación” y dejar de lado la fascinación hermenéutica con la idea del significado oculto. El desciframiento de la detección de mecanismos como la metáfora y la metonimia, que indica “otra cosa”, no es un sentido sexual, porque el “sexo” es el nombre que se coloca en el espacio de lo irrepresentable al carecer de un rasgo adecuado. Con ello se evidencia que el sentido falta porque la palabra y la cosa son inconmensurables. El psicoanálisis, según Gerber, invita a una lectura sin comprensión; es decir, ajena a la búsqueda de un significado. Leer el texto del sueño (o cualquier otra manifestación del lenguaje), como un conjunto de significantes, abre el lugar del sujeto como un exceso de significantes.

Así se rechaza cualquier semejanza entre ambas el psicoanálisis y la hermenéutica; sin embargo, la hermenéutica sostiene el respeto por la diferencia y la peculiaridad de cada materia acorde con su objeto.³ Pensar la hermenéutica como el conjunto de reglas para la interpretación de un texto que pone en evidencia un sentido oculto es una manera parcial de conceptualizarla. Si la pensamos como parte de una ontología, a raíz de la tesis expuesta por Martin Heidegger,⁴ en la que todo “entender” expresa la preocupación por el ser-ahí, con la posibilidad de formarse y de entenderse, para dar a conocer las estructuras de su ser, lo que implica analizar la situación en la que se halla inmerso, así como sus precondiciones, dicha ontología otorga una visión más amplia que permite mostrar los vínculos que unen diversas teorías entre ellas, el psicoanálisis.

Releyendo a Freud

Hacer una reflexión sobre las intersecciones que se presentan para ver cómo y de qué modo confluyen el psicoanálisis y la hermenéutica es una apuesta que ha desarrollado, sobre todo, Paul Ricoeur.⁵ Al tomar como eje el texto de *La interpretación de los sueños*,⁶ expone que el lenguaje y el sentido están en el centro mismo de la dinámica del análisis, ya sea en el chiste, el sueño o el mito, en los que deviene la articulación del deseo que parece escapar a las palabras. Ricoeur señala que el deseo camina enmascarado, pues hay algo más allá de lo que dice el sujeto en su pronunciación, es decir, un sentido se oculta. Ahora bien, Daniel Gerber enfatiza que dicho texto no se trata de una hermenéu-

³ Mauricio Beuchot, *Hermenéutica, Psicoanálisis y Literatura* (Ciudad de México: UNAM, 1990).

⁴ Martin Heidegger, *Ontología: Hermenéutica de la facticidad* (Madrid: Alianza, 1999).

⁵ Paul Ricoeur, *Freud: Una interpretación de la cultura* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1970).

⁶ Sigmund Freud, “La interpretación de los sueños”, en *Obras completas IV-V (1900)*, Sigmund Freud (Buenos Aires: Amorrortu, 1996).

tica porque no es el descubrimiento de un sentido perdido, de ahí que no sea una interpretación. Pero el mismo Freud señala el proceso interpretativo que se lleva a cabo en el que el significado es desconocido: “Todo el análisis sirve a *esclarecerlo*; en el curso del tratamiento es preciso buscar aprehender, en su serie, ora este, ora este otro fragmento del *significado sintomático*, hasta que resulta posible conjugarlos a todos. Siendo así, de un sueño que sobrevenga al comienzo de un análisis tampoco es lícito pedir más; hay que darse por satisfecho si al principio se colige, merced al intento *interpretativo*, aunque fuera una sola moción de deseo patógena”.⁷

En *La interpretación de los sueños* dice: “Lo que recordamos del sueño y sobre lo cual ejercemos nuestras *artes interpretativas* está, en primer lugar, mutilado por la infidelidad de nuestra memoria, que parece sumamente incapaz de conservar el sueño y quizás *ha perdido* justamente el fragmento más significativo de su contenido”.⁸

En cierta medida, la hermenéutica no solo pretende comprender el texto, sino también lo hablado, el diálogo vivo, del cual el psicoanálisis crea toda una teoría sobre lo que acontece en el trabajo terapéutico y en los fenómenos psíquicos, por eso el lenguaje es de tanta importancia, pues da cuenta de significados que trascienden lo dicho por los pacientes. Al respecto, Freud dice en *Lo inconsciente*⁹ que el sistema inconsciente se conforma de investiduras de la representación-cosa de los objetos primarios. El sistema preconscious se constituye de esta representación-cosa, enlazada con la representación-palabra, lo que deriva en una organización psíquica y posibilita el transcurso del proceso primario al proceso secundario, el cual tiene lugar en el preconscious. En tal caso, la represión es una representación que ha sido rechazada, la representación-palabra no se ha vinculado y queda en el inconsciente como reprimido. La representación-palabra tiene la apariencia de ser cerrada, pero es un conjunto que puede ampliarse, mientras que la representación-cosa siempre aparece abierta.

Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis afirman que el símbolo está presente en la obra de Freud, bajo tres sentidos: primero, el símbolo mnémico que remite a la noción del yo; segundo, lo simbólico que se acerca a la propuesta lacaniana, más apegado del lado del significante que de la significación; y tercero, un simbolismo con dos sentidos:

⁷ Sigmund Freud, “El uso de la interpretación de los sueños en psicoanálisis”, en *Obras completas XII (1911)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996), 89 (las cursivas son mías).

⁸ Sigmund Freud, “La interpretación de los sueños”, 507 (las cursivas son mías).

⁹ Sigmund Freud, “Lo Inconsciente: VII El discernimiento de lo inconsciente”, en *Obras completas XIV (1914-1916)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996), 153-213.

- a. El símbolo en un sentido amplio, que en las obras del autor encontramos bajo la palabra *simbólico*, que también designa la relación de un contenido manifiesto de comportamientos con un sentido latente.
- b. El símbolo en sentido restringido, que nos remite a la fijación de ideas, *v. gr.* símbolos del sueño (unidades semióticas de dos caras).¹⁰

Por otra parte, para un lingüista como Michel Arrivé, la huella para seguir la polisemia del término *símbolo*, en Freud, puede hacerse desde tres puntos cronológicos:

1. El símbolo mnémico. En ocasiones, este interviene en la formación de los síntomas bajo un proceso simbólico. En las psiconeurosis de defensa (histeria, angustia y obsesión) se habla de un símbolo mnémico que afecta una invención motriz, pero también se utiliza el término de *síntoma* (*vid.* caso Dora). Para escuchar el síntoma hay que prestar atención al símbolo mnémico. Este símbolo se encuentra empleado de manera intercambiada con el síntoma, tanto en el texto de *Estudios sobre la histeria*¹¹ como en el artículo de *Neurosis y psicosis*.¹² En el caso de la fobia y la obsesión se habla de un proceso de transposición (*Verschiebung*, que más tarde tomará el nombre de “desplazamiento”), aquí el afecto ligado a la representación incompatible se desprende de esta y el afecto libre se fija en algún lugar. Este proceso, acota Arrivé, puede describirse como simbolización de una formación sustituta.
2. El símbolo onírico.¹³ Cuatro son las operaciones del símbolo en el sueño: la condensación, el desplazamiento, la toma en consideración de la figuración y la elaboración secundaria. Inicialmente, se muestra la relación del silencio con el símbolo. Hay una desfiguración en el sueño (diferencia entre el contenido manifiesto y el pensamiento onírico latente), que es el resultado de la censura. Pero aun cuando no estuviera esta, el sueño manifiesto no sería idéntico al pensamiento onírico. Por lo regular, el analizante guarda silencio cuando no acepta o cuando la transferencia presenta algún problema, aquí la asociación fracasa o no brinda lo esperado, para ello Freud sugiere: “De tal manera, uno tiene la tentación de *interpretar* por sí mismo esos elementos oníricos ‘mudos’, empren-

¹⁰ Jean Laplanche y Jean Bertrand-Pontialis, *Diccionario de psicoanálisis*, 1993, citado por Michel Arrivé, *Lingüística y psicoanálisis* (Ciudad de México: Siglo XXI / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001), 406.

¹¹ Sigmund Freud, “Estudios sobre la histeria”, en *Obras completas XIV (1893-1895)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996).

¹² Sigmund Freud, “Neurosis y psicosis”, en *Obras completas XIV (1923-1925)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996).

¹³ En la manera estricta de Laplanche y Pontalis, este significado es retomado de *La interpretación de los sueños de las Conferencias de introducción al psicoanálisis*.

der por sus propios medios una *traducción* de ellos. Y se le impone con evidencia que toda vez que arriesga esa sustitución obtiene un sentido satisfactorio, mientras que el sueño permanece falto y su trama interrumpida hasta que uno no se resuelve a esa intervención.¹⁴ Llamamos *simbólica* a una relación constante de esa índole entre un elemento onírico y su traducción, y al elemento onírico mismo, un *símbolo* del pensamiento onírico inconsciente”.¹⁵

Si esta interpretación puede llevarse a cabo por el analista es por la experiencia que posee. Hay un saber sobre la significación del símbolo, el cual es una unidad de dos caras: una manifiesta y la otra oculta. Así, los elementos fundamentales del texto freudiano son, primero, la relación entre las dos caras del símbolo entre el contenido latente y lo manifiesto. Segundo, los límites, los cuales se dan entre todo lo que es simbolizable y no es simbolizado, pues solo se simbolizan determinados elementos oníricos latentes en el sueño. No toda comparación puede construir un símbolo, *v. gr.* “Uno sospecha que esta comparación está sujeta a un condicionamiento particular, pero no puede decir en qué consiste”.¹⁶ Tercero, el desconocimiento, las comparaciones no son vistas como tales por el paciente una vez que son presentadas.

La analogía juega un punto determinante en el proceso del símbolo, para ello, Freud enumera distintos símbolos partiendo de lo simbolizado (latente) y después lo simbolizante (manifiesto). Los elementos simbolizados que remiten al dominio de la sexualidad (órganos, actos, relaciones sexuales) son menos numerosos que los simbolizantes, lo que demuestra el fenómeno de sinonimia: varias manifestaciones remiten a un único símbolo latente. Pero también se ostenta la homonimia: un solo símbolo manifiesto puede remitir a varios contenidos latentes. Será el contexto el que posibilite la aprehensión correcta en cada caso, *v. gr.* “Muchos símbolos significan un genital en general, sin que importe que sea masculino o femenino, por ejemplo, un niño *pequeño*, hijo *pequeño* o hija *pequeña*”.¹⁷ Por lo que la sinonimia y la homonimia funcionarían de modo ilimitado.

La comparación o la analogía no pueden ser el elemento central del símbolo para dar cuenta sobre el saber que posee el analista en el momento de interpretarlo, para ello remite Freud a la cultura y a las tradi-

¹⁴ La cursiva es mía.

¹⁵ Sigmund Freud, “10.ª Conferencia: El simbolismo en el sueño”, en *Obras completas XV (1915-1916)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996), 137.

¹⁶ *Ibíd.*, 139.

¹⁷ *Ibíd.*, 143.

ciones: “Partiendo de fuentes muy diversas, de los cuentos tradicionales y mitos, de los chascarrillos y chistes, del folklore (vale decir: el saber sobre las costumbres, usos, refranes y canciones de los pueblos), del lenguaje poético y del lenguaje usual”.¹⁸

Según Arrivé, los elementos semióticos son los que tiene que manejar el analista: los discursos (cuentos, mitos, proverbios, cantos), las prácticas (costumbres, usos, folclor) y los lenguajes (poético y común). Por ello Laplanche lo describe como una “reducción lingüística del inconsciente”,¹⁹ se construye una lengua sobre el modelo del inconsciente, que en Freud queda patente en el libro de *La interpretación de los sueños*: “Lo que hoy está conectado por vía del símbolo, en tiempos primordiales con probabilidad estuvo unido por una identidad conceptual y lingüística. La referencia simbólica para un resto y marca de una identidad antigua”.²⁰

3. El símbolo como proceso de simbolización. Aquí se muestra la relación que vincula el contenido manifiesto de un comportamiento, pensamiento o palabra, con el inconsciente. Algunos ejemplos los vemos en los casos del hombre de los lobos,²¹ el pequeño Hans,²² y en textos como *Tótem y tabú*,²³ *Trabajos sobre metapsicología*,²⁴ *Inhibición, síntoma y angustia*.²⁵ En ellos se observa nuevamente que el símbolo es ambivalente. En el caso del pequeño Hans, el objeto de angustia es el caballo que sustituye al padre y a la madre; en el hombre de los lobos, la manada que se presenta de manera escalonada con el lobo más grande, y el de cola cortada es la madre, mientras que el padre se disemina por todos los demás. Otro caso que ejemplifica el pequeño Hans es el síntoma como símbolo que ostenta la ambivalencia en la actitud del infante con los sentimientos de amor y odio por el padre, puestos en un objeto, la neu-

¹⁸ *Ibíd.*, 145.

¹⁹ Jean Laplanche y Jean Bertrand-Pontialis, *Diccionario de psicoanálisis*, 1993, citado por Michel Arrivé, *Lingüística y psicoanálisis* (Ciudad de México: Siglo XXI / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001), 94.

²⁰ Freud, “La interpretación de los sueños”, 152.

²¹ Sigmund Freud, “De la historia de una neurosis infantil (caso del ‘hombre de los lobos’)”, en *Obras completas XVII (1917-1919)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996).

²² Sigmund Freud, “Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso del pequeño Hans)”, en *Obras completas X (1909)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996).

²³ Sigmund Freud, “Tótem y Tabú”, en *Obras completas XIII (1913-1914)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996).

²⁴ Sigmund Freud, “Trabajos sobre metapsicología”, en *Obras completas XIV (1914-1916)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996).

²⁵ Sigmund Freud, “Inhibición, síntoma y angustia”, en *Obras completas XX (1925-1926)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996).

rosis de angustia le permite manifestar ambas sensaciones, además de suspender la angustia del yo hacia el padre. En el caso del animal totémico “es realmente el sustituto del padre, y con ello armoniza bien la contradicción de que estuviera prohibido matarlo en cualquier otro caso, y que su matanza se convirtiera en festividad, que se le matara al animal y no obstante se lo llorara”.²⁶

Para Arrivé los tres símbolos expuestos contienen significados un tanto diversos. El símbolo mnémico y el símbolo, a manera de proceso, tienen en común ser parte del producto de las neurosis. Al tomar en cuenta las diferencias existentes entre la histeria y la fobia, además, el símbolo mnémico se remonta a 1895 y el símbolo como proceso aparece hasta 1909 (pequeño Hans), ambos tipos tienen la posibilidad de significar contenidos opuestos. Respecto al símbolo en los sueños y a modo de proceso, puede notarse que en el sueño es menos ambivalente que en las neurosis, *v. gr.* se puede significar la figura del padre ya sea temible-amable, y en la angustia puede significar tanto al padre como a la madre bajo estas dos sensaciones.

De acuerdo con Freud, se lleva a cabo un proceso de interpretación en el trabajo de análisis; el lenguaje es parte esencial del constructo teórico con el sistema primario y secundario, por lo que el símbolo, la analogía, la condensación y el desplazamiento son ejes fundamentales del proceso inconsciente, y el analista deberá hacer un trabajo de traducción para la comprensión de lo que acontece. Esta traducción será comprendida por el sujeto conforme a un tiempo lógico, ya que la interpretación remite a la tradición en la que se halla inmerso y a la historia individual. El mismo Lacan²⁷ indicaría que el síntoma es una significación, un significado, y que en él se encuentra implicada toda su historia, punto que suele verse en sus esquemas como *s* (A), es decir, significado del otro, que proviene del lugar de la palabra. El síntoma está sobredeterminado por un significante anterior que ha sido reprimido.

La lectura filosófica desde la hermenéutica de Ricœur

El análisis que hace Mariflor Aguilar,²⁸ en “Sospecha: hermenéutica y crítica” sobre el libro de Paul Ricœur en relación con Freud y la hermenéutica, enfatiza cómo para Ricœur el psicoanálisis posee elementos que lo incluyen dentro de la hermenéutica. Primero, porque Freud pretendía interpretar los sueños de sus pacientes de acuerdo con el significado oculto, con un fin en la supresión de los

²⁶ Freud, “Tótem y Tabú”, 143.

²⁷ Jacques Lacan, *El seminario 5: Las formaciones del inconsciente* (Buenos Aires: Paidós, 1999).

²⁸ Mariflor Aguilar, “Sospecha: hermenéutica y crítica”, en *Confrontación: Crítica y hermenéutica* (Ciudad de México: Fontamara / UNAM, 1998).

síntomas, al fijar la relevancia del lenguaje, la simbolización y la interpretación de los fenómenos psíquicos. Segundo, por la relación imperante entre el símbolo y la hermenéutica; el psicoanálisis interpreta todas las manifestaciones psíquicas análogas al sueño, en otros términos, como un significante abierto a la interpretación. Tercero, por la necesidad de interpretar el deseo del paciente, con la que se gesta una desconfiguración ante la defensa impuesta que invita a buscar el eje en el que se encontraba.

Por lo antes mencionado, el psicoanálisis utiliza la interpretación de símbolos (región de doble sentido entre lo dicho y lo que se quiso decir) con una teoría de reglas para llegar a la exégesis del conjunto de signos. De este modo, la interpretación es vista según el orden de sentido de las expresiones equívocas, por lo que es una disciplina del campo hermenéutico, pero ahí no termina todo.

Para Aguilar, el momento en que Ricœur vincula la hermenéutica de la sospecha y la hermenéutica restauradora del sentido,²⁹ los conceptos freudianos se transforman bajo la lectura de Hegel, que tendrán una estructura dialéctica. La génesis del sentido no deviene de la consciencia, sino de un proceso mediatizado que eleva su certeza a verdad y el concepto de *sobredeterminación*,³⁰ que en Freud refiere a los acontecimientos que tienen una causa múltiple, mientras que para Ricœur son la clave que vincula ambas hermenéuticas en un movimiento regresivo y progresivo. Siguiendo la línea dialéctica, el concepto de *símbolo* también tendrá efectos, ya que apunta a vestigios del pasado infantil y a creaciones simbólicas que transmiten nuevas significaciones. De esta forma, es posible conciliar estas dos posturas en las que el símbolo termina por ser ambiguo y abierto en oposiciones de sentido.

Ricœur detecta tres niveles de símbolos (estereotipos que solo tienen pasado, los culturales para relaciones de intercambio social y los prospectivos, creaciones de sentido con raíz tradicional y polisemia disponible). En el caso freudiano, la interpretación se centra en los símbolos sedimentados, no creadores; sin embargo, tiene la posibilidad de creación si se relacionan con los símbolos creadores. Freud³¹ señala que las claves fijas no son confiables, pero es posible su interpretación desde la asociación libre y tomando el supuesto

²⁹ A grandes rasgos, en la hermenéutica del sentido se trata de encontrar la verdad del significado que se muestra, este último apunta a otro, en una relación de analogía. Su estructura corresponde a la metáfora. Esta hermenéutica se reduce a describir y a explicar las causas (psicológicas, sociales, entre otras), la génesis (individual, histórica, entre otras) y la función (afectiva, ideológica, etc.). La hermenéutica de la sospecha se distancia de la primera al partir del cuestionamiento y de la crítica, básicamente, se pone en duda a la consciencia y hay una invención del arte de interpretar. Aguilar, "Sospecha: Hermenéutica y crítica".

³⁰ En la sobredeterminación, el símbolo es el núcleo de dos campos, la repetición de la infancia y la exploración de la vida adulta. Ricœur, *Freud: una interpretación de la cultura*.

³¹ Freud, "La interpretación de los sueños".

de que es un cumplimiento del deseo que ha sido distorsionado. Hay que enfatizar la subordinación de la simbolización a la asociación libre del paciente; en otras palabras, según el contexto del soñante y que en muchas ocasiones tiende a borrarse, conforme señalan algunos analistas como Frida Saal.³²

El punto anterior fractura de alguna manera la lectura de Ricœur y comienzan las discrepancias, porque la subordinación se aleja del psicoanálisis mientras que el arte de interpretar el doble sentido se aparta del símbolo onírico. Los símbolos interpretados por las asociaciones libres tienen una sobrecarga semántica de diversas formaciones culturales. Ningún símbolo (incluso los sexuales) tiene un significado único decidido por el intérprete. Aguilar concluye que la lectura de Ricœur enfatiza el símbolo como polisémico, lenguaje del deseo y en apertura a nuevas significaciones, pero yerra al dejar de lado que estos tres aspectos están presentes en la asociación libre y que los mecanismos (condensación, desplazamiento y figuración) pueden dar origen a algo nuevo indeterminado por la cultura. Por lo que el psicoanálisis, de acuerdo con Aguilar, no puede considerarse como una recolección del sentido, cuando el sujeto pretende recrearse en el juego de los símbolos, por lo que no es una hermenéutica particular ni general, ya que remite a las represiones en el orden de la sexualidad.

El sentido de la sexualidad en Freud, según *Tres ensayos de la teoría sexual*,³³ es parte de las experiencias tempranas de las personas que conforman la identidad femenina o masculina, en cada caso. En cierta medida, para participar dentro de la sociedad, los integrantes renuncian a los deseos sexuales más primitivos, por lo que esto se constituye como algo conflictivo para los seres humanos. La negación de los deseos muchas veces se transforma en síntomas cuando la represión interviene el camino psíquico de la consciencia. La sexualidad se establece sobre las relaciones existentes con la madre, quien estimula la actividad pulsional y la contiene al delimitarse como objeto de placer, el cual es descrito en el complejo de Edipo. Para Lacan,³⁴ lo sexual se manifiesta en el deseo que es la esencia del ser humano; en terapia lo que se enseña es a articular la existencia del deseo, de presentarlo a través de las palabras. Al nombrar el deseo se crea algo distinto en el mundo, pero el principal problema estriba en la distancia que existe entre la palabra y el deseo, por lo que la palabra no logra expresar la verdad que yace en el deseo ni da una satisfacción total.

³² Frida Saal, “El lenguaje en la obra de Freud”, en *Lenguaje y el inconsciente freudiano*, coord. por Néstor Braustein (Ciudad de México: Siglo XXI, 1982).

³³ Sigmund Freud, “Tres ensayos de la teoría sexual”, en *Obras completas VII (1901- 1905)* (Buenos Aires: Amorrortu, 1996).

³⁴ Jacques Lacan, “El deseo, la vida y la muerte”, en *El seminario 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (Buenos Aires: Paidós, 1983).

Si bien hay varias corrientes sobre la hermenéutica (Paul Ricœur, Hans-Georg Gadamer, Karl-Otto Apel, Mauricio Beuchot, entre otras), el eje sigue siendo la interpretación. En el caso de Beuchot³⁵ con la hermenéutica analógica, se sostiene que Freud utiliza la importancia del lenguaje, del símbolo y de la interpretación, en el tratamiento de las patologías que pertenecen al campo hermenéutico, y esta se vuelve el paradigma de la actividad científica freudiana. Dicho enfoque se presenta en las representaciones de desplazamiento y condensación que describe Freud y tiene efectos en la memoria; así, la inteligibilidad de la narración de los pacientes es analizada por el terapeuta, quien por fin tiene que encontrar una coherencia que incluya los significados latentes, por lo que la hermenéutica es el modo de llevarla a cabo.

Con Ricœur³⁶ la operación del intérprete frente al texto incluye tres puntos básicos:

1. La actitud del distanciamiento con una triple autonomía, es decir, el texto está más allá de la intención del autor, ya no pertenece a la cultura, está expuesto a la interpretación de alguien ajeno a ella y, por último, ya no pertenece a sus destinatarios originales con su exposición a los otros. Este distanciamiento, equiparado al psicoanálisis, permite alcanzar determinada objetividad en la interpretación, en la que el analista sabe que no habrá una comprensión plena.
2. El acercamiento que genera el texto al que nos exponemos, desde nuestra subjetividad, de la misma manera que el analista percibe que su propia subjetividad está en juego en el tratamiento. Ese punto Freud lo vislumbró con el nombre de “contratransferencia”.³⁷
3. La fusión de la comprensión y la explicación que capta el sentido del texto, al apropiarse del proceso, deriva en comprenderse mejor y de modo distinto, por lo que el yo se transforma.³⁸ El texto abre un espacio distinto, señala un mundo a través de los dos momentos de la interpretación: el sentido y la referencia. El sentido se deriva de la interpretación interna que el intérprete delimita, y la invitación hacia el mundo de que abra el texto. La hermenéutica de Ricœur³⁹ presenta una resignificación que cambia el decir del texto, reactivándolo, y sucede durante el proceso psicoanalítico cuando el sujeto escucha desde otra

³⁵ Mauricio Beuchot, *Hermenéutica, Psicoanálisis y Literatura*.

³⁶ Paul Ricœur, “La función hermenéutica del distanciamiento”, en *Del texto a la acción: Ensayos sobre hermenéutica* (Ciudad de México: FCE, 2002).

³⁷ Citado por Beuchot en *Hermenéutica, Psicoanálisis y Literatura*, 13.

³⁸ Paul Ricœur, “¿Qué es un texto?”, en *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II* (Ciudad de México: FCE, 2002).

³⁹ *Ibíd.*

perspectiva el discurso que enuncia.⁴⁰ Suponemos que esta es la hermenéutica de la que discrepa Daniel Gerber. Habrá que notar que Ricoeur hace una propuesta con el psicoanálisis freudiano, mientras que la lectura que hace Daniel Gerber la realiza desde una perspectiva lacaniana, por lo que la crítica debería hacerse teniendo como referencia la misma teoría. Con el psicoanálisis lacaniano, la inclinación al lenguaje es mayor y cambian muchos parámetros en cuanto al trabajo terapéutico. Como diría Lacan, uno es el psicoanálisis de Freud y otro el de él.⁴¹

La lectura filosófica desde la hermenéutica de Gadamer

La perspectiva gadameriana, que tiene como punto de fuga la *Ontología hermenéutica de la facticidad de Heidegger*⁴² y al lenguaje como hilo conductor, sostiene que la interpretación sobre el mundo siempre tendrá presente la estructura del prejuicio como un rasgo ontológico que condiciona nuestras posibilidades, que guía nuestras expectativas en la búsqueda del sentido.⁴³ De modo que el entendimiento es la elaboración de proyectos que han de confirmarse con las cosas que se expresan en el hablar. El diálogo es una de las manifestaciones que tiene lugar en la lingüisticidad y que se establece entre los hablantes, la interpretación de los textos y la obra de arte. Se trata de un proceso reflexivo en el que la comprensión de “algo como algo” se va construyendo por una serie de movimientos, de afirmaciones y negaciones que incluyen los prejuicios propios de cada tradición y que se manifiestan en una lógica de preguntas y respuestas. El habla no se agota en un proceso empírico de intercambio entre los interlocutores, sino que remite a la dialéctica de la comprensión que pone en juego al sentido. El diálogo como apertura del mundo es el medio universal desde el cual surge todo sentido y que se concreta en el lenguaje.⁴⁴

El psicoanálisis en tanto constructo teórico que pretende dar cuenta sobre el sujeto, que tiene como fundamento al lenguaje, es parte del carácter ontológico del quehacer hermenéutico. Según Heidegger, el lenguaje no es visto como la expresión de un ser vivo, sino que es el advenimiento del ser en el que

⁴⁰ Al respecto, Gadamer escribe que es un error equiparar la comprensión de los textos y la comprensión deformada del tratamiento, en las neurosis, del modo en que la lleva a cabo Ricoeur al vincular la interpretación del texto con la hermenéutica de la sospecha. Hans-Georg Gadamer, “Texto e interpretación”, en *Verdad y método II* (Salamanca: Sígueme, 1992).

⁴¹ Jacques Lacan, *El seminario II: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (Buenos Aires: Paidós, 1987).

⁴² Martin Heidegger, *Ontología: Hermenéutica de la facticidad* (Madrid: Alianza, 1999).

⁴³ Jean Grondin, “La hermenéutica universal de Gadamer”, en *Introducción a la hermenéutica filosófica*, (Barcelona: Herder, 1999).

⁴⁴ Jorge A. Reyes, “Hermenéutica y diálogo”, en *Quintas jornadas de hermenéutica*, ed. por Mauricio Beuchot y Ambrosio Velasco (Ciudad de México: UNAM, 2003).

el *Dasein* participa de manera específica. De ahí que la lingüística sea cercana a nosotros “El lenguaje es, por tanto, la primerísima apertura del ser, el ‘ser-ahí’ primordial”.⁴⁵ El lenguaje determina la realización del entender (traducir en cierto modo el sentido de mis palabras); hay un esfuerzo de nuestra finitud encaminado al lenguaje, a la posibilidad siempre abierta de comprender.

Hacer conscientes los prejuicios es fundamental, para ello la distancia temporal es relevante. Para la hermenéutica gadameriana, el comprender está en relación con *la cosa misma* (el tema en cuestión) que se manifiesta en la tradición y es desde ella donde se puede hablar. Aquí se ostentan dos caras: la familiaridad y la alteridad, que yacen en el mensaje de la tradición. La comprensión de la historia tiene que ver con aquello de esa historia que nos interpela, lo que Gadamer llama la “consciencia histórica efectual”; esta se caracteriza por la distancia en la visión del evento histórico, con la que se procura reestablecer la cosa dentro del contexto de su tiempo original y así obtener su significado. Para comprender esos momentos desde nuestro entorno, algunos elementos son necesarios en el proceder hermenéutico: los prejuicios, la historia efectual, la importancia del horizonte, la distancia y el papel del *sensus communis*. La pertenencia a las tradiciones remite a la finitud histórica de quien la padece; estas tradiciones vividas revelan la actividad de la consciencia histórica, la relación entre pasado y presente, en constante vaivén. La participación del hombre en la tradición nos habla de un entendimiento sobre ella, de la familiaridad en aquello que nos constituye, pero, a su vez como algo ajeno del pasado que no puede ser abarcable en su totalidad por la finitud. La distancia tiene que ver con una continuidad de elementos que yacen en la tradición.⁴⁶ Gadamer afirma que se trata de “considerar la distancia en el tiempo como fundamento de una posibilidad positiva y productiva de comprensión”⁴⁷. Además, “[clarifica] la tarea de distinguir los prejuicios que oscurecen y los prejuicios que aclaran, los prejuicios falsos y los verdaderos”.⁴⁸ ¿Hasta dónde puede hacerse una distancia temporal en el trabajo analítico? Se hace en la medida en que el sujeto recrea su historia, como un palimpsesto sobre el texto del inconsciente por efecto del diálogo analítico, en el que se trata de comprender el pasado, a través del relato que hace el paciente. Hay una recreación del sentido de lo vivido, que se hace extensiva al presente y al proyecto futuro del sujeto.

⁴⁵ Jean Grondin, *Introducción a Gadamer* (Barcelona: Herder, 2003), 192.

⁴⁶ Dora García, “Gadamer y la consciencia histórica: La callada herencia Viquiana”, en *El legado de Gadamer*, ed. por Juan José Acero et al. (Granada: Universidad de Granada, 2004).

⁴⁷ Hans-Georg Gadamer, *El problema de la consciencia histórica* (Madrid: Tecnos, 2001), 110.

⁴⁸ *Ibíd.*, III.

Uno de los principios fundamentales de esta hermenéutica es el reconocimiento de la historia de la transmisión, pues es el horizonte que ilumina la forma en cómo observamos las cosas, pero que deslumbra al espectador que desea interrogarla, ya que nos interpela desde la experiencia de la finitud. El entender nos remite, en cada momento, a nuestra situación y a la interrogación planteada, así, en todo intento de comprender, el sujeto se halla inmerso desde su situación particular. El psicoanálisis pone énfasis en cada historia particular, en cada posición que es condición de posibilidad de ser del sujeto. Cada trabajo terapéutico se da en la medida que la duda acontece sobre el sujeto y se busca la respuesta en el analista, que, en vez de otorgarla, abre un camino por donde transitará una narración que transformará al hablante. Ese relato sin lugar a dudas está sostenido por la historia de la transmisión, en la cual presente y pasado se funden: “Los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser”.⁴⁹

Entonces, el entender es un diálogo que ha comenzado antes de que nosotros entremos en el juego, conforme avanzamos en él, se adoptan y se transforman perspectivas de sentido. La interpretación sobre las cosas del mundo y sobre la concepción de nuestro yo acontece en este mismo campo del entendimiento. Para Freud, el complejo de Edipo conforma la estructura psíquica desde la infancia; para Lacan, el sujeto se constituye desde el exterior por un otro, marcado por la estructura del lenguaje que le da ser antes de que vea la luz y se pregunte por su acontecer. “El sujeto se integra al sistema simbólico, se ejercita en él, se afirma a través del ejercicio de una palabra verdadera”.⁵⁰ En este sentido, el sujeto se integra a un lenguaje que le antecede, en el cual diversos diálogos se han generado y han afectado de determinada manera. La cultura y la historia lo acogen para moldear su humanidad, el conjunto semántico lo arrulla para formar una criatura dialógica.⁵¹

Para Gadamer, el entender se construye en la lógica de la pregunta y la respuesta, el diálogo esencial que trasciende toda proposición y se convierte en “universal individual”.⁵² Es universal porque es común a todos y se comparten significados intersubjetivos y es individual porque se expresa de manera específica en cada conversación. El lenguaje guía nuestra existencia interrogativa en ese constante esfuerzo por presentar lo que se entiende, que no se agota en lo expresado, sino que abre la puerta para analizar y debatir sobre diver-

⁴⁹ Gadamer, *Verdad y método*, 344.

⁵⁰ Jacques Lacan, *El seminario I: Los escritos técnicos de Freud* (Buenos Aires: Paidós, 1981), 138.

⁵¹ Jacques Lacan, “Acercas de la causalidad psíquica”, en *Escritos I* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1984).

⁵² Reyes, “Hermenéutica y diálogo”, 58.

tos temas. Freud expresa que el trabajo terapéutico implica un juego de cuestionamientos que derivan en un discurso por parte del paciente; es un diálogo propio del espacio. Lacan califica al diálogo como una comunicación sensata,⁵³ propia del diálogo analítico, en el cual el analista es un escucha que pretende evitar caer en una relación imaginaria a raíz de la demanda de opinión o valoración. Entonces, el escucha tendrá que traspasar esa charla para llegar a una revelación que le permita cambiar de lugar en el orden del discurso. Tendrá que interpretar su historia y lo que acontece de otro modo, una vuelta de tuerca que transforme su modo de actuar y de comprenderse.⁵⁴

Como se mencionó anteriormente, uno de los puntos esenciales de esta hermenéutica es la universalidad del lenguaje, dimensión ontológica por la cual los seres humanos tienen un mundo; esto es, el lenguaje conforma a los sujetos que se encuentran inmersos en él y actúan respecto al mundo, que constantemente se está interpretando. Por ello, Heidegger⁵⁵ enfatiza que el mundo no es un ente ni un plano donde colocarnos, sino que es la apertura del ser. El lenguaje es el cosmos (se retoma su significado griego de orden), en el que nos movemos en tanto que somos seres finitos, “el lenguaje es la casa del ser, que ha acontecido y ha sido establecida por el ser mismo. Por eso se debe pensar la esencia del lenguaje a partir de la correspondencia con el ser, concretamente, como morada del ser humano”.⁵⁶ El lenguaje es universal, ya que ahí se lleva a cabo una búsqueda, la expresión discursiva solo es una parte de lo que hay por decir, un deseo interminable del lenguaje y del comprender.

La hermenéutica es una acción en tanto diálogo interior que siempre fluye. Es un aliento vital⁵⁷ que nos permite trazar caminos en torno a lo que somos y cómo comprendernos de cara a la muerte, punto que enfatiza la universalidad de la finitud. Por su parte, el fenómeno analítico (el síntoma, el chiste, el lapsus, entre otros) está estructurado según el lenguaje, en el que convergen el desplazamiento y la condensación (desde Freud) o el significante y el significado (desde Lacan). Esta determinación simbólica la reconocen tanto Freud como Lacan; para Freud, el acento estaba puesto en el significado, mientras

⁵³ Jacques Lacan, “El seminario 27: Disolución, clase 6 El mal entendido del 10 de junio de 1980” en Lacan: Seminario del -1 al 27 sin textos establecidos, versión CD-ROM (Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1995).

⁵⁴ Jacques Lacan, *El seminario 3: Las psicosis* (Buenos Aires: Paidós, 1981).

⁵⁵ Martin Heidegger, “Carta sobre el humanismo”, en *Hitos*, Martin Heidegger (Madrid: Alianza, 2000), 286.

⁵⁶ *Ibíd.*, 274.

⁵⁷ En el sentido griego anterior a Sócrates, *ψυχή*, es el aliento vital que permite la distinción entre animado e inanimado. John Burnet, “Doctrina socrática del alma”, en *Varia socrática*, ed. por John Burnet y Alfred E. Taylor (Ciudad de México: UNAM, 1990).

que, para Lacan, el cambio se da sobre el significante (tomando las teorías de Ferdinand de Saussure, Roland Barthes y otros). En consecuencia, el lenguaje es la base que determina al sujeto, marca del significante que yace sobre la piel y se expone en los síntomas de cualquier estructura psíquica, juegos de significantes y significados que trastocan lo inconsciente y lo consciente. El término “sujeto” es usado en psicoanálisis para evidenciar que nos encontramos atados al lenguaje, que es el campo donde puede hablarse de una existencia. Su historia habla con cada uno de sus actos; es el inconsciente que se ordena lingüísticamente.

La lectura de Lacan

La hermenéutica analiza la obra de arte y los textos, por ello, Gerber inicia su artículo señalando que “el psicoanálisis no acepta que exista un sujeto que ‘se expresa’ en el texto de una obra sino que lo que existe es un saber inconsciente en todo texto”,⁵⁸ a lo que se contraponen el análisis que hace Lacan sobre James Joyce en *El Seminario 23*,⁵⁹ en el cual analiza los textos a modo de síntoma de la estructura psicótica: ¿no se trata de una expresión de la estructura psíquica del autor? El texto es visto como análisis de un caso que se sustenta en *Retrato del artista adolescente y el Ulises*, así como en la biografía de Joyce por Richard Ellmann. Para Lacan, las vivencias que narran los personajes principales representan las experiencias de James Joyce, a lo que Stanislaus Joyce (hermano de James Joyce) refutó que no existió tal vínculo entre la vida y la obra del autor. Pero para Lacan la novela se vuelve testimonio de la carencia paterna, “obra ilegible, que no evoca simpatía”.⁶⁰ “¿No hay diría, como una compensación de esta dimensión paterna, de esta *Verwerfung* de hecho, en el hecho de que Joyce se haya sentido imperiosamente ‘llamado’? –este es el término, es el término que resulta de un montón de cosas en su propio texto, en lo que ha escrito”.⁶¹ “Pero esté claro que el arte de Joyce es algo tan particular que el término *sinthoma* es precisamente lo que le conviene”.⁶²

Para Lacan, Joyce elude el estallido de la psicosis por el *sinthoma* que organiza el goce y le permite vivir al sujeto, sostén de su estructura, conforme una

⁵⁸ Gerber, “Lectura sin comprensión”, 283.

⁵⁹ Jacques Lacan, “El seminario 23: El Sinthome, clase 6 Los embrollos de lo verdadero, del 10 de febrero de 1976”, en *Lacan: Seminario del -1 al 27 sin textos establecidos*, versión CD-ROM (Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1995).

⁶⁰ *Ibíd.*

⁶¹ *Ibíd.*

⁶² Jacques Lacan, “El seminario 23: El Sinthome, clase 7 Las palabras impuestas del 17 de febrero de 1976”, en *Lacan: Seminario del -1 al 27 sin textos establecidos*, versión CD-ROM (Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1995).

suplencia del nombre del padre. Si con esta propuesta que hace Lacan no es suficiente para refutar el presupuesto de Gerber, por lo menos nos hace dudar de que la sobreinterpretación no esté presente. Esto nos recuerda a la hermenéutica de Friedrich Schleiermacher con la idea de que “todo acto de comprender es la inversión del acto de hablar, en tanto debe llegar a la consciencia qué pensamiento subyace a lo que se dice”,⁶³ en que se da una reconstrucción del sentido del autor. Por otra parte, *El seminario 23* es objeto de varias críticas por parte de los psicoanalistas, para algunos excede la validez de la interpretación; lo cierto es que Lacan hace una interpretación de dos textos y roza la línea de la crítica del arte cuando afirma que es un texto poco legible y carente de simpatía. Pretende ir más allá de lo dicho en el diván para colocar a la obra como prueba y extraer síntomas que denoten la estructura psíquica, intenta entender al autor mejor de lo que él mismo pudo comprenderse a través del texto. Por su parte, Gadamer escribe que la interpretación de obras literarias que tienen en su base a la psicología profunda es “una confusión de juegos lingüísticos que cae en el ridículo”.⁶⁴

Sobre la importancia de la hermenéutica dentro del proceso terapéutico hay pocas aportaciones por parte de Lacan y casi siempre en sentido negativo. En *El seminario II*⁶⁵ señala que esta tiene por objeto investigar la significación que nunca se agota, que se confunde con la interpretación psicoanalítica y de la que se aprovecha sin dar mayor explicación. Esta afirmación no da argumentos más allá de un juicio de valor, sin analizar las propuestas de ambas teorías. Además, todo parece indicar que al hablar de la hermenéutica lo hace pensando en la patrística y en la propuesta de Ricœur, ya que establece una relación de la hermenéutica con la religión y, aunque denote diferencias, postula un vínculo posible: “Pues bien, a nosotros los analistas nos interesa esta hermenéutica porque la vía de desarrollo de la significación que propone se confunde, para muchos, con lo que el análisis llama *interpretación*. Sucede que, si bien esta interpretación no debe concebirse en absoluto en el mismo sentido que dicha hermenéutica, esta, por su parte, se aprovecha de ella gustosa. Por este lado, vemos un canal de comunicación, al menos, entre psicoanálisis y el registro religioso”.⁶⁶

Lacan vincula dos tipos de hermenéutica que tienen objetos de estudio y epistemologías distintas para colocarlas en un mismo lugar respecto al psicoanálisis, lo cual resulta en una paradoja. En el mismo seminario II continúa ne-

⁶³ Grondin, “La hermenéutica universal de Gadamer”, 110.

⁶⁴ Hans-Georg Gadamer, “Réplica a hermenéutica y crítica de la ideología”, en *Verdad y método II* (Salamanca: Sígueme, 1992), 362.

⁶⁵ Jacques Lacan, *El seminario II: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (Buenos Aires: Paidós, 1987).

⁶⁶ *Ibíd.*, 16.

gando la hermenéutica, aunque ahora lo hace abiertamente desde la propuesta de Ricœur, en el cual señala que la hermenéutica es contraria al psicoanálisis y al mismo estructuralismo, ya que en el psicoanálisis “debe revelarse lo tocante a ese punto nodal por el cual la pulsación del inconsciente está vinculada con la realidad sexual. Este punto nodal se llama el deseo”.⁶⁷ Nuevamente podemos ver que hay algo que se mantiene oculto y que se muestra a través de un proceso interpretativo. Lacan agrega que el deseo, como elemento insatisfecho, está relacionado con la demanda del paciente, “cómo el deseo se sitúa en la dependencia de la demanda –demanda que, por articularse con significantes, deja un resto metonímico que se desliza bajo ella”.⁶⁸ Enfatiza al significante y a su efecto para hablar del deseo, pero esta cadena (porque nunca es solo un significante) al final produce un significado; es decir, el significante y el significado todo el tiempo están en juego durante el proceso, a pesar de que Lacan se aboque al significante. Con este punto podemos ver que quiere hacer una diferencia de la hermenéutica, pero no muestra elementos necesarios para hacerlo, ya que, al hablar de deseo, revelación y sexualidad, reafirma los puntos clave de la propuesta de Ricœur, con excepción de la lectura que enfatiza el símbolo y la negatividad de los símbolos creadores.

Releyendo a Ricœur y las críticas recibidas

La hermenéutica no resume al hombre en un progreso de signos para manifestar la historia, como señala Lacan en *El seminario II*, sino que la hermenéutica de Ricœur⁶⁹ ostenta una arqueología y una teleología con relación al trabajo de Freud a partir de tres puntos básicos: primero, el cambio que va de la consciencia al inconsciente para hablar del origen del sentido. Segundo, una génesis progresiva del sentido, a través de diversas figuras, cuyo sentido remite a otras figuras ulteriores. Tercero, cada interpretación está comprendida dentro de otras, lo que nos indica una verdad contenida en la arqueología y esta en la teleología. Pero ¿qué significa esto? Para hacer un análisis filosófico, Ricœur presenta una lectura de Freud tomando como eje referencial a Hegel, oposición dialéctica en la que todo sujeto tiene tanto un *arché* (principio) como un *telos* (fin), ya que el sujeto nunca es como uno lo piensa. No solo se trata de la inadecuación de la consciencia y el poder que puede ejercer el deseo, sino de evidenciar que el “devenir consciente” de ese deseo le pertenece al sentido. La consciencia se mediatiza por figuras que dan un *telos* al devenir consciente.

⁶⁷ *Ibíd.*, 160.

⁶⁸ *Ibíd.*

⁶⁹ Ricœur, *Freud: una interpretación de la cultura*.

Con la arqueología entendemos la propuesta sobre la metapsicología freudiana y el desasimio de la consciencia, con la que el deseo es puesto en la existencia. Se revela un énfasis por lo arcaico, la manifestación de algo anterior: la infancia y los momentos de análisis en el aparato psíquico con formas de regresión del retorno a la imagen, la figura escénica, la alucinación y la regresión temporal (en el inconsciente nada se olvida; es diferente a la función temporal que impera en la consciencia). Esto es un proyecto al servicio del pasado. La tesis que subyace es que se descubre una herencia arcaica y que el deseo inconsciente remite a una imagen del pasado. Esta arqueología puede extenderse a la cultura por analogía, de modo que la interpretación que hace de los pacientes puede extrapolarse a lo que acontece en la cultura y pasa de una arqueología restringida a una generalizada (arcaísmo del superyó). Esta arqueología del sujeto nos remite por sus conceptos a una teleología por tres vías: 1) los conceptos operatorios como la transferencia, las teorías de la pulsión, los sistemas primarios y secundarios, la estructura consciente-inconsciente, las series del yo, ello, superyó y mundo; 2) los conceptos de identificación primaria, secundaria y patológica; 3) el concepto de sublimación que se contrapone a otros mecanismos y donde su función queda imprecisa.

Freud, acompañado de Hegel, muestra una figura desvanecida del sujeto en sus conceptualizaciones de consciencia, inconsciente, ello, yo, superyó, la no existencia de un yo transparente constituyente y un sujeto modelado por el deseo y por la vida que está encuadrado en un dinamismo creador. De acuerdo con Ricœur, lo que hace Freud es escuchar los símbolos que llaman a la interpretación por su base significativa: movimiento y reenvío de sentido que lo caracterizan. Así, la reflexión acontece en la medida que se escucha al lenguaje en plenitud. “La reflexión vuelve a la palabra pero sigue siendo reflexión, es decir, intelección del sentido; la reflexión se convierte en hermenéutica”.⁷⁰

En *El seminario 13*, Lacan⁷¹ nuevamente nombra a la hermenéutica, esta vez para confirmar la idea de Michel Tort⁷² sobre la distinción imperante de esta con el psicoanálisis. Para Tort, la lectura de Ricœur carece de rigor crítico, no muestra los nexos entre los conceptos que maneja (pulsión, regresión, deseo), está falto de conocimientos sobre la obra freudiana (por lo que su lectura resulta un manual pedagógico) y pretende analizar el parámetro científico del método psicoanalítico y el de la hermenéutica. Ricœur confunde la importan-

⁷⁰ Ricœur, *Freud: una interpretación de la cultura*, 433.

⁷¹ Jacques Lacan, “El seminario 13: El objeto del psicoanálisis, clase 12 del 23 de marzo de 1966”, en *Lacan: Seminario del -1 al 27 sin textos establecidos*, versión CD-ROM (Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1995).

⁷² Michel Tort, *La interpretación o la máquina hermenéutica* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1976).

cia del texto cuando señala como punto nodal la sexualidad (Lacan dirá que se trata del placer en el ámbito de representaciones, es decir, de cómo acontece este en la subjetividad del sujeto). Además, es impreciso en el uso de los conceptos lacanianos, delimita al psicoanálisis dentro de una “ciencia histórica”, en la que impera la motivación y la interpretación, finalmente retoma el carácter lingüístico para darle el lugar de “ciencia”. Estas y otras tantas imputaciones señala Tort, para decir que la lectura de Ricœur es poco “objetiva” en su intento de llevar el psicoanálisis al campo científico de la hermenéutica.

Tal vez es aquí donde podemos decir que Lacan apoya cada uno de los argumentos dados por Michel Tort y con ello justifica su postura respecto a la hermenéutica; sin embargo, no encontramos un texto en el que Lacan lo analice a detalle. La crítica de Tort a la propuesta de Ricœur resulta un tanto excesiva y poco clara en algunos apartados, básicamente, descalifica su trabajo por carecer de los conocimientos psicoanalíticos en un empeño por discrepar, como si nombrar al psicoanálisis como hermenéutica significara un insulto, un menoscabo a la disciplina. Lo más significativo del trabajo de Michel Tort es que es avalado por Lacan y, con ello, gran parte de los psicoanalistas posteriores seguirán esta perspectiva, rechazando cualquier vínculo entre ambas. La propuesta de Ricœur no pretende establecerse como una verdad, pero sí como un intento de reflexión sobre el quehacer de dos disciplinas (psicoanálisis y hermenéutica) que han padecido bajo la lupa del método, la verdad y el concepto de ciencia, por ello es significativo que Tort acuse a Ricœur de pretender alcanzar esta idea. ¿Por qué no ver la riqueza del proyecto de Ricœur que pone a la luz elementos significativos del trabajo freudiano que es leído desde otra perspectiva? ¿Es que acaso no hay posibilidad de debatir en torno a la hermenéutica y al psicoanálisis porque Lacan cerró las puertas? El análisis de trabajo psicoanalítico tiene varias aristas y negar sus interpretaciones es aceptar que todo está dicho en este terreno, por lo que la discusión debe seguir abierta para beneficio de este.

Conclusiones

¿Qué podemos decir después de este recorrido? Para filósofos como Ricœur o Beuchot no hay duda de que el psicoanálisis pertenece al campo de la hermenéutica, ya sea como “sobredeterminación [que] encuentra su pleno sentido en una dialéctica de la interpretación”⁷³ o como “paradigma de la actividad científica”⁷⁴ y que en su momento Freud buscó. En cambio, para Aguilar y Gerber el psicoanálisis “no es una hermenéutica de recolección de sentido, so-

⁷³ Ricœur, *Freud: una interpretación de la cultura*, 432.

⁷⁴ Beuchot, *Hermenéutica, Psicoanálisis y Literatura*, 23.

bre todo cuando ésta se comprende como el relanzamiento del sujeto a su inserción en la cultura mediante la resignificación de los símbolos”,⁷⁵ ya que deja de lado la creación de nuevos símbolos. Y porque “el trabajo de interpretación no puede asimilarse al develamiento de un contenido secreto oculto bajo una determinada forma. Consiste en mostrar como la forma, lejos de ocultar algún contenido, dice ella misma la verdad”.⁷⁶

Lo cierto es que tanto Freud como Lacan utilizan un tipo de interpretación en el proceso analítico que puede ser vinculado con diversas hermenéuticas contemporáneas, porque tienen como núcleo, en sus teorías, al lenguaje en sentido ontológico (es decir, el lenguaje no es un medio), porque la verdad es una desocultación, la interpretación siempre es parcial, la escucha es un punto esencial en la comprensión del otro que parte de un saber propio, la pregunta es el eje de partida de ambos procesos, reconocen la tradición en tanto fundamento, la identidad se construye a raíz de los elementos que proporcionan los otros, el discurso lleva a los hablantes, porque son teorías que intentan comprender el sentido (en última instancia) y con ello a los sujetos, cada una desde su disciplina, en una crítica al conocimiento de la consciencia y la razón instrumental.

Por todo lo expuesto, podemos decir que la pregunta inicial de este texto tendría que ser replanteada por la relación entre la hermenéutica y el psicoanálisis como disciplinas discordantes del método, ya que no se trata de subsumir un proyecto psicoanalítico a uno filosófico, sino mostrar la peculiaridad de ambas propuestas que intentan dar cuenta de la vida; una desde la perspectiva del sujeto y otra del suceso,⁷⁷ ya que sus objetos, métodos y teorías comparten el interés por explicar la existencia y los modos de ser en el mundo. Si se retoma a Gadamer, el comprender trasciende a cualquier disciplina metodológica pues es el devenir básico de la existencia humana. De modo que, la comprensión es usada en todo proceso teórico o práctico sobre el andar de los sujetos y las disciplinas, una forma de dar cuenta y orden del mundo, la hermenéutica se centra en el carácter ontológico del lenguaje y del ser en el mundo, mientras que el psicoanálisis se enfoca en el trabajo terapéutico y los efectos del lenguaje en el sujeto.

⁷⁵ Aguilar, “Sospecha: Hermenéutica y crítica”, 75.

⁷⁶ Gerber, “Lectura sin comprensión”, 285.

⁷⁷ El suceso también es conocido a modo de “experiencia y comprensión” y tiene como característica denotar algo supraindividual, ajeno al control del individuo. Alberto Carrillo, “Gadamer: El concepto de ‘suceso’”, en *Quintas jornadas de hermenéutica*, ed. por Mauricio Beuchot y Ambrosio Velasco (Ciudad de México: UNAM, 2003).

Bibliografía citada

- Aguilar, Mariflor. "Sospecha: Hermenéutica y crítica". En *Confrontación: Crítica y hermenéutica*, editado por Mariflor Aguilar, 49-75. Ciudad de México: Fontamara / Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- Arrivé, Michel. *Lingüística y psicoanálisis*. Ciudad de México: Siglo XXI / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001.
- Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica, Psicoanálisis y Literatura*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- Burnet, John. "Doctrina socrática del alma". En *Varia socrática*, editado por J. Burnet y Alfred E. Taylor, 9-50. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- Carrillo, Alberto. "Gadamer: El concepto de 'suceso'". En *Interpretación, diálogo y creatividad: Quintas jornadas de hermenéutica*, editado por Mauricio Beuchot y Ambrosio Velasco, 137-151. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- Freud, Sigmund. "Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso del pequeño Hans)". En *Obras completas X (1909)*, 1-118. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- "De la historia de una neurosis infantil (caso del 'hombre de los lobos')". En *Obras completas XVII (1917-1919)*, 1-112. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- "El uso de la interpretación de los sueños en psicoanálisis". En *Obras completas XII (1911)*, 83-92. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- "Estudios sobre la histeria". En *Obras completas XIV (1893-1895)*, 1-43. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- "La interpretación de los sueños". En *Obras completas IV-V (1900)*, 1-611. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- "Lo Inconsciente: VII El discernimiento de lo inconsciente". En *Obras completas XIV (1914-1916)*, 153-213. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- "Neurosis y psicosis". En *Obras completas XIV (1923-1925)*, 151-159. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- "Tótem y tabú". En *Obras completas XIII (1913-1914)*, 1-164. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- "Tres ensayos de la teoría sexual". En *Obras completas VII (1901-1905)*, 109-224. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- "10.^a Conferencia: El simbolismo en el sueño". En *Obras completas XV (1915-1916)* Sigmund Freud, 136-154. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.
- Gadamer, Hans-Georg. *El problema de la conciencia histórica*. Madrid: Tecnos. 2001.
- "Réplica a hermenéutica y crítica de la ideología". En *Verdad y método II*, 243-265. Salamanca: Sígueme, 1992.

- “Texto e interpretación”. En *Verdad y método II*, 319-347. Salamanca: Sígueme, 1992.
- *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1997.
- García, Dora. “Gadamer y la conciencia histórica. La callada herencia Viquiana”. En *El legado de Gadamer*, editado por Juan José Acero, Juan Antonio Nicolás, José Antonio Pérez, Luis Sáez Rueda y José Francisco Zúñiga, 293-318. Granada: Universidad de Granada, 2004.
- Gerber, Daniel. “Lectura sin comprensión”. En *De la erótica a la clínica: El sujeto en entredicho*, 288-292. Buenos Aires: Lazos, 2008.
- Grondin, Jean. *Introducción a Gadamer*. Barcelona: Herder, 2003.
- “La hermenéutica universal del Gadamer”. En *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 157-178. Barcelona: Herder, 1999.
- Heidegger, Martin. “Carta sobre el humanismo”. En *Hitos* 259-297. Madrid: Alianza, 2000.
- *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza, 1999.
- Lacan, Jacques. “Acerca de la causalidad psíquica”. En *Escritos I*, 142-183. Ciudad de México: Siglo XXI, 1984.
- “El deseo, la vida y la muerte”. En *El seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, 331-352. Buenos Aires: Paidós, 1983.
- *El seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós, 1981.
- *El seminario 3: Las Psicosis*, Buenos Aires: Paidós, 1981.
- *El seminario 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós, 1999.
- *El seminario II: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1987.
- “El seminario 13: El objeto del psicoanálisis, clase 12 del 23 de marzo de 1966”. En *Lacan: Seminario del -1 al 27 sin textos establecidos*, versión CD-ROM. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1995.
- “El seminario 23: El Sinthome, clase 6 Los embrollos de lo verdadero, del 10 de febrero de 1976”. En *Lacan: Seminario del -1 al 27 sin textos establecidos*, versión CD-ROM. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1995.
- “El seminario 23: El Sinthome, clase 7 Las palabras impuestas del 17 de febrero de 1976”. En *Lacan: Seminario del -1 al 27 sin textos establecidos*, versión CD-ROM. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1995.
- “El seminario 27: Disolución, clase 6 El mal entendido del 10 de junio de 1980”. En *Lacan: Seminario del -1 al 27 sin textos establecidos*, versión CD-ROM. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1995.
- Laplanche, Jean y Jean Pontalis. *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Labor, 1993.
- Reyes, Jorge A. “Hermenéutica y diálogo”. En *Quintas jornadas de hermenéutica*, editado por Mauricio Beuchot y Ambrosio Velasco, 51-68. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

- Ricœur, Paul. *Freud: Una interpretación de la cultura*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1970.
- “La función hermenéutica del distanciamiento”. En *Del texto a la acción: Ensayos sobre hermenéutica*, 95-111. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- “¿Qué es un texto?”. En *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, 127-147. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Saal, Frida. “El lenguaje en la obra de Freud”, en *Lenguaje y el inconsciente freudiano*, coordinado por Néstor Braustein, 11-65. Ciudad de México: Siglo XXI, 1982.
- Tort, Michel. *La interpretación o la máquina hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1976.