

RAE

1. TIPO DE DOCUMENTO: Trabajo de grado para Maestría en Filosofía contemporánea Universidad de San Buenaventura.
2. TÍTULO: La interpretación psicoanalítica, Una lectura en diálogo con Foucault.
3. AUTOR (ES): William Alfredo Rocha Cárdenas
4. LUGAR: Bogotá
5. FECHA: Marzo de 2015
6. PALABRAS CLAVES: Interpretación, psicoanálisis, Foucault, nueva hermenéutica, *episteme*.
7. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO. Investigación teórica sobre la manera cómo interpreta el psicoanálisis freudiano en diálogo con la nueva hermenéutica descrita por Foucault entre 1964 y 1966..
8. LÍNEA DE INVESTIGACIÓN: Filosofía contemporánea.
9. METODOLOGÍA: Revisión bibliográfica de la literatura sobre interpretación freudiana afín con la idea de “nueva hermenéutica” y las aproximaciones a una arqueología del psicoanálisis en Foucault.
10. CONCLUSIONES:

Los aportes de Foucault para comprender la hermenéutica del siglo XIX y en la que los signos no son señales primaria y originales (semiología) sino que encubren interpretaciones, señala un camino para el psicoanálisis en el que no puede sostener una sustancialidad y un universalismo para el objeto materia de interpretación sin caer en una ideología. La nueva hermenéutica explicada por Foucault es de suma utilidad para definir qué interpretación psicoanalítica corresponde a una dominación y cuál a una salida de lo traumático (siempre reprimido), objetivo de los análisis freudianos.

Considerando el signo como encubridor, máscara de interpretaciones, la interpretación se interpreta ella misma al infinito; debe proseguirse siempre. Freud, por su parte, propone un análisis de los elementos de las interpretaciones personales que trae el paciente más que una síntesis.

TESIS
LA INTERPRETACIÓN EN EL PSICOANÁLISIS.
UNA LECTURA EN DIÁLOGO CON FOUCAULT

William Alfredo Rocha Cárdenas

Universidad de San Buenaventura
Maestría de Filosofía Contemporánea

Bogotá, Marzo de 2015

TESIS
LA INTERPRETACIÓN EN EL PSICOANÁLISIS.
UNA LECTURA EN DIÁLOGO CON FOUCAULT

Directora: Doctora Diana Muñoz

Por: William Alfredo Rocha Cárdenas

Código: 20123480018

Universidad de San Buenaventura

Maestría de Filosofía Contemporánea

Bogotá, Marzo de 2015

INDICE

Introducción.....	6
Capítulo primero: El psicoanálisis entre ciencia y hermenéutica.....	9
1.1 Los fundamentos epistemológicos de la interpretación freudiana como experiencia Científica.....	10
1.1.1 La ciencia natural como punto de vista único.....	11
1.1.2 La influencia físico-química.....	14
1.1.3 El agnosticismo	17
1.2 Discusión filosófica alrededor de la epistemología freudiana.....	19
1.2.1 El psicoanálisis como hermenéutica: P. Ricoeur.....	22
1.2.2 Hermenéutica psicoanalítica.....	30
1.2.2.1 Objeciones a P. Ricoeur y a una hermenéutica tradicional.....	30
1.2.2.2 Hermenéutica freudiana.....	31
1.2.2.2.1 Asociacionismo.....	32
1.2.2.2.2 Sentido o motivo sexual.....	33
1.2.2.2.3 Representación de cosa y de palabra: traducción, reescritura.....	34
1.2.2.2.4 El finalismo de la realización de deseos.....	36
1.2.2.2.5 El a posteriori.....	37
1.3 La <i>Deutung</i> freudiana.....	38
Capítulo segundo: Foucault y la nueva hermenéutica.....	44
2,1 Los rasgos generales de la nueva hermenéutica.....	44
2.1.1 De las sospechas acerca del lenguaje entre los griegos a la nueva hermenéutica del siglo XIX.....	45
2.1.2 Una nueva naturaleza del signo.....	48
2.1.3 Estructura abierta e infinitud de la interpretación.....	51
2.1.3.1 Rechazo del comienzo.....	52
2.1.3.2 Punto de ruptura para la interpretación.....	53
2.1.4 Se interpretan interpretaciones.....	54
2.1.4.1 La malevolencia del signo.....	59
2.1.5 La infinitud de la interpretación: remisión al intérprete y vuelta sobre sí misma.....	61
2.1.5.1 Tiempo circular: hermenéutica vs, semiología.....	62

2.2 El discurso psicoanalítico y la <i>episteme</i> moderna.....	64
2.2.1 El psicoanálisis compromete al hombre mismo por medio de las figuras de la analítica de la finitud.....	67
2.2.2 Algunas consecuencias de <i>Las palabras y las cosas</i> para el psicoanálisis...	70
2.2.2.1 El psicoanálisis como exegésis.....	73
2.2.2.2 El psicoanálisis descubre el inconsciente como estructura formal.....	76
Capítulo Tercero: La nueva hermenéutica en el psicoanálisis freudiano.....	80
3.1 Nueva naturaleza del signo.....	81
3.1.1 La interpretación de los sueños.....	82
3.1.2 Los olvidos.....	85
3.1.3 Los chistes.....	92
3.2 Estructura abierta e infinitud de la interpretación.....	92
3.2.1 Las construcciones en la obra de Freud, historia y realidad psíquica.....	94
3.2.2 Verdad histórica y no sustancial.....	101
3.2.3 Infinitud de la interpretación.....	104
3.3 Se interpretan interpretaciones.....	106
3.3.1 ¿Qué se interpreta en el psicoanálisis?.....	107
3.3.2 La elaboración secundaria.....	109
3.4 Análisis interminable, remisión al intérprete y vuelta de la interpretación sobre sí misma.....	110
3.4.1 Circularidad.....	115
Conclusiones.....	117
Bibliografía.....	123

INTRODUCCIÓN

La interpretación psicoanalítica se ha debatido entre dos tendencias que pueden denominarse cientifismo y hermenéutica. Buscar una *explicación* a los síntomas presentados por los pacientes era para Freud indagar acerca de la *causa* que los producía. El interés de Freud era estudiar esos fenómenos desde lo verificable. Sin embargo cuando Freud pudo comprobar que la mayoría de los relatos de sus pacientes no correspondían a eventos de la realidad, descubrió el deseo como productor de esas fantasías y desarrolló un procedimiento hermenéutico para *comprender* los fenómenos: inicialmente los sueños, luego los síntomas y, finalmente, los fenómenos de la cultura.

Las leyes de condensación, combinación o sustitución que Freud identifica en *La interpretación de los sueños* (1900), constituyen leyes generales que determinan la vida psíquica (es a lo que Foucault se refiere cuando afirma que el psicoanálisis descubre la estructura formal del inconsciente¹), leyes que pueden ser objeto de verificación. La identificación de estas leyes estructurales que gobiernan la psiquis y los modelos científicos utilizados para caracterizar esas leyes, es lo que ha permitido a Lacan, por ejemplo, hacer una interpretación lingüística o estructural del inconsciente: en las manifestaciones del inconsciente habría leyes análogas a las de la lingüística. Y a pesar de que el psicoanálisis en manos del psicoanalista francés efectúa una ruptura con la lingüística tradicional, se perpetúa cierto cientifismo donde el objeto construido es un aparato psíquico equivalente al aparato del lenguaje.

¿Es una hermenéutica la que permite a la práctica freudiana acceder a otras expresiones de la realidad (sueños, síntomas, lapsus, chistes) elevadas a la categoría de objetos dignos de estudio? La práctica freudiana revela una concepción mucho más enriquecedora que la estructuralista sobre el pensamiento de Freud acerca de la interpretación, del sujeto y de la verdad. Extrae de las fuentes más fantásticas y erróneas un saber, es decir, acepta esas fuentes como evidencias, diferenciándolas de la mentira, sin abandonar todos los esfuerzos

¹ La formalización constituye junto con la exégesis, la literatura y la filología, los signos del modo de ser múltiple del lenguaje en contraposición con la unidad, que caracteriza al discurso clásico. (Foucault, 1966, pg. 314)

hechos durante siglos por la filosofía y por la ciencia para solidificar la idea de un sujeto pensante y razonable, y una ciencia verificable.

Para Ricoeur la hermenéutica que permite conciliar lo real de la psique con la interpretación que practica el psicoanálisis es teleológica y requiere de una dialéctica a partir de la fenomenología. Para Foucault, la hermenéutica que practica el psicoanálisis obedece a una concepción de la interpretación como tarea abierta, infinita, por el simple hecho de que no hay *nada* que interpretar o, mejor aún, nada que no sea ello mismo ya interpretado, otras interpretaciones. Para el filósofo francés Michel Foucault, los referentes básicos de esa nueva hermenéutica son los tres pensadores, Marx, Nietzsche y Freud. Como hermenéutica renovada, el psicoanálisis freudiano contribuye, según Foucault, a una concepción del signo donde no se encuentra lugar para lo trascendental, ni para la “cosa en sí” no representada. Acudimos en este trabajo a Foucault, particularmente a textos de 1964 y 1966, por ver en el suyo un aporte imprescindible para determinar el estatuto epistemológico de la interpretación psicoanalítica, asunto sobre el cual no hay acuerdo ni entre psicoanalistas ni entre filósofos.

Para Michel Foucault la tarea de la filosofía debe ser diagnosticar el presente. Sus ideas constituían para él una caja de herramientas para abordar los discursos y las prácticas que caracterizan nuestra cultura. Sin desconocer sus escritos posteriores a 1966, con importantes aportes acerca del psicoanálisis disgregados en ellos, utilizaremos las formulaciones de Foucault en los textos mencionados por ser en ellos donde se ocupa directamente de la hermenéutica y del surgimiento del psicoanálisis en el ocaso de la episteme moderna.

En el presente trabajo se buscará confirmar la presencia de los rasgos propios de esa nueva hermenéutica descrita por Foucault, directamente en la obra de Freud. La exposición se divide en tres capítulos. En el Capítulo I se hace una presentación de las discusiones filosóficas acerca de la epistemología freudiana, así como de las influencias científicas que Freud recibió de su época. La revisión de los textos de Foucault en lo relacionado con la interpretación del psicoanálisis freudiano corresponde al Capítulo II, con una explicación de las tesis que llevaron a afirmar al filósofo francés que el psicoanálisis surgió como parte de una nueva hermenéutica. En el Capítulo III se recogen algunos fragmentos de análisis freudianos, para determinar cómo las tesis de Foucault iluminan el tipo de hermenéutica

practicada por Freud en cuanto a la nueva naturaleza del signo, la remisión al intérprete, la infinitud de la interpretación y la vuelta sobre sí misma.

CAPÍTULO PRIMERO

EL PSICOANÁLISIS: ENTRE CIENCIA Y HERMENÉUTICA

Freud insistió en definir el psicoanálisis como una ciencia. El origen científico y naturalista de sus principios teóricos² así parece demostrarlo. Esto, por supuesto, no deja de sorprender dado el objeto particular de su objeto de estudio: el inconsciente. En efecto, causa asombro que el padre del psicoanálisis haya tratado de aplicar al inconsciente el paradigma físico-químico³, ya que no tenemos acceso al inconsciente del mismo modo como lo tenemos a las células del cuerpo. Ciertamente, áquel no es susceptible de experimentación, al menos de la misma manera en que lo son los fenómenos físicos o naturales. De hecho, si Freud se distanció de la psicología de su época, fue porque rechazó la pretensión de hacer descansar su científicidad en el carácter experimental de sus conocimientos. Antes que con las ciencias naturales, la física o la química por ejemplo, Freud asimilaba el psicoanálisis a la astronomía, porque a pesar de no poder experimentar directamente con su objeto de estudio (la astronomía no tiene un acercamiento directo a los cuerpos celestes que estudia) constituye como aquélla una ciencia de observación rigurosa capaz de inferir a partir de ciertos fenómenos observables, el comportamiento de cuerpos que permanecen lejanos e inaccesibles. Algo parecido haría el psicoanálisis con el inconsciente, a partir de ciertos comportamientos patológicos, o de la vida cotidiana, observados en los individuos.

Ahora bien, es evidente que Freud se debatía acerca de cómo fundar el estatuto epistemológico de este nuevo saber denominado psicoanálisis. No siendo fácilmente clasificable como una ciencia natural, como él mismo reconocía, era preciso sin embargo conferirle un carácter científico a este nuevo saber. De hecho, en no pocas ocasiones enfatizó más bien en la interpretación como pilar de su técnica, haciendo del psicoanálisis

² Así, por ejemplo, en el caso Dora (*Fragmento de análisis de un caso de histeria*, 1905) Freud manifiesta que en ningún caso su teoría pretende omitir que las neurosis tienen una base orgánica y afirma que ninguna teoría sexual sería capaz de evitar suponer la existencia de algunas sustancias sexuales definidas poseedoras de acción excitante.

³ Es el caso del concepto de “pulsión” así como otros que se explican en la segunda parte del presente capítulo.

una suerte de hermenéutica.⁴ Puestas así las cosas, éste parecía un nuevo capítulo en la larga discusión inaugurada en el siglo XIX por Wilhelm Dilthey entre ciencias que *explican* (ciencias naturales) y las ciencias que *comprenden* (ciencias del espíritu).

En este primer capítulo nos ocuparemos inicial y brevemente de mostrar las influencias que tuvieron el monismo, el fisicalismo y el agnosticismo en el proyecto científico de Freud, las cuales demuestran la cercanía del psicoanálisis con las ciencias naturales. En segundo lugar, mostraremos la tensión al interior de la reflexión filosófica de Popper y Wittgenstein acerca de la naturaleza epistemológica del psicoanálisis. Nos detendremos en la lectura que el filósofo francés Paul Ricoeur hace de la obra freudiana, en la que asume de forma radical su carácter eminentemente hermenéutico. Subrayaremos los acercamientos que Freud hizo a la hermenéutica, es decir, su tendencia a situar metodológicamente el psicoanálisis del lado de las ciencias humanas⁵ y, por ende, el distanciamiento del psicoanálisis de una teleología y de una mirada puramente positivista. Concluiremos con las características de la interpretación que se pueden encontrar al interior de la obra de Freud, las cuales revelan un punto de vista que no excluye la explicación científica ni una hermenéutica.

1.1 Los fundamentos epistemológicos de la interpretación freudiana como explicación científica

Aclarar el lugar de la interpretación en el psicoanálisis freudiano nos obliga a hacer un recuento de las influencias determinantes en el surgimiento de la teoría freudiana. Cuando se intenta determinar el estatuto epistemológico de la obra de Freud, se encuentra que hay una triple influencia que impregna toda su teoría: monismo, físico-química y agnosticismo.

⁴ El término usado para interpretación por Freud, *Deutung*, es el esclarecimiento, explicación o atribución de significado a un texto de acuerdo a su verdadero sentido, sea un sueño, un acto sintomático, una palabra, una obra o un lapsus.

⁵ Recuérdese que las disciplinas como la mitología, la literatura, la filología, la historia de las religiones, etc, constituían para Freud la base de formación de los psicoanalistas. Algunos de sus primeros discípulos fueron ejemplo de esta formación humanística. Abraham era un filólogo que dominaba varias lenguas y Jones perteneció a la academia de filología de Londres.

1.1.1 La ciencia natural como punto de vista único

El monismo fue una corriente en la filosofía de finales del siglo XIX que rechazó el dualismo alma-cuerpo. P. Laurent Assoun (1981) encuentra que Freud estaba inmerso en esa tradición cientifista que, al rechazar el alma, acababa por remitir todos los fenómenos al cuerpo.⁶ Pero si la diferencia ontológica (alma- cuerpo) es recusada por el monismo, igualmente la diferencia epistemológica del dualismo metodológico (naturalismo-culturalismo) también se vuelve innecesaria. A partir de Wilhelm Dilthey hay una teoría de las ciencias del espíritu (*Introducción a las ciencias del espíritu*) opuesta a una *Naturwissenschaft*. Heinrich Rickert y Wilhelm Windelband retoman ese par metodológico como separación fundadora para el dualismo epistemológico entre “ciencias de la cultura” y “ciencias de la naturaleza”.

Ernst Haeckel, (1834-1919) difusor de la fe en la ciencia naturalista, y autor de una obra con el nombre de *El monismo*, fue una de las grandes influencias en la obra de Freud. La terminología similar en las obras de los dos autores (Haeckel y Freud) es mostrada por Paul Laurent Assoun (1981, pp. 194-195), especialmente en lo que respecta a la manera común como valoraron las revoluciones que llevaron a cabo Copérnico y Darwin, así como la importancia que ambos acordaron a las pulsiones. Para el monismo, el hombre no ocupa un lugar particular en la naturaleza ni está separado de ella, ya que no es el centro ni el fin último de la creación. De ahí que Haeckel y Freud hagan menciones a las revoluciones copernicana y darwinista como prueba de que la humanidad va resignándose a una posición más modesta con relación a la pretensión de ser el centro del universo y de la “creación”, va reconociéndose como parte de la naturaleza y se cura progresivamente de su delirio de grandeza que lo colocaba como el fin de toda la creación orgánica. Así mismo, Haeckel y Freud entienden de forma similar la pulsión⁷, igualmente remitida en ambos autores a Empédocles, precursor del dualismo pulsional.

¹⁶ El monismo se puede concebir como la concepción unitaria de toda la naturaleza, cuya tesis óptica es la unidad fundamental de la naturaleza orgánica e inorgánica y cuya tesis epistémica es que todo el mundo concebible existe y se desarrolla según una ley fundamental común. En la obra *El monismo* Haeckel refuta todos los sistemas dualistas y pluralistas: “cada gran progreso en el conocimiento profundizado implica un alejamiento del dualismo tradicional, o del pluralismo y un acercamiento al monismo (...) (el monismo es la concepción racional del mundo que se nos impone como una necesidad lógica por los progresos recientes del conocimiento unitario de la naturaleza”. (Citado por Assoun, 1981, p. 196).

⁷ Término traducido inicialmente como instinto, pero posteriormente traducido como pulsión por ser el instinto pero transformado por las condiciones humanas del lenguaje y del deseo. La necesidad y la correspondencia imaginaria serían

Efectivamente, no se puede desconocer la importancia del Darwinismo en la postura naturalista de la obra de Freud, en la cual Haeckel tuvo mucha influencia, pues fue el difusor de las ideas darwinianas. A través de la influencia de Haeckel, Freud traslada a lo psíquico la idea de la recolección de lo filogenético en lo ontogenético⁸, la cual es utilizada por el psicoanálisis para la explicación psicológica de las fantasías y de los mitos.

Debido a las influencias como las del lenguaje naturalista de Haeckel, el monismo freudiano no considera válidos dos paradigmas metodológicos para alcanzar el conocimiento, naturalista y culturalista⁹. Freud acepta sólo el primero de ellos sin oposición a ningún otro, pues la ciencia sólo puede ser naturalista. P. L. Assoun (1982) nos recuerda que el naturalismo reduce el devenir a leyes universales que sirven para subsumir lo particular en lo universal (por esto se le llama nomotético). El culturalismo, por el contrario, toma el objeto en su individualidad, mantiene lo singular sin tratar de incluirlo en lo universal por medio de alguna mediación conceptual; necesariamente debe incluir una axiología o valorización.

Para el monismo freudiano, en el que la diferencia ontológica (alma-cuerpo) es recusada, la diferencia epistemológica del dualismo metodológico (naturalismo-culturalismo) se vuelve innecesaria. Freud no admite el culturalismo como una esfera en la cual se podría fundar epistemológicamente la ciencia y considera que los fenómenos humanos sólo pueden o podrán ser explicados científicamente. Es decir, no reconoce más que la ciencia de la naturaleza, pues no reconoce la separación entre ciencias de la

características de lo instintivo, pero en el ser humano, como lo afirmara el mismo Freud, el objeto se hace lo menos fijo de la pulsión.

⁸ Haeckel considera como ley biogenética fundamental la recapitulación de lo filogenético por lo ontogenético y la expone en su obra *Historia natural* de la siguiente manera: “La historia de la evolución individual o la ontogenia es una repetición abreviada, rápida, una recapitulación de la historia evolutiva paleontológica o de la filogenia, conforme a las leyes de la herencia y de la adaptación a los medios”. (pp. 8-9. Citado por Assoun, 1981, p. 205). Freud postula las fantasías originarias como hechos que alguna vez pudieron ocurrir en el origen de la especie, como recurso al cual acude el paciente cuando no puede construir sus propias fantasías. También la filógenes recogida en lo ontogenético explica la tesis de Freud sobre el asesinato del padre en *Totem y tabú*. (Assoun, 1981, p. 205)

⁹ Como resume Paul Laurent Assoun, el culturalismo, a diferencia del naturalismo, aprehende el objeto en su idiosincrasia individual, como singularidad inmersa en la historia y en el devenir; transcribe lo individual, sin disolverlo en alguna mediación conceptual; implica la valorización. Para el naturalismo, en cambio, hay que disolver lo particular en lo general; por medio de las leyes universales se subsume lo particular en lo general; debe atenerse a los juicios de realidad. (Assoun, P., 1981, pp. 42-43).

naturaleza y ciencias del espíritu. Freud, opta por definir el psicoanálisis como una ciencia de la naturaleza, con lo cual acepta que debe haber unas leyes universales a las que se debe reducir todo fenómeno individual o particular (la pulsión es estudiada por Freud siempre como una parte de la naturaleza; así, el hombre, como ser pulsional, es una parte de la naturaleza). La ciencia remite a una norma procedente de la naturaleza; por eso, si el psicoanálisis aspira a ser una ciencia, no puede ser más que naturalista.

El hecho de reconocer sólo un punto de vista posible para realizar su tarea de investigación de los hechos psíquicos lleva a Freud a pensar que no hay una interpretación que sea diferente de la explicación, es decir, no hay sino homogeneidad entre las dos. Por lo tanto, Freud no admite que el psicoanálisis sea parte de la corriente hermenéutica, pues siempre dará primacía a la explicación: el imperativo explicativo le ordena a Freud no detenerse sino hasta encontrar el nexus del acontecimiento con el proceso en el cual se produce. Las formaciones del inconsciente, escuchadas en su singularidad, siempre son tratadas con la idea de llevarlas a sus determinantes.¹⁰

Para insistir en la confianza que Freud profesó en el naturalismo, hay que decir que ni siquiera sigue un dualismo mitigado como el de Stuart Mill o Wundt: Stuart Mill propone una diferencia de grados entre ciencias morales y ciencias de la naturaleza y a partir de Wundt¹¹ se dotó a la psicología de un estatuto científico por medio de la fisiología, y se propuso hacer de la psicología una ciencia mediadora entre las esferas de la naturaleza y la espiritualista. Para Freud, en cambio, el psicoanálisis no puede estar sino del lado de las ciencias de la naturaleza y no requiere, por lo mismo, fundar parcialmente su cientificidad en una ciencia de la naturaleza elegida (la fisiología). El psicoanálisis no era para Freud una psicología como la de Wundt: un intermedio entre las esferas de la naturaleza y la espiritualista. El monismo freudiano era incompatible con una conciliación tal.

El monismo radical se traduce en un reduccionismo fiscalista: lo *humano* no puede ser una materia específica porque lo orgánico es exhaustivamente investigable como fuerzas físico-químicas, las cuales son comunes a todo lo orgánico y son centro del método de la ciencia de la naturaleza. Así mismo, para Freud lo inconsciente debe poder ser reductible a

¹⁰ En la siguiente sección veremos cómo el determinismo freudiano nunca dejó de ser un rasgo del psicoanálisis y proviene de la influencia físico-química de mediados del siglo XIX, la cual Freud recibió a través de Hering y Helmholtz.

¹¹ La medición de los fenómenos es uno de los aportes importantes de Wundt, pues creó el primer laboratorio de psicología en Leipzig en 1879.

esas fuerzas y a ellas se refiere su obra, por lo cual nos ocuparemos seguidamente de ese fisicalismo freudiano. Si el dualismo de Wundt (alma-cuerpo, ciencias de la naturaleza y del espíritu)¹² fue presentado por Haeckel (*Los enigmas del universo*) como una traición del monismo, el psicoanálisis pretendido por Freud podría ser la demostración de que una psicología científica monista sí es posible.

1.1.2 La influencia de la físico-química

En este apartado trataremos brevemente de la otra influencia sobre la epistemología freudiana: la físico-química, que podría decirse se deriva del monismo. Se verá que Freud siendo un médico formado en la doctrina del positivismo conoció los esfuerzos de su tiempo por lograr una continuidad entre la físico-química y la psicología¹³. Freud se formó en las escuelas de algunos de los pioneros de esta corriente: Brentano, Helmholtz y Brücke. Lo común hacia 1840 era que se llegara a la física a través de la medicina.¹⁴

Por la línea fisicalista se encontraba Herbart, cuyo pensamiento fue conocido por Freud a través de Franz Brentano, durante su permanencia en Viena. Para esos autores todos los hechos psicológicos son representaciones¹⁵. Así mismo, las representaciones son fuerzas, por tanto son susceptibles de ser medidas¹⁶. De manera similar, cuando Freud concibe una

¹² Especialmente en la segunda edición de su obra *Lecciones sobre el alma en el hombre y el animal*.

¹³ En *Introducción al narcisismo* Freud afirmó: “hay que recordar que todos nuestros conocimientos psicológicos provisionales deberán establecerse algún día sobre el suelo de los sustratos orgánicos. Entonces resulta verosímil que haya sustancias y procesos químicos particulares que produzcan los efectos de la sexualidad y permiten la perpetuación de la vida individual en la de la especie”. En ese sentido, al referirse a la interpretación de los sueños, Michel Tort, (*La interpretación o la máquina hermenéutica* 1976, p. 40) afirma que Freud descubrió la clave de los sueños no porque fuera hermeneuta sino precisamente por no serlo, es decir, por su influencia físico-química o, como veremos más adelante, no por haberse formado en la escuela de Brentano (para quien todos los hechos físicos eran representaciones) sino en la de Helmholtz y Brücke.

¹⁴ P. Laurent Assoun (1981) hace un cuidadoso análisis de las influencias de los médico-físicos en Freud (Fechner, Helmholtz o Lotze), señalando como determinante a Robert Mayer con su descubrimiento de la conservación de la energía. De esta manera resulta más claro entender por qué Freud fue tan impermeable a cualquier influencia diferente de los paradigmas físico-químicos, así como de la creación de una “energética” determinista (hacia 1840 se establece un tipo de práctica que proviene de la fisiología, la química y la física pues las tres convergen en una matriz energética para explicar el proceso vital; asignar la causa y reconstruir el proceso supone una concatenación rigurosa de la cual Freud nunca se separó). También explicaría el porqué de la exigencia de la formación médica previa para ser psicoanalista, el cual debe conocer los principios y procesos físico-químicos, base de los conceptos de la nueva ciencia analítica.

¹⁵ Para Herbart la unidad mínima de la psique era la representación, noción de base que hace de la psicología una ciencia: “Un hecho llama la atención, en el acto, en la psicología herbartiana: la recusación de una psicología de las *facultades*. La psique es investigable científicamente, en la medida que tiene su átomo, moción de base que Herbart llama la representación (*Vorstellung*) (...) Pero tras esta tesis psicológica se oculta una tesis metafísica. El alma se representa como una sustancia simple que tiende a autoconservarse: por lo tanto, cada representación es un acto particular por el cual el alma se conserva”. (Assoun, 1981, p. 130).

¹⁶ Un aspecto muy importante de esta concepción fisicalista es que la representación no es una fuerza por sí misma sino que lo es en virtud de la oposición a otra, y esta idea se reencuentra en la metapsicología freudiana, como lo expresó

teoría psicológica basada en la “Vorstellung” (representación) y en el afecto, utiliza un modelo físico de fuerzas “cuantitativas” que ejercen atracción unas sobre otras. Es de anotar que el afecto en el psicoanálisis es definido en el mismo lenguaje fisicalista, pues es traducción de la cantidad de energía pulsional.

Se afirma que si la física le sirve a Freud para esquematizar la identidad epistémica y el modo de constitución del psicoanálisis, la química le sirve para determinar la materia del psicoanálisis. Si tomamos el concepto mismo de *análisis* para Freud, éste consiste, según la etimología del término, en descomponer, y es un proceso que hace pensar en el trabajo del químico sobre las sustancias. El aspecto químico de las pulsiones psíquicas consiste en que éstas constituyen los elementos que forman unos “complejos”, los síntomas, y estos se suman para formar el “complejo” de la enfermedad. La analogía con la química también es utilizada por Freud para explicar cómo las fantasías nacen de la interrelación de fuerzas entre representaciones:

(las fantasías) se generan por la conjunción inconsciente entre vivencias y cosas oídas, de acuerdo con ciertas tendencias. Estas tendencias son las de volver inasequible el recuerdo del que se generaron o pueden generarse síntomas. La formación de fantasías acontece por combinación y desfiguración, análogamente a la descomposición de un cuerpo químico que se combina con otro.

(Freud, S. Mayo de 1897, Manuscrito M)

De las vivencias y de las cosas oídas quedan fragmentos en el inconsciente, los cuales se combinan. Los elementos excluidos, a su vez, hacen también nuevas conexiones. Más adelante, en el mismo “Manuscrito M”, Freud vuelve a recordar la manera como se generan las fantasías en la histeria, pero ya no parece sólo una analogía sino la manera propiamente como se producen químicamente: las fantasías en la histeria, “independientes entre sí, que pueden ser contradicciones, y entonces dispersas, se han generado como automáticamente (por un camino químico).” (Freud, 1897). Esta independencia de las representaciones y su

Freud en la Carta 46: “Acerca de la conciencia, o mejor del devenir consciente es preciso establecer (...): se decide por un *compromiso* entre los diversos poderes psíquicos que entran en recíproco conflicto a raíz de las represiones. Estos poderes deben estudiarse con exactitud y colegirse por sus resultados. Son: 1) la *intensidad cuantitativa propia* de una representación, y 2) una *atención* libremente desplazable, que es atraída según ciertas reglas y es repelida según la regla de la defensa” “Carta 46”. (Mayo de 1896). *Obras Completas*. V. I. Amorrortu Edit. Pg. 272. Las cursivas son de la fuente.

En Herbart, tras la tesis psicológica se oculta una tesis metafísica, pues para él la representación es un acto particular por el cual el alma se conserva: “el alma se representa como una sustancia simple que tiende a autoconservarse” (P.-L. Assoun, 1981, p. 130).

posible contradicción, además de la intemporalidad, es lo que caracterizará la actividad inconsciente, y la diferenciará de la preconscious.

Para el modelo físico-químico de su tiempo y en el cual se vio inmerso Freud, hay una sintaxis de los fenómenos que se descubre a través del método analítico en el cual descomponer y comprender se vuelven los dos momentos de un mismo planteamiento:

La química estudia las propiedades de los cuerpos, los cambios que les hace experimentar el contacto de otros cuerpos. Todas las observaciones reunidas forman una lengua; cada propiedad, cada cambio observado en un cuerpo, es una palabra de esa lengua (...). Comparados entre sí, los cuerpos presentan ciertas analogías o ciertas desemejanzas de forma, de propiedades, tan variadas como las palabras de la lengua más rica, tan diversas como las impresiones de nuestros sentidos. Los cuerpos no sólo difieren por su naturaleza, sino que sus propiedades se modifican también según los diversos arreglos que sufren. En la lengua particular que los cuerpos nos hablan, encontramos, como en cualquier otra lengua, unos artículos, unos casos, todas las inflexiones de los sustantivos y de los verbos; encontramos incluso un gran número de sinónimos... Conocemos el significado de sus propiedades, o sea de las palabras habladas por la naturaleza, y para leer esas palabras, utilizamos el alfabeto que hemos aprendido (...) El químico interroga un mineral y el mineral le responde que es azufre, hierro, cromo, silicio, aluminio, o si está combinado de alguna manera, que contiene cierta palabra de la lengua de los fenómenos químicos, eso es el *análisis químico*". (Liebig, *Cartas sobre la química considerada en sus aplicaciones hacia la industria, a la fisiología y a la agricultura*. Pp. 13-14, Citado por Assoun, 1981, p. 64)

Freud querrá, como la química de su tiempo, evidenciar una lengua secreta, la del inconsciente. Para demostrarlo citemos algunos ejemplos. En la explicación de las condensaciones léxicas Freud señala que en los olvidos de nombres propios existe un *motivo* y la anudación de pensamientos por la vía de las palabras: su parecido y su significado semejante. Hay casos en los que es muy claro que la simple secuencia de letras lleva de una palabra a otra. Pero no sólo en el caso de la explicación del olvido y la interpretación de los sueños parecería conservarse una inspiración de la química, sino que Freud la extiende a los chistes como lo afirma en *La Interpretación de los Sueños*: "La misma descomposición y recomposición de las sílabas –una verdadera química de las sílabas- nos sirve en la vigilia para gran número de bromas". Buena cantidad de ejemplos de estas interpretaciones pueden ser vistas en el capítulo 3 de este trabajo.

Se puede concluir que la química le sirvió a Freud para determinar por analogía la materia lingüística y filológica del psicoanálisis y la física para definir el modo de constitución del mismo.

1.1.3 El agnosticismo

A finales del siglo XIX surge en Europa un movimiento de la filosofía de la ciencia que postula un límite absoluto al conocimiento, no acepta ningún monismo, incluyendo el

materialista, y distingue entre el filósofo y el sabio. cualquier monismo se considera una actitud especulativa pues el agnosticismo vuelve necesario para el pensamiento científico colocar un límite a lo cognoscible. Esta delimitación sirve para descartar los “pseudoproblemas” provenientes del campo de lo cognoscible. De lo anterior se deriva la distinción entre filósofo y sabio. Si el primero tiene pretensiones de universalidad, el segundo no aspira a tanto. Para el sabio, como en el agnosticismo, hay unas limitaciones del conocimiento. Estas limitaciones son como el reconocimiento de que determinados campos nunca serán develados por la ciencia. “Ignoramos e ignoraremos”, lema de muchos de estos científicos filósofos, fue una idea que con seguridad Freud conoció y aplicó como creador de la teoría psicoanalítica. Siendo contemporáneo de ese movimiento, Freud fue influido por algunas de sus figuras más representativas.

Con el libro *Conocimiento y Error*, síntesis de una filosofía de las ciencias, Ernst Mach (1838-1916) aportó una visión topológica del saber, o una región específica para cada uno de los campos del conocimiento. Freud asimiló profundamente la irreductibilidad de cada una de las regiones del saber, y en *Psicoanálisis y teoría de la libido* ubica el psicoanálisis dentro de las ciencias empíricas. P. Assoun (1981. Pp. 76-77) afirma que en algunos textos freudianos (por ejemplo, *Las Pulsiones y sus Destinos*) se puede encontrar un paralelismo exacto con todos los planteamientos de Mach. ¿Cómo adopta Freud esas ideas para su teoría?

Mach propuso que lo trascendente, que está vedado para el científico, sea abordado desde el campo filosófico, que puede abrir nuevos caminos a la investigación científica, aunque no se ocupe de ella. No se reconoce una limitación para las aspiraciones del filósofo, pues cree tener unas bases seguras para una concepción universal y lo más completa posible del mundo. En cambio, el camino del sabio, según Mach, no tiene como objetivo el que sus descubrimientos concuerden con algún sistema filosófico pues hace de los fenómenos el único material de conocimiento y los hechos que toma como punto de partida de sus propias investigaciones pertenecen a un campo más restringido que el del filósofo; lo importante es que los pueda aprovechar adecuadamente. Freud afirma algo muy similar cuando dice que las ideas iniciales de las que parte el psicoanálisis “tienen, con todo

rigor, el carácter de convenciones”¹⁷ al interior mismo de su teoría. Nunca pretendió o propuso a algún filósofo como base segura de sus postulados y, en cambio, sí aceptaba el ideal el de la ciencia.

Sin embargo, no fue el camino de Freud proponer una psicología científica, dada la naturaleza misma de su objeto de estudio: el inconsciente. Al aspirar a abordarlo científicamente, era éste y sus procesos lo que Freud requería formular como conocimiento sistematizado. La metapsicología freudiana fue ese conocimiento del trasfondo de lo consciente. Al seguir la idea de que lo metafísico está vedado para el científico, Freud crea una metapsicología, la cual es el reemplazo de la metafísica, o la metafísica de la psicología. Sigue así de una manera muy original el agnosticismo: acepta los límites del conocimiento como base de su pensamiento, delimita su campo de estudio al inconsciente con base en unas convenciones, pero no acude a la filosofía para abordar lo trascendente. Se declara “sabio” y no filósofo.

Si Haeckel y los físico-químicos le dan el lenguaje a los procesos de la teoría de Freud, el objeto de su descubrimiento, el inconsciente, hace que Freud, en un espíritu agnóstico, señale los límites del lenguaje científico, instalando su teoría metapsicológica en la incertidumbre de lo no descubierto por la anatomía, la química o la física, confiándole un carácter de provisionalidad mientras se descubre lo ignorado.

Bajo la influencia de las anteriores corrientes científicas, monismo, fisicalismo y agnosticismo, Freud determina por analogía con ellas su método y objeto de investigación; las tesis de esas corrientes son para Freud unos pilares impregnados de fe en la ciencia y anuncian una esperanza para el hombre. Copérnico, Darwin y él mismo construirían la ciencia que estaba esperando el hombre para su supervivencia y progreso.

Sin embargo, la ciencia del inconsciente formulada por Freud no tarda en mostrarse lejana de una posibilidad esperanzadora para el destino humano, pues muestra la importancia de una instancia mediadora entre el hombre y su realidad. La realidad está impregnada de lo pulsional, ese mundo caótico y desconocido con el cual, a lo sumo se puede estar en buenos términos pero nunca dominar. Para Freud, Copérnico y Darwin no

¹⁷ Al respecto ver Freud, S. **G. W.** V. X.

garantizaban, como pretendería E. Haeckel¹⁸, la restitución del buen camino para el conocimiento humano y el dominio de la realidad. Freud es mucho más pesimista y, especialmente a partir de 1920, enfatiza que ni siquiera la cura psicoanalítica es segura ni terminable, es decir, no hace sino continuar con la incertidumbre abierta por los dos grandes hombres de ciencia de la astronomía y la biología. La promesa freudiana es mucho más modesta que la científica y en esa brecha, entre lo que anhela un positivista (Freud decía que algún día la ciencia corroboraría sus descubrimientos) y lo que se tiene como conocimiento de sí, se sitúa el saber “nuevo” del psicoanálisis.

Este modo novedoso de constitución se realiza a través de una mitología, pues sus conceptos más elevados, como en la física, no son esclarecidos y sus presuposiciones son provisionales. En *Nuevas Conferencias* como en un escrito de 1933 dedicado a Einstein se puede observar que para Freud la física como el Psicoanálisis se fundan en una especie de mitología, y así llama a su teoría de las pulsiones¹⁹. De manera similar su teoría de la libido es descrita con la expresión “algo así como una teoría”, cuyo modelo es la física.

1.2 Discusión filosófica alrededor de la epistemología freudiana

En 1934 Karl Popper²⁰ afirmó que si en sentido lógico no puede existir un criterio de verdad, la “falsación” sirve como criterio de demarcación entre una teoría científica y otra – metafísica- que no lo es. Queriendo ubicar el alcance de verdad del psicoanálisis, lo sitúa al mismo nivel del marxismo: reflexión científica para descubrir una verdad objetiva. Pero Popper señala que Freud no aplicó la falsación para poner a prueba su teoría sobre el inconsciente, pues nunca se interesó por los contraejemplos. Para demostrar esto, Popper señala la teoría de los sueños basada en “la realización de deseo reprimido”. En lo que

¹⁸ Como veíamos en la sección anterior fue el médico y zoólogo alemán que vivió entre 1834 y 1919 e introdujo la anatomía y la morfología en la teoría de la evolución darwinista de la que fue uno de sus grandes divulgadores. Se considera materialista y monista.

¹⁹ Como anota P- L. Assoun, “La referencia a las *Naturwissenschaften*, por ‘positiva’ que sea, no asegura un positivismo integral: Freud afirma, en efecto que ‘toda ciencia de la naturaleza -¡incluso el psicoanálisis!- desemboca en una suerte de mitología’ (*¿Por qué la guerra?*, correspondencia con Einstein, 1932). Cuando Freud declara que ‘nosotros tenemos nuestra mitología, que es la teoría de las pulsiones’, es necesario entender esta fórmula como su complemento: no ocurre de otro modo hoy en ‘física’ (y se está dirigiendo a Einstein)” (*Perspectivas del psicoanálisis*. Buenos Aires: Prometeo Libros. 2006, pg. 74).

²⁰ Castel, P. –H (1993) nos ayuda a recoger algunas de estas discusiones filosóficas acerca de la ubicación epistemológica de la interpretación psicoanalítica. Entre sus referencias está Popper, K. (1934) *La lógica del descubrimiento científico*.

respecta a los sueños que al parecer desmentían su teoría, Freud los interpretó como casos en los que el deseo del soñante era contradecir al analista, lo cual podría verse como una manera de desestimar los contraejemplos. Pero Popper también señala las pesadillas como otro caso de lo mismo: puesto que no se ajustaban a su hipótesis, Freud aplazó la discusión citando casos empíricos que sí se ajustaban a su idea.

Una justificación similar ofrece Freud para la utilización de la sugestión al mismo tiempo que la interpretación. La sugestión o influencia sobre el paciente, por la fuerza personal del terapeuta, e interpretación, atendiendo rigurosamente a las asociaciones libres del paciente, se excluyen mutuamente, pues esta separación es la marca de nacimiento mismo del psicoanálisis a partir de la hipnosis. En otros momentos, sin embargo, Freud acepta que la interpretación se mezcle con la sugestión, pero no reconoce que esto afecte la fiabilidad de la interpretación.

Para Popper estos ejemplos demuestran que Freud no contempló otras teorías alternativas a las suyas y que aun cuando su herramienta fundamental fue la verificación continua, ésta no es suficiente para atribuírsele un rigor científico. Los hechos generalmente confirman las teorías, afirma Popper, pues la observación, aunque supuestamente “pura”, está guiada siempre por una preinterpretación. Esto hace necesario que se acepte una contratendencia crítica, la falsación con contraejemplos, que dé paso a las confirmaciones empíricas. Desde esta perspectiva popperiana, el psicoanálisis freudiano no es falsable y por ende, no es científico, pues encuentra confirmaciones empíricas, pero a partir de hechos coherentes con la teoría y no a partir de “contra-ejemplos”. Para Lacan (Citado por Castel 1993, p. 656) las dudas popperianas acerca de que la eficacia de la interpretación freudiana se deba exclusivamente a la sugestión, es decir, a la influencia personal del médico, se podrían responder argumentando que Freud sustenta la fiabilidad de sus interpretaciones en que éstas se verifican cuando la última pieza del rompecabezas de la historia del sujeto y su deseo, calza exactamente donde la construcción interpretativa lo había previsto. Pero nos podríamos preguntar ¿si lo intrapsíquico, el núcleo de la auténtica investigación psicoanalítica, no puede ser observado, nos puede aportar “la última pieza”? Lacan respondería que no hay verdad por descubrir sino construcción rigurosa que tiene efectos de

modificación psíquica. Sí hay verdad, pero es conjetural, ya que carece de pruebas verificables o de piezas últimas.²¹

En una línea psicoanalítica de concordancia con Popper, para Álvarez Lince (1988) la interpretación psicoanalítica sí se funda en la refutación. El analista debe atender a las objeciones que hace el paciente en su proceso analítico. El paciente refuta con base en la teoría que él mismo profesa, la cual sostiene malentendidos y concepciones ilusorias inconscientes. El sistema de pensamiento del analista, resultado de su propio análisis, es “abierto, retroactivo, dependiente y se alimenta desde afuera” y al encontrarse con el sistema cerrado del paciente (que se nutre a sí mismo, omnipotente, omnisciente y en el que prolifera el error) provoca, como resultado del contraste, la interpretación del analista. A su vez ésta debe ser refutada al decírsela al paciente para convertirse en conocimiento objetivo, lo cual es totalmente coherente con la afirmación de K. Popper (1972, pg. 35): “Sólo se puede criticar el conocimiento objetivo; el subjetivo sólo se puede criticar cuando se hace objetivo lo cual ocurre cuando **decimos** lo que pensamos...”²²

Wittgenstein, al igual que Popper, leyó a Freud en 1919. Según Castel (*Op. Cit.*), Wittgenstein no le critica al psicoanálisis el hecho de no alcanzar los criterios de un ideal científico, sino que por cuenta de ese ideal encubra algunos problemas de orden precisamente filosófico. Se refiere a los aspectos en los que Freud no tuvo suficiente

²¹ Como afirma Lacan, si un sentido no aporta el apoyo que espera un paciente para desvertebrar su síntoma, acudirá a otro sentido distinto, eliminando la posibilidad de la sugestión como elemento central de la interpretación, lo cual hace que la cura resuene con un arte poético (creador y novedoso pues la sorpresa de lo inconsciente es connatural a la sesión analítica) en el que el efecto analítico es asegurado por la irrefutabilidad (más que por una objetividad o falsación científica). El paciente va acudiendo a sentidos según las posibilidades que genera el encuadre de la sesión (regulaciones y condiciones acordadas entre analista y paciente). Se llega por medio de estos sentidos a un reconocimiento de su posición como sujeto, fundada en una convicción, no en una rememoración (recuerdo de escenas previas infantiles); la rememoración está afectada por la deformación que un segundo momento imprimió a la experiencia inicial, cuyas condiciones reinantes fueron resignificadas. Por otra parte, para Lacan, Popper en sus críticas no hace más que evocarle coincidencias con su propia lectura de Freud, es decir, las refutaciones que hace Popper no son tales, pues coinciden con una comprensión correcta de los conceptos freudianos: el sueño, como realización de deseos es conflictivo también al ser interpretado por Freud, porque esa es la naturaleza del deseo; Freud, como Popper, mostró la tendencia esencial de la mente a deformar y a la creencia animista (también presente en el poder atribuido a los símbolos y a las palabras), y así ambos (Freud y Popper) señalaron la diferencia del psicoanálisis con la ciencia, que sí evita interrogarse sobre la esencia contradictoria y perversa de su objeto de estudio. Citado por Castel, P.H. “Psicoanálisis y filosofía”. En *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis*. Pg. 656.

²² Álvarez Lince usa esta cita de *Conocimiento objetivo* en su artículo “¿Por qué interpreta el analista? En *Revista de la sociedad colombiana de psicoanálisis*. Vol. 13, No. 2, Agosto de 1988. Pg. 230. En su libro *La interpretación psicoanalítica* Álvarez (1996) rechaza totalmente la idea de desvirtuar las afirmaciones del paciente acerca de la interpretación acudiendo a una hipótesis *ad hoc* como la resistencia, lo cual daría siempre la razón al analista. Álvarez afirma que nunca debe el analista recurrir a esa clase de hipótesis si la interpretación del analista es refutada inconscientemente. Al ser pronunciada, la interpretación tiene consecuencias no previstas, que incluyen las reacciones inconscientes del paciente, las cuales son independientes de la interpretación. La teoría psicoanalítica (al menos la de Freud), concluye Álvarez, es una ciencia objetiva.

claridad, como las nociones constitutivas de su teoría: la interpretación y la naturaleza del inconsciente. Wittgenstein señaló en Freud una falta de comprensión acerca del alcance y sentido de su teoría acerca del inconsciente cuando el padre del psicoanálisis lo caracteriza como una parte real del alma ignorada e investigable objetivamente. Para Wittgenstein el inconsciente no podría ser sino un medio de representación, una notación. El inconsciente, para el filósofo austriaco, constituye un medio de representación que al revelarse a la conciencia queda vinculado al lenguaje y a la gramática de la conciencia. Para Wittgenstein, sin embargo, el inconsciente tampoco es una manera de hablar como lo fue para P. Janet²³, pues Freud sí modificó los objetivos teóricos del inconsciente y cambió un procedimiento de representación centrado exclusivamente en el yo.

Por otra parte, para Wittgenstein la conexión causal no es el fundamento de la interpretación en Freud, pues ésta no es sino una ligazón estética de diversos elementos, capaz de dar un motivo al comportamiento, ligazón que se entiende como razón o intencionalidad de un sentido que puede devenir consciente, pero no es equivalente a una causa sino a una explicación intencional. De acuerdo con Wittgenstein, la causa, que en el caso del psicoanálisis sería el determinismo expresado en hipótesis acerca de la vida consciente, es confundida por Freud con las razones, que no tienen efecto causal sobre el comportamiento ni son el determinismo experimentalmente fundado. Efecto causal y motivo (razón) son dos gramáticas distintas y deberían haberle mostrado a Freud la *pluralidad* de las determinaciones posibles en vez de tratar de hacerlas análogas.

Dadas estas objeciones a la fundamentación científica del psicoanálisis, se hace necesario aclarar si es posible sostener la hermenéutica como rasgo fundamental del psicoanálisis. P. Ricoeur es el filósofo que no se puede desconocer en este intento. Veamos algunos de los argumentos que fundamentaron su propósito de dar una continuidad a la obra de Freud por medio de una hermenéutica supuestamente faltante.

1.2.1 El psicoanálisis como hermenéutica: P. Ricoeur

En este apartado mostraremos cómo la aproximación que hace P. Ricoeur a la obra de Freud corresponde a una tradición francesa que tal como puede constatarse, según Assoun

²³ Pierre Janet, discípulo de Charcot, profesor de la Salpêtrière, autor del libro publicado en 1903 *Obsesiones y psicastenia*. Algunas de sus ideas acerca de la histeria y las neurosis obsesivas fueron refutadas por Freud.

(1982), desde Ronald Dalbiez hasta Jean Hyppolite consiste en deslindar la doctrina del freudismo (sus cimientos epistemológicos dependientes de su metapsicología) del método analítico. Assoun (1982) encuentra que varios estudiosos del psicoanálisis hacen eco de esa separación al interior de la obra de Freud, con diversos matices. Pero la característica general de estos autores es que no debe estudiarse el sistema personal de Freud pues su teoría corresponde a la idiosincrasia del fundador. El método de Freud no debe mezclarse con la identidad epistemológica que parte de su metapsicología. La metapsicología se asocia con la metafísica.

Por ejemplo, Dalbiez (1936) propuso separar, en la obra de Freud, las construcciones metafísicas y las interpretaciones improbables del plano del método para investigar los hechos. La manera de proceder del psicoanálisis o método es la única científica, según Dalbiez. Para no afectar el método prodigioso del psicoanálisis hay que corregir la parte doctrinal o freudiana²⁴.

Hyppolite, por su parte, exalta el método de interpretación de los fenómenos de conciencia por parte del psicoanálisis. Ellos son tratados como fenómenos significativos y con un planteamiento histórico de significante a significado. Pero esta exégesis está rodeada, por otra parte, de un tosco registro positivista, representado en una topología (registro inconsciente o consciente separado por la represión). El lenguaje positivista de Freud, según Hyppolite, debe corregirse por tratarse de un lenguaje incorrecto.²⁵ Si la debilidad del psicoanálisis proviene de sus principios y lenguaje, al corregirlos, se pregunta Assoun (1982) ¿no se ataca la identidad freudiana? Ella consiste –a diferencia de Hyppolite- en no separar la energética de la teoría del sentido.

Ricoeur continúa con el dualismo entre doctrina y método con los nombres de energética (punto de vista tópico-económico de la metapsicología que contempla inversiones, desinversiones y contrainversiones) y hermenéutica (manera como opera el tratamiento psicoanalítico: interpretaciones que se apoya en significaciones), figuras de una aporía que sin embargo se propone resolver con una dialéctica. La cuestión que se plantea Ricoeur es

²⁴ Para Dalbiez (1936) debe hacer una exposición auténtica del psicoanálisis presentándolo con más precisión y con pruebas reforzadas. (Assoun, P. 1982, p. 25).

²⁵ Los valiosos aportes de Freud, según Hyppolite, sólo se podrían salvar traduciéndolos a un lenguaje como el de la fenomenología, tarea asumida por Sartre y Heidegger.

¿cómo se puede conciliar una interpretación del sentido por el sentido (entre significaciones y representaciones) con los principios de una metapsicología que explica el aparato psíquico en términos de fuerzas y pulsiones? En otras palabras, ¿cómo hacer coherente la pertenencia del psicoanálisis al campo de la palabra con una energética como la propuesta en la metapsicología? El filósofo francés se propone determinar cuál de los dos términos del dualismo entre energética y hermenéutica le dará la legitimidad epistémica al psicoanálisis.

En su obra de 1965, *Freud: una interpretación de la cultura*, Ricoeur lleva a cabo la investigación de los dos aspectos de la obra freudiana (energética y hermenéutica) desde la hermenéutica, pues la tarea freudiana no se puede plantear sino en el seno de los conflictos de la interpretación. Muestra que Freud tuvo un momento energético sin hermenéutica con *Proyecto de psicología para neurólogos* (1895), pero que luego pasa al trabajo hermenéutico con *La interpretación de los sueños* (1900). Con los ensayos de *Metapsicología* Freud logra una unión de dos puntos de vista heterogéneos: energético y hermenéutico. Según Ricoeur, el punto de vista económico-tópico se sistematiza o entre en el sistema inconsciente y el inconsciente se adscribe al sentido por medio de la articulación entre representación y pulsión, pues la excitación es representada o inscrita psíquicamente.²⁶

Ricoeur deslinda el psicoanálisis de la psicología experimental y de la fenomenología. No se puede subsumir el psicoanálisis bajo una psicología científica, pues aunque Ricoeur no desconoce que la deducción sí es necesaria para llegar a los conceptos psicoanalíticos, sería una deducción en sentido “trascendental” y no formal. Lo anterior le hace proponer que la deducción en el psicoanálisis establece las condiciones de posibilidad de una “semántica del deseo” (o sentido del mismo), no de una ciencia de observación. Por ello, punto clave de la lectura que hace Ricoeur del psicoanálisis como hermenéutica, el psicoanálisis pertenece al campo de la palabra, y en él ilumina otro lenguaje, diferente y disociado del lenguaje común. En ello Ricoeur coincide con Lacan (*Función y campo de la*

²⁶ En la represión originaria la pulsión se fija a un representante y constituye el inconsciente. El representante psíquico de la pulsión no puede acceder a la conciencia y permanece fijado (inscrito en el inconsciente) e inalterable. La pulsión queda ligada a ese representante, como la inscripción de un signo (significante diría Lacan), en el inconsciente. Los representantes de la pulsión tienen dos elementos: el representante-representativo y el quantum de afecto. La represión opera sobre las representaciones (pensamientos, imágenes, recuerdos) no sobre el afecto. El afecto se desplaza a otra representación o se convierte en energía somática (histeria).

palabra y del lenguaje en psicoanálisis), aunque se separa de él porque Lacan no considera la energética en la obra de Freud, a expensas de la importancia dada a lo lingüístico:

Mi crítica de las “reformulaciones” behavioristas del psicoanálisis se acerca mucho a la que podría sacarse de ese artículo (*Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*). La crítica que dirijo, en la continuación del capítulo, a una concepción que elimina la energética en provecho de la lingüística me aleja, por el contrario, de la tesis del mismo artículo. (Ricoeur, 1965, p. 320).

Según Ricoeur, tratar de aproximar el modelo psicoanalítico a puntos de vista psicológicos (experimentales) trae consigo eliminar el problema del sentido. Los síntomas, sueños, delirios e ilusiones son descifrables a través de sus efectos de sentido y no es un problema que sea fácilmente despreciable:

Este problema del sentido se impone a cada paso a causa principalmente de la ausencia de objeto, trátese del objeto pulsional ausente al que sustituye la idea alucinatoria, o de la descarga de afectos en el proceso primario. (...) El psicoanálisis consiste por sí mismo en un trabajo verbal con el paciente, cosa que de ninguna manera ocurre con la psicología científica; la historia del paciente viene a expresarse en el campo de la palabra, y entonces su objeto propio son aquellos efectos de sentido –síntomas, delirios, sueños, ilusiones- que la psicología empírica sólo puede considerar como segmentos de conducta. (Ibid. Pp. 321-322).

El origen energético del psicoanálisis queda como una contingencia histórica, porque sin superar sus límites económico-tópicos no puede adquirir relevancia una teoría del sentido, el aspecto valioso de la obra de Freud.

Según Ricoeur, hay variedades de hermenéuticas: las del sentido desnaturalizado y las de la restauración del sentido (revelado, a ser escuchado). Ricoeur tenía como objetivo un ‘giro’ (una exégesis teleológica, moral y finalmente escatológica de los símbolos), como lo muestra el siguiente texto con relación a la necesaria interpretación del objeto económico y amoroso no desde el punto de vista regresivo sino teleológico y moral²⁷:

Con el mismo amor, diríamos, amamos el dinero y cuando éramos niños, hemos amado nuestros excrementos. Pero al mismo tiempo bien sabemos que ese tipo de exploración en las subestructuras de nuestros afectos no hace las veces de una constitución del objeto económico. La génesis regresiva de nuestros amores no reemplaza a una *génesis progresiva atinente a las significaciones, los valores, los símbolos*. (Ricoeur. 1965. P. 492)

Ricoeur está mostrando aquí, como en gran parte de su obra, que la interpretación regresiva o de lo antiguo de nuestra niñez, no puede explicar la constitución del objeto económico o amoroso, por ejemplo. Hay necesidad de acudir a una interpretación

²⁷ Para Ricoeur en el origen del conflicto del sujeto con la pulsión hay un sentido ético, el cual se podría asimilar a un decreto metafísico de “una visión moral del mundo” (Tort, M. 1976, p. 75)

progrediente (o de las figuras ulteriores)²⁸ de la pulsión, la cual desarrolla un nuevo sentido más elevado, el *valor* ético y simbólico del objeto.

Aplicando esta hermenéutica explicativa al psicoanálisis, y dado que no es, según Ricoeur, una ciencia positivista ni una fenomenología, sería una hermenéutica o una “ciencia de la historia”, siendo admitido como ciencia tanto como se reconoce este status a la exégesis bíblica. La propuesta de Ricoeur acerca de cómo entender el saber propio del psicoanálisis, se apoya en una hermenéutica mediada por la reflexión, en la que la explicación se relaciona con la comprensión y lo científico se relaciona con lo histórico.²⁹ La reforma hermenéutica pretendida por Ricoeur reside en que en el proceso de interpretación haya una dialéctica entre los polos de la explicación y la comprensión³⁰. El psicoanálisis pertenece al campo de la palabra, es una semántica del deseo y no una ciencia de la observación ni una fenomenología.

En la semántica del deseo, no hay una arqueología del deseo (investigación real de sus orígenes)³¹ que no dependa de un desasimiento de la conciencia como lugar del sentido, es una teoría de la historia del sujeto del deseo, inmersa en una teleología dirigida a la producción de la conciencia de sí. El psicoanálisis tiene un lugar privilegiado al dirigir el sentido hacia un origen que no está a nuestra disposición, requiere una arqueología de la

²⁸ La interpretación progrediente se apoya en una “aptitud para la progresión” que se opondría al movimiento regresivo del psicoanálisis: “Hay que suponer finalmente, en sentido contrario al movimiento regresivo que el psicoanálisis teoriza, una aptitud para la progresión, que la praxis psicoanalítica pone en funcionamiento, pero que la teoría no tematiza” (Ricoeur, 1965, p. 475).

²⁹ Al respecto véase Beuchot, Mauricio. “Verdad y hermenéutica en el psicoanálisis según Ricoeur”. En *P. Ricoeur* (1991) *los caminos de la interpretación*. Para Tort (1976) sería necesario también verificar efectivamente si los conceptos utilizados por Ricoeur son dejados a medio camino o confundidos con otros anteriores, como en el caso de la *historia* como concepto articulador necesario en Lacan frente a las desviaciones genetistas del psicoanálisis, pero asimilado por Ricoeur al de *Historia* en Dilthey.

³⁰ Para Tort (1976), parece necesario aclarar también la fidelidad ricoeuriana a la separación que procede de Dilthey entre explicación (causa) y comprensión (motivación) para las ciencias exactas y las humanas respectivamente, así como la opción que Ricoeur toma por el *motivo* como eje central del psicoanálisis, concepto vacío, pues su realidad no es más que los mecanismos y los procesos. Para Tort (*Op. Cit.* pp. 32-37), rechazando el deslinde entre método y doctrina, la metapsicología freudiana utiliza los conceptos teóricos de los procesos, pero Freud nunca dejó de articular la experiencia clínica, a nivel práctico, con esos conceptos teóricos, pues le abrían el secreto de lo que se producía en la cura analítica. No sería adecuada tampoco la distinción que hace Ricoeur entre energética y hermenéutica con el fin de hacer del freudismo una teoría de la motivación y una ciencia exegética, excluyendo la obra de Freud de 1895, *Proyecto de psicología para neurólogos*, y la evidencia en los otros textos freudianos posteriores en cuanto a la no disociación del “sentido” y la explicación por el deseo.

³¹ Aunque Freud comparaba su tarea psicoanalítica con la del arqueólogo que busca la pieza perdida, para lo cual debe ir a través de varias capas hasta encontrar el resto buscado, no debe confundirse con la arqueología del sujeto porque el freudismo no es una arqueología del sujeto si *sujeto* es simplemente un juego de palabras para justificar una esencia que se desarrollaría con un sentido. (Tort, 1976)

reflexión. Pero luego una vuelta hacia una interpretación de las figuras posteriores (progrede) en la que se funda su idea de la necesidad de una dialéctica para el símbolo³² y luego una dialéctica entre las dos interpretaciones que se logra cuando una parece contenida dentro de la otra (la arqueología en la teleología y al revés).³³

En resumen, para el filósofo francés, al formar parte de una ciencia histórica, los principales conceptos del psicoanálisis serían *interpretación* y *motivación*, y los conceptos metapsicológicos una metáfora de un lenguaje energético³⁴ al que Ricoeur provee de una dialéctica con la interpretación del “sentido”.

Ese sentido es uno más elevado del objeto y supone que no se trata sólo de preservar la importancia dada por Freud a ubicar al paciente en la realidad. Se requiere la gracia de la imaginación y de la posibilidad como opción para no quedar resignados a la necesidad:

³² Al adentrarse en la semántica del deseo, Ricoeur observa que la interpretación del símbolo es propiamente la sobredeterminación psicoanalítica y que no hay diferencia entre las dos. Para Ricoeur, La dialéctica es el momento de la búsqueda del entrecruzamiento de las dos líneas de interpretación en la contextura significativa del símbolo. El símbolo es el momento concreto de esa dialéctica. La sublimación³², según Ricoeur (1965), no es un destino pulsional entre otros, sino que es la función simbólica misma: “Y así es como el símbolo representa en una unidad concreta eso que, en su etapa antitética la reflexión está condenada a disociar en interpretaciones opuestas; las hermenéuticas diversas desunen y descomponen lo que la reflexión concreta recompone retornando a la simple palabra oída y escuchada. La famosa función de sublimación no constituye un procedimiento suplementario que pudiera explicar una economía del deseo. No es un mecanismo que pudiera ponerse en el mismo plano que los demás “destinos” pulsionales al lado de la “transformación”, de la “vuelta contra sí mismo” y de la “represión”. Podría afirmarse que la sublimación equivale a la función simbólica misma, en cuanto coinciden en ella el disfrazamiento y el desciframiento; y la reflexión no puede al comienzo quebrar tal función”. (Ricoeur, 1965, p. 435)

³³ Ni el reconocimiento de una arqueología freudiana (ver nota trasanterior) ni la teleología implícita en ella, al menos como las pretende Ricoeur, son aplicables dialécticamente a la situación analítica: “por una singular aberración teórica (Ricoeur) se imagina la posibilidad de semejante yuxtaposición que equivale a cubrir una arqueología fabricada a tal efecto con una teleología, como si este acoplamiento fuera absolutamente natural. La dialéctica de P. Ricoeur es exactamente la ilusión de compatibilidad de lo inconciliable, la fantasía teórica de la posibilidad de una doble lectura contradictoria de los fenómenos píquicos e históricos” (Tort, 1976, p.76). Para ejemplificar la concepción teleológica errónea en Ricoeur, podemos señalar la identificación y la sublimación explicados por Ricoeur como un deseo de ser metafísico, según Tort (1976) son procesos en Freud, soluciones a un problema planteados al sujeto, no la evolución hacia un fin: “Para el psicoanálisis como para la historia *real*, lo anterior no lleva en sí lo posterior como su sentido: lo *produce* de manera inédita, contingente y necesaria”. (Tort, 1976, p. 73).

³⁴ Al refutar a Ricoeur en este punto, Tort (1976) afirma que la metapsicología, teoría de los procesos psíquicos que producen los efectos de sentido del inconsciente, es la explicación de las formaciones del inconsciente sobre la base de los procesos señalados por la interpretación. Por ello Ricoeur desconoce los procesos psíquicos cuando se dedica a hacer una lectura de la metapsicología de Freud que vacía los conceptos freudianos de su substancia, dejando sin fundamento teórico real la metapsicología de esos procesos. El fin sería –según Tort– reconfirmar una hermenéutica tradicional en la que el psicoanálisis se insertaría: “La presunta dialéctica instaurada por Paul Ricoeur transforma a la metapsicología de los procesos psíquicos en reflejo deformado de una interpretación del sentido proliferante y desprovista de todo fundamento teórico real (...) En resumen, la única *función* de esa escisión introducida en el pensamiento de Freud es facilitar el anuncio, el indicio, de la hermenéutica tradicional y de su progresiva apoteosis en el curso de la obra; su única *naturaleza*, el aparato ideológico que los sostiene (...); su único *objetivo*, circunscribir y ubicar el psicoanálisis en una región del espacio imaginario de la hermenéutica; finalmente su único *resultado* práctico, vaciar todos los conceptos freudianos de su substancialidad reduciéndolo al esqueleto de oposiciones gratuitas” (p. 37).

La hermenéutica freudiana puede, a través de estos interrogantes, articularse en otra hermenéutica aplicada a la función mítico poética, según la cual los mitos no serían fábulas, esto es, historias falsas, irreales e ilusorias, sino la exploración en forma simbólica de nuestra relación con los seres y con el Ser. Lo que tal función mítico/poética entraña es un nuevo poder del lenguaje, que no sería ya demanda del deseo, demanda de protección y demanda de providencia, sino interpelación en que yo no demando nada: sólo escucho. (*Ibid.* p. 483).

Además de esta función mítico-poética que nos aproxima a un poder de interpelación de la interpretación como puro lenguaje, al revisar la obra de 1965 encuentro que Ricoeur se esfuerza por deslindar el psicoanálisis de la fenomenología³⁵ y como P.-L. Assoun (1982) apunta, la postura de Ricoeur en 1969 se aparta de la de Dalbiez e Hyppolite en cuanto a que diluye la división tajante que proponían entre doctrina y método:

Ciertamente, de Dalbiez a Ricoeur se produjo una clara evolución en la formulación del problema, como lo prueba este pasaje del *Conflict des interprétations*: “esta epistemología del psicoanálisis es una tarea urgente; ya no podemos contentarnos como hace veinte años con distinguir método y doctrina...La *metapsicología*, para hablar como el propio Freud, es la doctrina, si se quiere, pero la doctrina que posibilita la constitución misma del objeto. Aquí la doctrina es método”. (*Le conflit des interprétations*, 1969, Éditions du Seuil, p. 102. Citado por Assoun, P.-L. 1981. Pp. 30-31).

Posteriormente Ricoeur (1991, “The question of proof in Freud’s psychoanalytic writings”) afirma que el psicoanálisis participa de una hermenéutica, como la historia y la exégesis. Atendiendo a esta afinidad, y a la manera como lo concibió Freud, el psicoanálisis debe ofrecer una explicación causal. Por lo anterior, debe enfrentarse a las cuestiones de la validación (modo de verificación o prueba, como ya lo había enunciado en 1965: “*una vez más, el psicoanálisis, como la exégesis, no puede eludir la cuestión de la validez de sus interpretaciones*”. Pg. 365), y de la predicción, por cuanto debe decir qué probabilidad hay de tratar eficazmente a un paciente que se recibe en análisis. Sin embargo, estos requerimientos no son del mismo nivel que los de la ciencia empírica, pues el psicoanálisis tiene su fundamentación en el campo de la palabra, y sus hechos son consecuentes con esta fundamentación:

Antes de discutir acerca de la validación de la teoría, es preciso, según mi opinión, valorar la heurística freudiana, es decir la elucidación de *hechos*, inseparables de la *praxis*, analítica ella misma, y de su episodio mayor: la transferencia: son hechos las pulsiones en su relación con el lenguaje; el drama existencial ligado a la interlocución (padre-madre); las relaciones complejas entre las diferentes clases de ‘fantasía’ (ensoñación, visión fantasmal, leyenda, mito, etc.); los daños sobre la capacidad de narrar, de hacer historia de su vida.

³⁵ Porque, por otra parte, Ricoeur tampoco considera que el psicoanálisis sea una fenomenología, pues en esta corriente filosófica no existe un mecanismo de repetición de la historia del paciente con el analista como el de la transferencia en el psicoanálisis. La transferencia se basa en un supuesto energético: la recolección de una energía psíquica que el paciente coloca en la repetición con el analista. Ese amor repetido o vuelto a vivir con el analista no se satisface nunca. Nada de esto se encuentra en la fenomenología, aunque sí el alejarse de la conciencia como la instancia que regiría el sentido.

Si se está de acuerdo en que la revolución freudiana se produce en primer lugar en el plano de esta heurística, el proceso de verificación debe ser evaluado en función de esta heurística. (Ricoeur, 1991, p. 217)³⁶

Como señala Ricoeur la teoría, el método, el tratamiento y la interpretación deben darse simultáneamente, los enunciados psicoanalíticos podrían verificarse desde cualquiera de estos aspectos, haciéndose muy difícil la refutación. Por lo anterior, Ricoeur establece una serie de criterios que permitan falsar o verificar los enunciados: coherencia de la explicación del hecho con la teoría, la explicitación de reglas universalizables, la capacidad de integración de la explicación a la conducta del sujeto, y producir una “historia clínica” con inteligibilidad narrativa:

El primer criterio o la primera condición es que, si una explicación psicoanalítica pretende ser buena, debe ser coherente con el sistema teórico de Freud o de la escuela particular que sigue. Es un criterio epistemológico que comparte con cualquier otro campo de investigación. El segundo criterio es que una buena explicación psicoanalítica ha de establecer las reglas universalizables establecidas a partir de los procedimientos interpretativos para la decodificación de lo que puede llamarse el ‘texto’ del inconsciente. La tercera condición o el tercer criterio es que una buena explicación psicoanalítica debe ser integrable a la vivencia y conducta del analizado, para que así se vuelva un factor terapéutico de mejoramiento o curación. El cuarto criterio, finalmente, es que ‘una buena explicación psicoanalítica debe producir una historia clínica con la clase de inteligibilidad narrativa que ordinariamente esperamos de una historia’. (Beuchot, M. *Op. cit.* P. 209)

Ricoeur agrega como criterio totalizador que lo anterior conduzca a una “verdad contextual”, es decir la trabazón de la explicación (historia coherente por sí misma) con otras historias de vida, lo cual lleva al sujeto a trabajar y a amar, criterios de éxito de una cura:

Con la presentación de esta pluralidad de criterios, me guardo de sacrificar la fuerza de teorización del psicoanálisis a un simple criterio pragmático de resultado positivo. Hoy, me parece más propio insistir, quizás aún más que en el pasado, en este aspecto de la *verdad contextual*, que se expresa en la capacidad de construir una historia coherente y aceptable por sí misma, sin dejar de subrayar que la historia de una vida está trenzada con la historia de una multitud de otras historias de vida, y que de lo que se trata es precisamente de desenmascarar esta trabazón. Por esta importante conjunción, se vuelven a encontrar los dos términos maestros de Freud, cuando habla del “éxito” de una cura: el sujeto del análisis es más capaz de ‘trabajar’ y de ‘amar’ (*arbeiten und lieben*).³⁷

³⁶“Según los hechos que valora el psicoanálisis, para Ricoeur una teoría psicoanalítica que fuera verificable podría construirse de la siguiente manera:

1-Generalizaciones a partir de la narración (explicación que manifiesta las motivaciones inconscientes)
 2- Enunciados-ley (explicación por motivos inconscientes y por mecanismos de distorsión del proceso motivacional)
 3- Enunciados de las entidades teóricas (Axiomas- metapsicología) (...) Estos enunciados constituyen la metapsicología en cuanto tal, la cual puede considerarse desde el punto de vista de la estructura de estos enunciados como el metalenguaje del psicoanálisis –todo lo que puede decirse respecto al instinto, los representantes del instinto, el destino del instinto, etc.- En este nivel, todo aspecto narrativo, por el cual entiendo la referencia a un historial clínico, se borra, al menos en el nivel manifiesto de los enunciados.” Ricoeur, P. “The question of proof in Freud’s psychoanalytic writings” en J.B. Thompson (ed.), *Paul Ricoeur: Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge, University Press, 1982, pg. 270. Citado por M. Beuchot, 1991. P. 208.

³⁷Ricoeur, P. “Respuesta a Mauricio Beuchot”. En T. Calvo Martínez y Remedios Ávila (Eds.), *op. cit.*, g. 218.

Pero hecho este recorrido por la aproximación desde la hermenéutica a la obra de Freud, veremos si volviendo directamente a los orígenes del psicoanálisis podemos encontrar en las raíces de su epistemología y de su interpretación un apoyo u otra objeción a Ricoeur. Veremos si un punto de vista que parta del interior de la obra de Freud, es decir que haga uso de su lenguaje y su método, refuta una hermenéutica que Ricoeur buscó al exterior del psicoanálisis, en la ciencia interpretativa.

1.2.2 Hermenéutica psicoanalítica

De las influencias que se acaban de indicar se deduce que lo propuesto por Freud para interpretar las formaciones del inconsciente debe ser coherente con un modelo epistemológico naturalista y no con uno hermenéutico. Dentro de este modelo sólo sería viable una explicación que remonta del efecto a la causa (determinismo). Sin embargo, encontramos en su obra toda una vertiente hermenéutica que reseñamos anteriormente (Ricoeur) y que examinaremos ahora en las principales críticas de que ha sido objeto. Luego trataremos de establecer la vertiente hermenéutica a partir de las propias fuentes freudianas.

1.2.2.1 Objeciones a P. Ricoeur y a una hermenéutica tradicional

Si la extensa y valiosa aproximación filosófica de Ricoeur a la obra Freud abre de esta manera una vía hacia la orientación hermenéutica del freudismo, encontramos que no es menos problemático hacerla coherente con las influencias científicas recibidas por Freud y lo expresado por él mismo acerca de su teoría.

Adicionalmente, para algunos de los críticos del filósofo no hay de parte suya una lectura “neutral” de Freud, al que, según parece, ni siquiera habría aspirado a interpretar (Michel Tort, 1976). Tort pretende que la obra sobre Freud es un manual deslustrado con respecto de la fuente y además carente de la complejidad de los principales conceptos freudianos. Así, la sexualidad en Freud es designada con conceptos precisos (sexualización, erogenización, anaclisis), conferida siempre a un órgano (pulsiones parciales: orales, anales, genitales) para relacionarla con “el ser”, y no confundida con el “sentido encarnado” de la fenomenología en el que se apoya Ricoeur para diluirla en la totalidad espiritual de la “existencia”. Para Freud el placer generado en el acto sexual se produce a

nivel de las representaciones y no tiene que ver para nada, como pretende Ricoeur, con lo que nos hace sentir como cuerpo y nada más que como cuerpo. El concepto central de “pulsión parcial” en Freud resulta contradicho en Ricoeur por la difusión de lo sexual en la existencia y el mito de la comunicación de los espíritus y de los cuerpos místicos.

Paul-Laurent Assoun (1981), por su parte, critica a Ricoeur por crear una dicotomía entre energética y hermenéutica en la obra de Freud. “Freud visto por Ricoeur se parece a ese bastardo con el que Platón representaba al demonio Eros, noble por su padre (aquí: la hermenéutica) e indigente por su madre (la energética)” (Assoun, 1982, p. 30) y en la que hace necesaria la fenomenología husserliana como apoyo para un Freud supuestamente ingenuo filosóficamente en cuanto a la grandeza de sus ideas. Según este autor, Ricoeur no habría hecho más que comparar el psicoanálisis con otro saber (la fenomenología), sin tener en cuenta el esquema de constitución del psicoanálisis como la clave para encontrar lo que le pertenece de suyo y que no requiere de un apoyo filosófico para ser constituido como epistemología.

¿Encontraremos en los textos de Freud, es decir en su lenguaje y método, una hermenéutica distinta la esbosada por Ricoeur?

1.2.2.2 Hermenéutica freudiana

Trataremos de establecer ahora si el asociacionismo, el sentido sexual, la postulación de unas representaciones-palabra como característica de lo consciente al cual se traduce lo inconsciente, el señalamiento de un finalismo del deseo, y las construcciones *a-posteriori* pueden considerarse en la obra de Freud como un tránsito de lo biológico hacia lo hermenéutico, y si lo son, cómo podrían ser coherentes con un modelo físico-naturalista, sostenido en la época del *Proyecto*. Tal vez estos métodos interpretativos no eran la interpretación-explicación causal que él buscaba. Así lo expresó Freud con relación a la explicación del sueño como “realización de deseos”: “El esclarecimiento de los sueños me parece lo más acabado, pero en derredor aguardan, profusos, los enigmas. Lo organológico te espera a ti, en mí no ha hecho ningún progreso”. (Freud, Carta 66, V. I, p. 300) Es como si se declarara a la espera de completarse su proyecto físico-naturalista: “Me parece como si con la teoría del cumplimiento de deseo sólo estuviera dada la solución psicológica, no la biológica o, mejor, metapsíquica.” (Freud, Carta 84, V. I, p. 316). Así es como lo

hermenéutico se constituye en una necesidad que surge como un momento en la construcción de la “ciencia” del inconsciente.

1.2.2.2.1 Asociacionismo

Si hacemos un poco de historia, ya en las primeras obras de Freud aparecen unas referencias a la asociación como característica de la vida psíquica. En “*Entwurf einer Psychologie*” (*Proyecto de psicología para neurólogos, 1950*) el capítulo “El Análisis de los Sueños” señala como una de las características de lo genuinamente onírico, que “los enlaces oníricos son en parte unos *contrasentidos*, en parte son *imbéciles* o aun carentes de sentido, de una rara locura”. Seguidamente atribuye este contrasentido a la “*compulsión a asociar*” que gobierna la vida psíquica en general, y la onírica en particular, y toma como ejemplo lo ocurrido a unos visitantes a la Cámara francesa de Diputados:

Unos provincianos presentes en la barra de la Cámara de Diputados francesa cuando el atentado (una bomba), extrajeron la conclusión de que ahí tenían por costumbre disparar un tiro como signo aprobatorio tras cada buen discurso de un diputado”. (Freud, 1950, p. 384).

Se asocia, de manera automática, en este ejemplo de la vida de vigilia, un suceso externo con la impresión que causó el discurso, lo cual demuestra la tendencia a asociar de la vida psíquica. Vemos que Freud, al parecer, se encontraba en el camino de una interpretación lingüística de la esencia de lo inconsciente, conexión de representaciones asociadas a partir de sus fragmentos verbales, aunque proponga como proposiciones fundamentales del *Proyecto* la concepción cuantitativa, la teoría de las neuronas, el punto de vista biológico o la cuestión de la cantidad.

Ocurre así en los sueños analizados en la carta 71 (Octubre de 1897) y en las asociaciones y recuerdos que acuden con relación a ellos. Se pregunta Freud por qué en un sueño donde se mostraba tanta inquina sobre un médico de la infancia, una de las asociaciones que se le ocurrieron fue la de su maestro de historia K., con quien mantenía una relación indiferente, más bien cordial. Averiguando acerca del médico con su madre, descubrió que, como su profesor K, ese médico era tuerto.

Otro sueño analizado en la misma carta se refiere a una de sus niñeras que resultó ser ladrona. Su hermano Philipp trajo a un policía y fue encarcelada; uno de los recuerdos que surgía en Freud, y que no podía comprender, tenía que ver con este episodio. El niño Sigmund llora porque no está su madre y su hermano Philipp le muestra una canasta para

demostrarle que su madre no se encuentra allí dentro. Freud deduce que en realidad la canasta le fue mostrada porque él lo pidió así; temió que su madre desapareciera de un momento a otro, y que, como su niñera, hubiera sido “encanastada”, pues era una de las expresiones en chanza utilizadas por su hermano.

Entremos ahora a la interpretación de los fenómenos neuróticos, los cuales revelan un sentido o un motivo sexual más allá de los mecanismos de un modelo físico-químico.

1.2.2.2 Sentido o motivo sexual

Freud aceptó que hubo un desacuerdo con Breuer acerca del mecanismo generador de la histeria, consistente en que el padre del psicoanálisis lo asimilaba a una repulsión, defensa o represión, mientras su amigo, en cambio, lo hacía a estados hipnoides, cuyos productos penetrarían en la conciencia de vigilia como cuerpos extraños no asimilados. Sin embargo, Freud señaló el papel de la sexualidad como el verdadero motivo de la separación con Breuer.

En uno de los casos compartidos por Freud y Breuer, el de la paciente Anna O., Breuer afirmó que el elemento sexual permanecía en ella asombrosamente no desarrollado, a diferencia de Freud, quien interpretaba como un simbolismo sexual muchos de los síntomas de la paciente: las serpientes, el ponerse rígida, la parálisis del brazo y la situación de la joven frente al lecho de enfermo de su padre. Igualmente, la relación entre Breuer y la paciente resultó teñida de lo sexual, como en toda relación transferencial, lo cual le hizo suponer que se trataba de un fenómeno adverso y no del fenómeno universal que Freud llamó *transferencia*. A diferencia de Breuer, quien -como muchos otros- rechazó indignado estas interpretaciones, Freud encontró en el contenido sexual de la transferencia la prueba más contundente de que el origen de la neurosis se encontraba en la vida sexual. Es en este momento donde un sentido o un motivo –develado por el método interpretativo de Freud– empieza a tomar relevancia en la cura, reemplazando los conocimientos del sistema nervioso vigentes en su tiempo para entender las neurosis. Lo pulsional empieza a ser entendido desde lo psicológico y se puede hablar de las psiconeurosis.

Paradójicamente, es a Breuer, junto con Charcot y a un ginecólogo (Chrobak), a quienes Freud atribuye la idea de la preponderancia de un sentido de lo sexual en la etiología de las

neurosis. Relata Freud³⁸ que siendo un médico de hospital, se acercó a Breuer el esposo de una de sus pacientes que le había sido enviada por comportarse de una manera muy llamativa en las reuniones sociales. Al comentarle el caso a Freud, aquél concluyó: “son siempre *secretos de alcoba*”, a lo que Freud preguntó atónito sobre lo que quería decir y su amigo le aclaró que se refería a “lecho matrimonial”.

Años después Freud escuchó el relato de un caso que se le comentaba a Charcot; una joven pareja de Oriente sufría por la grave enfermedad de la mujer y la impotencia o completa inhabilidad del marido. Ante el asombro de que en esos casos se presentaran síntomas como los de la mujer, Charcot no dudó en decir que “en tales casos siempre la cosa es genital, siempre ...siempre...siempre!”³⁹

Resulta curiosa la aparición de una palabra similar al nombre de su hermano, Philip, hacia sus nueve años, después de la muerte de su abuelo. En ese sueño también aparece su madre, quien dormida es trasportada por personajes con picos de pájaro. En su análisis lo relaciona con una ilustración de la Biblia de *Philippon*: “Las largas figuras con picos de pájaro y envueltas en singulares túnicas eran una reminiscencia de una ilustración de la Biblia de *Philippon*, y creo que correspondían a un relieve egipcio”⁴⁰. Aunque en ese sueño, la clave está dada por un juego de palabras entre *Vogel* (pájaro) y *vögeln* (palabra grosera que designa el coito y que el hijo de la conserje acababa de revelar al joven Freud).

Ahora veremos cómo estas ideas sobre la asociación de palabras y el sentido sexual son incorporadas por Freud en su teoría o en su psicología. Para ello debemos referirnos a la representación de cosa y de palabra, y la traducción de unas en otras, pues es donde propiamente se fundamenta una hermenéutica para la represión.

1.2.2.2.3 Representación de cosa y de palabra: traducción, re-escritura

En los textos metapsicológicos (teoría del inconsciente) Freud distingue dos tipos de representaciones: uno esencialmente visual derivado de la cosa y otro esencialmente acústico que deriva de la palabra. Como afirman Laplanche y Pontalis “Esta distinción tiene para él un alcance metapsicológico, caracterizándose el sistema preconscious-consciente

³⁸Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Buenos Aires: Amorrortu Edit., V. XIV. Pg. 13.

³⁹*Ibid.* Pg. 13.

⁴⁰Freud, S. La interpretación de los sueños. Citado por D. Anzieu. Psicoanalizar. Pg. 79.

por la ligazón de la representación de cosa a la representación de palabra correspondiente, a diferencia del sistema inconsciente, que sólo comprende representaciones de cosa”. (Laplanche- Pontalis. *Diccionario de Psicoanálisis*. P. 369).

En la correspondencia de Freud de Mayo de 1896, la explicación de la diferencia entre histeria y neurosis obsesiva se da por la **no traducción de los restos mnémicos a representaciones-palabra**, (Carta 46) en el caso de la histeria. Afirma Freud que si la escena sexual es antes de los cuatro años, el excedente de sexualidad con relación a la defensa (que posibilita la represión) impiden la traducción, y en el momento del despertar de esa escena se producirá una conversión (histeria), pues en el primer período de la infancia los restos mnémicos no tienen la traducción a representación-palabra.⁴¹ Para explicar la neurosis-obsesiva, Freud dice que si la escena sexual ocurre después de los cuatro años, hay traducción a palabra, y al despertarse la escena se producen síntomas obsesivos, pues el excedente sexual puede afectar la representación- palabra y de este modo “produce efectos como una inhibición –pensar”(Carta 46).

En Diciembre de 1896 (Carta 52) Freud resume su teoría acerca de la represión. Esta consistiría en la denegación de la traducción del material preexistente. Esta traducción consiste en un *reordenamiento* o *retranscripción* {*Umschrift*}. Entre las etapas sucesivas de la vida debe darse la traducción del material psíquico. La base firme, que establece Freud para este proceso, es la tendencia hacia la nivelación cuantitativa. Cada reescritura posterior inhibe la anterior y desvía de ella el proceso excitatorio. Toda vez que la reescritura posterior falta, la excitación es seguida según las leyes psicológicas que valían para el período anterior, y por los caminos de que entonces se disponía. Subsistirá así un anacronismo, en cierta provincia regirán todavía unos ‘fueros’; aparecen ‘relictos’.

Aunque Freud reservó la *Vorstellung* (representación-palabra) a lo que no pertenece al orden del lenguaje sino al de la imagen, de la sensación y de la figuración plástica, y el lenguaje queda relacionado con el preconscious (contenidos psíquicos muy cercanos de

⁴¹ Para aclarar un poco este mecanismo, recordemos que el psicoanalista W. Bion muestra cómo los niños tienen esa misma dificultad de traducir la angustia y ansiedad a palabras acordes con estos estados emocionales: “Cuando el bebé llega a ser un niño, también a él le resultará más fácil decir: *me duele el estómago*, porque no conoce las palabras necesarias para hablar de ansiedad (...) Todos los niños, desde muy temprana edad, sienten angustia, pero no tienen palabras para expresarlo ni creen que el sentirse angustiados sea algo que sale de lo común. Si les disgusta, dicen: *Tengo dolor de estómago* o algo parecido”. (Bion, W. *Seminarios de psicoanálisis*. Pg. 60)

hacerse concientes), son las palabras ambiguas las que reúnen varios conceptos dispares. Lo anterior muestra que no hay una oposición tajante entre el discurso y la imagen como para afirmar que la realidad del inconsciente no es lingüística sino figurativa (Tort, 1976. P. 44).

En 1897 la representación–palabra constituye para Freud la clave para la comprensión de la neurosis obsesiva, pues ella es “la localidad por donde irrumpe lo reprimido”. Cita el ejemplo de la costurera quien una vez terminada su enseñanza en la escuela de costura, tenía la representación obsesiva “No, no debes irte, todavía no has *terminado*, todavía tienes que *hacer* más, aprender todo lo posible”. (Carta 79). En seguida esta costurera tenía el recuerdo de escenas infantiles, relacionadas con la bacinilla, y en las que tenía la misma compulsión: “No debes irte, no has *terminado* todavía, tienes que *hacer* más”. Es muy clara la evolución del pensamiento de Freud desde las asociaciones al papel de la representación–palabra en la histeria y a las asociaciones de los pacientes con escenas infantiles.

Vemos en estos pasajes una teoría de la neurosis como no reescritura de una manera actualizada de un “texto” inconsciente anterior. Freud también señala la tendencia de la psique a una nivelación cuantitativa que provocaría la inhibición de la re-escritura anterior y sus correspondientes leyes psicológicas.

1.2.2.2.4 El finalismo de la realización de deseos

Otro de los aspectos que debe señalarse dentro de la hermenéutica freudiana es el de la realización de deseos, como sentido o finalidad de las formaciones del inconsciente.

En la carta 66 de Julio de 1897, Freud señala la frecuencia con que “suele el yo interpretar fallidamente los restantes sueños” y se refiere a los profusos enigmas que rodean lo que parece lo más acabado del esclarecimiento de los sueños. ¿Cuál es ese procedimiento para esclarecer los profusos enigmas de los sueños? Definitivamente el yo no es un buen guía para ese procedimiento, pues suele fallar en ello. Se anuncia aquí la importancia de hacer entrar otras instancias para ese trabajo de interpretación y es entonces que para explicar el contenido onírico de un fragmento de un sueño (la gente no reparaba en que “uno a medio vestir, o desvestido por completo, se pasea con vergüenza entre gentes extrañas”) acude al *cumplimiento de deseo* (Carta 66), y como no se quiere admitir un deseo inaceptable, el yo se dirige fallidamente hacia otro sentido.

Aunque no lo haya explicitado todavía, especialmente para el campo de los síntomas, Freud ha descubierto la manera como opera el inconsciente, pues lo que aplica al sueño termina extendiéndolo al síntoma, en cuanto al papel de las representaciones-palabra, la tendencia psíquica a asociar, el fin de “realización de deseos”, la defensa. Si retomamos el *Proyecto* vemos que Freud señala como cuarta característica de lo onírico, que el fin y el sentido de los sueños es el cumplimiento de deseos, aunque él los remita a vivencias de satisfacción producidas de modo alucinatorio. En 1899 formula la tesis de que soñar es *vivir y no representarse* pensamientos; los sueños trascienden la representación: “Los elementos del sueño no son en ningún caso simples representaciones, sino experiencias verdaderas y reales del alma”.⁴²

En Mayo de 1897, *Manuscrito N*, este finalismo del soñar (realización de deseos) es también aplicado al síntoma. Este da cumplimiento a los motivos de la libido (irrupción de lo reprimido), pero también a la defensa contra la libido (castigo al impulso malo o auto impedimento). En la Carta 69 (Septiembre de 1897), se manifiestan las primeras dudas de Freud acerca de la realidad de las fantasías de sus pacientes, según las cuales hubo una perversidad por parte del padre, dudas que abren el camino para la construcción reactiva, es decir, a partir del presente, de unas fantasías:

Ya no creo más en mi ‘neurótica’. Claro que esto no se comprendería sin una explicación (...). Después la sorpresa de que en todos los casos el padre hubiera de ser inculcado como perverso, sin excluir a mi propio padre, la intelección de la inesperada frecuencia de la histeria, en todos cuyos casos debiera observarse idéntica condición, cuando es poco probable que la perversión contra niños esté difundida hasta ese punto. (La perversión tendría que ser inconmensurablemente más frecuente que la histeria, pues la enfermedad sólo sobreviene cuando los sucesos se han acumulado y se suma un factor que debilita a la defensa.).

1.2.2.2.5 El *aposteriori*

Se destaca en la obra de Freud como otro indicio de su aspecto hermenéutico, la importancia de la concepción específica del tiempo en la explicación freudiana de la *fantasía retroactiva*, porque ella implica una **construcción** por parte del paciente y porque habla de un tiempo no ordenado cronológicamente sino “**a posteriori**”. Esta concepción del tiempo posibilita el relato que configura el paciente para ser transmitido al analista. Es una

⁴² Citado por M. David-Ménard. *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis*. Pg. 130. Aquí surge otro punto relacionado con la interpretación. Si la técnica analítica, y propiamente el encuadre, lo inventó Freud a partir del modelo del sueño, posición acostada con un fondo de silencio y sin poder ver al analista, ¿no es también lo que sucede en el análisis una experiencia real y verdadera?

idea que aparece también en *Sobre los recuerdos encubridores*, donde precisa que los recuerdos *sobre* la infancia **se forman** en los tiempos posteriores de despertar, y no es que afloren allí:

Acaso sea en general dudoso que poseamos unos recuerdos concientes *de* la infancia, y no más, meramente, unos recuerdos *sobre* la infancia. Nuestros recuerdos de la infancia nos muestran los primeros años de vida no como fueron, sino como han aparecido en tiempos posteriores de despertar. En esos tiempos del despertar, los recuerdos de la infancia no *afloraron*, como se suele decir, sino que en esos momentos fueron *formados*; y una serie de motivos a los que es ajeno el propósito de la fidelidad histórico-vivencial, han influido sobre esa formación así como sobre la selección de los recuerdos. (Freud, 1899, *Sobre los recuerdos encubridores*).

La construcción *a posteriori* de historias sobre la infancia nos muestra que el sujeto hace una hermenéutica de hechos del pasado. En cierto período de la formación del psicoanálisis (antes de 1900) Freud no acudió ni a los símbolos ni a las teorías psicoanalíticas, ni a los complejos sino que dejaba que el paciente mismo asociara y atendía al elemento por elemento (por eso habló siempre de psico-análisis) para que la síntesis le correspondiera al paciente, por la tendencia natural del yo a la síntesis⁴³.

1.3 La *deutung* freudiana

A partir de las anteriores precisiones acerca de los elementos hermenéuticos que podemos encontrar en la obra de Freud consideremos, que no se hace una cura o terapia psicoanalítica para confirmar una verdad objetiva que el analista ya tiene según alguna clave simbólica, teoría pre-establecida, o complejo, sino una verdad particular, la cual cada paciente procede a formular. Debemos delimitar una verdad histórica, (privada y dependiente de la relación causa-efecto) separada de la material (universal y relacionada con el sentido común), distinción que lleva al importante concepto de “realidad psíquica” del paciente⁴⁴, realidad subjetiva que difícilmente será aceptada como evidencia por lo que llamamos un hombre de ciencia. Tampoco será compatible con la insistencia cientifista en el mundo exterior real y el atenerse a la “verdad”. La importancia dada por Freud a los efectos de la realidad psíquica contrasta, sin embargo, con sus esfuerzos por desautorizar

⁴³ Para Laplanche éste el método propiamente freudiano que después fue “contaminado” por la simbología, las teorías sexuales y los complejos de Edipo o de castración, ideología psicoanalítica que no debería intervenir en la asociación libre del paciente, al cual es a quien debería corresponderle la hermenéutica del proceso. El niño fue el que tradujo desde siempre los mensajes enigmáticos del otro (el adulto o el mismo niño sin inconsciente) y en el análisis el analista sólo le ayuda a retraducir la proto-traducción fallida que conllevó la represión. (Laplanche, 2001, pp. 211, 242)

⁴⁴ Sustentada en una convicción o irrefutabilidad (Lacan) más que en una falsación.

las ilusiones de una cosmovisión no edificada sobre la ciencia y con la idea de que el psicoanálisis “es ante todo un conocimiento”⁴⁵, y que al serlo no puede ser otro que el de una ciencia natural (mas no experimental), y no el de una concepción del mundo (como la filosofía). Por la anterior paradoja entre “realidad psíquica” y conocimiento científico la interpretación que propone Freud tiene unos rasgos particulares que se pueden resumir así:

a) Freud utilizaba el término “deutung” para interpretación. Las resonancias del término en alemán son resonancias realistas de un sentido que hay que volver a encontrar y no crear. *Deuten auf* es indicar con el dedo o con los ojos, puntuar. La significación inmanente, *Bedeutung*, puede volverse a encontrar y corresponde al sentido verdadero que debe encontrar la interpretación. Por esto interpretar es, para Freud, ir de un texto manifiesto a uno latente que da el fundamento a lo relatado acerca de un sueño o un síntoma. Estos se pueden recorrer en sentido inverso, haciendo un trabajo de descryptografía, que no consiste para nada en encontrar la razón de un fenómeno por medio de la intuición, el presentimiento o la simbología, métodos hasta su tiempo utilizados para interpretar los sueños.

Si nos remitimos a la voz alemana *Deutung*, Freud practica un procedimiento intelectual que explica en el modo interpretativo o interpreta asignando la causa; es una explicación o esclarecimiento. La *Deutung* freudiana, entonces, debe entenderse como “explicación del sentido”, lo cual se enmarca en el modelo naturalista. Interpretación y explicación llegan a ser expresiones de un mismo planteamiento. La fidelidad y confianza freudiana en el ideal explicativo llevan a que la interpretación en Freud sea más bien una variante de la explicación y no algo antagónico a ella.

Como Freud nunca desliga la interpretación de la explicación, pues el acto explicativo lleva del efecto a la causa, en *La Interpretación de los Sueños* se esfuerza por mostrar cómo el contenido manifiesto es un efecto del contenido latente, que es lo inefable del significado, la *causa*. En otras palabras, tanto en los sueños, como en los lapsus y síntomas, no hay otra intención distinta a la de determinar el nexo objetivo entre un efecto particular (manifiesto) y su determinante (latente, inconsciente) en el que está incluido.

⁴⁵ Idea que se puede encontrar desarrollada en Alvarez Lince, B. “¿Por qué interpreta el analista?.” *Revista de la sociedad colombiana de psicoanálisis*. Vol. 13, No. 2, Agosto de 1988. Pg. 231.

b) Freud propone un análisis más que una síntesis. Por ejemplo, en *La Interpretación de los Sueños* se da un paso importantísimo con respecto a su época, al separarse el método de desciframiento del método popular del simbolismo, en el que se proponía una equivalencia inteligible para la totalidad del sueño aunque en soñantes diferentes⁴⁶. Freud se siente más cerca del primer método, el del desciframiento, pues propone una interpretación del detalle, del fragmento, no de la totalidad. Tomando elemento por elemento hace asociar a los pacientes, para que surjan todas las cadenas de pensamientos relacionadas con ese elemento del sueño. Esto lo diferencia del desciframiento, pues no utiliza una clave fija sino que la interpretación de cada elemento es dependiente de lo asociado por cada paciente, no por una equivalencia directa con otro signo, sino porque las asociaciones revelan el proceso de pensamiento no manifiesto.

c) Las figuras del lenguaje revelan el trabajo del pensar inconsciente. Las figuras retóricas de los sueños o de los síntomas (metáforas o metonimias) forman parte de un discurso verbal que es completamente individual para el paciente y en el que el sentido figurativo se ha perdido a costa del literal (la paciente histérica que sintió las palabras de alguien como una cachetada y sufre una parálisis facial). En el capítulo VI de *La Interpretación de los sueños*, los mecanismos inconscientes de la *condensación*⁴⁷ y del *desplazamiento*⁴⁸ reciben la mayor parte del énfasis para explicar el trabajo del sueño como pensar inconsciente: “Opino que no tenemos necesidad alguna de crearnos una representación plástica del estado de la psique durante la formación de los sueños. Basta con no olvidar que se trata de un pensar *inconsciente* y que probablemente el proceso es diverso del que percibimos dentro de nosotros en la reflexión intencionada, acompañada de

⁴⁶ En el Capítulo VI de *La interpretación de los sueños* Freud compara la interpretación analítica de los sueños con dos métodos antiguos de interpretación: el simbólico y el de ciframiento-desciframiento. El primero toma el sueño como una totalidad que se puede reemplazar por otro contenido inteligible, método que sin embargo es inaplicable a sueños cuyo contenido es confuso e inteligible. El segundo método de ciframiento-desciframiento “trata al sueño como una suerte de escrito secreto en el cual cada signo es traducido mediante otro signo de significación conocida, según una clave fija” (Freud, S. *Obras completas*. V. IV. P. 125)

⁴⁷ “El desplazamiento y la condensación entroncan, respectivamente, con la metonimia y la metáfora, pero se distinguen de ellas como mecanismos del proceso primario inconsciente. En *La interpretación de los sueños* (1900), Freud recuerda que ‘el trabajo del sueño no piensa ni calcula’. De hecho, en la condensación, de la que Freud habla por primera vez en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, consagrado al trabajo del sueño, una sola representación puede traducir varias cadenas de pensamientos latentes asociados con ella.(...) La condensación entonces puede leerse como un compromiso entre lo que aliena al sujeto y lo que lo divide en el mismo momento de su alienación”. (M. Andres. *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis*. Pg. 106).

⁴⁸

conciencia.” (*La Interpretación de los Sueños. Obras Completas.* V. IV. P. 289). Y agrega en el capítulo “El Trabajo del sueño”:

De manera general el proceso psicológico gracias al cual un incidente insignificante llega a reemplazar hechos psíquicamente significativos puede parecer singular y discutible. (...) En este proceso, parecería que todo ocurre como si hubiera un desplazamiento -digamos del acento psíquico- en el trayecto de la asociación. La ‘carga psíquica’ pasa de las representaciones que al principio estaban fuertemente investidas a otras cuya tensión es débil (...). Estos tipos de desplazamientos no podrían sorprendernos cuando se trata de un aporte de carga afectiva o, de una manera más general, de fenómenos motores. La ternura de la solterona por los animales, la pasión del solterón por sus colecciones, el ardor con que un soldado defiende un trozo de tela de colores, la bandera, la felicidad que obtiene el enamorado de una presión de mano prolongada por unos instantes, o el furor de Otelo por un pañuelo perdido, son ejemplos palpables de desplazamientos psíquicos que nos parecen inobjetables. Pero que, mediante los mismos procedimientos y siguiendo los mismos principios, se pueda establecer una distinción entre lo que llega a nuestra conciencia y lo que queda excluido de ella, determinando de tal modo lo que pensamos, es algo que nos parece patológico, y declaramos que hay un error de razonamiento cuando esto sucede en la vida de vigilia. Digamos de inmediato aquí, sin perjuicio de indicar más tarde cómo llegamos a este resultado, que el procedimiento psíquico de desplazamiento que hemos reconocido en el sueño no es mórbido, sino un proceso diverso del normal, un proceso de naturaleza más primaria”. (S. Freud. “El trabajo del sueño”. *La interpretación de los sueños.* Citado por P. Kaufmann. *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis.* P. 134).

En la misma obra de 1900 el papel dado a las condensaciones léxicas es extendido a las psicopatologías: “Las deformaciones léxicas del sueño se asemejan mucho a las que conocemos en la paranoia, pero que tampoco faltan en la histeria y en las ideas obsesivas. Tanto para el sueño como para las psiconeurosis la fuente común son los artificios verbales de los niños, que en ciertos períodos tratan de hecho a las palabras como si fueran objetos e inventan lenguajes nuevos y formaciones sintácticas artificiales” (Freud, *Obras completas.* V. IV, p. 309). Pero algo clave de la obra de Freud es que no se queda en el terreno de los sueños ni en el psicopatológico, sino que encuentra esos mismos procedimientos lingüísticos de funcionamiento en la vida corriente: en los olvidos, en los chistes y quiere explicar los fenómenos de la cultura utilizando ese método. Freud también acude a lo lingüístico cuando debe optar por una interpretación en vez de otra, pues lo hace con un apoyo filológico, como en los casos del pequeño Hans⁴⁹ y el análisis del recuerdo infantil de Leonardo. Sobre este análisis afirma John Forrester (1989):

“Pero Freud estaba consciente de que la solución individualista y *sui generis* a todos los problemas podía ser insuficiente. Había tocado específicamente este punto en *Moisés y el monoteísmo*, y su *práctica* en el recuerdo infantil de Leonardo, independientemente de lo que sugiriera el hecho de que finalmente recurriera a las teorías sexuales infantiles, indicaba que él consideraba preferible utilizar un argumento filológico, si es que lo había,

⁴⁹ Caso de 1908 en el que Freud opta por el tema de la procreación como interpretación para una fantasía del niño: “Yo estaba en el baño, y vino entonces el plomero y lo destornilló. Luego tomó un gran taladro y me lo encajó en el estómago”. Para Freud es la semejanza de sonido entre *geböhrt* (taladro) *geboren* (nacido) lo que le lleva a pensar que la interpretación correcta es “con tu gran pene me engendraste”.

con base en una prueba que eliminaba, casi *a priori*, las discontinuidades accidentales que constituían la marca especial de un sujeto individual". (P. 222)

d) Freud crea, al límite de su concepción de la especulación científica, una metapsicología y una hermenéutica provisionales, con la idea de que la ciencia algún día alcanzaría la caracterización del inconsciente. Freud acepta que imaginar, trasponer y adivinar forman parte de su original racionalidad para formular la metapsicología. A esas operaciones recurre cuando los hechos no le aportan suficientes respuestas. En 1895 escribe a propósito de su psicología:

Durante las últimas semanas, he dedicado a ese trabajo cada uno de mis minutos libres. Todas las noches entre las 11 y las 2, no he hecho más que imaginar (*phantasieren*), trasponer (*Übersetzen*), adivinar (*Erraten*) – y sólo me detenía cuando me topaba con alguna absurdidad o cuando ya no podía más. (Freud, 25 de mayo de 1895).

Para alguien que reclama científicidad para toda su labor de indagación, estas exoresiones no son más que una continuación del agnosticismo, al cual nos referimos como una de las influencias determinantes de Freud. Imaginar, trasponer, adivinar son una reivindicación del derecho a la invención especulativa, siempre y cuando parta de unos principios convencionales con los cuales los nuevos descubrimientos deben establecer relaciones de dependencia, constancia y consistencia. Según Assoun, 1981, Mach, el agnosticista al cual ya hicimos referencia, llamaba a esta invención especulativa, así como del ocuparse primero de las relaciones que más llaman la atención, “el instinto” de la investigación científica.

e) El conductismo sería acusado por Freud de ignorar el inconsciente al desconocer sus profundidades y centrarse en la conducta externa y, a su vez, la psicología experimental o académica de su tiempo no tienen en cuenta lo inconsciente. Por ello Freud llama al psicoanálisis “psicología de las profundidades”, con lo cual indica que no se siente fuera de la psicología, sino de las corrientes que no abordan su objeto de estudio en toda su dimensión. La clasificación de las ciencias que se originó en el siglo XIX, que hacía de la exactitud la marca de la ciencia verdadera, fue una idea que marcó a Freud acerca en el descubrimiento del inconsciente, ya que las ciencias experimentales de su tiempo comenzaban a colocar bajo su dominio a las ciencias del hombre. Sin embargo, la equivalencia entre experimentación (propia de la psicología que empezaba a surgir en su tiempo) y ciencia no era admisible para Freud. Por ello él compara el psicoanálisis a la astronomía, que puede observar su objeto de estudio pero no experimentar con él.

La interpretación como explicación que remite a la causa, y la especulación que Freud reconoce en determinados momentos de su indagación no son una puerta hacia la hermenéutica, sino el límite al cual Freud lleva sus principios científicos y el lenguaje tomado de ellos. No se aprecia, entonces, a través de los aspectos primero y cuarto, un lugar claro para la interpretación psicoanalítica como hermenéutica, lo cual probablemente proviene de la triple influencia monista, agnóstica y físico-química que Freud recibió. No es ésta, sin embargo, la conclusión que se puede deducir de los aspectos segundo, tercero y quinto.

El afán analítico de Freud más que el de síntesis, su apoyo en el lenguaje (figuras retóricas y filología) y la imposibilidad de un desarrollo en la investigación del inconsciente a partir del conductismo y de lo experimental, fueron los elementos que permitieron hacer entrar al psicoanálisis freudiano en una hermenéutica. La revisión de los textos de Foucault de 1964 y 1966, en relación con la interpretación al interior del psicoanálisis, nos permiten hacer una confirmación de que esos rasgos hermenéuticos en la obra de Freud son los que llevaron a afirmar al filósofo francés que el psicoanálisis surgió como parte de una nueva hermenéutica. Como veremos en el siguiente capítulo, Foucault caracteriza la hermenéutica que resurge en el siglo XIX con Nietzsche, Marx y Freud desde el punto de vista de la nueva naturaleza del signo, la remisión al intérprete, la infinitud de la interpretación, la vuelta sobre sí misma y el surgimiento de los estudios filológicos.

CAPÍTULO SEGUNDO

FOUCAULT Y LA NUEVA HERMENÉUTICA

En este capítulo nos ocuparemos de la lectura que Michel Foucault hace del psicoanálisis o, más específicamente, de la manera como el filósofo francés entiende el tipo de interpretación desarrollado por el psicoanálisis. Efectivamente, interesa para la discusión que abordábamos en el capítulo previo examinar la ruptura que, según Foucault, el psicoanálisis realiza al poner en práctica una hermenéutica que inaugura otra manera de entender el signo. Para ello nos centraremos fundamentalmente en el breve escrito de 1964, “Nietzsche, Freud, Marx”, en el que Foucault ofrece una caracterización de esta nueva forma de entender y practicar la interpretación, de la cual son representantes principales los llamados “maestros de la sospecha”. Trataremos luego, en la última parte del capítulo, de trazar algunas relaciones entre este texto y las tesis desarrolladas en “las palabras y las cosas” (1966) donde el autor se refiere al psicoanálisis como una de las ciencias en que anuncia una nueva *episteme* dentro de la cual las ciencias del hombre parecen llamadas a desaparecer. Tal cambio estaría ligado a esa nueva hermenéutica practicada por el psicoanálisis.

2.1 Los rasgos generales de la nueva hermenéutica

En la intervención de M. Foucault en el VII congreso filosófico internacional de Royaumont sobre Nietzsche, titulada *Nietzsche, Freud, Marx* (1964)⁵⁰, se hace primero un

⁵⁰Foucault, M. (1964) Nietzsche, Freud, Marx. En *Eco.Revista de la cultura de Occidente*, Tomo XIX/5-6-7, 1969. Pp. 634 - 647.

recorrido histórico por las técnicas de interpretación. El filósofo francés comienza señalando que siempre ha habido el sueño de hacer un día un Corpus general o enciclopedia de todas las técnicas de interpretación desde los gramáticos griegos hasta nuestros días.

Foucault⁵¹ destaca en su recorrido de la interpretación una hermenéutica contemporánea no guiada por ideología alguna ni prescriptora de lo que sucederá con el objeto de interpretación. En ella el filósofo francés ubica a Marx, Nietzsche y Freud, cuyas obras (se refiere puntualmente al primer libro de *El Capital*, *El nacimiento de la tragedia*, *La genealogía de la moral*, *La interpretación de los sueños*) están caracterizadas por una nueva comprensión de la naturaleza del signo.

Si debe existir una hermenéutica, ésta será para Foucault, una que esté abierta, sea infinita por el simple hecho de que no hay *nada* que interpretar, remita al intérprete y no deje de interpretarse a sí misma. Al reseñar este texto, nos ocuparemos tangencialmente de la conferencia de 1971, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, la cual nos servirá para la explicación del porqué la interpretación remite a quien realiza la interpretación, porqué el intérprete es quien sostiene cualquier posible verdad de esa interpretación, y cómo es que ella vuelve sobre sí misma (circularidad de la interpretación que se interpreta a sí misma, lenguaje que se implica a sí mismo). Seguiremos, en lo posible, el orden de la presentación que propuso Foucault, aunque separando los aspectos tratados, con el fin de contribuir a su claridad.

2.1.1 De las sospechas acerca del lenguaje entre los griegos a la nueva hermenéutica del siglo XIX

Foucault afirma que del lenguaje siempre se ha sospechado. Se refiere, en primer lugar, a que el lenguaje parece guardar un sentido protegido y encerrado bajo el sentido inmediatamente manifiesto. Más aún, se ha creído que el sentido de “de debajo” es el más

⁵² Ibid. Pg. 634.

fuerte con relación al inmediato o superficial. En el fondo, la sospecha es que el lenguaje no dice exactamente lo que dice, que es ambiguo y siempre quiere decir otra cosa. Esto era lo que los griegos llamaban la *allegoria* o *hipnoia*.

En segundo lugar, se refiere a la sospecha que despierta la amplitud del lenguaje. Es decir, no sólo las palabras hablan, hay muchas cosas que también lo hacen: la naturaleza, los rostros, las máscaras, los animales, los cuchillos en cruz, aunque no de manera verbal. La sospecha es, pues, que el lenguaje desborda, de alguna manera, su forma propiamente verbal, que hay lenguaje fuera del lenguaje, uno que habla de manera no verbal. Es lo que los griegos denominaban la *semainon*.

Según el filósofo francés, cada cultura ha establecido su sistema de interpretación, sus técnicas, sus métodos para rastrear esa otra cosa que el lenguaje *quiere decir*, dentro o fuera del lenguaje proposicional. Foucault quiere esclarecer cuál es la técnica de interpretación que asumimos en nuestra contemporaneidad, y para él es un sistema que el siglo XIX retomó de los griegos en cuanto continuó operando según las sospechas que aparecieron entre ellos:

Estas dos sospechas que se ven aparecer ya entre los griegos no han desaparecido y nos son aún contemporáneas, puesto que hemos vuelto a creer, precisamente desde el siglo XIX, que los gestos mudos, que las enfermedades, que todo el tumulto a nuestro alrededor puede también hablar; y más que nunca estamos a la escucha de todo este lenguaje posible, tratando de sorprender bajo las palabras un discurso que sería más esencial.⁵²

Para comprender el sistema de interpretación al que hoy en día pertenecemos, Foucault parte de un punto de referencia lejano: el del siglo XVI. En él la hermenéutica (entendida como conjunto de técnicas que nos permiten describir los sentidos de los signos) y la semiología (que permite ubicar, identificar y reglar los signos) no estaban separadas, pues las dos reposaban sobre la semejanza. En el siglo XVI, en efecto, el objetivo de la interpretación era iluminar el sentido de los signos por medio de lo que se les asemejaba. Encontrar la ley de los signos era encontrar sus semejanzas. Aunque para nosotros la red de semejanzas del siglo XVI puede parecer muy confusa (embrollada “para nuestros ojos de gentes del siglo XX” afirma Foucault), tenía unas nociones definidas (adecuación, identidad de accidentes en sustancias distintas, paralelismo de atributos en sustancias o seres distintos, *signatura* y *analogía*) que fundamentaban dos tipos de conocimiento (la

⁵²*Ibid.* Pg. 635.

cognitio como paso lateral de una semejanza a otra y la *divinatio*, conocimiento en profundidad y paso de una semejanza superficial a una más profunda). De acuerdo con Foucault, todas las semejanzas no hacen sino manifestar el *consensus* del mundo que las fundamenta⁵³.

Aunque debido a Bacon y a Descartes⁵⁴ hay una crítica de la semejanza como criterio de interpretación, en el siglo XIX se restablece la hermenéutica debido a unos criterios diferentes emanados de Nietzsche, Marx y Freud:

Si las técnicas de interpretación del siglo XVI han sido dejadas en suspenso por la evolución del pensamiento occidental durante los siglos XVII y XVIII, si la crítica baconiana, la crítica cartesiana de la semejanza (en el siglo XVI lo que daba lugar a la interpretación, a la vez su sitio general y la unidad mínima que la interpretación tenía que tratar, era la semejanza) han jugado indudablemente un gran papel para ponerlas en entredicho, el siglo XIX y muy singularmente Marx, Nietzsche y Freud nos han vuelto a poner en presencia de una nueva posibilidad de interpretación, han fundamentado de nuevo la posibilidad de una hermenéutica. (Foucault, 1966, pg. 637).

La fundamentación de una nueva hermenéutica por parte de Marx, Nietzsche y Freud se ubica, según Foucault, en las obras *El Capital*, *El nacimiento de la tragedia*, *La genealogía de la moral* y *la Interpretación de los sueños*. En éstas, por una parte, las técnicas de interpretación tienen que ver con nosotros mismos: nosotros somos los intérpretes y las interpretaciones nos reflejan, como si fueran espejos, nuestras heridas narcisistas: la tierra no es el centro del universo (Copérnico), no somos el centro de la creación (Darwin) y la conciencia reposa sobre la inconciencia (Freud). Tal vez hay un lenguaje que nos habla, pues, como hombres, no somos el centro del mundo sino que somos parte de la red de signos que hablan.

Por otra parte, la interpretación en el siglo XIX se hace sin crear nuevos signos, sin dar un sentido nuevo a lo que no lo tenía. Se hace cambiando la naturaleza del signo y la manera como podía ser interpretado; constituye una vuelta a la hermenéutica pero depurada

⁵³ “Donde las cosas se parecían, donde *eso* se parecía, alguna cosa quería expresarse y podía ser descifrada; se conoce bien el papel importante que han desempeñado en la cosmología, en la botánica, en la zoología, en la filosofía del siglo XVI, la semejanza y todas las nociones que giran como satélites en torno a ella.” (*Ibid.* Pg. 636).

⁵⁴ El acceso a la verdad debe ser una cuestión de evidencias, pues el hombre puede pensar transparentemente

de cualquier metafísica⁵⁵ y teleología. Cómo fue posible este nuevo retorno al conocer como interpretar y descifrar se mostrará con cada una de las siguientes secciones.

2.1.2 Una nueva naturaleza del signo

Según Foucault (1964), uno de los aspectos de las obras de Marx, Nietzsche y Freud que permite considerarlas como pertenecientes a una hermenéutica moderna, es que la interpretación que proponen no se da multiplicando los signos en el mundo occidental, ni dando un sentido nuevo a las cosas sin sentido:

(...) No han multiplicado, en manera alguna, los signos en el mundo occidental. No han dado un sentido nuevo a las cosas que no tenían un sentido. Ellos han cambiado, en realidad, la naturaleza del signo, y modificado la manera como el signo en general podía ser interpretado⁵⁶.

La interpretación en la hermenéutica de la sospecha se produce cambiando la naturaleza del signo, de lo que puede ser considerado como signo, y el método para su interpretación⁵⁷. En la concepción clásica el signo se especificaba por su remisión al referente, la cosa a la que se representaba y lo que el hablante tenía en la mente. En San Agustín (*Magistro*), por ejemplo, las palabras eran signos de las cosas mismas y la memoria hacía llegar a la mente las cosas de las cuales las palabras son signos, por lo tanto el lenguaje lleva a la verdad. El sentido, para San Agustín, dependía de esta operación memorística⁵⁸ o de preguntar a una persona culta acerca de un sentido no claro o del contexto. Para San Agustín, el lenguaje era el medio de comunicación del pensamiento y su objetivo primero era revelar el pensamiento, la intención del hablante-escritor, al oyente o lector por medio del sistema de signos. Para revelar el pensamiento el lenguaje debe utilizar las palabras y los razonamientos más apropiados. (*De beata vita*. Citado por Alfonso Rincón, 1992, Pg. 86).

Sin embargo, la aparición del inconsciente en la escena filosófica pone en duda la conciencia. Para Descartes la conciencia fue el triunfo sobre la duda acerca de la existencia

⁵⁵Pensar lo finito en relación con lo infinito, por ejemplo en relación con Dios.

⁵⁶*Ibid.* Pg. 638.

⁵⁷*Ibid.* Pg. 638.

⁵⁸ Para San Agustín, “cuando la memoria revive las palabras pensamos en ellas y la memoria presenta a la mente las mismas cosas de las que las palabras son signos. Hay una remisión a las cosas por medio del recuerdo despertado por la palabra. (...) El lenguaje advierte de la verdad al interior del hombre”. Rincón, A. (1992), pp. 155,162.

del mundo y la posibilidad de conocerlo con certeza. Con el descubrimiento del lenguaje inconsciente, el método psicoanalítico, apoyado en el develamiento de la nueva naturaleza del signo (su espacialidad, la condensación y el desplazamiento, que en el capítulo tercero explicaremos como condiciones de producción de sentido), vendría a ser el triunfo para superar la duda acerca de la conciencia. A pesar de lo no pensado, hay un ser del signo que es interpretable, pues en el método de la hermenéutica de la sospecha la profundidad de conciencia es denunciada como una ilusión (Nietzsche la llama ‘invención de los filósofos’). La nueva hermenéutica (la de la sospecha) no se apoya en cierta profundidad entendida como interioridad sino en una espacialidad material para la interpretación, la del signo. En los tres pensadores mencionados (Marx, Nietzsche, Freud) hay una invención del interpretar como arte que se envuelve sobre sí mismo, pues se desplaza el interés desde la conciencia del sentido hacia las diversas expresiones del sentido que constituye el signo, si se restituye su profundidad, entendida como restitución de la exterioridad y no como restitución de un mundo verdadero. Al respecto de su comprensión de la profundidad dice Foucault:

A partir del siglo XIX (Freud, Marx y Nietzsche), los signos se han sobrepuesto en un espacio mucho más diferenciado, según una dimensión que se podría llamar de profundidad, pero a condición de no entender por ella la interioridad sino, al contrario la exterioridad.

Yo pienso, en particular, en ese largo debate que Nietzsche no ha dejado de sostener con la profundidad. Hay en Nietzsche una crítica de la profundidad ideal, de la profundidad de conciencia, que él denuncia como invención de los filósofos; esta profundidad sería búsqueda pura e interior de la verdad. Nietzsche muestra cómo ella implica la resignación, la hipocresía, la máscara: tanto es así que el intérprete debe, cuando recorre los signos para denunciarlos, descender a lo largo de la línea vertical y mostrar que esta profundidad de la interpretación es cosa distinta de lo que ella manifiesta. Es necesario, en consecuencia, que el intérprete descienda, que sea, como él dice, ‘un buen escudriñador de los bajos fondos’ (*Aurora* = 446).

Pero no se puede, en realidad, recorrer esta línea descendente, cuando se interpreta, sino para restituir la exterioridad centelleante que ha sido recubierta y enterrada. Y es que si el intérprete debe ir hasta el fondo como un escudriñador, el movimiento de la interpretación es, por el contrario, el de un oteo, de un oteo siempre más elevado que deja ostentar sobre él, de una manera cada vez más visible, la profundidad; y la profundidad es restituida ahora como secreto absolutamente superficial, de tal manera que el vuelo del águila, el ascenso de la montaña, toda esta verticalidad tan importante en Zaratustra, es, en sentido estricto, la inversión de la profundidad, el descubrimiento de que la profundidad no era sino un ademán y un pliegue de la superficie. (Foucault, 1964, pp. 639-640).

Para Nietzsche, no se trata de interpretar la profundidad o interioridad del sujeto, su conciencia psicológica, ni su constitución trascendental, sino que en la superficie misma de lo interpretado, en su mismo funcionamiento como sistema, se encuentra el “secreto”, pues si no hay esencia, ni fenómenos por sí mismos, ni ser, no hay exégesis a partir de otros discursos correctos. Sin embargo, si hay un rechazo de la metafísica puesto que la profundidad es entendida como exterioridad, renuncia a describir los enunciados como la

traducción de operaciones que se desarrollan en la interioridad del sujeto, en la conciencia psicológica o en un dominio de constituciones trascendentales, hay una nueva ontología necesaria para la interpretación, la del lenguaje porque ¿dónde más podría hallarse lo interpretable si no en el signo, en el discurso, en el lenguaje? El intérprete debe denunciar el signo mismo como lo que aparenta ser neutro, fijo, inmutable, pero no a partir de una interioridad subjetiva (intención, pensamiento) sino a partir de que no hay signos primarios porque las interpretaciones los preceden. A diferencia de una concepción del signo con énfasis en el referente, aparece un nuevo signo, vaciado de cualquier contenido esencial o fijo, pero sí encubridor de interpretación.

Igualmente para Marx, según Foucault, la concepción burguesa del valor, la moneda, el capital no es en realidad sino superficialidad de una estructura económica y en ninguna otra parte hay que buscar su profundidad. El valor, la moneda, el capital no remiten más que a relaciones de producción impuestas y no a “enigmas profundos”:

El concepto de superficialidad en Marx es muy importante; en el comienzo de *El Capital* él explica cómo, a diferencia de Perseo, debe sumergirse en la bruma para mostrar con hechos que no hay monstruos ni enigmas profundos, porque todo lo que hay de profundidad en la concepción que la burguesía tiene de la moneda, del capital, del valor, etc., no es realidad sino superficialidad. (Foucault, 1964, p. 640).

En el mismo sentido, Foucault señala que la interpretación en Freud, al ocuparse de las formaciones del inconsciente, cambió el espacio de interpretación constituido, situando la dimensión verdadera de los fenómenos que aparecen en la superficie de la cadena hablada, debido tanto a las tópicas propuestas para la psique (inconsciente, preconsciente, consciente o yo, ello y superyo) como a las operaciones que operan sobre el signo lingüístico y producen los lapsus, sueños, síntomas, etc. La espacialidad del signo (lugar que ocupa con relación a otros signos en el sistema de la lengua) es material y es exterioridad: reglas para el desciframiento de lo que se dice en el curso de la ‘cadena’ hablada. Igualmente son espacios precisos los que propone Freud para el analista y para el paciente: “Sería preciso recordar la espacialidad, eminentemente material, a la que Freud ha concedido tanta importancia, y que expone al enfermo a la mirada oteadora del psicoanalista” (Foucault, 1964, p. 640).⁵⁹

⁵⁹Encontramos acá un eco de Nietzsche, en cuya genealogía Foucault (1971) distingue el origen de la procedencia. Ésta atañe (entre otras relaciones) a la proliferación de dispersiones tras el aspecto único de un carácter, a la exterioridad del

2.1.3 Estructura abierta e infinitud de la interpretación

En el siglo XVI la tarea de la interpretación ya era infinita. Había una remisión infinita de los signos que se reenviaban entre sí unos a otros, red inagotable que reposaba sobre una semejanza sin límites. En el siglo XIX –afirma el autor de *Nietzsche, Freud, Marx*- también estamos en presencia de una apertura al infinito, pero por virtud de una estructura abierta:

El segundo tema que quisiera proponeros, y que por otra parte está un poco ligado al primero, sería indicar, a partir de los tres hombres de los que estamos hablando, que la interpretación ha llegado a ser al fin una tarea infinita.

A decir verdad, ella lo era ya en el siglo XVI; pero los signos se reenviaban unos a los otros muy simplemente porque la semejanza no podía ser sino limitada. A partir del siglo XIX, los signos se encadenan en una red inagotable, infinita, no porque reposen sobre una semejanza sin límites, sino porque hay una apertura irreductible. (*Foucault, 1964*. Pp. 640-641).

Foucault relaciona este inacabamiento de la interpretación en el siglo XIX con el rechazo a un comienzo y con el encuentro irremediable con un punto en que la interpretación no es más posible. Estos rasgos que toma la interpretación estructuralmente abierta e inacabable son los que reseñaremos a continuación.

accidente y al cuerpo, (aspectos que el dispositivo de la cura analítica hace que se desplieguen al analista). En *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Foucault se refiere a la relación mencionada entre procedencia, exterioridad, cuerpo e historia: “Seguir el hilo complejo de la procedencia es, (...) conservar lo que ha sucedido en su propia dispersión: localizar los accidentes, las mínimas desviaciones –o al contrario, los giros complejos-. Los errores, las faltas de apreciación, los malos cálculos que han dado nacimiento a lo que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no hay ni el ser ni la verdad, sino la exterioridad del accidente (*La genealogía de la moral*, III, 17. *Abkunft* del sentimiento depresivo) (...) El cuerpo –y todo lo que atañe al cuerpo: la alimentación, el clima, el suelo- es el lugar de la *Herkunft*: sobre el cuerpo encontramos el estigma de acontecimientos pasados, y de él nacen también los deseos, las debilidades y los errores; en él se anudan y a menudo se expresan, pero en él también se separan, entran en lucha, se anulan unos a otros y prosiguen su insuperable conflicto.

El cuerpo: superficie de inscripción de los acontecimientos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al que trata de prestar la quimera de una unidad substancial); volumen en perpetuo desmoronamiento. La genealogía, como análisis de la procedencia, está, pues, en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar el cuerpo totalmente impregnado de historia, y la historia arruinando al cuerpo. (Foucault, 1971, pp. 27-28, 31-32).

2.1.3.1 Rechazo del comienzo

Foucault relaciona el suspenso en que queda la interpretación, su carácter de tarea infinita, con el rechazo del comienzo, pues no hay ese absoluto fundante al cual se pudiera llegar la interpretación:

Lo incabado de la interpretación, el hecho de que ella sea siempre recortada y que permanezca en suspenso al borde de ella misma, creo que se encuentra de una manera bastante análoga en Marx, Nietzsche y Freud, bajo la forma del rechazo del comienzo. Rechazo de la ‘Robinsonada’, decía Marx; distinción, muy importante en Nietzsche, entre el comienzo y el origen; y carácter siempre inacabado de la marcha regresiva y analítica en Freud. (Foucault, 1964, p. 641).

Similarmente, en otro texto de Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, se puede observar cómo para Nietzsche había varias razones para rechazar la idea de origen: para el filósofo alemán, según Foucault, buscar el origen es creer en la posibilidad de recoger la esencia más pura, su forma inmóvil y anterior a toda exterioridad y accidentalidad; tomar las peripecias como lo adventicio; develar una supuesta identidad primera quitando toda máscara. En cambio el genealogista descubre que detrás de las cosas hay otra cosa bien distinta, el secreto de que no tiene esencia dado que el azar ha construido una aparente esencia a partir de piezas extrañas a ella misma, por eso al buscar el comienzo histórico de las cosas lo que se encuentra es el disparate. (Foucault, 1971, pp. 17-19).⁶⁰

Similarmente, el elemento causante del síntoma para Freud no era un trauma fijo y real de una historia material, sino que descubrió que la construcción del síntoma era toda una serie de *peripecias* (para usar la misma palabra de Foucault en el texto de 1971) psíquicas relacionadas con la interpretación y reelaboraciones que el paciente daba a los “hechos” de su historia. Esas peripecias no eran adventicias sino que constituían la verdad histórica del paciente, tanto que Freud afirmó que toda realidad es psíquica y toda verdad histórica.

⁶⁰ Para aclarar este rechazo del origen, continúa Foucault citando *El viajero y su sombra*, también de Nietzsche, para referirse al noble origen como la fuerza metafísica afín con la concepción de que en el comienzo de todas las cosas se encontraría lo que hay de más precioso y esencial. Pero, en realidad, dice el filósofo francés apoyado en *Aurora* (Sección 49), el comienzo histórico es bajo, como lo muestra el intento de invocar el origen divino del hombre, pero al comienzo de ese camino se encuentra con el mono. (Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, pp. 19,20).

Y luego Foucault señala cómo existe la ilusión de que el origen sería el lugar de la verdad. Pero en realidad –afirma el autor de *Nietzsche, la genealogía, la historia*– la verdad: tiene como respaldo la milenaria proliferación de errores, es el error que tiene para sí el no poder ser refutado, se otorga el derecho de desechar el error y la apariencia. (Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, pp. 21,22).

Por otra parte, en la obra de Freud, afirma Foucault en su intervención (1964, pp. 641-642), además de la relación entre lo interminable de la interpretación con la imposibilidad de hallar un origen del fenómeno que interpreta, que entre más se adentra Freud en la interpretación, más siente la necesidad de interrumpirse, como se explicará en seguida.

2.1.3.2 Punto de ruptura para la interpretación

Foucault continúa con otro de los aspectos que fundamentan su caracterización de la interpretación como estructura abierta e infinita: el punto de ruptura en el que la interpretación no se puede continuar:

(...) Es sobre todo en Nietzsche y Freud, y en un grado menor en Marx, en donde se ve dibujarse esta experiencia que creo tan importante para la hermenéutica moderna, según la cual cuanto más lejos se va en la interpretación, tanto más se acerca, al mismo tiempo, a una región absolutamente peligrosa, en donde no sólo la interpretación va a alcanzar su punto de retroceso sino que va a desaparecer como interpretación, causando tal vez la desaparición del mismo intérprete. La existencia siempre cercana del punto absoluto de interpretación sería al mismo tiempo la de un punto de ruptura. (Foucault, 1964, pg. 641)

En cuanto más se avanza en la interpretación –afirma Foucault- es como si se anunciara algo peligroso; para el intérprete y para la misma interpretación se consuma su desaparición, y esto es observable en Nietzsche cuando concibe la filosofía como una especie de filología siempre en suspenso, sin término, desarrollada siempre más lejos, nunca absolutamente fijada.

Foucault constata en Freud la necesidad de interrumpirse él mismo al analizar los sueños y al descubrir el fenómeno de la transferencia en el caso Dora:

En Freud se conoce muy bien cómo se ha hecho progresivamente el descubrimiento de ese carácter estructuralmente abierto de la interpretación. Este descubrimiento fue hecho de manera muy elusiva, muy oculta a sí misma en la *Traumdeutung*, cuando Freud analiza sus propios sueños y entonces invoca razones de pudor o de no-divulgación de un secreto personal para interrumpirse.

En el Análisis de Dora se ve aparecer la idea de que la interpretación debe detenerse, no puede ir hasta el fin en razón de lo que sería llamado *transferencia* algunos años después. Y después, a través de todo el estudio de la transferencia, se afirma la inagotabilidad del análisis, en el carácter infinito e infinitamente problemático de la relación del analizado y del analista, relación que es evidentemente constituyente para el psicoanalista y que abre el espacio en el cual no cesa de desplegarse, sin poder acabarse nunca.” (Foucault, 1964, pp. 641-642).

Llama la atención en esta cita la afirmación de Foucault acerca de la región absolutamente peligrosa en la que la interpretación alcanza su punto de retroceso, amenazando la existencia del propio intérprete, al verse concernido en lo mismo que interpreta. En Nietzsche la esencia de las cosas no es más que una máscara: detrás de cada cosa hay otra u otras. Igualmente detrás del sujeto no hay más que instintos en contraposición.

La idea de esta cita sobre el punto de ruptura para la interpretación también es un punto sostenido por Foucault en *Nietzsche, la genealogía, la historia* con relación al filósofo alemán; allí trae la misma cita que utiliza en *Nietzsche, Marx, Freud*: “perecer por el conocimiento absoluto podría muy bien formar parte del fundamento del ser” (*Más allá del bien y del mal*) y Foucault agrega: “Lo que no quiere decir, en el sentido de la crítica, que la voluntad de verdad esté limitada por la finitud del conocimiento, sino que pierde todo límite y toda intención de verdad en el sacrificio que debe hacer del sujeto del conocimiento”⁶¹. Al parecer, para Foucault, la interpretación tiene la misma característica de la voluntad de verdad (dentro del control discursivo formulado por Foucault, forma de exclusión que diferencia entre lo verdadero y lo falso) en lo que se refiere a la desaparición del sujeto del conocimiento o del sujeto intérprete cuando se llega a un punto de ruptura, el cual no es la finitud de la interpretación sino su inagotabilidad ante la imposibilidad de llegar a un punto en que pueda diferenciar entre lo verdadero y lo falso.

Seguidamente, Foucault se pregunta si el límite para la interpretación no es la locura, pues tanto Nietzsche como Freud lucharon contra ella, aunque el primero con fascinación y el segundo con angustia. Pero no sólo es un tema biográfico sino teórico: la locura es un lenguaje autoreferencial y la interpretación también lo es. Para decirlo con las palabras poéticas de Foucault: “Esta experiencia de la locura sería la sanción de un movimiento de la interpretación que se acerca al infinito de su centro y que se hunde, calcinado” (Foucault 1964, p. 643). La naturaleza de su centro es infinito porque no es más que interpretación, tema de nuestra siguiente sección.

2.1.4 Se interpretan interpretaciones

Foucault afirma que el signo no es algo acabado, con existencia absoluta sino que hay un vaciamiento del ser del signo, ya que todo signo no es más que una interpretación que trata de justificarse porque reniega de su condición de mera interpretación. No hay signos que existan originariamente, primariamente, realmente, como señales coherentes, pertinentes y sistemáticas (Ibid. 647): el signo es interpretación ya construida:

Si la interpretación no puede acabarse nunca es simplemente, porque no hay nada que interpretar. No hay nada de absolutamente de primario que interpretar pues, en el fondo, todo es ya interpretación;

cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino interpretación de otros signos.(...)

En efecto, la interpretación no aclara una materia que es necesario interpretar y que se ofrece a ella pasivamente; ella no puede sino apoderarse, y violentamente, de una interpretación ya hecha, que debe invertir, revolver, despedazar a golpes de martillo.

Se ve esto ya en Marx, que no interpreta la historia de las relaciones de producción, sino que interpreta una relación que se da ya como una interpretación, puesto que ella se presenta como naturaleza. (*Ibid*, 643)

Señalemos de esta cita la importancia de la novedad que implica la afirmación acerca de la primacía de la interpretación sobre el signo; no hay signos primarios que interpretar, pues en ellos no hay sino un “casarón” vacío, sin contenido real. Este vaciamiento del signo depende de que todo es interpretación y a su vez la nueva naturaleza del signo produce la infinitud de la interpretación. Al referirse a Marx, quien interpreta las relaciones de producción como la interpretación que se ha presentado como naturaleza, observamos la separación entre historia y lo que en una etapa posterior de la producción foucaultiana aparecerá como genealogía.

Si Foucault explica la idea de la interpretación hecha sobre interpretaciones afirmando que Marx interpretó las relaciones de producción como una interpretación, aunque se presentaban como naturales, sobre Freud afirma que no descubrió traumatismos sino que puso al descubierto *fantasmas*, los cuales son ya un conjunto de interpretaciones del paciente sobre hechos de su historia:

De la misma manera Freud no interpreta signos sino interpretaciones. En efecto bajo los síntomas, ¿qué es lo que descubre Freud? El no descubre, como se dice, ‘traumatismos’, él pone al descubierto *fantasmas*, con su carga de angustia, es decir, un núcleo que es ya en su ser mismo una interpretación. La anorexia, por ejemplo, no envía al destete como el significante enviaría al significado, sino que la anorexia como signo, síntoma que hay que interpretar, reenvía a los fantasmas del mal seno materno, que es en sí mismo una interpretación, que es en sí mismo un cuerpo parlante. Por esto Freud no tiene para interpretar otra cosa en el lenguaje de sus enfermos que aquello que sus enfermos le ofrecen como síntomas; su interpretación es la interpretación de una interpretación, en los términos que esa interpretación es dada. Se sabe que Freud inventó el ‘Super ego’ el día en que una enferma le dijo: ‘siento un perro sobre mí’. (Foucault, M. 1964, Pp. 643-644)

Foucault presenta la interpretación que hacen Nietzsche, Marx o Freud enfatizando en que ellos no hacen uso de un enfoque historiográfico, sino que los maestros de la sospecha tratan de encontrar el momento de surgimiento del objeto de su interpretación no en su *origen* (lo cual sería indagar la esencia exacta de las cosas en su identidad inmóvil y conduciría a una metafísica) sino en su *emergencia* (externa, accidental). Por ello “la relación de producción” en Marx o el síntoma y el “Superyo” en Freud no son naturaleza

(esencia) ni traumatismo (*origen*) sino “peripecias” del lenguaje, accidentes y diferencias con relación a otras interpretaciones.

Si Foucault pasa a referirse a algunos ejemplos en la literatura freudiana como los de la anorexia (no interpretado como que en su esencia estaría el destete sino como *emergencia*⁶² a partir de fantasmas del mal seno materno) y el del “super ego” (inventado por Freud gracias a lo externo y accidental: una paciente le dijo ‘siento un perro sobre mí’), es porque ha comprendido en estos ejemplos la importancia de la *proveniencia* y la *emergencia*, (opuestos al *origen*, como se ve en la obra de 1971 acerca de Nietzsche), lo mismo que la inclusión de lo discursivo en lo no discursivo en la interpretación freudiana. El padre del psicoanálisis optó por dejarse guiar por las interpretaciones de sus pacientes, la emergencia en el lenguaje de conceptos, las peripecias no discursivas del inconsciente. Todas ellas surgen en la práctica discursiva de la asociación libre que Freud les propone a los analizantes, así como en la repetición no discursiva de la transferencia. No surgen en la reelaboración del *origen* (entendido como esencia al interior del síntoma). Para Freud los síntomas no eran un significante (forma material del signo) que enviaba a un significado (su contenido semántico). El abandono, por parte de Freud, del funcionamiento saussuriano del signo (significante que remite a un significado) se manifiesta en el ejemplo que trae Foucault de la anorexia y el destete: el primero no es significante del segundo, ni éste significado del primero. “Anorexia” es vaciado como signo y reenvía a los fantasmas⁶³ (ver *infra*, Cap. 3) del paciente, las cuales son interpretaciones, en este caso referidas al seno materno. En consecuencia, el psicoanálisis queda enmarcado en este texto de Foucault en una hermenéutica no ingenua, dependiente de un vaciamiento absoluto del signo.

Después Foucault pasa a Nietzsche para quien no hay un significado original y para quien las palabras han sido inventadas por las clases dominantes y por ello no son otra cosa que interpretaciones impuestas. Las palabras siempre han interpretado antes de ser signos (hermenéutica vs. semiología tema que abordará Foucault al final de este ensayo, ver *infra*

⁶² Término que hace énfasis en el surgimiento externo y accidental, más que esencial, de los procesos interpretados. Al respecto puede verse Foucault, 1971, (*Nietzsche, la genealogía, la historia*), obra en la que hace la diferencia entre *origen*, *emergencia* y *proveniencia*: “La genealogía no se opone a la historia como la visión altiva y profunda del filósofo se opone a la mirada de topo del sabio; se opone, por el contrario, al desplegamiento metahistórico de las significaciones ideales y de las indefinidas teleologías. Se opone a la búsqueda del ‘origen’. (...) Términos como *Entstehung* o *Herkunft* señalan mejor que *Ursprung* el objeto propio de la genealogía. Normalmente se les traduce por ‘origen’; pero hay que intentar restituirles su utilización propia” (Pp. 13, 24).

⁶³ Fantasma: determinada formación imaginaria que representa la realización de un deseo.

2.1.5.1) y significan porque no son más que interpretaciones esenciales, incluso antes de ser signos (para Nietzsche las palabras tienen una pretensión de contener la esencia de las cosas pero son interpretaciones porque no se puede desconocer que las cosas no son más que máscaras, porque detrás de cada cosa hay otra).

En los tres “maestros de la sospecha” hay una comprensión de la violencia de las interpretaciones que se imponen por encima de todo lo que habla, “las palabras mismas no son otra cosa que interpretaciones y a lo largo de su historia ellas interpretan antes de ser signos” (Foucault, 1964, pg. 644). Como las palabras no indican un significado ni representan, como en la época clásica (en la cual las palabras se entrecruzaban con las representaciones y sostenían espontáneamente el conocimiento de las cosas⁶⁴), hay una nueva hermenéutica en el siglo XIX: las palabras imponen una interpretación. El signo, a su vez, se apodera de una interpretación y reclama la necesidad de invertirlo como signo para encontrar en ese nuevo espesor, sin contenido real, lo que encierra, el sentido “de debajo” o “más fuerte”:

No hay para Nietzsche un significado original. Las palabras mismas no son otra cosa que interpretaciones y a lo largo de su historia ellas interpretan antes de ser signos, y no significan finalmente sino porque no son otra cosa que interpretaciones esenciales. (...) Esto es también lo que dice Nietzsche cuando afirma que las palabras han sido inventadas siempre por las clases superiores; ellas no indican un significado: imponen una interpretación. Por consiguiente no es porque haya signos primarios y enigmáticos por lo que estamos consagrados a la tarea de interpretar, sino porque hay interpretaciones, porque nunca cesa de haber **por encima de todo lo que habla el gran tejido de las interpretaciones violentas**. Es por esta razón que hay signos, signos que nos prescriben la interpretación de su interpretación, que nos prescriben invertirlos como signos.⁶⁵

En el caso del psicoanálisis, es claro cómo para los pacientes las palabras escuchadas han impuesto una interpretación en forma de “historia infantil”. Es tal la violencia de sentido que esa interpretación ejerce sobre ellos que los constituye como sujetos, con sus fantasmas y con una realidad psíquica. Al haberse impuesto arbitrariamente con relación a otros sentidos posibles, los fantasmas, las construcciones y la “elaboración secundaria”⁶⁶ llaman a ser interpretados como lo que verdaderamente son: interpretaciones, aunque para el paciente se le presenten como “realidades” irrefutables.

⁶⁴Expresión de Edgardo Castro (2004, 115) para caracterizar el paso del clasicismo a la Modernidad.

⁶⁵ La negrilla es de este trabajo, pues intentamos señalar la idea que Foucault trae de Nietzsche acerca de la imposición de una interpretación por parte de las palabras (Ibid. 644, 645).

⁶⁶De estos conceptos nos ocuparemos en el capítulo 3.

Si todo es ya interpretación, es decir, si no hay nada primario que interpretar, se concluye que la interpretación precede al signo. Incluso toda verdad no recubre más que una interpretación que el intérprete pronuncia, para Nietzsche “el intérprete es lo ‘verídico’, es lo ‘verdadero’, no porque él se apodere de una verdad en reposo para proferirla, sino porque él pronuncia la interpretación que toda verdad tiene por función recubrir. Tal vez esta primacía de la interpretación en relación a los signos es lo que hay de más decisivo en la hermenéutica moderna” (Foucault, 1966, 645). Al hacerse intervenir como interpretación algo que ya lo es, lo que sucede es el apoderamiento violento de una interpretación ya existente, pues el signo recubre una interpretación y por ello es evidente para Freud, igual que lo es para Foucault, que la interpretación no aclara una materia que es necesario interpretar y que se ofrece pasivamente; el intérprete no puede sino apoderarse, y muy trabajosamente, de una interpretación ya hecha que debe invertir, revolver, despedazar a golpes de martillo y a pesar del mismo paciente.⁶⁷

El texto *Nietzsche, Freud, Marx*, otorga una pre-existencia con relación al lenguaje, a la Alegoría y la *Hyponoia* porque “son en el fondo del lenguaje y antes que él, no lo que se ha deslizado de inmediato bajo las palabras, para desplazarlas y hacerlas vibrar, sino aquello que ha hecho nacer las palabras, lo que las hace destellar con un brillo que no se detiene jamás”. La Alegoría e *Hyponoia* son retomadas aquí luego que Foucault señalara que eran los nombres dados por los griegos a la primera sospecha acerca del lenguaje: “que no dice exactamente lo que dice” (*supra* 2.1.1), porque el sentido que es manifiesto en el lenguaje no es sino un sentido menor con relación al que está guardado o protegido. El decir o transmitir otro sentido, la ambigüedad, no es algo accesorio de las palabras sino que es el fundamento mismo del lenguaje. Las palabras transmiten otro sentido con relación al manifiesto porque el signo “aloja” una interpretación, pero no la última, ni la única, ni la esencial, sino una del “tejido de las interpretaciones violentas” (o impuestas o predominantes) que está “por encima de todo lo que habla”.⁶⁸

⁶⁷ Al reflexionar sobre estos enunciados encuentro que Foucault lee en Freud el creador de una disciplina para la cual sujeto e historia psíquica se crean a partir de fantasías. Al creer en ellas se olvida que son una interpretación de la realidad, porque se depende de ellas para existir como “lo que somos”. Esto simplemente es la enunciación de un tema sugerente para determinar la epistemología del psicoanálisis

Foucault concluye su análisis de este aspecto afirmando que la primacía de la interpretación, en relación con los signos, es el rasgo más decisivo de la hermenéutica moderna: los signos, como los síntomas, son máscaras porque encubren interpretaciones, no son primarios ni originarios, son vacíos de un significado inherente, y, como explicaremos en seguida, encierran contradicciones y oposiciones.

2.1.4.1 La malevolencia del signo

Para Foucault (1964, pp. 645-646), en los tres autores en cuestión la intención manifiesta de mostrar la interpretación oculta previa al signo, que no se toma por tal, porque es como si el signo tratara de presentarse como neutral, no como máscara de una interpretación, y esto es precisamente lo que muestran el marxismo, el psicoanálisis y Nietzsche; el signo es malévol, “cuida mal”, turbiamente “quiere mal”, aunque no da muestras de ello, sino de una neutralidad:

La idea de que la interpretación precede al signo implica que el signo no sea un ser simple y benévolo, como era el caso aun en el siglo XVI, en el que la plétora de signos, el hecho de que las cosas se asemejaran, probaba simplemente la benevolencia de Dios, y no apartaba sino por un velo transparente el signo del significado. Al contrario, a partir del siglo XIX, a partir de Freud, Marx y Nietzsche, me parece que el signo va a llegar a ser malévol; quiero decir que en el signo hay una forma ambigua y un poco turbia de querer mal y de “malcuidar”. Y esto en la medida en que el signo es ya una interpretación que no se da por tal. Los signos son interpretaciones que tratan de justificarse, y no a la inversa.

A partir del siglo XIX, el signo no puede simplemente pretender seguir presentando la semejanza de todas las cosas, pues todas reflejarían a Dios. Marx, Freud y Nietzsche se encargaron de interpretar el signo según los intereses que imponen un sentido: económicos, represivos o morales:

Así funciona la moneda tal como se la ve definida en la *Crítica de la economía política*, y sobre todo en el primer libro de *El capital*. Es así como funcionan los síntomas en Freud. Y en Nietzsche, las palabras, la justicia, las clasificaciones binarias del Bien y del mal, consecuentemente los signos son máscaras (...) Ahora podrá organizarse al interior del signo una serie de conceptos negativos, de contradicciones, de oposiciones, en fin ese juego de fuerzas reactivas que Deleuze ha analizado tan bien en su libro sobre Nietzsche.

“Volver a poner la dialéctica sobre sus pies” ¿si esta expresión debe tener un sentido no sería el de haber vuelto a colocar en el espesor del signo, en este espacio abierto, sin fin, en este espacio sin contenido real ni reconciliación, todo ese juego de la negatividad que la dialéctica, finalmente había descargado dándole un sentido positivo? (Ibid, Pp. 645-646).

Frente a la filosofía platónica que intenta constituir un mundo que sea acomodado a un *logos* autárquico y circular, de hacer *pensable* un mundo, el siglo XIX pone en juego las contradicciones, las oposiciones y los acontecimientos singulares. Para Foucault tener en cuenta a partir de un elemento real esas fuerzas reactivas es “volver a poner la dialéctica sobre sus pies”, es recuperar, gracias al espesor del signo, un juego de oposiciones que no sean simples apariencias. La dialéctica, según la crítica Nietzscheana a Hegel, tiene los pies en el aire a partir de ficciones. Deleuze afirma (2012) a propósito de la oposición de Nietzsche a la dialéctica hegeliana, contexto en el que se puede entender la obra del filósofo alemán:

En Hegel, la diversidad de los sentidos, la elección de la esencia, la necesidad del tiempo, son otras tantas apariencias (...) No podemos asombrarnos que la dialéctica proceda por oposición, desarrollo de la oposición o contradicción. La dialéctica ignora el elemento real del que proceden las fuerzas, sus cualidades y sus relaciones; de este elemento conoce tan sólo la imagen invertida que se refleja en los síntomas considerados en abstracto. La oposición puede ser la ley de la relación entre los productos abstratos, pero la diferencia es el único principio de génesis o de producción, el que produce la oposición como simple apariencia. La dialéctica se nutre de oposiciones porque ignora los mecanismos diferenciales diversamente sutiles y subterráneos: los desplazamientos topológicos, las variaciones tipológicas. (...) ¿cómo no van a ser ficticias sus soluciones, si los propios problemas son ficticios? De ninguna ficción deja de hacerse un momento del espíritu, uno de sus propios momentos. Andar con los pies en el aire no es un dialéctico pueda reprochar a otro, es el carácter fundamental de la propia dialéctica. En esta posición cómo puede conservar una mirada crítica? La obra de Nietzsche va dirigida contra la dialéctica de tres maneras: la dialéctica desconoce el sentido, porque ignora la naturaleza de las fuerzas que se apropian concretamente de los fenómenos; desconoce la esencia, porque ignora el elemento real del que derivan las fuerzas, sus cualidades y sus relaciones; desconoce el cambio y la transformación, porque se contenta con operar permutaciones entre términos abstractos e irreales. (pp. 221-222).

En vez de descargar o reducir esa negatividad dándole un sentido positivo, la dialéctica, destruida como promesa por Nietzsche⁶⁹, coloca en el espesor del signo la diferencia detectada en la oposición entre el individuo y la sociedad, la conciencia y la historia, la praxis y la vida, el sentido y el no-sentido, lo viviente y lo inerte. Son las contradicciones propias de la dialéctica existencial del siglo XIX pero ellas son abstracciones.

⁶⁹ Según Castro (2004), Foucault identifica una serie de manifestaciones de lo que denomina cultura analítica o no-dialéctica, la cual comienza con Nietzsche y su descubrimiento de la mutua pertenencia de la muerte de Dios y la muerte del hombre. (P. 84). La muerte de Dios no conduce sino a un hombre que también debe ser reemplazado pues la pregunta “¿quién es ese hombre que mató a Dios?” nos lleva a un yo efímero y perecedero. Por ello, para Deleuze (2012), la dialéctica, objeto de los ataques de Nietzsche, es nihilista. (p.227).

2.1.5 Infinitud de la interpretación: remisión al intérprete y vuelta sobre sí misma

Considerando el signo como encubridor, máscara de interpretaciones, la interpretación-afirma Foucault- se encuentra ante la obligación de interpretarse ella misma al infinito, de proseguirse siempre. Esto trae dos consecuencias: tomar al intérprete, el “quien”, como lo que se interpreta (es quien enuncia la interpretación que toda verdad recubre y al aplicarse la interpretación a sí mismo no puede confundirse con las identidades que se le ofrecen), y la interpretación no puede dejar de interpretarse ella misma:

La interpretación será siempre de ahora en adelante la interpretación por el ‘quien’; no se interpreta lo que hay en el significado, sino que se interpreta a fondo: *quien* ha planteado la interpretación. El principio de la interpretación no es otro que el intérprete y éste es tal vez el sentido que Nietzsche ha dado a la palabra ‘psicología’. La segunda consecuencia es la de que la interpretación debe interpretarse siempre ella misma y no puede dejar de volver sobre ella misma⁷⁰

Foucault recoge aquí la crítica que hace Nietzsche con relación al giro Kantiano: reinterpretar la filosofía desde una nueva pregunta crítica: ¿quién habla? ¿quién conoce?⁷¹, para reinterpretar toda la cultura desde esas preguntas (con la consecuente crítica de los valores vigentes), definir el método nuevo del criticismo nuevo (la interpretación) y poner en cuestión la identidad como sustancia o entidad del sujeto y del yo⁷². El intérprete no puede dejar de aplicar la interpretación a sí mismo, para reconocer que su “yo” está tejido de interpretaciones, y que no es más que un signo-máscara. Como ser inmerso en el lenguaje, el hombre no sabe quién es, qué nombre debe llevar y se le ofrecen identidades que interpreta como máscaras, irrealidades que remiten a su propia irrealidad.⁷³

La segunda consecuencia de la infinitud de la interpretación, volver sobre sí misma, se relaciona con el tiempo circular como precisaremos en la siguiente sección.

⁷⁰Foucault (1964), Pp. 646-647

⁷¹ Para Deleuze (2012), “quién” es la pregunta esencial que la dialéctica de Stirner hace contra Hegel, Bauer y Feuerbach. Y aunque le sirve de base a Nietzsche éste la convierte en “quién supera al hombre”, pues toda su filosofía es una oposición a la dialéctica hegeliana (cristiana), en la que la muerte de Cristo significa la oposición superada, la reconciliación de lo finito y de lo infinito, la unidad de Dios y del individuo, de lo inmutable y de lo particular. Para Nietzsche, lo universal y lo singular, lo inmutable y lo particular, lo infinito y lo finito no son sino los síntomas que la dialéctica confunde con la interpretación. (Pp. 220, 221, 224).

⁷² Esta puesta en cuestión se hace desde conceptos como “juego de fuerzas”, “pugilato de pulsiones o *afectos*” “multiplicidad de máscaras”. (Trías, Eugenio. *Teoría de las ideologías y otros textos afines*. Pp. 289-290).

⁷³ Al respecto del genealogista dice Foucault (1971) que “sabrás lo que hay que pensar de toda esa mascarada. No que la rechace por espíritu de seriedad; al contrario quiere llevarla al extremo: quiere poner en marcha un gran carnaval del tiempo, en el que las máscaras no cesarán de volver. Más que identificar nuestra perdida individualidad a las identidades profundamente reales del pasado, se trata de irrealizarnos en otras tantas identidades reaparecidas; y recuperando todas esas máscaras (...) recomenzando la bufonería de la historia, recuperemos en nuestra irrealidad la identidad aún más irreal que el Dios que la ha trazado”. (Pp. 64-65)

2.1.5.1 Tiempo circular: hermenéutica vs. semiología

La segunda consecuencia (de la interpretación que se encuentra ante la obligación de interpretarse ella misma al infinito) es la de que la interpretación debe interpretarse siempre ella misma y no puede dejar de volver sobre ella misma. Por oposición al tiempo de los signos, que es un tiempo de vencimiento, y por oposición al tiempo de la dialéctica, que es a pesar de todo lineal, se tiene un tiempo de la interpretación que es circular. Ese tiempo está obligado a pasar por donde ya ha pasado, lo que hace que, en suma, el único peligro que corre realmente la interpretación, pero peligro supremo, son paradójicamente los signos los que se lo hacen correr. (Foucault, 1964, 647).

La interpretación en una nueva hermenéutica se apoya en volver sobre sus interpretaciones sin abandonar su incompletud y su infinitud, pasando por donde ya ha pasado, porque no tiene una dirección con un referente único, ni atiende linealmente a las técnicas ni conocimientos sobre el signo, propios de la semiología. Los signos para la hermenéutica de Nietzsche, Freud y Marx no constituyen “señales coherentes, pertinentes y sistemáticas”⁷⁴ a las que la interpretación de los otros signos debería dirigirse linealmente como reminiscencia o reconocimiento, tradición o conocimiento puesto que a los signos se vuelve siempre como máscaras infinitas, desprovistas de realidad, de identidad y de verdad. Foucault opone al “tiempo del vencimiento” del sistema lingüístico al que pertenecen los signos, ubicándolos en un lugar fijo con respecto a otros (tal como los concibe la semiología), y al tiempo “a pesar de todo lineal” de la dialéctica⁷⁵, un tiempo propio de la interpretación: la circularidad.

La semiología, en cambio, es la muerte de la interpretación, pues cree en la existencia absoluta de los signos, en ellos terminaría la interpretación, por eso su tiempo es el del vencimiento en el referente. Esto significa que frente al terror del indicio y del recelar del lenguaje utilizados para encontrar signos originarios, primarios propios de la semiología (entendida como conjunto de conocimientos y técnicas que permiten saber dónde están los signos, qué los hace serlo, conocer sus ligas y leyes de encadenamiento), para Foucault la vida de la interpretación es no creer más que en interpretaciones, no en signos existentes primaria y originalmente. De ahí que Foucault hable de esos dos enemigos bravíos que son

⁷⁴ Expresión de Foucault en su ponencia de 1964. Pg. 647.

⁷⁵ Para Foucault la dialéctica del siglo XIX se caracteriza por su referencia a la existencia: las relaciones entre el individuo y la sociedad, la conciencia y la historia, la praxis y la vida, el sentido y el no-sentido, lo viviente y lo inerte. La razón no dialéctica o analítica del siglo XX se caracteriza por su referencia al saber (Nietzsche, Heidegger, Russell, Wittgenstein y Lévi-Strauss son algunos de sus representantes). (Castro, E., 2004, 84)

la semiología y la hermenéutica. Esta es una temática que se retoma en *Las palabras y las cosas* a propósito de la diferencia de la episteme moderna con la del renacimiento, en la cual hay una indiferencia práctica entre hermenéutica y semiología pues según Foucault “el siglo XVI superpuso la semiología y la hermenéutica en la forma de la similitud. Buscar el sentido es sacar a la luz lo que se asemeja. Buscar la ley de los signos es descubrir las cosas semejantes. La Gramática de los seres es su exégesis. Y el lenguaje que hablan no dice más que las sintaxis que los liga” (*Las palabras y las cosas*, p. 38).

En 1964 Foucault ubica a la hermenéutica, y con relación a las características ya explicadas y que marcan su novedad, entre los lenguajes que no cesan de implicarse a sí mismos, en los que el lenguaje tiene una cierta entidad propia, con una presencia plena y positiva de las cosas, en una región⁷⁶ como la de la locura y el puro lenguaje de la literatura. Los lenguajes que se implican a sí mismos rompen con la representación y no tienen otra ley que manifestarse como lenguajes que existen, sin más limitaciones que mostrarse como tales⁷⁷. Como entre estos lenguajes están la locura y el inconsciente, se puede afirmar que el psicoanálisis nace a raíz de esta ruptura del lenguaje con la representación.

Como hemos intentado mostrar, Foucault hace en esta época de su obra (1964) un juicio favorable del psicoanálisis, pues lo incluye en una nueva hermenéutica que surgió en el siglo XIX. *Nietzsche, Freud, Marx* sin embargo constituyó sólo un preámbulo a la obra de 1966, *Las palabras y las cosas* en la que se pueden encontrar otras indicaciones para ubicar el psicoanálisis en una nueva *episteme*.

2.2 El discurso psicoanalítico y la *episteme* moderna

En *Las palabras y las cosas*, Foucault establece cuál espacio de orden constituye el saber sobre lo humano; sobre el fondo de qué a-priori histórico y en qué elemento de positividad (sustrato empírico condiciones materiales de enunciación en cuanto a modo de existencia, transmisión, reglas de enunciabilidad, aparición, desaparición) surgieron las ideas.

⁷⁶“medianera”, agrega Foucault, término que no acertamos a descifrar a menos que sea equivalente a “intermedio entre la razón y la sin-razón”.

⁷⁷ Crecen, dice Foucault (1966, p. 52), “sin punto de partida, sin término y sin promesa”, pues no se refieren a ningún procedimiento que como texto fundamental o imagen del Cosmos limite y clausure la posibilidad de una proliferación infinita (referente propio del Renacimiento).

Con base en lo anterior, Foucault muestra que hay diferentes órdenes de pensamiento (*epistemes*). La episteme es el conjunto de relaciones que pueden unir de una manera inconsciente, en una época determinada, las prácticas discursivas que originan ciertas figuras epistemológicas. Es una articulación no hecha linealmente sino desde el punto de vista de las rupturas y dispersiones. Los códigos fundamentales de una cultura rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus técnicas, valores y sus prácticas. Más allá del propio orden de pensamiento, sin embargo, hay autores que marcan umbrales; estos creadores se liberan de las condiciones impuestas por la *episteme* y anuncian otros órdenes posibles; son ejemplo de ello Don Quijote con respecto al Renacimiento, Sade con respecto a la época clásica y los tres personajes de los cuales nos ocupamos en la sección anterior (Nietzsche, Freud y Marx), con respecto de la *episteme* moderna.

Don Quijote lee la realidad con la rejilla de la episteme del renacimiento: las palabras y las cosas no están para él separadas, hay una “prosa del mundo” que se rige por las semejanzas. Don Quijote busca estas semejanzas, pero las palabras de los libros de caballería no son más que vacío cuando tratan de ser probadas en la realidad. La única manera de que los signos se asemejen a la verdad es que ellos preveen el encantamiento como manera de explicar la frustración, pero es una manera suplementaria de que los signos se asemejen a la verdad.

Eugenio Trías explica en *Presentación de la obra de Michel Foucault* que en la obra del Marqués de Sade asistimos –según Foucault- a la disolución de las relaciones de la episteme clásica (disociación de las palabras y las cosas, la definición de las palabras como signos que representan las cosas y de éstas como contenidos representados, “significados” e integrados al discurso); la obra de Sade no hace más que repetirse a sí misma: representa una y otra vez un mismo objeto: el deseo. De ahí su ambigüedad: pues descubre una dimensión de las cosas que difícilmente se deja “representar”, ya que habla de una dimensión oculta y soterrada de las cosas que sólo aparece cuando nos liberamos de los discursos ordenados, de las clasificaciones y de los “tableau”. (P. 63).

La explicación que da Jean Paul Margot (1985) para que este cambio de la epistemé clásica a la del siglo XIX pase por la agitación del deseo por parte de Sade la resume así: “La epistemé clásica que se había abierto con Don Quijote se cierra con Justine y Juliette, con la oscura violencia repetida del deseo que agita los límites de la representación, con el

divino Marqués de Sade quien entrevé la posibilidad de superar la razón en la violencia” (Margot Jean-Paul. “Michel Foucault y la hermenéutica moderna”. En *Eco*. 1985. P. 23).

Al final de su libro (1966), Foucault establece que el psicoanálisis es una indagación que deja atrás el círculo antropológico del cual provienen todas las ciencias humanas. La función crítica de éstas es llevada a su máxima expresión con el psicoanálisis porque tiene un carácter disruptivo con respecto de la representación y la finitud, temas de los cuales nos ocuparemos brevemente en las secciones siguientes con el fin de que el lector alcance una familiarización con la manera original que Foucault tiene en *Las palabras y las cosas* de ubicar epistemológicamente al psicoanálisis freudiano. El nacimiento del psicoanálisis se produce a contracorriente de las ciencias humanas en cuanto a la remisión de la conciencia a la finitud del hombre representada inconscientemente y en cuanto al descubrimiento que hace de la estructura formal del inconsciente.

Para Foucault, el paso de la epistemé clásica a la moderna fue marcado por el fin de la pre-eminencia de la representación. En el siglo XIX la representación pasa a ser reemplazada por objetos irreductibles a cualquier representación pues se intenta descubrir más allá de las “representaciones” las cosas mismas. Estos objetos provinieron de las ciencias de la vida, la economía y la filología; son nuevas empiricidades que contienen elementos que no se dejan reducir a la representación (por ejemplo, la Muerte contemplada como repetición que funda la vida, el Deseo funda los conflictos y las reglas, la Ley funda las significaciones y los sistemas). Adviene así una gran ruptura cuando la representación no puede ser más el ser de las cosas, es decir, con el fin de la *episteme* clásica, hay una instancia trascendental que interroga no sólo del lado del sujeto sino del lado de los objetos. Esa instancia indaga por las condiciones de posibilidad de los objetos vida, trabajo y lenguaje. A esta indagación responde la nueva positividad de las ciencias de la vida, del lenguaje y de la economía. No se trata ahora sólo de las condiciones de posibilidad de la experiencia desde el punto de vista kantiano, referidas al sujeto. Se trata de los objetos vueltos semitrascendentales (vida, trabajo, lenguaje) que posibilitan el conocimiento objetivo de las formas del lenguaje, los seres vivos o las leyes de producción.

Miguel Morey (1983) afirma que este desplazamiento epistemológico se puede comprender mejor utilizando las figuras de Proteo y del cuadro de *Las meninas* de Velásquez, a las que acude el mismo Foucault, pues para captar su unidad se requiere de un

espejo, no se le puede captar de frente pues al ya no estar ese Dios que le da unidad a todo, se requiere del Rey o de la mirada del espectador, pues la representación es no fundada, el fundamento de lo que está en el espejo no se nos presenta, como si la representación estuviera herida por la muerte de Dios.⁷⁸

Para Eugenio Trías (*Presentación de la obra de Michel Foucault*) el saber decimonónico surge como un saber de las profundidades de las cosas que extrema su crítica al

“formalismo dieciochesco (por ejemplo, Hegel y Engels). Como dice Hegel, el formalismo se limitaba a clavar etiquetas en los tarros del herbolario; sólo si se rompen esos tarros podemos percibir el aroma que contienen; y en el delirio báquico de esa ruptura se instaurará un saber que intenta desgajar la “interioridad” de las cosas, su fondo, su “contenido”. Al intentar descubrir más allá de las “representaciones”, “die Sachen selbst”, las cosas mismas, seguirá un curso peculiar. Conocerá las cosas a través de una “cosa” privilegiada cuyo “interior” contiene las condiciones de posibilidad del conocimiento de cualquier objeto: se trata del *hombre*. Éste constituirá ahora la referencia obligada de todo saber; doblete empírico-trascendental, será a la vez la condición de todo conocimiento y el objeto “empírico” de las ciencias humanas. Sus principales estructuras, esclarecidas por la analítica de la finitud, explicarán el rumbo de los saberes: la finitud, la historicidad, constituirán el rumbo de los saberes. El lenguaje será entendido como una “cosa” transida de historicidad, al igual que la “vida” y el “trabajo humano,” configurándose en consecuencia una “gramática histórica”, una “biología” y una “economía política”. (Pp. 63-64).

2.2.1 El psicoanálisis compromete al hombre mismo por medio de las figuras de la Analítica de la la finitud

Para Foucault (1966) el hombre como objeto de estudio de las ciencias humanas surge cuando frente a la negatividad de la finitud surgen en positivo las ciencias de la vida, la economía y el lenguaje, (ciencias empíricas) desplazando la metafísica y combinando en el hombre lo empírico y lo metafísico, lo que hace que en estas disciplinas aparezca el hombre sin las ilusiones metafísicas, en una realidad y condiciones que se explican histórica y no absolutamente, pero al mismo tiempo prescribiéndole lo que ha de llegar a ser.

⁷⁸ Este desplazamiento epistemológico lo explica Morey así: “Doble afirmación, pues, la que, desde el dominio antropológico que nos ocupa, nos brinda Foucault con su análisis de la obra de Velásquez: en primer lugar *constata la ausencia del hombre en la episteme clásica*, ‘aquel ser para el cual la representación existe y en la que se representa a sí mismo, reconociéndose como imagen y reflejo. Aquel que anuda a todos los hilos entrecruzados de la representación... nunca se halla presente en el cuadro’ (Foucault, MC, 1966, p. 319). Y en segundo lugar *anuncia aquello a lo que la quiebra de la representación dará lugar: la entrada del hombre en el campo del saber*. Así en definitiva, la descripción de Foucault, nos habla de una ausencia, de un lugar vacío (...), que durante un breve espacio colmó el hombre como espacio epistémico, pero que hoy está, ante nuestros ojos, comenzando a desaparecer de nuevo, y no para regresar al dominio de la representación, sino abriéndose a lo inconsciente.” Morey, Miguel. *Lectura de Foucault*. Madrid: Taurus. 1983. Pp. 138-139.

Si desde finales del siglo XVIII las ciencias empíricas buscaban los objetos trascendentales subyacentes a las representaciones, las ciencias humanas (la psicología, la sociología y la teoría de la literatura y de los mitos) surgen con la pretensión de reducir las figuras de la conciencia humana a sus condiciones inconscientes de posibilidad, haciendo pasar por la representabilidad a los objetos de las ciencias empíricas (la vida, el lenguaje, el trabajo) refiriendo lo empírico de ellas a lo que las hace posibles en la analítica de la finitud.

En *Las palabras y las cosas* el hombre aparece como pregunta porque la vida, el trabajo, el lenguaje (i.e. lo que hay de positivo en el hombre) ya no están enraizados en la naturaleza sino que son empiricidades con una historia específica. La finitud de estas empiricidades nos es dada a través de infinitudes más fundamentales (del cuerpo, del deseo, del habla). La analítica de la finitud designa el movimiento de una finitud a la otra y piensa la finitud a partir de la finitud.

El ser del hombre, entonces, puede fundar su positividad⁷⁹ en todas las formas que le indican que no es infinto, y esto Foucault lo denomina *Analítica de la finitud*. El hombre se descubre sostenido y contenido en esas naturalezas históricas y por ende finitas, el ser del hombre está determinado por positivities que le son exteriores. El carácter limitado del conocimiento es la correlación negativa de la positividad de los objetos vida, lenguaje y trabajo (son positivos porque tienen su historicidad⁸⁰ y leyes propias). Los límites del conocimiento humano fundamentan positivamente la posibilidad de saber lo que son la vida, el trabajo y el lenguaje. La vida viene a fundarse en la repetición muda de la Muerte, los conflictos y las reglas en la apertura desatada del Deseo, las significaciones y los sistemas en un lenguaje que es Ley. Estas tres figuras (Muerte, Deseo, Ley) no se encuentran

⁷⁹«Positividad: Sustrato empírico-histórico de los discursos, designa al conjunto de las condiciones materiales que hacen posible la existencia de los discursos en tanto prácticas específicas. Un discurso posee siempre una ‘positividad’, es decir, unas condiciones materiales de enunciación que van más allá de sus reglas lexicales o lógicas, ya que implican el modo de su existencia, transmisión, reglas de enunciabilidad, aparición y desaparición» (Albano, S. 2004, pg. 86).

⁸⁰En el siglo XIX la analogía y la sucesión reemplazan las identidades y diferencias propias de la representación y permiten el paso hacia la Historia, por la cual el hombre puede ser pensado en términos de finitud.

al interior del saber empírico del hombre porque –según Foucault- designan las condiciones de posibilidad de todo saber sobre el hombre.

Foucault propone unos pares de modelos constitutivos del hombre a partir de las relaciones de reduplicación de las ciencias humanas con respecto de las ciencias empíricas. A partir de la biología las categorías de las funciones y las normas, a partir de la economía las categorías de conflicto y de regla, y a partir de la filología las categorías de significación y sistema. Para Foucault el psicoanálisis anuncia esta reduplicación de las ciencias humanas y, por ende el saber sobre una cierta imagen del hombre empieza a girar alrededor de Freud:

(...) si se piensa que Freud, más que ningún otro, acercó el conocimiento del hombre a su modelo filológico y lingüístico (...) se comprende cómo anuncia el paso de un análisis en términos de funciones, de conflictos y de significaciones a un análisis en términos de normas, de reglas y de sistemas; y así todo ese saber en el interior del cual se dio la cultura occidental en un siglo una cierta imagen del hombre gira en torno a la obra de Freud, sin salir empero de su disposición fundamental.⁸¹

El psicoanálisis, para Foucault, franquea directamente la representación, desbordándola por un lado de la finitud, y donde debían aparecer las funciones portadoras de las normas de la representación, hace aparecer los conflictos cargados de reglas y las significaciones que forman el sistema, es decir, el hecho desnudo de que puede haber un sistema (significación), regla (oposición), norma (función). Dibuja las figuras por las que la vida (funciones y normas) se funda en la repetición muda de la muerte, así como los conflictos y las reglas se fundan en el deseo, y las significaciones y sistemas se fundan en el lenguaje (Ley).⁸² Quedan establecidas así las figuras de la finitud hacia las cuales se dirige el decir psicoanalítico:

...se ve bien que esas figuras (...) son las formas mismas de la finitud, tal como es analizada por el pensamiento moderno: ¿no es la muerte aquello a partir de lo cual es posible el saber general, a tal grado que sería, por el lado del psicoanálisis, la figura de esa duplicación empírico-trascendental que caracteriza en la finitud el modo de ser del hombre? ¿Acaso no es el deseo lo que permanece siempre impensado en el corazón del pensamiento? Y esta Ley-Lenguaje (a la vez palabra y sistema de palabra) que el psicoanálisis se esfuerza por hacer hablar, ¿no es aquello en lo que toda significación

⁸¹Foucault, M. (1966), Pg. 350.

⁸² Como ya se explicó, Foucault establece tres pares de modelos constitutivos (categorías a partir de las cuales es posible construir como objetos un grupo de fenómenos) para las ciencias humanas: a partir de la biología, las categorías de función y norma; a partir de la economía las categorías de conflicto y de regla; y a partir de la filología, las categorías de significación y sistema.

toma un origen más lejano que él mismo, pero también aquello cuyo retorno ha sido prometido en el acto mismo del análisis?⁸³

El psicoanálisis no es una ciencia humana pero trabaja con las figuras de la finitud, haciendo de ellas unos a-priori concretos, historizados, que invierten el a priori que justificaba y legalizaba la experiencia postulando un sujeto trascendental del conocimiento al interior de los enunciados (Kant); Foucault propende por un a priori que sirve a las condiciones de existencia de los enunciados, hace posible su realidad material o su positividad. En el siglo XIX, el hombre descubre que todo su saber sobre lo impensado y sobre su fundamento trascendental depende de él, ser finito, paradoja de la filosofía moderna: el hombre es objeto empírico gracias a la finitud pero sujeto de un deseo impensado (y esto es lo que ha mostrado el psicoanálisis) gracias a una finitud externa a él que obliga a la interpretación de sus fuerzas con respecto a ese exterior⁸⁴. La finitud del hombre se manifiesta en la positividad de sus saberes: la vida, el trabajo y el lenguaje son anteriores y más antiguos que él, le imponen límites que le muestran al hombre su finitud.

La propia finitud del hombre (su propio cuerpo, su deseo, el momento de pronunciación del lenguaje) es más fundamental porque posibilita el acceso a la finitud de las empiricidades (de la vida, del trabajo, de las lenguas). El movimiento de la finitud de las empiricidades a la finitud fundamental es llamado por Foucault la *analítica de la finitud*. Ésta toma tres grandes formas: lo empírico y lo trascendental⁸⁵, el *cogito* y lo impensado⁸⁶, el retroceso y el retorno del origen. Dobles que tienen relación con el psicoanálisis porque Foucault hace un paralelismo entre la primera con la Muerte, la segunda con el Deseo y la tercera con la Ley-lenguaje, puesto que el psicoanálisis no se sitúa en la oscilación entre lo

⁸³Op. cit. Pp. 363-364.

⁸⁴La relación de fuerzas del hombre y las externas a él es lo que produce las figuras inestables de las diversas epistemes. Afirma Deleuze que si en el clasicismo esa relación era con lo infinito, en la época de las ciencias empíricas (siglo XIX) la relación es con lo finito de afuera, las fuerzas del hombre se pliegan a una dimensión de finitud en profundidad, deviniendo la finitud del hombre; paulatinamente todo se priva de su orden aparente de infinitud. Para el hombre futuro, superhombre, empieza a aparecer una operación de sobrepliegue, cuyo ejemplo más claro es la doble hélice, con relaciones con nuevas fuerzas que cargan al hombre de lo animal, de lo inanimado, del lenguaje liberado de lo que tiene que decir. (Deleuze, 1986, pp.160-170).

⁸⁵ Formas de análisis que se dirigen al cuerpo y formas de análisis que se dirigen a la historia respectivamente.

⁸⁶ No se trata de la verdad sino del ser, ni de la naturaleza sino del hombre, ni de la posibilidad de un conocimiento sino de un desconocimiento primero, retomar en una conciencia filosófica todo el dominio de las experiencias infundadas.

empírico y lo fundamental, sino en el límite de lo fundamental o de la analítica de la finitud.

Foucault señala que el psicoanálisis se encuentra en ese límite de la analítica de la finitud porque no sólo compromete al conocimiento que se tiene del hombre sino que compromete al hombre mismo (la finitud fundamental a la que ya nos referimos: con la muerte que trabaja en su sufrimiento como acompañante constante, que es la figura de la duplicación empírico-trascendental que caracteriza en la finitud el modo de ser del hombre; con el Deseo que ha perdido su objeto; con el lenguaje como palabra y sistema de la palabra que el psicoanálisis se compromete a hacer hablar y hace que se articule silenciosamente como Ley). Al comprometer al hombre mismo no es sólo conocimiento especulativo o teoría general del hombre, puesto que para el autor de *Las palabras y las cosas*, todo saber analítico está ligado a una relación de dos individuos en la que uno escucha el lenguaje del otro ayudándole a entender al otro que ha perdido el objeto de su deseo y que un día morirá. Con estos entendimientos lo libera de su deseo a ese objeto que ha perdido y de la vecindad siempre repetida de la muerte.

Para el psicoanálisis la interpretación no se hace sobre fenómenos enraizados en la naturaleza sino sobre empiricidades con una historia específica. La interpretación del psicoanálisis se hace a partir de las infinitudes más fundamentales (del cuerpo, del deseo, del habla) que Foucault identificó en *Las palabras y las cosas*.

2.2.2. Algunas consecuencias de *Las palabras y las cosas* para el psicoanálisis

En el texto al que venimos refiriéndonos (1966, 362-363) Foucault afirma que el psicoanálisis avanza en la tarea de **acercar la representación y la finitud**: hace pasar por la conciencia el discurso del inconsciente, y a diferencia de todas las otras ciencias humanas que pareciera que van hacia el inconsciente dándole la espalda, como esperando que retorne por sí solo, el psicoanálisis apunta directamente hacia el inconsciente porque siempre está allí donde se elide. Gracias a Freud los contenidos de la conciencia, las representaciones, permanecen abiertos sobre la finitud del hombre, ahora como representaciones inconscientes en suspenso, al borde de sí mismos, dibujando las figuras

que hacen posible el saber general (la muerte), lo impensado en el corazón del pensamiento (el deseo) y por lo que todo significado tiene un origen lejano (ley-lenguaje).

El psicoanálisis dibuja las figuras (muerte, deseo, lenguaje) de la finitud las cuales designan las condiciones de posibilidad de todo saber sobre el hombre, doblete **empírico-trascendental**. Por ello, se dirige a lo que está por fuera del hombre y permite que se sepa positivamente lo que se da o se escapa a su conciencia. Interroga a la región que hace posible en general un saber sobre el hombre, sirviéndose de la transferencia para hacer surgir en los confines exteriores de la representación las figuras de la finitud y se reconoce en la locura, pues en ella se da el **lenguaje en estado desnudo** hurtándose de toda significación, el **deseo en estado salvaje** y la **muerte como norma única y devastadora de toda función psicológica**. En la locura no encuentra, como en el siglo XVI, la huella de otro mundo, sino ve surgir lo que está más próximo: la finitud a partir de la cual somos, pensamos y sabemos.

El psicoanálisis no sólo compromete el conocimiento que se tiene del hombre, sino que compromete al hombre mismo (con la Muerte que trabaja en su sufrimiento como acompañante constante, que es la figura de la duplicación empírico-trascendental que caracteriza en la finitud el modo de ser del hombre; con el Deseo que ha perdido su objeto; con el lenguaje como palabra y sistema de la palabra que el psicoanálisis se compromete a hacer hablar y hace que se articule silenciosamente como Ley). Al comprometer al hombre mismo no es sólo conocimiento especulativo o teoría general del hombre.

Todo saber analítico está ligado a una **práctica**: la relación de dos individuos en la que uno escucha el lenguaje del otro hace que el psicoanálisis ayude a entender al otro que ha perdido el objeto de su deseo y que un día morirá.⁸⁷ Con estos entendimientos lo libera de su deseo a un objeto que ha perdido y de la vecindad siempre repetida de la muerte.

⁸⁷ Para P.L. Assoun (*Introducción a la metapsicología freudiana*) el psicoanálisis es una práctica porque lo clínico para Freud es menos descubrimiento de un significado secreto que reapropiación del material aportado por el paciente como la cosa misma. Es esta identidad la que se opera en la interpretación: “La cosa no es nada más que otro nombre del ejemplo, pero es también el momento del pensamiento mismo, lo cual requiere precisamente una posición metepsicológica *sui generis*. Lo que hace falta en clínica no es pensar la cosa misma, fenomenalizada, es decir, en la red de fenómenos y relaciones en que “se ejemplifica”. (...) El ejemplo no sólo hace ver el objeto que se pensará por otro lado: lo que se muestra es la cosa misma. Y esta ‘cosa’ tiene que ser pensada de un modo completamente distinto que, por ejemplo el *eidós* fenomenológico; tanto difiere el modo de pensamiento de Husserl, en especial, del de Freud. El ejemplo es aquí la reverberación de la cosa sin referencia a alguna ‘intencionalidad’. Y ésta no es otra cosa que un ‘punto de fuga’ del

Como todo saber analítico está ligado a esa práctica le es extraña una teoría general del hombre o una antropología. No puede atravesar el campo completo de la representación, ni dibujar los contornos de sus fronteras, porque su relación es con lo que hace posible cualquier saber en general de las ciencias humanas. Por ello se denomina “mito freudiano”, pero porque está fuera de los límites de la representación.

Refleja, en su discurso, junto con la etnología, el *a priori histórico* (cesuras, surcos, particiones) de todas las ciencias del hombre, del perfil del hombre y de su posibilidad de saber en la episteme occidental, por eso tienen un aire universal, no porque tengan un concepto general del hombre, sino en el sentido de que recorren el dominio entero, que expanden sus conceptos y que sus métodos de desciframiento y sus interpretaciones son referencia para todas las demás de una u otra manera.

Disuelve al hombre no porque lo vuelva a encontrar más puro, mejor o liberado sino porque se dirige hacia aquello que fomenta su positividad, remiten las ciencias humanas a su base epistemológica y junto con la etnología “**deshacen**” al hombre. Sin ser menos racionales o menos objetivas puede decirse que son **contraciencias**.

Finalmente, pero tal vez la consecuencia más importante de *Las palabras y las cosas* es la importancia del psicoanálisis para acercar el conocimiento del hombre a un modelo filológico y lingüístico pues su labor hermenéutica es sobre el ser del signo, esa nueva naturaleza que Freud ayudó a expandir como ya lo señalaba Foucault en el ensayo de 1964: signo con toda su carga contradictoria, develado en toda su labor de ocultamiento y apoderamiento de sentidos para justificarse, filología siempre en suspenso, sin término, desarrollada siempre más lejos, nunca absolutamente fijada. Pero en 1966 para Foucault, no sólo se enmarca en una concepción del lenguaje con una nueva naturaleza del signo como encubridor de interpretaciones, pues la modificación de su régimen fundamental es el origen de la preocupación de interpretar (1964) sino que tiene su principio en *ser lenguaje*, en un *se habla*, es decir, no en un lenguaje que comienza en un sentido donado por el mundo en una experiencia originaria (un “el mundo habla” de la fenomenología) ni en una

proceso clínico de formación del síntoma. Por lo tanto no se muestra nunca...más que en ejemplos (lo cual recusa, señalemoslo, a la ‘cosa’ en sí”).

conciencia. Lo anterior se deriva en dos aspectos de los cuales nos ocuparemos con más detenimiento en las dos secciones siguientes: se hace necesaria la exégesis acechando al signo en su ser de intérprete y al lenguaje en su ser en bruto. Al mismo tiempo, y este es el segundo aspecto del que nos ocuparemos, el psicoanálisis muestra que el inconsciente tiene una estructura formal.

2.2.2.1 El psicoanálisis como exégesis

A partir del siglo XIX Foucault muestra directamente al hombre transido por la densidad enigmática del lenguaje, por la necesidad de la exégesis para explicitar la gramática silenciosa que nos compele al hablar, “inquietar” la dimensión del lenguaje que aparece con unas palabras que hablan “antes aún de la menor palabra nuestra” (Foucault, M., 1966. Pg. 29), y conducen a los hombres a formas verbales con sus propias dimensiones históricas:

Los hombres que creen, al expresar sus pensamientos en palabras de las que no son dueños, alojándolos en formas verbales cuyas dimensiones históricas se les escapan, que su propósito les obedece, no saben que se someten a sus exigencias. Las disposiciones gramaticales de una lengua son el *a priori* de lo que puede enunciarse en ella. La verdad del discurso está atrapada por la filología. De ahí la necesidad de librarse de las opiniones, de las filosofías y tal vez incluso de las ciencias para llegar a las palabras que las hicieron posibles y, más allá, al pensamiento cuya vivacidad esencial no estaría apresada aún por la red de las gramáticas. Se comprende así también la renovación, muy marcada en el siglo XIX, de todas las técnicas de la exégesis. Esta reaparición se debe al hecho de que el lenguaje ha retomado la densidad enigmática que fue suya durante el Renacimiento. Pero ahora no se tratará de reencontrar una palabra primera que se hubiera escapado, sino de inquietar las palabras que decimos, de denunciar el pliegue gramatical de nuestras ideas, de disipar los mitos que animan nuestras palabras, de volver a hacer brillante y audible la parte de silencio que todo discurso lleva consigo al enunciarse.⁸⁸

A partir del siglo XIX los signos se liberan de la representación y la representación deja de contener a lo representado (el ser). La vida (Biología), el trabajo (Economía), la lengua (Filología) y la Historia son condiciones de posibilidad de todo lo que aparece. Aparecen objetos trascendentales, irreductibles a la representación y no como firmas de Dios, que ordenan, sin mostrarse, lo que sí se muestra. Los signos, inscritos en la historia, dejan de remitir a un texto primitivo y originario y pierden su categoría de “lo que se ofrece a la interpretación”, para pasar a ser “la interpretación de otros signos”. Esta es una idea claramente desarrollada en *Nietzsche, Marx, Freud* pero *Las palabras y las cosas* enfatiza en el surgimiento del lenguaje como objeto que exige un análisis particular: el estudio del

⁸⁸ Ibid. Pg. 291

lenguaje tiene un lugar en lo científico y, al tener su propia historicidad y sus leyes, se convierte en objeto de un saber objetivo, y se da un valor crítico a su estudio:

Convertido en una realidad histórica, densa y consistente, el lenguaje constituye el *locus* de las tradiciones, de las costumbres mudas del pensamiento, del espíritu oscuro de los pueblos; acumula una memoria fatal que ni siquiera se conoce como memoria (...) La Verdad del discurso está atrapada por la filología. (...) Así es como entendemos el resurgimiento, tan marcado en el siglo XIX, de todas las técnicas de exégesis. Esta reaparición se debe al hecho de que el lenguaje ha retomado la densidad enigmática que fue suya durante el Renacimiento. (*Ibid.* Pp. 291).

Así como para Foucault el lenguaje, a partir del siglo XIX, es el lugar de la tradición, del pensamiento y de lo oculto en la mente, igualmente para Freud la filología fue un criterio interpretativo de gran importancia en los orígenes del psicoanálisis.⁸⁹

En el siglo XIX, al disiparse el discurso como unidad de la gramática general, como lugar común de representaciones y seres, como punto de unión de naturaleza y naturaleza humana, quedan múltiples modos de ser del lenguaje. Su unidad no puede ser restablecida fácilmente, y se hace necesaria una reactualización de la exégesis. Lo no dicho en el decir o lo dicho de más en las palabras exige una interpretación. Es allí donde Foucault encuentra el papel fundamental de Marx, Nietzsche y Freud:

El primer libro de “El Capital” es una exégesis del valor. Todo Nietzsche una exégesis de algunas palabras griegas. Freud, la exégesis de todas esas frases mudas que cruzan y sostienen a la vez nuestro discurso evidente, nuestros fantasmas, nuestros sueños, nuestro cuerpo. La Filología como análisis de lo que se dice en la profundidad del discurso, se ha convertido en la forma moderna de la crítica. Allí donde, a finales del siglo XVIII, se trataba de fijar los límites del conocimiento, se tratará ahora de devolver las palabras al lado de todo aquello que se dice a través de ellas y a pesar de ellas.⁹⁰

Veamos de dónde procede esta exégesis reiterada por Foucault. Ahora el lenguaje, la vida y las leyes económicas son ciencias que tienen objetos semitrascendentales que

⁸⁹ Según J. Forrester (1989, pg. 11) una de las implicaciones revolucionarias de los planteamientos de Foucault acerca de la historia del psicoanálisis en *Las palabras y las cosas* está en mostrar que la posibilidad del psicoanálisis estaba íntimamente relacionada con el empleo del modelo derivado de las ciencias filológicas en el siglo XIX. Según este autor, “las aportaciones más importantes a la historia del psicoanálisis en los últimos años se deben a la pluma de Michel Foucault (...) Las técnicas de interpretación y de análisis hermenéuticos no son originales ni específicas del psicoanálisis, cuya principal pretensión de *originalidad* podría residir en una purificación de estas técnicas filológicas y en su generalización a nuevas áreas, en particular a aquellas que se encontraban antes bajo el dominio médico-biológico de la enfermedad: en otras palabras, debe buscarse la originalidad del psicoanálisis en su aplicación a los modos expresivos, significativos o semánticos del cuerpo (...) Para expresar los argumentos de una forma diferente, el primero que plantea Foucault, en *El orden de las cosas*, presenta *La interpretación de los sueños* como una síntesis original de las categorías del conocimiento posible del que disponían las ciencias humanas en el siglo XIX y a principios del XX, y no encuentra en él más que una inversión de conceptos que habían servido para equipar a las ciencias de la etnología, la filología y la mitología a lo largo del siglo XIX”. (*Ibid.* n. 3).

⁹⁰ Foucault, M. (1966).Pg. 291.

ordenan lo que se muestra al hombre, y en este sentido lo preceden. En el caso del lenguaje sus reglas podrán hacerle decir más de lo que dice o llevarlo a la extrañeza de un no dicho. Quedamos así en un terreno plenamente hermenéutico. En el caso del psicoanálisis, en una hermenéutica de las frases mudas que están inmersas en el discurso manifiesto, en los fantasmas, en los sueños y en el cuerpo.

A pesar de ocuparse de lo irrepresentable y de lo no pensado, en *Las palabras y las cosas* el psicoanálisis participa de la exegética porque el lenguaje, cuyo retorno promete el acto analítico, ha sido convertido en objeto de saber y porque la cesura que introduce en el saber moderno está en función de su labor hermenéutica sobre el ser del signo, tanto como “palabra como sistema de palabra”: exégesis inacabable, abierta, circular, infinita, “filología siempre en suspenso” para usar esos términos que Foucault (1964) trae en “Nietzsche, Marx y Freud”.

El psicoanálisis participa de la exégesis porque supone un sujeto atravesado por el lenguaje y va en búsqueda de éste. Pero el psicoanálisis no participa, igual que la *episteme* del siglo XIX, de una exégesis como comentario para hallar un Texto primitivo y restituir su sentido sino que va en búsqueda del lenguaje en su ser en bruto. Así es posible considerar el psicoanálisis –según Foucault- en afinidad con la experiencia de la locura, pues la hermenéutica que reconoce el filósofo en el siglo XIX es la que entra en el dominio de los lenguajes que no dejan de implicarse a sí mismos, como el de la locura y el del puro lenguaje de la literatura. Con Nietzsche y Freud la locura aparece en el corazón del lenguaje⁹¹, la locura es lenguaje excluido, negado y silenciado y cohabita más con la literatura de Artaud y Mallarmé que con la enfermedad mental. En estos dos lenguajes (locura y literatura) no hay un código ni hay un sentido pre-establecidos que se descifraría con posterioridad, sino que los mismos enunciados son los que van produciendo su lengua: “no son un habla que se expresa en una lengua sino, más bien, un habla que crea su propio

⁹¹ Nos dice Foucault (1966, 364): “Y justo cuando este lenguaje se muestra en estado desnudo, pero se hurta al mismo tiempo más allá de toda significación como si fuese un gran sistema despótico y vacío (...) –entonces reconocemos la locura bajo su forma presente, la locura tal como se da a la experiencia moderna, como su verdad y su alteridad. En esta figura empírica (...) ve surgir lo que nos está peligrosamente más próximo –como si, de pronto, se perfilara en relieve el hueco mismo de nuestra existencia; la finitud (...) Por ello, el psicoanálisis encuentra en esta locura por excelencia –que los psiquiatras llaman esquizofrenia- su tormento íntimo y más invencible: ya que en esta locura se dan, bajo la forma absolutamente manifiesta y absolutamente reiterada, las formas de la finitud hacia las cuales avanza de ordinario indefinidamente (y en lo interminable), a partir de aquello que le es ofrecido voluntaria e involuntariamente en el lenguaje del paciente”.

lenguaje, en el momento en que lo habla, en el acto mismo en que lo profiere; lengua que no existe más que en esta habla, habla que no dice sino su lengua”.⁹²

En un contexto más amplio, Foucault toma el interrogante de Nietzsche: “quién habla” (nuestro ser discursivo depende de ese “quién habla”, es como la condición de posibilidad de ser del lenguaje) para responderlo con la propuesta de Mallarmé: “la palabra es quien habla”. Por ello Foucault ubica el psicoanálisis en una trilogía al lado de la literatura y la locura, como en el texto 1964 (*Nietzsche, Marx, Freud*), más que en una historia del progreso del tratamiento de las enfermedades mentales.

2.2.2.2 El psicoanálisis descubre el inconsciente como estructura formal

Freud, Marx y Nietzsche proponen un elemento mediador o sistema conceptual que libera de las ilusiones de la inmediatez, de la vivencia, de la visión, de la intuición y de la toma de conciencia.⁹³ En el caso del psicoanálisis ese sistema conceptual es el aparato psíquico, que posibilita la apertura hacia lo no representable o lo no discursivo. El psicoanálisis entra en la fractura que se produjo en el ser del lenguaje y de los signos (escisión de lenguaje y representación) para avanzar “en la dirección de esta región fundamental en la que se establecen las relaciones entre la representación y la finitud” (1966, pp. 362-363) pero penetrando hacia lo impensado, proceso que disuelve el dominio representativo, es decir, el fundamento sobre el cual se erige el hombre.

Hasta finales del siglo XVIII lo que interesaba era determinar los límites del conocimiento pero el surgimiento del hombre, para Foucault, viene de colocarse como el autor del efecto de superficie (con relación a las cosas mismas) que adquiere la representación, y entonces ésta ya no es el orden porque las palabras son devueltas a las

⁹² Margot, Jean Paul (1985). *Op. Cit.* Pp. 23-24.

⁹³ Para E. Trías (1970, 10-11) la introducción de un elemento mediador que nos libera de la inmediatez, así como la ruptura con la ideología y el corpus visible, es lo que constituye la novedad radical que introducen Marx, Nietzsche y Freud en la filosofía (epistemología y teoría del sentido): “La ruptura que instauran alcanzan de lleno a todas las corrientes que han intentado superarlos –alcanza a la fenomenología, a la filosofía de la existencia y a la moderna teoría de la interpretación. Pero esa ruptura afecta, directamente, a aquella modalidad interpretativa que configura la *episteme* decimonónica: significa la ruptura con el empirismo de la economía clásica (Marx), con el subjetivismo de la filosofía y moral moderna (Nietzsche), con la filosofía de la conciencia implícita en la psicología anterior (Freud). La amplitud de esa liquidación es tan grande que todo intento por superar la exégesis introducida por estos pensadores ha supuesto la recaída en la *episteme* decimonónica. De hecho, estos pensadores introducen una nueva *episteme* que nos domina: *episteme* del siglo XX, cuya especificidad ha sido detectada mediante un retorno a las fuentes (...)”.

cosas mismas. Las cosas son las que poseen ese orden y una ley interior. Si ahora el lenguaje tiene sus reglas se genera la posibilidad de que las palabras digan más de lo que dicen.

El ejemplo mayor de este fin de la representación como característica principal de la nueva epistemé fue el lenguaje, pues hay un régimen que no es el de la representación y que se impone a los sonidos, a las sílabas. Se trata de elementos formales:

...el lenguaje no está constituido solamente por representaciones y sonidos que a su vez los representan y se ordenan entre sí de acuerdo con la exigencia de los lazos del pensamiento; está constituido además por elementos formales, agrupados en sistema, y que imponen a los sonidos, a las sílabas un régimen que no es el de la representación.⁹⁴

Este suelo lingüístico es el que propone Foucault para el inconsciente y para la interpretación freudiana en *Las palabras y las cosas*. La manera de aproximarse al inconsciente es lo que define el psicoanálisis y lo separa de las ciencias humanas:

De suerte que las ciencias humanas no hablan más que el elemento de lo representable, pero de acuerdo con una dimensión consciente-inconsciente, tanto más marcada cuanto se trata de sacar a la luz el orden de los sistemas, de las reglas y de las normas. Todo sucede como si la dicotomía entre lo normal y lo patológico tendiera a borrarse en beneficio de la polaridad de la conciencia y lo inconsciente.

No hay que olvidar que la importancia cada vez más marcada de lo inconsciente para nada compromete el primado de la representación. (...).

En tanto que todas las ciencias humanas sólo van hacia el inconsciente en la medida en que le vuelven la espalda, esperando que se revele a medida en que se hace, como a reculones, el análisis de la conciencia, el psicoanálisis señala directamente hacia él, con un propósito deliberado –no hacia aquello que debe explicitarse poco a poco en el aclaramiento progresivo de lo implícito, sino **hacia aquello que está ahí y se hurta, que existe con la solidez muda de una cosa, de un texto cerrado sobre sí mismo o de una laguna blanca en un texto visible y que se defiende por ello. No hay que suponer que la gestión freudiana es la componente de una interpretación del sentido y de una dinámica de la resistencia o la barrera**; al seguir el mismo camino que las ciencias humanas, pero con la mirada vuelta a contrasentido, el psicoanálisis va hacia el momento –inaccesible por definición a todo conocimiento teórico del hombre, a toda aprehensión continua en términos de significación, de conflicto o de función- donde los contenidos de la conciencia se articulan o más bien permanecen abiertos sobre la finitud del hombre. Es decir que, a diferencia de las ciencias humanas que, a la vez que desandan el camino de lo inconsciente, permanecen siempre en el espacio de lo representable, el psicoanálisis avanza para franquear de un solo paso la representación, desbordarla por un lado de la finitud y hacer surgir así, allí donde se esperaban las funciones portadoras de sus normas, los conflictos cargados de reglas y las significaciones que forman sistema, el hecho desnudo de que pudiera haber un sistema (así, pues, significación), regla (en consecuencia, oposición), norma (por tanto, función) (...). Se sabe cómo han llamado los psicólogos y los filósofos a todo esto: mitología freudiana. Era muy necesario que tal gestión de Freud les pareciera tal; para un saber que se aloja en la representación, lo que limita y define, hacia el exterior, la posibilidad misma

⁹⁴Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI, Madrid, 1999. Pg. 231.

de la representación no puede ser más que mitología.(Foucault, 1966, 352,363. La negrilla es de este trabajo).

Vemos en la cita anterior cómo Foucault separa el inconsciente de la manera como las empiricidades pueden darse a la representación de una forma que no está presente a la conciencia. La representación duplica la vida, la necesidad y el lenguaje por medio de la función, el conflicto y la significación, pero en una forma que puede ser totalmente inconsciente. Ahora, las ciencias humanas no tienen la representación como uno de sus objetos sino que es su campo mismo “y en toda su extensión. Es la base general de esta forma de saber, a partir de lo cual es posible”.⁹⁵ El psicoanálisis, por su parte, conforma un perpetuo principio de inquietud, de duda, de crítica y discusión sobre lo ya supuestamente adquirido por el hombre. Lo logra yendo hacia el momento donde los contenidos de la conciencia quedan en suspenso (“hacia aquello que está ahí y se hurta, que existe con la solidez muda de una cosa, de un texto cerrado sobre sí mismo o de una laguna blanca en un texto visible y que se defiende por ello”), o permanecen abiertos sobre la finitud (ver *infra*).

La formalización constituye junto con la exégesis, la literatura y la filología, los signos del modo de ser múltiple del lenguaje en contraposición con la unidad, que caracteriza al discurso clásico (Foucault, 1966, pg. 314) De estas formas de ser del lenguaje el psicoanálisis participa de la formalización y de la exégesis (ver *supra*). De la formalización porque descubre que el inconsciente posee o es una estructura formal. Para Foucault existe la necesidad de una teoría pura del lenguaje que ofrezca al psicoanálisis un modelo formal: la lingüística. Para el francés, las técnicas de formalización hacen frente a los métodos de interpretación. Éstos hacen hablar al lenguaje por debajo de él mismo. Las técnicas de formalización controlan todo lenguaje eventual y lo que es posible decir por medio de una ley. Recordemos, sin embargo, que tanto los métodos de interpretación como las técnicas de formalización son parte de la *episteme* moderna.

Las ideas destacadas por M. Foucault (1964 y 1966) acerca del psicoanálisis freudiano en su función crítica y de ruptura con relación a las epistemes clásicas y del siglo XIX, nos servirán de guía para caracterizar la interpretación psicoanalítica, dejada en suspenso en el capítulo primero entre energética y hermenéutica. Es de lo que se ocupará el capítulo 3, por

⁹⁵*Ibid.* Pg. 353.

medio de fragmentos de análisis y textos de Freud así como de algunos psicoanalistas posteriores.

CAPÍTULO TERCERO

LA NUEVA HERMENÉUTICA EN EL PSICOANÁLISIS FREUDIANO

Hemos acompañado a Foucault en su presentación de las rupturas ocurridas en la forma de interpretar, correspondientes a las *epistemes* renacentista, clásica y moderna. La importancia de haberlas presentado está en que cada una de ellas ilustra un cambio en el funcionamiento del signo. En efecto, según el filósofo francés, la *episteme* moderna posibilitó otro tipo de hermenéutica: la practicada por los llamados “maestros” de la sospecha. Se trata de una hermenéutica nueva porque se abre a lo que no es representable, a lo que no pasa por las palabras, en fin, a lo que no es discursivo pero que paradójicamente hace posible lo representable. El psicoanálisis, además, anuncia una hermenéutica que es afín a los lenguajes como el de la poética que se refieren a sí mismos, que se autoimplican y que anuncian una vuelta a pensar el ser del lenguaje.

En este capítulo trataremos de establecer si los diferentes rasgos interpretativos de esta nueva hermenéutica enunciada por Foucault se hallan efectivamente en los textos psicoanalíticos, en especial, si se constata en ellos la ruptura que según el filósofo francés, se produjo en la naturaleza del signo y del lenguaje. En otras palabras, nos interesa evaluar hasta qué punto acierta Foucault en su manera de describir el proceder del psicoanálisis a partir de esta caracterización de la interpretación.

Procederemos atendiendo a los rasgos identificados en el capítulo previo, es decir, buscando confirmar los distintos aspectos propuestos por Foucault como propios de esta nueva hermenéutica: estructura abierta, infinitud, interpretación de interpretaciones, remisión al intérprete y circularidad de la interpretación.

Haremos claridad sobre los términos propios del psicoanálisis con la profundidad apenas necesaria para los propósitos del presente trabajo, dirigido a comprender los planteamientos filosóficos de Foucault acerca del psicoanálisis, que, reiteramos, subrayan la ruptura del psicoanálisis con la interpretación tradicional.

3.1 Nueva naturaleza del signo

Para Foucault (1966) a cada nueva *episteme* le es correlativo un cambio en el funcionamiento del lenguaje y del signo. Así, la *episteme* moderna, a diferencia de la anterior, es ajena a la binaridad del signo, la cual entiende el signo como representación de la cosa significada en la realidad:

(...) la teoría binaria del signo, que fundamenta a partir del siglo XVII, toda la ciencia general del signo, está ligada, de acuerdo con una relación fundamental, con una teoría general de la representación. Si el signo es el puro enlace de un significante y un significado (enlace arbitrario o no, impuesto o voluntario, individual y colectivo), de todas maneras la relación sólo puede ser establecida en el elemento general de la representación: el significante y el significado no están ligados sino en la medida en que uno y otro son (han sido o pueden ser) representados y el uno representa de hecho al otro. (P. 73).

Efectivamente, si el psicoanálisis obedece a la *episteme* moderna es porque no opera sobre la base de que el signo es una estructura binaria. La interpretación psicoanalítica no persigue lo significado por el paciente cuando éste relata sus vivencias libremente, como si tal significado precediera y determinara su discurso. Antes bien, se fija en el decir mismo del paciente, en el surgimiento de la cadena hablada, ya que es allí mismo donde reside lo que interesa interpretar. El analista escucha tomando distancia, gracias a la neutralidad analítica y al ‘encuadre’. La interpretación psicoanalítica de los sueños, los olvidos, los chistes y los síntomas se apoya en la materialidad del signo, es decir, en la exterioridad de sus condiciones de funcionamiento como lenguaje inconsciente. Internamente a los signos se ha procedido a un vaciamiento de significado: los signos no contienen nada sustancial, son solamente máscaras de interpretaciones. Y esto trae unas consecuencias sobre la manera de abordar los discursos. Éstos no se refieren a un objeto entendido como referente sustancial que alojara en sí mismo y desde siempre la verdad de su sentido. Si nos apoyamos en la arqueología foucaultiana, el discurso psicoanalítico, es decir, el conjunto de sus enunciados, debe considerarse como una práctica discursiva y no discursiva, y como práctica construye sus objetos.

Veamos más de cerca si estas afirmaciones sobre el lenguaje en la *episteme* moderna pueden ser constatadas en el psicoanálisis, deteniéndonos en algunos análisis freudianos de los sueños, los chistes y los olvidos.

3.1.1 La interpretación de los sueños

En el Capítulo VI de *La interpretación de los sueños* Freud compara la interpretación analítica de los sueños con dos métodos antiguos de interpretación: el simbólico y el de ciframiento-desciframiento. El primero toma el sueño como una totalidad que se puede reemplazar por otro contenido inteligible, método que sin embargo es inaplicable a sueños cuyo contenido es confuso e ininteligible. El segundo método de ciframiento-desciframiento “trata al sueño como una suerte de escrito secreto en el cual cada signo es traducido mediante otro signo de significación conocida, según una clave fija”.⁹⁶ Freud prefiere este último método porque, aunque la clave fija no nos da ninguna garantía de objetividad para interpretar, toma el detalle; el padre del psicoanálisis no ve ningún argumento para tomar el sueño como un todo. Freud, propone analizar o descomponer la totalidad del sueño en elemento por elemento atendiendo al detalle:

El primer paso en la aplicación de este procedimiento nos enseña que no tenemos derecho a tomar por objeto de la atención el sueño como un todo, sino sólo los fragmentos, tomados uno a uno, de su contenido... Por esta primera e importante condición, el método utilizado por mí se aleja entonces ya del método por la simbólica, y se aproxima al segundo, al método del ciframiento-desciframiento. Es, como este, una interpretación en *detalle*, no en *masa*; como este, concibe en principio al sueño como algo compuesto {*Zusammengesetztes*}, como un conglomerado de formaciones psíquicas.⁹⁷

El psicoanalista S. Leclair ilustra el radical poder del signo previsto por Freud, al tomarlo separadamente y como desligazón, con un ejemplo de una enigmática frase aparecida en un sueño:

Un paciente al que llamaremos Laurent, me cuenta el sueño siguiente: hay una frase que se impone, dividida como un hemistiquio: ‘*Guetlibusombres*’, lo que en las lenguas conocidas no tiene ningún sentido. Este hemistiquio, recogido en la ‘vía regia del sueño’, nos brinda una representación fiel y a la vez posible de lo que es un *texto compuesto de inscripciones inconscientes*. Está aquí como develado y tenemos que descifrarlo (...). Lo primero que se le ocurre a Laurent es una traducción muy libre del texto del sueño; él entiende ‘*guet*’ como lo diría en ‘*Schwitzerdütsch*’ un habitante de Zurich o un campesino de Oberland al pronunciar el ‘*gut*’ (bueno) germánico, con fuerte acento dialectal; después, pese al aire bien latino de ‘*libus*’, lo que primero se impone por contagio es el alemán, para hacer oír el ‘*lieben*’ (amar); luego, como decididamente no se trata aquí de francés y de entender entonces ‘*ombres*’ como *ombre*, ‘sombra’, sí acude el español: ‘*hombres*’. Lo cual, en ‘traducción’, da: ‘es bueno amar a los hombres’. No nos apresuremos a comprender, a considerar correcta esta traducción y a cerrar nuestra escucha con el pretexto de que, eruditos como somos, hemos oído la confesión de un deseo homosexual; sin embargo, los ‘hombres’, ¿no son más bien sombras escapadas del reino de los muertos?

Laurent, por otra parte, no se queda con eso: ‘*libus*’ sigue resultándole enigmático, pues ‘*lieben*’ no parece haber agotado su significación. Ahora insiste un término italiano: ‘*busillis*’. Esta palabra, me explica, es muy singular por su historia, en el sentido de que apareció inscrita sobre una estela que llevaba una inscripción latina: perplejidad de los arqueólogos que, ciega y obstinadamente, buscan el

⁹⁶Freud, S. *La interpretación de los sueños*. Cap. VI.

⁹⁷Ibid. Cap. VI.

sentido de un *'busillum'* o *'busillus'*; hasta advertir que, en el renglón superior, *'inre'*, similarmente grabado a intervalos regulares entre las letras, permite leer, una vez restablecidos en sus justos sitios los cortes y las continuidades: *'in rebusillis'*. Sin embargo, *'busillis'* pasó a la lengua italiana para designar una dificultad o un punto oscuro: el *'busillis'* de la cuestión' designa su punto de tropiezo. No se podría expresar mejor dónde estamos ahora. A partir de aquí, lo que ocupa a Laurent es la escansión misma del enunciado del sueño: *guetlibusombres*: un dácilo, un espondeo en su oído, cinco pies solamente. Notable terminología. Agrega, la de la versificación, que dice pedazos de cuerpo a toda fiesta: *doigt*, 'dedo' (dácilo), *libation*, 'libación' (espondeo), *pie*, 'pie' sobre todo, que no se escucha hoy en francés salvo en la expresión *'prendre son pied'*, literalmente 'tomar su pie', que significa darse placer en una acepción específicamente sexual. (*Escritos para el psicoanálisis*. Pp. 224, 225).

Leclaire encuentra "líneas de fuerza" más que elementos transcribibles con coherencia en un enunciado significativo. La primera gira alrededor del *"aimer les ombres"* que permite orientar la interpretación tanto hacia hombres (en español) como hacia sombras ('ombres' en francés), sin que pueda haber argumentos para inclinarse por una o por otra posibilidad, pues las dos aportan significaciones. La segunda línea gira alrededor de *'busillis'*, dificultad o punto oscuro de la frase del sueño al tratar de interpretarla en el sistema consciente. La tercera línea se refiere a la ocurrencia del soñante acerca de los nombres que recibe, en forma poética, la expresión del sueño, y cómo esos nombres se refieren a partes del cuerpo (*"doigt"*, dedo, dácilo y *"pied"*, pie) con las cuales puede darse placer (*"prendre son pied"*), probando, bebiendo (*"libation"*, espondeo, libación). Como puede verse en esas líneas de interpretación del analista, lo que predomina en ellas es el deseo, referido al objeto homosexual y al objeto parcial (partes del cuerpo).

Para el analista, el discurso del inconsciente se refiere siempre al deseo, profundidad restituida como secreto absolutamente superficial porque las palabras del deseo (cada palabra del enunciado) que hablan el lenguaje de las "zonas erógenas" restituyen lo olvidado por los sujetos debido a la represión. El inconsciente es discurso externo, presente, material, visible en ese espacio que le abrió Freud en lo cotidiano e inmediato. Como lo afirma S. Leclaire:

Son estas palabras y sobre todo estos verbos los que constituyen el discurso inconsciente: ninguna metáfora, ninguna traducción, ninguna transcripción pueden dar cuenta de ella, pues no tiene ninguna cuenta que rendir; sobre todo no tiene que ser representada, pues el inconsciente es, más que cualquier otra cosa presente en el mundo presente, 'hic et nunc' en todos los actos y hablas de nuestra vida más cotidiana, pese a todas las pantallas de nuestra razón. Este discurso inconsciente está ahí, inmediatamente presente en nosotros y en el mundo como el paraíso de los teólogos, pese a todas las construcciones y a todos los sistemas por los cuales no cesamos de dar cuenta del orden de las cosas llamándolo realidad, mientras que ellos, orden y realidad, están ahí sin mediación, en el deseo (lo propio del hombre) que nos hace vivir. Sólo los poetas y los amantes parecen saberlo todavía (...) La memoria del hombre, o su "historia", la verdadera, no se dice más que en presente, en una lengua siempre original. Para recobrarla recordemos solamente, como lo hacemos sin saberlo en el tiempo del amor, que basta una mirada hacia el otro, una pizca de paciencia, un tiempo de silencio para que 'canten', en directo y sin registro posible, las palabras del deseo" (Escritos para el psicoanálisis. Pp. 227, 228. La negrilla es de este trabajo).

La “**lengua siempre original**” es ajena a la binaridad del signo, la cual no permite el abandono de la representación como modo de ser del lenguaje. La lengua original a la que se refiere Leclair para caracterizar el discurso inconsciente lo vincula con los lenguajes que no dejan de implicarse a sí mismos, de los cuales forma parte la hermenéutica moderna, según Foucault.

La postura de Freud respecto a la interpretación de elemento por elemento es mantenida en su obra *Construcciones en el análisis*, y es a ese método de fragmentación del texto interpretado que reconoce como *Deutung* o interpretación.

La presencia del deseo en el lenguaje hace del discurso inconsciente una historia no del pasado sino siempre presente, es decir, una interpretación siempre recobrada, actual, a partir de cada uno de los elementos que componen el conjunto. Freud descarta la interpretación del sueño como formulación de un análogo inteligible del sueño como un todo; la interpretación no es posible sino a partir de cada uno de los signos en que se fragmenta total y sistemáticamente el relato del sueño, y a partir de despojar los signos de su significado en la lengua, como en la nueva naturaleza del signo que subraya Foucault para la *episteme* moderna, ajena a la representación de una cosa o referida a un objeto entendido como referente sustancial que alojara en sí mismo y desde siempre la verdad de su sentido.

Con el descubrimiento del trabajo del sueño, especialmente de la condensación, se llega a la conclusión de que la interpretación nunca se termina, sino que puede ser *inagotable*⁹⁸. Ocultos tras el sueño existen muchos elementos que pueden seguir abordándose si se prosigue la interpretación. Aun en los sueños mejor interpretados permanece un resto del que “arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar, pero que tampoco han hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces ese es el ombligo del sueño, el lugar en el que él se asienta en lo no conocido. Los pensamientos oníricos con que nos topamos a raíz de la interpretación tienen que permanecer *sin clausura alguna* y

⁹⁸ En el capítulo 2 de este trabajo vimos como Foucault encuentra en la hermenéutica de Nietzsche, Marx y Freud lo inacabable de la interpretación como uno de sus rasgos fundamentales. Freud afirma en *La Interpretación de los sueños*: “Ya hubimos de mencionar que en rigor nunca se está seguro de haber interpretado un sueño exhaustivamente; aun cuando parece que la resolución es satisfactoria y sin lagunas, sigue abierta la posibilidad de que a través de ese mismo sueño se haya insinuado otro sentido. Por tanto, estrictamente hablando, la *cuota de condensación* es indeterminable.” *Ibid.* Pg. 287.

desbordar en todas las direcciones dentro de la enmarañada red de nuestro mundo de pensamientos. Y desde un lugar más espeso de ese tejido se eleva luego el deseo del sueño como el hongo de su micelio” (*Op. Cit.* V. V, pg. 519. Las cursivas son de este trabajo, no de Freud). Esto trae una importante consecuencia para la vinculación de la obra de Freud con una hermenéutica contemporánea, según la caracterización que hace de ella Foucault (1964). La interpretación del comienzo del sueño como de su final no tienen unos puntos de origen ni de terminación claros, pues el deseo del sueño surge de ese nudo enmarañado y nunca se puede asegurar que su interpretación ha sido exhaustiva.

3.1.2 Los olvidos

Uno de los ejemplos más ilustrativos de interpretación de un olvido es el analizado en 1898 y retomado en *Psicopatología de la vida cotidiana*. Freud no pudo recordar, en una conversación con un compañero de viaje, el autor de los frescos sobre las “cosas últimas” que se encontraban en la Catedral de Orvieto. En lugar del nombre correcto, *Signorelli*, le acudían nombres incorrectos, también de pintores: *Botticelli* y *Boltraffio*. La interpretación que da Freud de este olvido se basa en el tema abordado anteriormente en la conversación con su compañero de viaje, que quedó inconclusa. Se refería a cómo los turcos que viven en *Bosnia* y *Herzegovina* aceptan confiadamente, y con total resignación, los pronósticos fatales de los médicos. Freud recuerda, sin embargo, cómo no mencionó una segunda anécdota relacionada con los mismos habitantes: que no se resignan para nada cuando se trata de dolencias sexuales: “Uno de los pacientes de mi colega le había dicho cierta vez: ‘Sabes tú, *Herr*, cuando *eso* ya no ande, la vida perderá todo valor’. Yo sofoqué la comunicación de ese rasgo característico por no querer tocar ese tema en plática con un extraño” (*Psicopatología de la vida cotidiana*. Amorortu Edit. Obras Completas. V. VI. P. 11). Enseguida Freud reconoce que el verdadero motivo para no tocar ese tema fue para evitar que sus pensamientos se dirigieran hacia el tema de “muerte y sexualidad”, pues había recibido una noticia unas pocas semanas antes, en *Trafoi*: un paciente que le importaba mucho, se había suicidado por una incurable perturbación sexual. Resumamos estos momentos hasta el del olvido, mostrando el sentido y la semejanza de las palabras (secuencias de letras) involucradas:

Tabla 1: Momentos en la secuencia que conduce al olvido

1	2	3
Noticia que Freud recibió pero que no quería recordar (muerte y sexualidad en un paciente suyo que se suicidó) y que relaciona con el olvido del nombre <i>Signorelli</i> .	Primer tema de la conversación (actitud de los turcos de Bosnia y Herzegovina hacia los pronósticos de los médicos)	Segundo tema de conversación y en la cual Freud olvida el nombre del pintor Signorelli (autor de los frescos en la catedral de Orvieto).

Tabla 2: Secuencias de letras presentes en cada uno de los momentos

Momento 1	Momento 2	Momento 3
<u>T</u> rafoir (lugar en que Freud recibió la noticia)	B osnia <i>H</i> erzegovina (lugares donde viven los turcos a los cuales se refiere la conversación)	<i>B</i> otticelli- <i>B</i> oltraffio (nombres incorrectos que acuden a la memoria de Freud) y en común con las primeras letras de Bosnia (uno de los lugares mencionados en la primera conversación). La secuencia <u>elli</u> de <i>B</i> otticelli recoge la parte final de Signorelli . Es como si residuos de la primera conversación se involucraran en la segunda a partir de algunas letras de las palabras de la primera conversación.

	Herr [<i>señor</i>]: “ <u>Herr</u> , cuando <i>eso</i> ya no ande...” (Parte de la anécdota no mencionada por Freud en la conversación) y que al ser común con el comienzo de <u>Herzegovina</u> llegó al pensamiento de Freud.	Signorelli (nombre correcto del pintor y otra palabra para Herr, señor).
--	---	---

Tabla 3: Sentidos que adquiere el olvido de la palabra (*Signorelli*)

Del momento 1	Del momento 2	Del momento 3
<u>Muerte</u> del paciente de Freud por suicidio: decisión del paciente de enfrentarse a muerte, enjuiciamiento, cielo, infierno.	<u>Muerte</u> antes que resignación ante lo que no tiene cura en <u>cosas sexuales</u> .	<u>Muerte</u> : Frescos sobre las cosas últimas: muerte, infierno, cielo, enjuiciamiento.
<u>Sexualidad</u> : razones sexuales (= estima del goce sexual por sobre todo). (Paciente de Freud = quien le dio importancia a lo sexual)	<u>Sexualidad</u> : Estima del goce sexual por sobre todo. (¿Como Freud?)	
Falta de <u>confianza en el médico</u> (Freud = quien le dio importancia a lo sexual)	Actitud de total resignación y <u>confianza en el médico</u> .	
No <u>resignación</u> del paciente ante la incapacidad sexual. No <u>resignación</u> de Freud sobre el “triste suceso” ocurrido a su paciente (“me importaba mucho”), a causa de una incurable perturbación sexual.	<u>Resignación</u> , menos en lo sexual.	

<u>Enjuiciamiento:</u> de Freud acerca de su “acción eficiente” con este paciente. (Expresión que él utiliza acerca de la reminiscencia de este suceso dentro de él).	<u>Enjuiciamiento:</u> del paciente al médico: “Herr [señor], no hay nada más que decir. ¡Yo sé que si se lo pudiera salvar, lo habrías salvado!”.	<u>Enjuiciamiento:</u> Una de las “cosas últimas” de los frescos de Signorelli .
---	--	---

Es muy claro para Freud que en los olvidos de nombres propios existe un *motivo* pero la anudación de pensamientos se da por el *ser material* del lenguaje: parecido de algunas palabras en su forma fonética y en las que la simple secuencia de letras lleva de una palabra a otra. Por ejemplo, las palabras sustitutivas e incorrectas (*Botticelli- Boltraffio*) del nombre correcto (**Signorelli**) derivan de los nombres de las ciudades de la conversación inmediatamente anterior (los turcos de Bosnia y Herzegovina); la primera (Bosnia) lleva a las ocurrencias de Boltraffio y Boticelli, la segunda (Herzegovina) hace resurgir lo reprimido (olvidado) de *Signor (Herr)* del nombre correcto; el lugar donde Freud se enteró de la noticia del suicidio de su paciente (*Trafoir*) queda contenida en *Boltraffio*. Y el *elli* del nombre **Signorelli** es recogido por *Boticelli*⁹⁹. El motivo que tan acertadamente descubre Freud para esta “acción eficiente”, pero también fallida, no es simplemente la evasión de la emoción de tristeza por el recuerdo del suicidio o de los temas de la sexualidad y de la muerte, sino también “lo que con él se entramaba”: cómo estaba él mismo implicado en todo ello como médico tratante del caso y creador del psicoanálisis. Esta implicación está en otra expresión literal, la de los turcos hacia su médico: “*Herr*, no hay nada más que decir. ¡Yo sé que si se lo pudiera salvar, lo habrías salvado!”. Lo que le demuestra a Freud que él propuso inconscientemente los temas de conversación, pero no a partir de los contenidos semánticos comunes, porque no se trata de las palabras en relación con su significado (unas son ciudades, las otras nombres de pintores y no se representan unas a otras), sino a partir de la relación fonética de unas con otras y de las expresiones literales pertenecientes a otro momento del mismo relato. Inconscientemente encuentra sílabas comunes entre una palabra y otra y elabora, gracias al poder de cada signo de enmascarar o

⁹⁹ Estas palabras nuevas que contienen partes de otras podrían ilustrar lo que en psicoanálisis se conoce como “formaciones de compromiso” entre un contenido y otro.

de adueñarse de otro anterior, sus preocupaciones acerca de su responsabilidad en el suicidio en la segunda parte de la conversación: “Poco antes de **preguntarle** a mi compañero de viaje si ya había estado en Orvieto, conversábamos acerca de las costumbres de los turcos que viven en *Bosnia y Herzegovina*. **Yo le había contado** lo que me dijera un colega que ejerció entre esa gente...”¹⁰⁰. Él le pregunta a un extraño y le relata hechos que siendo aparentemente casuales, en realidad tienen que ver con él mismo, como ocurre en cualquier asociación libre de un paciente. Por otra parte, la “incurable perturbación sexual” que causó el suicidio de su paciente, tal vez llevó a Freud a lamentar que su invención, el psicoanálisis, aún no llevara a todas esas perturbaciones a ser curables.

En otro ejemplo¹⁰¹ relacionado con el nombre de un lugar, también es clara la implicación de Freud en la manera como organiza la cadena de palabras. Al buscar el nombre de la ciudad donde pernoctó con Ferenczi antes de la excursión a Selinunte, se le ocurre los de *Caltanissetta* y *Castrogiovanni* en vez del correcto *Castelvetrano*. Al analizar este cambio, lo atribuye a que la segunda parte del nombre buscado le recuerda “veterano”, en cambio, los primeros los asocia con “un apelativo cariñoso para una mujer joven”, y “*giovanni*”, ‘joven.’ Pero es la forma de la segunda parte de la palabra *Castelvetrano* la que toma independencia de su significado (lugar) y le permite asociarse con otro significado (veterano).

Los anteriores ejemplos nos están mostrando que cada signo puede tomar un significado independiente del que le correspondería si se ataran indisolublemente significante y significado, representando el primero al segundo. Pero más allá de este rasgo propio de la *episteme* moderna, pues marca una ruptura con el clasicismo en el cual sería imposible que la forma material del signo se independizara de la función de representación, el ser material del lenguaje (su fonética, por ejemplo), vuelve a adquirir una movilidad en el inconsciente freudiano, por ser vaciado de un referente fijo. El lenguaje mismo tampoco está representado por la gramática general sino que, como afirma Foucault al referirse a la *episteme* de ese siglo, muestra su organización interna y una historicidad propia.

¹⁰⁰ *Psicopatología de la vida cotidiana*. Amorortu Edit. Obras Completas. V. VI Pg. 10. Las negrillas son de este trabajo.

¹⁰¹ *Ibid.* Pp. 37-38.

En el análisis del motivo del olvido, Freud, sin embargo, también se muestra en ruptura con la *episteme* del siglo XIX¹⁰²: la interpretación de los olvidos develan un inconsciente con un lenguaje y una estructura lingüística que se puede independizar de su referente, se vuelve autónomo y hace gala de unas leyes propias, las cuales no tienen que ver con que represente el ser pero tampoco con el primado de las cosas.

3.1.3 Los chistes

La condensación es un mecanismo que también está involucrado en la técnica de composición del chiste. Un ejemplo de chiste que utiliza la condensación con modificación de palabra es la expresión “He viajado con él *tête-à-bête*”, donde la última palabra condensa “*tête*” y *bête* (*bestia*), pues la expresión correcta sería “*tête-à-tête*”.¹⁰³ Sobre los mecanismos de condensación, Freud dice que se han vuelto notorios en otro campo del acontecer anímico, el de los sueños: “No hay duda de que tanto allí como aquí estamos frente al mismo proceso psíquico, que podemos discernir por sus idénticos rendimientos”.¹⁰⁴

Hay otros casos en los que la misma palabra tiene dos acepciones distintas, si se divide lexicalmente pero se pronuncia igual, y las dos se funden en una misma expresión: “*O na, nie!*” –cita Freud- es la respuesta de un joven si se le interroga acerca de si se masturba o no. {¡Oh no, nunca!; “*Onanie*”, onanismo.}

Si el análisis del chiste lleva a Freud a encontrar que en él, el inconsciente utiliza los mismos recursos que en el sueño, en este último no se respetan los límites que se impone el

¹⁰²Como afirma Eugenio Trías (1970) al prologar *Nietzsche, Freud, Marx*, estos autores corroen internamente la *episteme* del siglo XIX. Inicialmente, como las cosas emergen ahora, a expensas del ocaso del primado del lenguaje para representar, el lenguaje mismo exhibe su interioridad a fondo: “inclusive el lenguaje -que en la *episteme* clásica constituía el elemento mismo del discurso- abandona el ámbito discursivo, deja de ser el elemento de toda representación, deja incluso de ser, a su vez, representado en un discurso (gramática general) y libera al fin su espesor de *cosa*, develando su interna organización y su historicidad propia” (p. 14). Hasta ahí, debido a la emergencia de las cosas, no es el lenguaje en su función de representación lo que interesa ahora sino su referente eludido. Sin embargo, Trías también explica que gracias a los tres maestros de la sospecha se inicia una ruptura con relación a la *episteme* decimonónica porque Nietzsche, Marx y Freud descubren que la interioridad de las cosas es exterioridad con relación a la conciencia del sujeto: “un proceso que corra internamente la *episteme* decimonónica (y en ese proceso quizá sí que Marx, Nietzsche y Freud aparecen como primeras fuentes de corrosión) (...) se opera toda vez que la coherencia misma de una *episteme* que se define por su rechazo del Discurso y por su profundización en el interior de las cosas, descubre a la larga que ese interior es *exterior* a la conciencia, al sujeto –al hombre. Y que ese exterior descubierto –procesos inconscientes de la vida social, inconsciente psíquico- se desvela finalmente como *lenguaje*, como estructura lingüística. El estructuralismo constituiría, en este sentido, el punto final de ese proceso corrosivo; el momento agónico de la *episteme* decimonónica: fin del primado de las cosas y retorno del *lenguaje*” (P. 17).

¹⁰³ *El chiste y su relación con lo inconsciente*. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu. V. VIII. Pg. 26.

¹⁰⁴ *Ibid.* Pg. 30.

chiste. En el sueño se crean compromisos, se encuentra la manera de esquivar la inhibición porque el inconsciente está actuando plenamente, la condensación y el desplazamiento pueden producirse tanto en nombres y en palabras como en cosas. En el chiste el hablante está sometido a las limitaciones del pensamiento consciente para encontrar la manera de dejar salir un placer encerrado, y como el lenguaje se relaciona más con lo preconscious y lo consciente que con lo inconsciente, desarrolla más la corriente verbal que la de la imagen. No es predominantemente con el desplazamiento y la figuración indirecta desmedida como el chiste logra su objetivo. El desplazamiento consciente tiene que ir por la vía de juego de palabras admisibles (chanza) o por el sentido en el sinsentido (chiste).

Justamente el redescubrimiento de lo consabido en el juego de palabras, o la inhibición cancelada en el juego de pensamientos es lo que produce placer. En los dos casos hay un sentido que el chiste primero sostiene como desconcierto y luego, a manera de iluminación, deja ver un lazo nítido no sólo a nivel de las palabras sino del sentido, si es juego de palabras, o del sentido en el sinsentido del disparate cuando es juego de pensamientos.

En el primer tipo de chiste, por ejemplo, la expresión “*Traduttore- Tradittore*” no obtiene su efectividad chistosa sólo de la semejanza externa de las palabras sino de que hay una conexión de sentido entre los dos términos: evidentemente hay algo de “traidor” en el “traductor”¹⁰⁵. La semejanza externa no hace más que reproducir la semejanza interna.

En cuanto al segundo caso (juego de pensamientos), es la expectativa que crea un sinsentido, seguida del descubrimiento de un sentido, lo que produce el placer. Freud analiza el de Itzig, un muchacho inteligente pero indócil y sin interés por el servicio de artillería. Uno de sus jefes que tiene simpatía hacia él, lo lleva aparte y le dice: “Itzig, no nos sirves. Quiero darte un consejo: Cómprate un cañón e independízate”.¹⁰⁶ Después de asombrarnos de la disparatada idea, viene el placer de descubrir el sentido en el sinsentido: *siendo tú tan inteligente como eres y tan orgulloso en el servicio, y aun cuando jamás se ha visto, tendrías éxito cultivando independientemente el oficio de la guerra*. La inhibición del pensamiento acerca de lo absurdo del comportamiento del subalterno ha sido cancelada, y se ha abierto paso una verdad que de otra manera difícilmente puede ser expresada.

¹⁰⁵ *Ibid.* Pg. 116.

¹⁰⁶ *Ibid.* Pg. 55.

En los ejemplos que hemos tomado de los sueños, los olvidos y los chistes, los signos articulados con otros se vuelven constituyentes de lo inconsciente de cada sujeto. Se relacionan los signos a partir de su materialidad y el sistema, el lenguaje, autónomamente le aporta un sentido.

Si en el psicoanálisis la locura logra liberarse de la clasificación que la sitúa dentro de las enfermedades mentales, es porque sus síntomas y su lenguaje aparecen también en los sueños, en los olvidos y en los chistes, es decir en la vida cotidiana (*Psicopatología de la vida cotidiana* es precisamente el título de una de las obras de Freud): el hallazgo de fenómenos de lenguaje de la “normalidad” en la locura es también una conclusión aplicable para los síntomas de la histeria. El ser del lenguaje que no presenta o representa más que a sí mismo, plena presencia de sí mismo, autoreferido, autónomo se ve con más claridad en la locura o en la literatura porque reaparece en el vacío del orden, del sentido y del sujeto previos, los cuales son reemplazados por la implicación mutua de habla y lengua; pero esta implicación no es ajena a la “normalidad”, a los sueños, a los olvidos, a los chistes ni a la histeria. Y este es el hallazgo de Freud.

3.2 Estructura abierta e infinitud de la interpretación

En el psicoanálisis, la estructura abierta de la interpretación y su infinitud se manifiestan, como señalaba Foucault en *Nietzsche, Freud, Marx*, en relación con dos temáticas: el rechazo del comienzo y el punto de ruptura para la interpretación. El rechazo del origen del que habla Foucault, se advierte en la convicción del psicoanálisis de que el paciente no puede llegar al trauma que lo afecta para garantizar su cura. En realidad no habría algo así como “el trauma inicial”, sino que sus efectos son los que lo constituyen. El trabajo interpretativo que realiza el analista responde a la búsqueda de la procedencia de la enfermedad, más que a su origen. La procedencia de la afección para el psicoanalista atañe a la exterioridad del accidente y al cuerpo¹⁰⁷ (aspectos que la cura analítica hace que se desplieguen al analista, por medio del encuadre, el diván y la asociación libre). En

¹⁰⁷

Nietzsche, la genealogía, la historia, Foucault se refiere a la relación mencionada entre procedencia, exterioridad, cuerpo e historia:

Seguir el hilo complejo de la procedencia es, (...) conservar lo que ha sucedido en su propia dispersión: localizar los accidentes, las mínimas desviaciones –o al contrario, los giros complejos-. Los errores, las faltas de apreciación, los malos cálculos que han dado nacimiento a lo que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no hay ni el ser ni la verdad, sino la exterioridad del accidente (*La genealogía de la moral*, III, 17. *Abkunft* del sentimiento depresivo) (...) El cuerpo –y todo lo que atañe al cuerpo: la alimentación, el clima, el suelo- es el lugar de la *Herkunft*: sobre el cuerpo encontramos el estigma de acontecimientos pasados, y de él nacen también los deseos, las debilidades y los errores; en él se anudan y a menudo se expresan, pero en él también se separan, entran en lucha, se anulan unos a otros y prosiguen su insuperable conflicto.

El cuerpo: superficie de inscripción de los acontecimientos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al que trata de prestar la quimera de una unidad substancial); volumen en perpetuo desmoronamiento. La genealogía, como análisis de la procedencia, está, pues, en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar el cuerpo totalmente impregnado de historia, y la historia arruinando al cuerpo (Foucault, 1971. Pp. 27-28, 31-32).

Al parecer, Freud procede con sus pacientes buscando la procedencia y no el origen de sus patologías. Es decir, descubre en determinado momento que los hechos traumáticos de muchos de sus pacientes (acontecimientos desestabilizadores del equilibrio de la energía psíquica de un sujeto por un acontecimiento externo a él como seducciones tempranas por parte de un adulto) nunca existieron más que en la fantasía, y, si bien tienen efectos sobre su vida y sobre su realidad psíquica, no se trata de verdades históricas. Nos referimos al rechazo de Freud al realismo, a favor de una historia despojada de un fundamento originario y de una racionalidad como telos para el paciente. La asociación libre que Freud les propone hacer a sus pacientes le permite localizar los accidentes, las mínimas desviaciones, los giros complejos, los errores, las faltas de apreciación, los malos cálculos que han dado nacimiento a lo existente y válido para los pacientes; el análisis es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no hay ni el ser ni la verdad, sino la exterioridad del accidente y el cuerpo que recoge la realidad psíquica.

Para Freud, realidad psíquica (lo que para el sujeto adquiere en su psiquismo realidad) y verdad (histórica o material) nunca deben ser confundidas. No existe otra realidad que la psíquica y la verdad siempre es histórica o construida. La realidad psíquica es un concepto que en el desarrollo del psicoanálisis sustituye o limita a la teoría de la seducción y del trauma infantil real. La verdad histórica se relaciona con el propósito del análisis: la construcción o reconstrucción de una relación de la historia con la verdad. Con el análisis, desde el presente, se hace una deconstrucción del mito o del fantasma. La deconstrucción es una operación rigurosa y premeditada no para acceder al origen de la verdad sino para hacer una corrección de su resurgimiento deformado, dando cuenta del pasado (de cómo se

constituyó), no restituyéndolo en un “cómo fue”. Paulatinamente, las diferencias entre realidad psíquica y material, así como el concepto de verdad histórica, se irán aclarando con la presentación de las siguientes secciones.

3.2.1 Las construcciones en la obra de Freud: historia y realidad psíquica.

Después de Ricoeur, la discusión en Francia alrededor de los escritos de Viderman¹⁰⁸ culmina en el coloquio organizado por la Sociedad Psicoanalítica de París, publicado en 1974 bajo el título “Construcciones y Reconstrucciones en Psicoanálisis”¹⁰⁹. Viderman resume bien las aproximaciones realista y creadora. Él pretende que la neurosis es una enfermedad de la memoria y que es necesaria la recuperación de la historia real del sujeto, enmarcado en una aproximación historicista y un postulado determinista:

En Freud, la neurosis era una enfermedad de la memoria; y la recuperación de la historia del sujeto, el restablecimiento de una trama histórica rota por el efecto de las defensas, luego la reintegración a una conciencia que había perdido recuerdos esencialmente traumáticos, o deseos culpabilizados, debían probar por el efecto de la interpretación, o de la construcción, que el acceso a la totalidad de la historia significativa es a la vez posible y está al alcance de la técnica psicoanalítica, y que una vez cumplida esta tarea, hemos alcanzado la *restitutio ad integrum*, objetivo fundamental de la cura analítica.¹¹⁰

Como se observa, la aproximación de Viderman es coherente con una restitución de la totalidad de la historia perdida y tributaria de la teoría del trauma. Pero Viderman habla también de invención y creatividad de la interpretación, pues “lo que importa es que el analista, sin consideración por la realidad, ajuste y ensamble estos materiales para construir un todo coherente que no reproduzca un fantasma preexistente en el inconsciente del sujeto, sino que lo haga existir al decirlo”.¹¹¹ El hecho en bruto, como en la ciencia, no existe, sino que el analista se aproxima a los fenómenos del inconsciente con preconceptos que le permiten hacerlos existir y estudiarlos. Es decir, la interpretación creativa es guiada por la hipótesis de un ello¹¹² primordial biológico y de esquemas o fantasmas originarios innatos. Habría un “telos” o fin al que se dirigiría la interpretación, el cual coincidiría con la “*arjé*” de todo individuo: esquemas o verdaderas categorías heredadas de la especie y que, *a priori*, permiten las vivencias individuales.

¹⁰⁸ Autor de *La construction de l'espace analytique*. París: Denoël, 1970.

¹⁰⁹ *Revue Française de Psychanalyse*, XXXVIII, 2-3, 1974, pp. 323-384. Citado por Laplanche (1996).

¹¹⁰ Viderman. “La bouteille a la mer”, *Revue Française de Psychanalyse*, XXXVIII, 2-3, 1974, pg. 350. Citado por Laplanche (1996).

¹¹¹ *La construction de l'espace analytique*. París: Denoel, 1970, p. 164. Citado por Laplanche (1996).

¹¹² Una de las tres instancias psíquicas de la última teoría topológica freudiana, la más instintual y antigua con respecto al yo y el superyó.

Para Laplanche (1996) aceptar esta aproximación al trabajo del fundador del psicoanálisis, correspondería a retratar dos Freud, uno historicista (reconstrucción de hechos) y otro kantiano (postular unas categorías *a priori* hereditarias o filogenéticas). Es lo que se observa en el caso del “Hombre de los Lobos”¹¹³: primero un esfuerzo grandísimo de Freud (historicista) por reconstruir los hechos históricos que determinan los síntomas del paciente, relacionados con la escena primaria¹¹⁴, para luego dar crédito a Jung, diciendo que tal vez todo no sea más que una *fantasía retroactiva*, claro que enmarcada en esquemas filogenéticos (Freud kantiano), que serían categorías *a priori* de cualquier vivencia individual. Las dos aproximaciones, la histórica y la creativa, proceden, entonces, de Freud. Hasta aquí el punto de vista de Viderman. ¿Pero por efecto de la interpretación o de la construcción es posible para la técnica psicoanalítica acceder a la totalidad de la historia significativa? ¿Era éste el propósito de Freud?

Sin duda la construcción fue un intento de Freud por restablecer lo reprimido por el paciente y por aclarar la imagen parcializada en algún punto de su biografía:

Lo que deseamos es una imagen fiel de los años olvidados por el paciente, imagen completa en todas sus partes esenciales. Aquí debemos recordar que el trabajo analítico consiste en dos piezas distintas, que se ejecutan en dos escenas separadas y conciernen a dos personajes, cada uno de los cuales tiene a su cargo un papel diferente. Si nos preguntamos por un instante por qué no se prestó atención mucho antes a este hecho fundamental, no tardaremos en decirnos que nada de ello se había ocultado; se trata de un hecho bien conocido y por así decir evidente que, con una intención particular, nos limitamos a poner de relieve y apreciar por sí mismo.¹¹⁵

El papel del paciente consiste en recordar y el del analista consiste en deducir lo perdido a partir de las huellas de la represión o de los rastros dejados por los olvidos, es decir, reconstruir lo perdido, porque aunque se levante la represión, queda algo oculto que no se aclara totalmente. Freud reconstruye el fragmento perdido, a veces con el escepticismo de sus propios pacientes, y esto repercute favorablemente para la cura aunque parezca que los síntomas se agravaran. Puesto que Freud no puede apoyarse en una verificación, que sería necesaria si se pusiera en juego la veracidad y no la verdad histórica (reconstrucción capaz de restituir el sentido inconsciente de la historia personal del paciente, liberándolo de los

¹¹³Freud, S. (1919) Análisis de la fobia de un niño de cinco años. (“El hombre de los lobos”).

¹³⁶Freud, S. *Construcciones en el análisis*. Citado por André Green, *La nueva clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Amorrortu. 2001. P. 166.

¹¹⁴Escena de relación sexual entre los padres, observada o basándose en ciertos indicios y fantaseada por el niño. Éste la interpreta generalmente como un acto de violencia de parte del padre. (Laplanche y Pontalis, 1983).

efectos traumáticos), se apoya en tres criterios, diferentes de la verificación, observables en el paciente: exageración de los síntomas, recuerdos-pantalla y denegación.

Si el paciente reacciona de estas tres formas defensivas es porque se siente preocupado con la descripción precisa de las corrientes ocultas que lo animan. Tal vez deba disentirse con Videman que no se trata de hacer historicismo o historiografía de una verdad material, ni biografía, ni historia de acontecimientos, sino de hacer la reconstrucción de unos motivos psíquicos, los cuales constituyen la historia singular de un sujeto. Veamos si esto es verificable en los casos donde Freud se alejó de la interpretación y acudió a la construcción de un período olvidado de la prehistoria de un sujeto. Es allí donde se ocupa, no de un elemento aislado, como un acto fallido o un lapsus, sino de la historia de una neurosis, o de la historia de la enfermedad. Si la interpretación se refiere al elemento por elemento, la construcción tiene otros objetivos más *arqueológicos* para Freud (más distantes del material a interpretar de una extensión mayor que la interpretación): 1- Reconstrucción del pasado (como historia de la represión de aspectos tanto reales como fantaseados de la historia infantil) 2- Síntesis de lo que podría ser general para todos los seres humanos.

Veamos primero algunos casos en donde la construcción freudiana se concentró fundamentalmente en la reconstrucción del pasado.

En el caso del “Hombre de los Lobos”, Freud (1918), a partir de un sueño de angustia, propone una construcción de varios detalles inexplicables para el paciente. El sueño fue el siguiente:

He soñado que es de noche y estoy en mi cama (...) De repente, la ventana se abre sola y veo con gran terror que sobre el nogal grande frente a la ventana están sentados unos cuantos lobos blancos. Eran seis o siete. Los lobos eran totalmente blancos y parecían más bien como unos zorros o perros ovejeros, pues tenían grandes rabos como zorros y sus orejas tiesas como de perros al acecho. Presa de gran angustia, evidentemente de ser devorado por los lobos, rompo a gritar y despierto. (*Obras completas*, v. XVII, p. 29).

Aunque el sueño ocurrió cuando el paciente tenía más o menos cuatro años, Freud se remite a la edad de año y medio para explicarlo, pues por esa época el paciente sufrió de una malaria y por ello se encontraba en el dormitorio de los padres, quienes, por ser época de verano, se habrían retirado a dormir la siesta y hacia las cinco de la tarde sostuvieron un coito estando desvestidos a medias. Freud agrega en una nota: “con ropa interior blanca: los

lobos *blancos*”¹¹⁶. Al observar los genitales de la madre y del padre el niño comprendió (*a posteriori*) lo que ocurría y la ausencia de pene en la madre. En una nota siguiente Freud opina que esta comprensión sólo se alcanzó por la época del sueño posterior (ya citado), es decir, hacia los cuatro años. Este punto lo resaltamos con relación a los recuerdos infantiles: Freud afirma que los recuerdos *sobre* la infancia no surgen del momento del suceso sino de una formulación en una época posterior.

Miremos esta concepción del tiempo, tan particular y original en Freud. Para él, hay una migración del material que va desde la escena primordial (el coito de los padres) a una historia de un lobo relatada por un abuelo, en la que un lobo “rabón” pide a los otros que monten sobre él, y a la del cuento del lobo y los siete cabritos, en el que el lobo aparecía ilustrado erguido en forma vertical, adelantando una de sus patas traseras, las zarpas extendidas y las orejas tiasas. Según Freud, esta posición es la que hace equivalente al lobo con el padre, pues el acto del que fue testigo el niño fue un *coitus a tergo*: posición erguida del hombre y agachada, como los animales, de la mujer.

La migración del material inconsciente reprimido al sueño es propiamente lo interpretado como reflejo del progreso del pensamiento, la comprensión de lo sucedido, para la formación del sueño de los cuatro años. Este progreso del pensamiento, sin embargo, es ignorado por el paciente y debe ser develado, pues es una construcción por sí misma, ya hecha por el paciente en el curso de los años que transcurrieron entre la escena primaria (año y medio de edad) y el momento del sueño (cuarto año), aunque la comprensión total llegó para el niño apenas hasta esta edad, y de ahí que se haya producido el sueño.

El terror no proviene, entonces, de la escena primaria propiamente dicha, sino de la comprensión del paso necesario por la castración, para que sea posible el mismo acto, deseado por el paciente (niño-espectador) inconscientemente: coito del padre, pero con el paciente. Hay aquí un descubrimiento muy importante, y es que no sólo se interpreta el presente en términos del pasado, sino el pasado en términos del presente. Es muy impactante pensar una verdad histórica que requiere de esta deformación (en forma de elaboración onírica) para alcanzarse, porque es el segundo momento el que da significación a lo ocurrido en el momento de la experiencia. Esto es lo que hace tan difícil una historia

¹¹⁶ Freud, S. (1918) *De la historia de una neurosis infantil. Obras Completas*. V. XVII. Buenos Aires: Amorrortu Edit. Pg. 37, n. 9.

confiable a partir del relato del paciente, y obliga a Freud a optar por la tesis de que en el mundo de la neurosis, la realidad psíquica es la decisiva:

A lo largo de la exposición resumida del texto no perdemos de vista la situación real, a saber: que el analizado expresaba, a la edad de 25 años, unas impresiones y mociones de su cuarto año de vida con palabras que en esa época no habría hallado. Si se descuida esa puntualización, fácilmente se hallará cómico e increíble que un niño de cuatro años pudiera ser capaz de tales juicios expertos y sabios pensamientos. Este es simplemente un caso de *posterioridad* [*Nachtraglichkeit*, “efecto retardado”]. Cuando tiene 1 y medio año el niño recibe una impresión frente a la cual no puede reaccionar suficientemente; sólo la comprende y es capturado por ella cuando es reanimada a los cuatro años, y sólo dos decenios después, en el análisis, puede asir con una actividad de pensamiento consciente lo que ocurrió entonces dentro de él. El analizado prescinde, pues, con razón de las tres fases temporales e introduce su yo presente en la situación del lejano pasado. Y lo seguimos en eso, ya que si una observación de sí y una interpretación son correctas, el efecto tiene que resultar como si uno pudiera desdeñar la distancia entre la segunda y la tercera fase temporal. Por lo demás, no tenemos ningún otro medio de describir los procesos de la segunda fase.¹¹⁷

Para Freud el momento de la percepción (momento 1) no coincide con el de la comprensión (momento 2). La reproducción diferida de lo percibido se hace con fusiones y deformaciones, una de las cuales es la fragmentación. Pero sólo con la auto-observación o la interpretación (momento 3) de la comprensión del momento 2 hay un efecto de incorporación de lo reprimido en la historia subjetiva. Esta incorporación es el efecto del acercamiento que hace el paciente a la situación pasada desde su yo presente, gracias a la interpretación del paciente.

Hay otro punto en el que debemos detenernos: si la construcción revelada no coincide con la verdad, ¿cómo es que puede tener un efecto terapéutico? La respuesta nuevamente se encuentra en la realidad psíquica. Si se alcanza una convicción en el paciente sobre la verdad de la construcción, esto “rinde” –dice Freud- lo mismo que un recuerdo recuperado. Precisamente porque esta construcción constituye, a partir de la realidad psíquica ya establecida y coherente con ella, una nueva realidad, también psíquica, que incorpora los fenómenos, no comprendidos hasta el momento, a una historia de ese sujeto. En el caso del “Hombre de los Lobos”, la construcción de Freud *traduce* (término utilizado por él mismo) lo siguiente: “Si quieres ser satisfecho por el padre tienes que consentir en la castración como la madre; pero yo no quiero”. Una protesta masculina.¹¹⁸

¹¹⁷ *Ibid.* Pp. 43-44, n. 19.

¹¹⁸ *Ibid.* Pp.45-46.

Queda claro hasta acá el carácter de la interpretación freudiana en cuanto a construcción: comunicación o traducción de una realidad psíquica que, sin embargo, sólo toma ese carácter al momento de la interpretación. La interpretación da vida a la construcción, o dicho más exactamente: la construcción es su interpretación.¹¹⁹

Un segundo tipo de construcciones son previas al sujeto pero lo determinan. Freud las formuló como generales para todos los seres humanos. Una es la escena primordial o fantasía originaria, de la cual el sujeto y su verdad son producto; el paciente no puede recordarla pues es producto de ella y por tanto ella no es ni verdadera ni falsa en sí misma para ese sujeto. Es ajeno a ella¹²⁰, pero a la vez causa de su ser, ningún esfuerzo logrará recobrar esos fragmentos para reunirlos con los restos recordados, de ahí que sólo se los puede reconstruir a partir de la teoría.

Otra de las construcciones creadas por Freud fue el “Complejo de Edipo”; concepto fundamental de su obra que corresponde a algo universal, aunque habría que precisar en otro momento si es falocéntrico. Con el Complejo de Edipo hay un eje a partir del cual toda psicopatología se puede definir, aunque también podría ser un síntoma universal válido para todos. Es un concepto previo para el analista y para el paciente (pues forma parte de la “cultura general”) que sirve de referencia a toda interpretación formulada por el analista.

Podría decirse que estas construcciones freudianas constituyen, a su vez, algo universal para todos los analistas, como “mitos de referencia” para sus interpretaciones, reactualizables en cada paciente como historia singular en relación con su deseo. Sus efectos o el surgimiento de recuerdos concomitantes, son independientes de la aceptación o atribución de verdad que el paciente pueda concederles. Por otra parte, si estas son inexactas, esto no es decisivo para nada, en cuanto pueden ser rechazadas por el paciente

¹¹⁹ Si observamos con detenimiento otro caso de los historiales clínicos de Freud, el “Hombre de las Ratras”, descubrimos que fue favorable para el paciente el hecho de ver la obstinación de Freud en interpretar la obsesión como un sueño o un chiste, pero especialmente cuando Freud le interpreta sus extrañas obsesiones a partir del padre Edípico y haciendo una introducción de la elipsis. El paciente dice que, en verdad, él no ve nada de eso que le es interpretado, y que más bien su padre era un buen camarada y que más bien todo sucedió del lado de la madre. La insistencia de Freud hace que el saber y la persona del analista se ponga en entredicho, en el sentido de que no hay allí para el paciente un saber completo, un ser del padre completo, como el del padre de la horda primitiva, sino un padre introducido en la castración, en falta, que permite al paciente cambiar su posición frente a esa figura paterna, y por eso se puede dar la situación paradójica de que entre más incrédulo está el paciente sobre el papel del Edipo en su neurosis, más alegre y mejor se siente. El Edipo conecta con el segundo tipo de construcciones y que se explicarán a continuación.

¹²⁰ “(...) lo reprimido inconsciente es en consecuencia lo considerado como ‘tierra extraña interna’ (31ª de las *Nuevas conferencias* de 1932)”. Kaufman, P. *Op. Cit.* Pp. 184-185. Funda al sujeto pero a la vez que es algo externo, entre a formar parte de él, pero como un punto ciego, pues de lo contrario no lo podría fundar.

sin mayores consecuencias. Lo fundamental consiste en que el analista señala acertadamente el funcionamiento intrapsíquico del niño “no caducado”¹²¹ en el adulto. Esa infancia se hace propia o se internaliza gracias al análisis, que deshace la organización fantasmática con su sentido inconsciente u ocultado por una modalidad de la represión: negación, renegación, denegación, forclusión.

Antes de finalizar esta sección debe recordarse un aspecto de la interpretación que conecta con el carácter de práctica discursiva y no discursiva del psicoanálisis. Ofrecer al paciente una elaboración no es lo que permite la apertura del inconsciente, sino que lo dicho y lo vivido *en* la transferencia, presencia de otro, resignifica la historia relatada por el analizante (o analizando, términos preferidos al de paciente porque enfatizan sobre el carácter activo del sujeto involucrado en el proceso de la cura), produciendo una historia renovada, i.e. surgimiento de la historia singular¹²².

Algunas conclusiones provisorias surgen de lo expuesto hasta aquí: (a) La construcción permite dar una continuidad histórica a los hechos del pasado, haciendo posible una corrección del índice de distorsión de lo real y con relación a la continuidad imaginaria propuesta por el paciente; la construcción es un trabajo arqueológico porque se hace a partir de los rastros dejados por los olvidos. (b) El análisis se propone la construcción del presente, no por medio de la historiografía sino por medio de la historia del inconsciente: constitución del síntoma como pasado, deconstruyendo el fantasma (producto de la fusión y de la deformación) (c) Hay una diferencia entre hermenéutica y construcción, puesto que la primera es propiamente la interpretación del elemento por elemento una vez son aislados, mientras que la construcción incorpora la comprensión de un fragmento de realidad píquica a la historia del sujeto. Aunque tampoco ofrece una síntesis (Ver *infra*: 3.2.3) (d) La verdad para el psicoanálisis siempre es histórica. La verdad es lo que proporciona luz sobre el pasado, no el punto inicial u originario de una realidad material. La verdad histórica es

¹²¹ Green, A. (1979). “El niño modelo”. En *La diacronía en psicoanálisis*. Pg. 180.

¹²² Como lo afirma G. Guillerault (1993): “Un psicoanálisis no tiene pues nada de búsqueda historicista de una historia pasada, en la que se trataría de llenar las lagunas constituidas por los hechos olvidados. Tampoco es una pura construcción conjetural elaborada *hic et nunc* en el espacio analítico. Se despliega por completo en el registro sutil que deja el intersticio entre una y otra. Lo que produce es una historia reescrita por un devenir, una historia renovada con el proceso (transferencial) del análisis. La transferencia es una transferencia de historia. Es aquello por lo cual la historia singular se erige, se eleva a la medida del destino que en ella se despliega. Lo que hace que el psicoanálisis sea para cada uno la creación (poética) de su destino”. (Guillerault, G. “Desarrollo” en P. Kaufmann, *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis*. Pp. 127-128).

cambiante porque incorpora lo extraño (“la otra escena” o lo inconsciente, la conexión perdida pero operante) a la continuidad imaginaria que hace el paciente del pasado.

Continuaremos desarrollando estos aspectos para determinar sus consecuencias para la infinitud como característica de la interpretación psicoanalítica.

3.2.2 Verdad histórica y no sustancial

A comienzo de su investigación acerca de la neurosis, Freud creía en lo relatado por sus pacientes acerca de seducciones y experiencias sexuales precoces. Llegó a señalar que la pasividad o actividad de estas experiencias, en la historia del enfermo, decidían una u otra neurosis (histeria o neurosis obsesiva). Posteriormente tuvo que aceptar que su teoría no se podía fundamentar en la comprobación de las experiencias relatadas y descubrió que seguramente nunca ocurrieron. Freud pone en duda la versión o testimonio del paciente neurótico acerca de la escena primaria.

Inicialmente, al escuchar estos relatos, Freud confía en su veracidad, pero luego no encuentra pruebas de que correspondan a la realidad, por lo cual tiene que elegir entre el testimonio de lo que le contaban o la verdad material de los hechos, que no necesariamente correspondía con lo relatado. La genialidad de Freud estuvo en saber tomar la falsa ficción como la verdad histórica (construida) de cada sujeto. En efecto, Freud optó por escuchar esta ficción y darle una connotación de verdad. Consideró los sueños como realizaciones de deseos, o mejor, como tentativas de realizaciones de deseos que presentan situaciones en la forma que se quisiera que fueran. Diferenció las psiconeurosis (neurosis obsesivas, histerias) de los casos de neurosis traumáticas (neurosis provocadas por un trauma, como en la guerra, y en las que se trataba de intentos de dominar los estímulos angustiosos). Esto le permitió un distanciamiento de las prácticas imperantes.

La credibilidad dada por Freud a las evidencias subjetivas confirió un status de verdad a las fantasías, que en un momento determinado Freud también creyó relatos de hechos reales. Una teoría de la verdad histórica está implícita en esto, pues se contempla una memoria arqueológica o inconsciente, campo de veracidad y artificio donde se recogería el “objeto psíquico”.

Pero también hubo otro factor que contribuyó a la creación de su teoría. Freud cambió el objeto de estudio porque, primero, a consecuencia de lo anterior (verdad histórica), hizo

aparecer las psiconeurosis y la psicosexualidad, diferenciadas de la neurosis y la sexualidad ya ampliamente estudiadas. Segundo, la memoria no es más la recomposición de todo lo vivido sino sucesión y superposición de imágenes (restos de la represión) que coexisten, pero independientes unas de otras, sin influirse ni combatirse. Y tercero, al escuchar al sujeto neurótico, surgen unos contenidos nuevos: las formaciones del inconsciente, en las que hay un sujeto de deseo o del síntoma involucrado. El sujeto del síntoma está estructurado con una ficción, pues si ésta contiene su deseo, este deseo es su realidad psíquica. Es la misma postura sobre la ficción y el deseo que se puede encontrar en su concepción e interpretación de las obras de arte; del mismo modo que en el caso del neurótico, el artista llega por la ilusión y la fantasía, sin saberlo, a una verdad inconsciente, porque para Freud la ilusión no es mentira.

La verdad buscada por cada paciente no es más que la enunciación de la misma, a veces contra la voluntad del mismo analizante. Esta enunciación, escuchada e interpretada, hace que el sujeto se vuelva a reconocer en esa verdad histórica, y esto es lo que hace el psicoanálisis. Esta verdad remite a la “cosa” (“Das Ding” de la metapsicología freudiana), verdad que no debe ser dicha o mentira que no puede ser sabida. Pero, por otra parte, podríamos pensar que no es una verdad con una sustancialidad, un “origen”, porque esa verdad es una puerta que surge en el error contenido en el acto fallido, el sueño, el lapsus, el chiste o cualquier formación del inconsciente y no en ninguna verificación externa.

Sin embargo, la ignorancia del sujeto acerca de esa otra-escena (el inconsciente), y cómo se disfraza en el material consciente, es explicada por Freud con la idea de que las experiencias vividas por individuos de generaciones sucesivas, si son muy intensas y repetitivas, pueden pasar a constituir parte del *ello* y vienen a formar las profantasías o fantasmas originarios¹²³ (vida intrauterina, escena primaria¹²⁴, castración¹²⁵, seducción), vivencias del *ello* e inconscientes.

¹²³ Para Freud (1915, *Comunicación de un caso de paranoia contrario a la teoría psicoanalítica*) las fantasías originarias son “ese tesoro de fantasías inconscientes que el análisis puede descubrir en todos los neuróticos y quizás en todas las criaturas humanas”. En *Introducción al psicoanálisis* anota: “una y otra vez surgen las mismas fantasías, con el mismo contenido”, lo cual indicaría que esas fantasías no pertenecen a la historia singular del sujeto sino a un esquema previo que funciona como organizador.

¹²⁴ Escena de la relación sexual entre los padres

¹²⁵ Proveniente de la idea infantil de que ese será el castigo por rivalizar por la madre con el padre

Una teoría del sujeto surge entonces, pues la idea que sustenta la creación freudiana es que el individuo no sabe lo que más le concierne. Sin embargo, puede saberlo, si bien no por la vía de una mántica o adivinación, sino encontrando una verdad histórica expresada en donde precisamente todo el mundo piensa que no hay nada apreciable ni significativo: en los sueños, en las equivocaciones, en las fantasías, en fin, en los síntomas y en la enfermedad, *con tal de que se los escuche como fenómenos de lenguaje o del afecto*. La verdad contenida en el fantasma o en el mito realiza su potencialidad como saber para el sujeto, por medio de la asociación libre y la interpretación. Como afirma el psicoanalista André Green:

Diremos, para concluir, que el concepto de sujeto está indisociablemente ligado al concepto de verdad. No hay verdad sino para un sujeto, porque no hay sujeto que escape a la *relación* con el otro, como objeto de amor, de odio o de conocimiento.

Freud nos proporcionó un nuevo medio para pensar la verdad cuando renunció a asociarla al concepto del Uno. Lo que él nos dice es que la verdad existe cabalmente, pero que no es una sola. (...) Freud escinde la verdad en verdad material y verdad histórica. La verdad material –no tan material, es cierto– no es otra cosa que nuestra representación-meta de la verdad. Su materialidad es lo que sustenta nuestra busca de una verdad que debemos concebir no sólo como oculta, sino como velada por la propia mirada que depositamos sobre ella. Y, así como existe una *realidad psíquica* que deforma y organiza en secreto nuestra relación con la realidad material, también existe una verdad que Freud llama histórica y que va a deformar nuestra relación con la verdad” (Green, André. *El lenguaje en psicoanálisis*. Pg. 236).

Esta cita nos provee de la conceptualización del sujeto en relación con la verdad y con el otro, términos que seguirán discutiéndose en la siguiente sección en sus implicaciones con la infinitud de la interpretación. Además nos provee de unas distinciones con relación a la verdad (material e histórica), la cual no es una sola, como hemos venido constatando en los análisis de Freud.

Encontramos así en Freud, los instrumentos para pensar la historia del sujeto. Aceptar que la deformación que hizo el paciente de los hechos materiales (realidad material) no sólo no invalida la historia, sino que es el medio para alcanzar un núcleo de verdad, y que debe haber toma de conciencia de lo que se opone en nosotros a desprendernos de *un pasado deformado “prejuiciosamente” y con posterioridad*, es lo que constituye un psicoanálisis, lo cual supone valentía para abandonar la construcción fantasmal neurótica, es decir, valentía para desprenderse de una continuidad imaginaria a la que han dado lugar las ilusiones para responder a los enigmas de la existencia y a los conflictos intrapsíquicos. Y los conceptos de *a posteriori* y de forclusión¹²⁶ constituyen los auxiliares indispensables para completar, gracias al encuadre analítico, la historia *subjetiva*.

¹²⁶Son conceptos resaltados en la obra freudiana por Lacan. El “a posteriori” se refiere a la comprensión separada temporalmente del acontecimiento; tiempo segundo en que se define su carácter traumático. “La noción de ‘forclusión’ ha sido estudiada por Daumorette y Pichon, en su obra *Des Mots a la Pensée. Essai de Grammaire de la langue française*(...) ‘La segunda parte de la negación francesa, constituida por palabras como *rien, jamais, aucun, personne, plus, guere*, se

Como señaló Foucault (1964), otros campos, como la literatura, revelan aquí sus analogías con el discurso psicoanalítico. Si son lenguajes que dan la impresión de no dejar de referirse a sí mismos es porque lo poético se entrelaza con las potencias más alejadas de la psique y contiene, como el discurso del paciente, un cruce de los efectos estructurales de la lengua con los del retorno de lo histórico, no historia de la lengua usada o de un pasado remoto, sino de un sujeto que se construyó a partir de una verdad histórica. Estas concepciones de sujeto y de historia delimitan el campo del psicoanálisis con respecto a la finitud de la interpretación y a otras epistemologías como la de la ciencia y la de filosofía, como explicaremos a continuación.

3.2.3 Infinitud de la interpretación

La realidad psíquica y la verdad histórica permiten afirmar que Freud no postula una causalidad o determinismo entre el mensaje transmitido al niño por el decir parental y el inconsciente: entre los dos términos no hay un determinismo sino una traducción hecha por el niño con los medios imperfectos, interesados y parcializados que utilizó, para hacer coincidir los hechos con lo que quería creer. A esta realidad psíquica y continuidad imaginaria responden (a) los recuerdos o fragmentos de los hechos, (b) las teorías (construcciones e ideologías) y (c) los retoños de lo reprimido original (sueños, lapsus). Estos tres tipos de materiales, con los que trabaja el psicoanálisis, son constituidos como la historia psíquica de un sujeto, gracias a la asociación libre, enmarcada en la transferencia con el analista. Contrariamente a lo que sería la reconstrucción en un modelo determinista, no se trata de reconstruir un hecho del pasado (historicismo), sino de establecer la historia

aplica a los hechos que el locutor no encara como fmando parte de la realidad. Estos hechos están de alguna manera forcluidos, de modo que a esa segunda parte de la negación le damos el nombre de forclusiva'. 'Con los verbos *défier*, *défendre*, *prévenir*, *désespérer*, *garder* –continúan los autores-, el forclusivo excluye el hecho subordinado de las posibilidades futuras, pero la lengua sabe dar un giro más audaz y particularmente interesante desde el punto de vista psicológico: un hecho que ha existido en realidad es efectivamente excluido del pasado.' (...) Antes de haber sido ilustrado por Lacan con la expresión 'forclusión del Nombre-del Padre' en la teoría de la psicosis, el alcance operatorio de esta noción se puso de manifiesto en *Moisés y la religión monoteísta*, por la extensión que allí recibe al orden del desarrollo histórico". Kaufmann, P. *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis*. Pp. 207, 208, 209.

de un sujeto que hizo una tentativa de traducción¹²⁷ (parcializada por ideología, autoteorización) del mensaje que el otro parental encapsuló (inconscientemente), y del cual el paciente repite lo dejado sin traducción (que es propiamente lo reprimido). El psicoanálisis tiene por fin deconstruir una construcción antigua y promover una nueva, pero ésta no es la última, ni la original, ni la verdadera. Cada momento del análisis o de la vida impone una incorporación de un sentido nuevo *a posteriori* que impone a lo anterior, modificando la verdad histórica y forcluyendo algunos de los elementos de la realidad psíquica. El nuevo sentido surge automáticamente y sin imposición del analista, es dado por la síntesis a la que constriñe infinitamente el yo del paciente¹²⁸, por esta razón Freud siempre afirmó que no era necesario para el análisis aportar una síntesis.

La interpretación psicoanalítica tampoco es una traducción fija del contenido manifiesto¹²⁹ en términos del contenido latente¹³⁰, porque no se trata de encontrar la correspondencia perfecta entre lo latente y lo manifiesto, y porque no hay equivalencia entre aparato psíquico y aparato del lenguaje (recordemos la segunda sospecha de la que habla Foucault (1964) acerca del lenguaje: siempre hay algo que lo excede). El analista señala los rastros o huellas que se deslizan del contenido latente al manifiesto, sin adelantarse y sin comunicarle una unidad o síntesis de esos señalamientos al paciente, deconstrucción (puesto que la fantasía que trae el paciente es por sí misma una construcción o elaboración del sujeto que el analista descompone y reconstruye en su evolución) que corresponde hacer al análisis, desde el momento presente; no está dada de antemano, es una creación, es lo nuevo (lo extraño con relación a la continuidad imaginaria del relato del paciente) por lo cual no deja de tener sus nexos con lo poético. Esta historia del paciente, por lo mismo, no es compatible con la verdad objetiva y única buscada por la ciencia, pero tampoco lo es con una filosofía constructora de sistemas y teleológica. Si realmente algo

¹²⁷Queda para la discusión saber si el mejor término sería “trasposición” más que “traducción”, pues Freud los asoció al referirse a cómo sabemos del inconsciente, pues lo conocemos sólo como consciente, después que ha experimentado una trasposición o traducción a lo consciente. Además el término trasposición, a diferencia del de traducción, puede incluir las pulsiones y afectos. Freud se refirió a la trasposición del amor en odio, de las energías psíquicas de las pulsiones en afectos y angustia, de la moción pulsional en manifestación de afecto, de elección erótica de objeto en modificación del yo (de libido de objeto en libido narcisista).

¹²⁸ Laplanche, J. *La prioridad del otro en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu. 1996. Pg. 166.

¹²⁹ Toda producción verbalizada que se intenta interpretar por el método analítico.

¹³⁰ Organización inconsciente de significaciones, pensamientos, afectos, que expresan un deseo o varios.

separaba a Freud de la filosofía era la tendencia a la síntesis que, según él, la filosofía (como constructora de sistemas con una unidad última de las cosas) colocaba en el lugar de la verdad¹³¹, así como la consecuente ética de los valores porque el psicoanálisis nunca fue para Freud un discurso edificante.

De estas distancias entre una verdad histórica, deconstruída, si se quisiera, al infinito, y verdad objetiva causal, se puede concluir que el psicoanálisis no constituye un discurso determinista y objetivo, en el cual el sujeto se hace uno con el deseo “totalizador” del yo, no acepta las percepciones inconsistentes con el sistema teórico al que se identifica, y rechaza las interpretaciones que no sigan los cánones del pensamiento “correcto”. Aunque Freud se adhiera a una cosmovisión de la ciencia, vemos que en la casuística citada rechaza los sistemas de pensamiento totalizadores que preveen una finitud de la interpretación, modifica su teoría y el objeto de estudio de la psicología según los hechos nuevos que él y sus contradictores encuentran en la clínica de lo inconsciente y se aparta de los hallazgos médicos de su época acerca de la histeria y las otras neurosis.

3.3 Se interpretan interpretaciones

Freud sostiene la idea de que la realidad material, en cuanto a sus efectos, no es algo distinto de la realidad psíquica. Ésta comprende la fantasía inconsciente, la cual constituye una traducción de un mensaje del **otro** (padres o cuidadores quienes provee las primeras experiencias de satisfacción las cuales tienden a ser restablecidas por el deseo). El niño (nos referimos a la niñez porque es la época en que se construyen los signos ligados a las primeras experiencias de satisfacción) interpreta lo que el otro le dice en actos o en palabras y esto tiñe o permea sus recuerdos, las construcciones y las formaciones del inconsciente, términos que se explicarán a continuación como interpretaciones por sí mismas.

¹³¹ Al respecto J.-B Pontalis (1972), pg. 136, nos trae una cita de Freud muy pertinente: “el constructor de sistemas cede ineluctablemente a las seducciones de la unidad, (...) era preciso combatir a fondo esa necesidad propia de los pensadores: encontrar en las cosas una unidad última” (Carta del 5 de Junio de 1917, a Groddeck)

3.3.1 ¿Qué se interpreta en el psicoanálisis?

La idea de Foucault de que el signo recubre interpretaciones es precisamente otra manera de decir que, para el psicoanálisis, lo propuesto al niño es ya una interpretación del adulto. En *Construcciones en análisis*, Freud (1937) resume así los tipos posibles de materiales que los pacientes presentan en las sesiones:

- Recuerdos o fragmentos de recuerdos, que no deben ser confundidos con las fantasías, más o menos deformados y que incluyen las escenas atravesadas por los mensajes parentales.
- Construcciones, autoconstrucciones, teorías (algunas de ellas autoformuladas) e ideologías que representan el modo en que el ego sintetiza la existencia.
- Formaciones del inconsciente (sueños, lapsus, olvidos, síntomas, etc.) derivados de lo reprimido original, inaccesible directamente (pero que retorna por medio de la fantasía originaria o del ello primordial).

Todos estos materiales constituyen, en mayor o menor medida, fantasías o fantasmas que poseen su carga de angustia y son una elaboración de la historia personal del sujeto, es decir, por sí mismas ya son interpretaciones.

Detengámonos, por ejemplo, en la “escena primaria”. A lo largo de todo el trabajo sobre el *Hombre de los Lobos* Freud expresa su inquietud acerca de la verdad de la escena primaria. Sólo hasta el capítulo X reconoce que nada es tan difícil para la teoría psicoanalítica como este punto, porque no se pueden determinar las causas para la aparición reiterada en los pacientes de la fantasía de la escena primaria: se pregunta Freud si se ve forzado el psicoanálisis a reconocer un origen filogenético a esa escena o más bien, como él ha insistido, se trata de una fantasía retrospectiva con una sexualización posterior:

Confieso que este es el problema más espinoso de toda la doctrina analítica. No he necesitado de las comunicaciones de Adler o de Jung para ocuparme críticamente de la posibilidad de que esas vivencias infantiles olvidadas (y vivenciadas a una edad inverosímilmente temprana), que el análisis postula, descansan más bien en fantasías creadas a raíz de ocasiones posteriores, y que deba admitirse la exteriorización de un factor constitucional o de una predisposición conservada por vía filogenética toda vez que se cree hallar en los análisis el eco de una vivencia infantil de esa índole. Al contrario ninguna duda me ha reclamado más, ninguna otra incertidumbre me hizo abstenerme más de ciertas publicaciones. He sido el primero en reconocer tanto el papel de las fantasías en la formación de síntoma como el del “fantaseo retrospectivo” desde incitaciones posteriores hacia la infancia, y la sexualización de esta última con posterioridad {*nachtraglich*}; ninguno de mis

oponentes ha señalado este hecho. (Freud, S. *De la Historia de una Neurosis Infantil. Obras Completas*, Buenos Aires; Amorrortu Edit. V. XVII. Pg. 94, n. 15.)

Para ratificar la idea de que las interpretaciones se hacen sobre interpretaciones, Freud dice que la escena primaria no es exactamente un recuerdo, sino una fantasía acerca de las relaciones sexuales entre los padres; sin embargo, esa creación sirve de base, como un hecho real, para el deseo de la intimidad con el padre –en esa historia clínica-, pasando por la castración.

Con la introducción del otro (figuras paternas que proveen las experiencias de satisfacción y con ello proveen mensajes al sujeto, o del niño anterior a tener un inconsciente) y del mensaje enigmático deducidos de la teoría freudiana hay un sentido que se da en la relación con el sujeto, y por tal motivo ya forma parte del discurso del sujeto. Para apropiárselo, no queda más que someterse a ese sentido que resulta de la relación del sujeto con el otro, quien también ignoraba lo que estaba proponiendo, y por eso fue un mensaje enigmático, cifrado en el lenguaje psíquico, el inconsciente. La razón de la perplejidad del niño y del efecto traumático de lo recibido del adulto (excitaciones y mensajes), proviene de esta ignorancia acerca de lo que se estaba transmitiendo y recibiendo.¹³²

Aunque se plantee que trabajar sobre un recuerdo es trabajar sobre un texto (Ricoeur), se trata de una inscripción literal enigmática, por ser abstracta y fragmentaria. Este enigma no es algo inerte o muerto sino poderosamente eficiente, presente, actuante y sus inscripciones mnémicas¹³³ tienen una permanente relación inestable pero constante con las pulsiones, es decir con un componente energético.¹³⁴ Lo cual no quiere decir que se interprete lo energético sino que se interpreta un enigma que es eficiente en su rol de productor del síntoma por su relación con lo energético.

Al dársele la importancia que le corresponde al otro en la historia subjetiva, es que podemos decir que la interpretación psicoanalítica sale de su polarización entre determinismo cientifista y hermenéutica tradicional (plantada desde el primer capítulo de

¹³² Para profundizar en esta manera de concebir la interpretación en el psicoanálisis véase Laplanche, J (1996) *La prioridad del otro en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu edit.

¹³³ Inscripciones en la memoria inconsciente

¹³⁴ Pulsión para Freud es un proceso dinámico consistente en un empuje (carga energética, factor de motilidad) que hace tender el organismo hacia un fin.

este trabajo). En la vertiente determinista, la interpretación sería la reconstrucción de hechos del pasado que explicarían el presente, pero el sentido que el otro propone no es determinante puesto que depende de una interpretación que se da *a posteriori*. En la vertiente de la hermenéutica tradicional, habría un sentido para todo hecho o dato inerte, conferido por el analista o por otro discurso (teleología). En cambio, el psicoanálisis provee una *deutung* (explicación y esclarecimiento) y también es una práctica no discursiva que requiere de la relación transferencial. Cuando Freud aporta el sentido teleológico se acerca a un discurso como el de Jung, quien como Ricoeur, pone el discurso freudiano en términos de un discurso trascendental.

3.3.2 La elaboración secundaria.

Una elaboración secundaria (secundaria con respecto al contenido del sueño) constituye una primera interpretación del soñante con el fin de darle coherencia al contenido manifiesto del sueño (exigencia de lógica) y hacerlo aceptable a las consideraciones morales y éticas:

[...]algunos sueños han experimentado hasta el fondo una elaboración realizada por una función psíquica análoga al pensamiento durante la vigilia; parecen tener un sentido, pero este sentido es lo más alejado que pueda darse de la verdadera significación (*Bedeutung*) del sueño [...]. Se trata de sueños que, por así decirlo, ya han sido interpretados antes de que nosotros los sometamos, en estado de vigilia, a la interpretación (Freud, S. G.W. II-III, 494. Citado por Laplanche y Pontalis, J-B. *Diccionario de Psicoanálisis*. Barcelona: Labor, 1983).

Esto quiere decir que la interpretación se apodera de una interpretación ya hecha y, por lo tanto, se vuelve inacabable. Foucault, en *Nietzsche, Freud Marx* (p. 646) afirma sobre la nueva hermenéutica: “En fin, último carácter de la hermenéutica: la interpretación se encuentra ante la obligación de interpretarse ella misma al infinito; de proseguirse siempre”. La idea de Freud de que la desfiguración onírica se refiere a un conflicto interior, o a una suerte de “insinceridad interior”¹³⁵, supone que se ha hecho, por parte del paciente, una construcción interpretativa que desfigura los hechos a su conveniencia. Y el momento presente (siempre cambiante) determinará la interpretación que se da a ellos.

¹³⁵ *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*. Buenos Aires, Amorrortu Edit. V. XIV. Pg. 19.

Esto se ve muy claro en algunos casos de Freud, como en el ya mencionado del *Hombre de los Lobos* (1918). Allí se relata el sueño del paciente, en la víspera de Navidad, cuando cumplía cuatro años. Se durmió esperando recibir muchos regalos, pero soñó que seis lobos lo miraban desde la rama de un árbol nevado, despertando aterrorizado. Según Freud, el deseo que se quería realizar en ese caso, era el de tener intimidad sexual con el padre, este sería el regalo. Pero para llegar a ello el niño ya tenía conocimiento previo de las relaciones sexuales entre sus padres, pues esto lo había observado a la edad de año y medio. La interpretación de Freud consiste en una construcción acerca de estos datos y el hecho de que a su vez el paciente había hecho la construcción de que la madre sostenía intimidad con el padre, porque era castrada. Luego para que él pudiera llegar a lo mismo debía ser castrado. De ahí la angustia con la que despertó. De todo ello nada aparece a nivel consciente, sólo la elaboración manifiesta de los seis lobos mirando al niño.

En *Tótem y Tabú*, Freud extiende esta elaboración secundaria a toda producción consciente y material producida por los pacientes:

Una función intelectual nos es inherente; exige de todos los materiales que se nos presentan a nuestra percepción o pensamiento, unificación, coherencia e inteligibilidad, y no teme establecer relaciones inexactas cuando, a consecuencia de ciertas circunstancias, es incapaz de captar las relaciones correctas. Conocemos algunos sistemas que caracterizan no solamente al sueño, sino también a las fobias, el pensamiento obsesivo y las diferentes formas del delirio. En las afecciones delirantes (la paranoia). El sistema es lo más manifiesto que darse pueda, domina el cuadro mórbido, pero no debe ser descuidado tampoco en las otras formas de psiconeurosis. En todos los casos es posible demostrar que se ha efectuado una recomposición del material psíquico en función de un nuevo objetivo, recomposición que es a menudo fundamentalmente forzada, aunque comprensible si nos ubicamos en el punto de vista del sistema. (Freud, S. 1912, *Tótem y Tabú*, GW, t. IX, pg. 117. Citado por J. Laplanche. *Interpretación Freudiana y Psicoanálisis*. 1972. P. 63).

3.4 Análisis interminable, remisión al intérprete y vuelta de la interpretación sobre sí misma

Como no hay tal verdad en reposo de la que se apodere la interpretación -esto sería sustancialismo- sino que se dirige a la interpretación recubierta por el signo, la interpretación debe interpretarse siempre ella misma y no puede dejar de volver sobre ella misma.

Considerando el signo como encubridor, máscara de interpretaciones, la interpretación – afirma Foucault- se encuentra ante la obligación de interpretarse ella misma al infinito; de

proseguirse siempre. De allí se desprenden dos consecuencias importantes. La primera es que la interpretación será siempre de ahora en adelante la interpretación por el ‘quien’; no se interpreta lo que hay en el significado, sino que se interpreta a fondo: *quién* ha planteado la interpretación. El principio de la interpretación no es otro que el intérprete. En el caso de la asociación libre del neurótico, este pensamiento resulta muy explicable, pues si no hay sino interpretaciones, la interpretación seguiría hasta el infinito, pero la interpretación debe detenerse, pues al remitir al “quién”, es decir, al interpretador, amenaza sus propias certidumbres (al darse cuenta de que no son más que interpretaciones y que no puede decir la última palabra) y al verse involucrado en la transferencia, con su carácter profundamente confuso y por lo mismo interminable.¹³⁶

Para verificar lo anterior analicemos ahora dos aspectos de la técnica analítica: ¿por qué la intensidad de la transferencia con el analista despliega una potencialidad para abrir el espacio de la cura? ¿Por qué es que la relación analítica, si no se le pusiera un término, se extendería a la infinitud? Partamos de unas afirmaciones que ya se pueden encontrar en Foucault a propósito de la incompletud de la interpretación y de la primera consecuencia de su infinitud (la necesaria referencia al intérprete):

En el análisis de Dora, se ve aparecer la idea de que la interpretación debe detenerse, no puede ir hasta el fin en razón de lo que sería llamado *transferencia* algunos años después. Y después, a través de todo el estudio de la transferencia, se afirma la inagotabilidad del análisis, el carácter infinito e infinitamente problemático de la relación de analizado y el analista, relación que es evidentemente constituyente para el psicoanálisis y que abre el espacio en el cual no cesa de desplegarse, sin poder acabarse nunca.¹³⁷

El intérprete en el caso del psicoanálisis no es otro que el analista. Éste se basa en la interacción para construir el discurso analítico. Por eso es que la transferencia¹³⁸ viene siendo el gancho –invisible para el analizante– que posibilita la interpretación y la asociación libre.

La transferencia con el analista despliega también la problemática de la temporalidad en el análisis. La temporalidad es uno de los aspectos que ha requerido mayor elaboración

¹³⁶ Foucault, M. *Nietzsche, Freud, Max*. Pp. 646-647.

¹³⁷ *Ibíd.* Pp.642, 646.

¹³⁸ La transferencia es el proceso en virtud del cual los deseos inconscientes se actualizan sobre ciertos objetos, dentro de un determinado tipo de relación establecida con ellos, y especialmente en la relación psicoanalítica con el psicoanalista.

teórica, por el énfasis dado en la vertiente kleiniana, a los conceptos de desarrollo, maduración, cronología, o por el rescate, en la vertiente lacaniana, de nociones como anterioridad, posterioridad, repetición, tiempo del sujeto, tiempo del Otro, lentitud, precipitación, retrospectiva, anticipación, etc. ¹³⁹. De manera general se pueden consultar los trabajos de A. Green, J. Laplanche y J. Lacan al respecto.

Si nos concentramos en la última corriente teórica (Lacan), llegamos a una cierta circularidad de la interpretación, carácter que depende del concepto de deseo. Éste remite a un momento mítico pasado, alude a un pasado que siempre se estructura a partir de un presente. El pasado no es conjunto congelado y definitivo sino que se sintetiza a partir del presente (*a posteriori*.)¹⁴⁰

Otro aspecto de la temporalidad tiene que ver con el hecho de que en una “cura” psicoanalítica, no hay posible retorno ni interrupción. Una vez que se ha hecho consciente lo inconsciente, esto produce unos efectos que nadie ni nada puede anular, aunque el olvido de los momentos fructíferos es un intento de ello. Aun cuando el analizante intente poner unos puntos cruciales, como posibles terminaciones del proceso, no hay ningún referente claro que permita a analista o analizante determinar un punto que pueda ser un final o precipitarlo. La fijación de una meta predeterminada, también es un obstáculo para el rendimiento del aparato analítico, pues lo inesperado del inconsciente sólo permite enmarcar el análisis en el ámbito de una auténtica “aventura” histórica, a la cual deben estar dispuestos tanto analista como analizante. Esta aventura es la misma que, determinada por un tiempo “poético”, subjetivo, no cronológico, en la vida de un sujeto ha producido sus

¹³⁹ Green, A. “La capacidad de ensoñación y el mito etiológico”. En *La nueva clínica psicoanalítica*. Pp. 171-172.

¹⁴⁰ En el psicoanálisis lacaniano el concepto de *a posteriori* adquiere su lugar preponderante para establecer el término de la sesión. Si ésta se guía por un tiempo fijo, la indiferencia del corte sostiene varios malentendidos. Uno, que la palabra en progreso se tome como conclusión y resignifique todo lo anterior, incluso como efecto de un cálculo de la terminación por parte del paciente. Dos, que si se ha cumplido el tiempo de la sesión el trabajo está garantizado, cuando lo único que se ha instaurado, por ejemplo en el caso del obsesivo, es el engaño al amo, pues ha quedado convencido de las buenas intenciones manifiestas. Esta dialéctica de amo y esclavo queda oculta, gracias al cumplimiento de un tiempo pre-establecido para la sesión, lo cual le da más tiempo en su espera de la muerte del amo-analista.

Si la sesión con un tiempo riguroso facilita la seducción del analista, gracias al cumplimiento de un trabajo y la demostración de “buena voluntad”, el corte inesperado de la sesión pone de manifiesto un desdén del amo por ese supuesto trabajo, lo cual desbarata la dialéctica amo-esclavo y, de paso, la resistencia, pues el paciente empieza a hacer consciente su coartada y la verdadera razón de los esfuerzos que hace. Surge entonces la cuestión realmente importante: cuál es el deseo del otro, el analista, o aún más exactamente, cuál fue el mensaje del otro que, reprimido, fijó su propio deseo.

“virajes históricos”: “lo que le enseñamos a un sujeto a reconocer como su inconsciente, es su historia: es decir que lo ayudamos a completar su historización actual de los hechos que han determinado ya en su existencia cierto número de ‘decisivos virajes históricos’”.¹⁴¹

Si la historia de cada sujeto se organiza en memoria, ésta no es más que una serie de hechos, a veces de los que nunca supo el paciente, pero organizados con una cronicidad dramatizada, subjetiva y poética, a partir de una situación actual, como la del análisis. En este contexto, se toma el fenómeno de la repetición para ser interpretado desde el momento actual de la transferencia, y ser convertido de acto en recuerdo. Al respecto Freud afirmó:

Podemos decir que el paciente no recuerda nada de lo olvidado o reprimido, sino que lo vive de nuevo. Lo reproduce no como un recuerdo, sino como un acto; lo repite, sin saber, desde luego, que lo repite.

Por ejemplo: El analizado no cuenta que recuerda haberse mostrado rebelde a la autoridad de sus padres, sino que se conduce en esta forma respecto al médico. No recuerda que su investigación sexual infantil fracasó, dejándolo perplejo, sino que produce una serie de sueños complicados y ocurrencias confusas y se lamenta que nada le sale bien y de que su destino es no conseguir jamás llevar a buen término una empresa. No recuerda haberse avergonzado intensamente de ciertas actividades sexuales y haber temido que los demás las descubrieran, sino que se avergüenza del tratamiento a que ahora se encuentra sometido y procura mantenerlo en secreto [...].

[El médico] considera como un gran triunfo de la cura conseguir derivar por medio del recuerdo algo que el sujeto tendía a derivar por medio de un acto.¹⁴²

Lo que permite recordar, y hacer inocua la repetición –continúa Freud– es la transferencia:

El principal instrumento [...] para controlar la compulsión del paciente a repetir y convertirla en un motivo para recordar se encuentra en el manejo de la transferencia. Hacemos inocua, e incluso útil, la compulsión dándole el derecho a afirmarse en un campo definido. La admitimos en la transferencia como un terreno donde se le permite expandirse [...]. La transferencia crea así una región intermedia entre la enfermedad y la vida real a través de la cual se realiza la transición de una a otra.¹⁴³

¿Cómo es que la transferencia permite ese despliegue de lo inconsciente, atemporal o circular? No es sino porque la asociación libre y el hecho de que el analista escuche hasta los más nimios detalles, no pueden ser interpretados por el paciente sino como un acto de amor, igual al que las figuras paternas sintieron por él durante la infancia. La relación analista-analizante produce entonces, *a posteriori*, una nueva significación para los eventos de la niñez, es decir, construcción de una historia que tiene como centro la historia que

¹⁴¹ Lacan, J. *Écrits*. Citado por G. Gillerault. Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. Pg. 126.

¹⁴² Freud, S. *Recuerdo, repetición y elaboración*.

¹⁴³ Ibid.

relata el paciente. Al interpretar, surge más material inconsciente, y esto es lo que separa una interpretación de lo que no lo es. Si a medida que avanza la cura se posibilita que surjan los recuerdos y la repetición¹⁴⁴, es porque se deja aparecer la cadena inconsciente, tal como va surgiendo según un riguroso determinismo psíquico, que hace aparecer el material en un nivel cada vez más profundo, que empieza a hacer girar toda la vida del sujeto alrededor de ese proceso analítico, de esa relación con el Otro, repetida con el analista, y a la cual la transferencia da el espacio y la interpretación proporciona saber. La insistencia del retorno de lo reprimido cumple su meta, hacerse consciente, y por ello detiene la repetición.

Vista así la interpretación analítica, se fusiona con dos de los aspectos de la interpretación caracterizada por Foucault: la interpretación avanza volviendo sobre sí misma, pues la historia del paciente, interpretación ella misma, es resignificada *a posteriori*, a partir de las interpretaciones que surgen en el nuevo contexto de la transferencia; pero es el analista, por ser quien plantea la interpretación y a quien se dirige la transferencia, el punto máximo que ahora puede alcanzar la interpretación, no por su “yo” sino por ser sujeto sabedor de su propio deseo, por haberlo estructurado a partir desde un presente, su propio análisis.

3.4.1 Circularidad

La interpretación freudiana tiene un carácter “estructuralmente abierto” (distanciamiento del estructuralismo saussuriano), en la que el signo queda descubierto –tal como lo señaló Foucault como característico de la nueva hermenéutica - en su función de encubridor del sentido, es decir, no se trata de una semiótica sino de una hermenéutica (contraste que remarca Foucault), en la que la interpretación tiene la primacía con relación al signo.

En el síntoma de la teoría freudiana hay un mensaje reprimido en él, una interpretación recibida pero reelaborable por el sujeto, puesto que no hay sentido sustancial. La

¹⁴⁴ Repetición para Freud era la insistencia repetitiva de volver a encontrar el objeto perdido, y aunque es un intento destinado al fracaso, el psicoanálisis se ocupa de ese fracaso y de las razones del mismo. En la cura analítica se repite con el analista lo que no se ha podido recordar (“Uno no se cura porque recuerda sino que recuerda porque se cura”, afirmó Lacan). Pero repetir no es volver a encontrar la misma cosa sino que la repetición demanda lo nuevo.

consecuencia que Foucault señala para la infinitud de la interpretación es la circularidad, determinada en el psicoanálisis por la resignificación “a posteriori”, y la construcción provisional y subjetiva que hace cada sujeto de su historia a partir del momento presente, en una relación con su analista que a su vez es una construcción (ficción) que determina un sentido para los enunciados. En el psicoanálisis, la temporalidad es un movimiento de regresión, donde hay un movimiento de retroacción. Por ejemplo, en el trauma no hay *origen* sino una dimensión regresiva porque un hecho anterior adquiere una eficacia traumática al resignificarse *a posteriori*. Claramente esto muestra que no hay un acoplamiento lineal (lo anterior produce lo posterior) sino la instauración de hecho psíquico desde el presente (*après-coup*, retroacción). Como Freud acepta una prehistoria que es determinada por la actualidad, la historia está abierta a la posibilidad de la singularidad, porque cada sujeto la puede construir y sólo es realidad para él mismo. La perspectiva del desarrollo lineal (Klein), en cambio, supone un ordenamiento pre-establecido, una continuidad “falaz”.

Es necesario considerar la particular circularidad que en otros aspectos propone el psicoanálisis con su técnica. La amnesia que afecta a los hechos de la infancia, a los sueños y a las sesiones mismas, hace que el paciente vuelva sobre las mismas cosas. Sin embargo, -afirma el psicoanalista J. Nassif- el propósito no es hacer surgir, por fin, el gran recuerdo olvidado sino “la disposición de una especie de red temporal, la cual se superpone al tiempo de la vida y permite comprender lo que se pidió desde la primera sesión a ese analista que propuso la regla (la asociación libre) a cambio de un saber”¹⁴⁵. También este autor señala la yuxtaposición constante entre el flujo lineal de lo que se dice y la repetición de un anacronismo, que sobrevive al tiempo por ser imposible de erradicar. La regularidad de las sesiones instaura unos ciclos, que revelan las marcas simbólicas, por las cuales permanece el sujeto fijado al anacronismo¹⁴⁶. Una y otra vez, en una misma semana, el paciente acude a sus citas, con lo cual se instaura un tiempo diferente al de la vida corriente, y que al romper con éste, crea otra temporalidad, por la cual se filtra la repetición que ha

¹⁴⁵ *Un buen casamiento*. Ediciones de la flor. Pp. 65-66.

¹⁴⁶ *Ibid.* P. 68.

determinado la singularidad de su historia. El anacronismo no tiene posibilidad de seguir pegado al tiempo de la cotidianidad sino que debe arreglárselas con los saltos, discontinuidades y cortes que imponen las sesiones. Este otro tiempo es de la conciencia íntima que, con anticipaciones y retroacciones, está afectado por la repetición y el anacronismo del inconsciente:

Entonces, el juego con la memoria, que pone en marcha el aparato psicoanalítico, adquiere una nueva función: permite, por cierto, tener en cuenta dos tipos de temporalidad. Está, por un lado, el tiempo de los relojes, con su linealidad cronológica, con respecto a la cual Freud creyó conveniente declarar que el inconsciente podía ser “atemporal”, sin preocuparse demasiado por examinar ese término. Está, por el otro, el tiempo de la conciencia íntima, que está hecho de anticipaciones y retroacciones, pero cuyo presente está constantemente agujereado por la repetición y el anacronismo que particularmente se inscriben en ella en tanto que estarían disueltos en la absoluta concomitancia del inconsciente.

Así, se hace fácil comprender que las reglas del aparato están especialmente fabricadas para permitir que sean aislados los puntos en que esas dos temporalidades se entrecruzan, pero esto con el único fin de que se distingan, con la intención de ofrecerle un lugar a la repetición. Pues un acontecimiento sólo deviene acto en la medida en que su primera inscripción se repite en otra parte y bajo otra forma por segunda vez.”¹⁴⁷

Es aquí donde el *a posteriori* tiene su importancia, pues es la repetición la que, constituida como segunda vez y de manera diferente en la transferencia, deviene eje de una nueva organización psíquica.

¹⁴⁷*Ibid.* Pp. 83-84.

CONCLUSIONES

A partir de las anteriores precisiones acerca de los elementos hermenéuticos que podemos encontrar en la obra de Freud, consideramos que no se hace una interpretación psicoanalítica con el fin de confirmar una verdad objetiva que el analista ya posee, establecida según alguna clave metafísica o teleológica, sino para permitir que surja una verdad *particular*, la cual cada paciente procede a formular. Es decir, el analista debe remitirse en su interpretación a la verdad histórica (privada), separándola de la material (universal y relacionada con el sentido común), distinción que lleva al importante concepto de “realidad psíquica” del paciente, realidad subjetiva que difícilmente será aceptada como evidencia por lo que llamamos un hombre de ciencia. Tampoco será compatible esta concepción de la interpretación con la insistencia cientifista en el mundo exterior real y el atenerse a la “verdad”. La importancia dada por Freud a los efectos de la realidad psíquica contrasta, sin embargo, con sus esfuerzos por desautorizar las ilusiones de una cosmovisión no edificada sobre la ciencia. La idea suya de que el psicoanálisis “es ante todo un conocimiento”¹⁴⁸, y que al serlo no puede ser otro que el de una ciencia natural (mas no experimental), toma distancia de una concepción del mundo trascendental o teleológica.

Ante esta disyuntiva, se hace necesario recordar, como lo dejamos establecido desde el capítulo I, que Freud utilizaba el término “Deutung” para interpretación. Las resonancias del término en alemán son resonancias realistas de un sentido que hay que volver a encontrar y no crear. *Deuten auf* es indicar con el dedo o con los ojos, apuntar hacia algo. La significación inmanente, *Bedeutung*, puede volverse a encontrar y corresponde al sentido verdadero que debe encontrar la interpretación. Por esto interpretar es, para Freud, ir de un texto manifiesto a uno latente que da el fundamento a lo relatado acerca de un sueño o un síntoma. Estos se pueden recorrer en sentido inverso, haciendo un trabajo de descriptografía. Si nos remitimos a la voz alemana mencionada Freud practica un

¹⁴⁸ Idea que se puede encontrar desarrollada en Alvarez Lince, B. “¿Por qué interpreta el analista?” *Revista de la sociedad colombiana de psicoanálisis*. Vol. 13, No. 2, Agosto de 1988. Pg. 231.

procedimiento intelectual que explica en el modo interpretativo o interpreta asignando la causa; es una explicación o esclarecimiento. La *Deutung* freudiana, entonces, debe entenderse como “explicación del sentido”. Interpretación y explicación llegan a ser expresiones de un mismo planteamiento. La fidelidad y confianza freudiana en el ideal explicativo llevan a que la interpretación en Freud sea más bien una variante de la explicación y no algo antagónico a ella. En otras palabras, tanto en los sueños, como en los lapsus y síntomas, no hay otra intención distinta a la de determinar el nexo objetivo entre un efecto particular (manifiesto) y su determinante (latente, inconsciente) en el que está incluido.

Sin embargo, Freud logra llevar al límite su concepción de la especulación científica, por medio de una metapsicología. Para Freud, “imaginar, trasponer, adivinar” forman parte de su original racionalidad para formular la metapsicología. A esas operaciones recurre cuando los hechos no le aportan suficientes respuestas.

Son expresiones extrañas para alguien que reclama científicidad para toda su labor de indagación. Pero en realidad esto no es más que una continuación del agnosticismo, al cual nos referimos en el Capítulo I como una de las influencias determinantes de Freud. Imaginar, transponer, adivinar son una reivindicación del derecho a la invención especulativa, siempre y cuando parta de unos principios convencionales con los cuales los nuevos descubrimientos deben establecer relaciones de dependencia, constancia y consistencia.

Por tener como objeto una “realidad psíquica” inmersa en un conocimiento científico que admite la imaginación y la invención especulativa, la interpretación que propone Freud tiene unos rasgos particulares que se pueden resumir así:

Primero. Como la palabra del paciente contiene una respuesta, una interpretación por sí sola, la interpretación consiste en señalarla, repetirla dándole una puntuación, o hacerla notar acudiendo a la interpretación, esto muestra el repliegue de la materialidad externa (el discurso), que posibilita la profundidad. En el capítulo 1 mostramos que el psicoanálisis nació dentro de la psicología, pero quería diferenciarse de las corrientes psicológicas de su época. El conductismo sería acusado por Freud de ignorarlo al desconocer sus profundidades y centrarse en la conducta externa. La psicología experimental o académica

de su tiempo no tenía en cuenta lo inconsciente. Por ello Freud llama al psicoanálisis “psicología de las profundidades”, con lo cual indica que no se siente fuera de la psicología, sino de las corrientes que no abordan su objeto de estudio en toda su dimensión. Pero no es yendo al “interior” directamente como profundidad ideal, de conciencia “buena o mala” que opera el psicoanálisis, pues esta búsqueda pura e interior de la verdad puede ser atribuida a una invención metafísica.

Segundo. La profundidad del signo en espacios diferenciados se manifiesta en la metapsicología freudiana en la forma de espacios diferenciados para el inconsciente, el preconscious y el consciente (primera tópica) o el Yo, el Ello y el Superyó (segunda tópica). Pero además el psicoanálisis participa de la exégesis porque supone un sujeto atravesado por la materialidad del lenguaje y va en búsqueda de éste. El psicoanálisis no participa, igual que la *episteme* del siglo XIX, de una exégesis como comentario para hallar un “texto primitivo” y restituir su sentido sino que va en búsqueda del lenguaje en su ser en bruto. Así es posible considerar el psicoanálisis –según Foucault- en afinidad con la experiencia de la locura, pues la hermenéutica que reconoce el filósofo en el siglo XIX es la que entra en el dominio de los lenguajes que no dejan de implicarse a sí mismos, como el de la locura y el del puro lenguaje de la literatura. Con Nietzsche y Freud la locura aparece en el corazón del lenguaje¹⁴⁹, la locura es lenguaje excluido, negado y silenciado y cohabita más con la literatura de Artaud y Mallarmé que con la enfermedad mental. En estos dos lenguajes (locura y literatura) no hay un código ni hay un sentido pre-establecidos que se descifraría con posterioridad, sino que los mismos enunciados son los que van produciendo su lengua¹⁵⁰. Son las figuras del lenguaje las que revelan el trabajo del pensar inconsciente. Las figuras retóricas de los sueños o de los síntomas (metáforas o metonimias) forman parte de un discurso verbal que es completamente individual para el paciente y en el que el

¹⁴⁹ Nos dice Foucault (1966, 364): “Y justo cuando este lenguaje se muestra en estado desnudo, pero se hurta al mismo tiempo más allá de toda significación como si fuese un gran sistema despótico y vacío (...) –entonces reconocemos la locura bajo su forma presente, la locura tal como se da a la experiencia moderna, como su verdad y su alteridad. En esta figura empírica (...) ve surgir lo que nos está peligrosamente más próximo –como si, de pronto, se perfilara en relieve el hueco mismo de nuestra existencia; la finitud (...) Por ello, el psicoanálisis encuentra en esta locura por excelencia –que los psiquiatras llaman esquizofrenia- su tormento íntimo y más invencible: ya que en esta locura se dan, bajo la forma absolutamente manifiesta y absolutamente reiterada, las formas de la finitud hacia las cuales avanza de ordinario indefinidamente (y en lo interminable), a partir de aquello que le es ofrecido voluntaria e involuntariamente en el lenguaje del paciente”.

¹⁵⁰ En un contexto más amplio, Foucault toma el interrogante de Nietzsche “Quién habla” para responderlo con la propuesta de Mallarmé: “la palabra es quien habla”. Nuestro ser discursivo depende de ese “quién habla”.

sentido figurativo se ha perdido a costa del literal (la paciente histérica que sintió las palabras de alguien como una cachetada y sufre una parálisis facial). En el capítulo VI de *La Interpretación de los sueños*, los mecanismos inconscientes de la *condensación*¹⁵¹ y del *desplazamiento*¹⁵² reciben la mayor parte del énfasis para explicar el trabajo del sueño como pensar inconsciente: “Opino que no tenemos necesidad alguna de crearnos una representación plástica del estado de la psique durante la formación de los sueños. Basta con no olvidar que se trata de un pensar *inconsciente* y que probablemente el proceso es diverso del que percibimos dentro de nosotros en la reflexión intencionada, acompañada de conciencia.” (Freud, S. *Obras Completas*. V. IV, P. 289)

En *La Interpretación de los Sueños* el papel dado a las condensaciones léxicas es extendido a las psicopatologías: “Las deformaciones léxicas del sueño se asemejan mucho a las que conocemos en la paranoia, pero que tampoco faltan en la histeria y en las ideas obsesivas. Tanto para el sueño como para las psiconeurosis la fuente común son los artificios verbales de los niños, que en ciertos períodos tratan de hecho a las palabras como si fueran objetos e inventan lenguajes nuevos y formaciones sintácticas artificiales” (Freud, *Obras completas*. V. IV, p. 309). Pero algo clave de la obra de Freud es que no se queda en el terreno de los sueños ni en el psicopatológico, sino que encuentra esos mismos procedimientos lingüísticos de funcionamiento en la vida corriente: en los olvidos, en los chistes y quiere explicar los fenómenos de la cultura utilizando ese método. Freud también

¹⁵¹ “El desplazamiento y la condensación entroncan, respectivamente, con la metonimia y la metáfora, pero se distinguen de ellas como mecanismos del proceso primario inconsciente. En *La interpretación de los sueños* (1900), Freud recuerda que ‘el trabajo del sueño no piensa ni calcula’. De hecho, en la condensación, de la que Freud habla por primera vez en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, consagrado al trabajo del sueño, una sola representación puede traducir varias cadenas de pensamientos latentes asociados con ella (...) La condensación entonces puede leerse como un compromiso entre lo que aliena al sujeto y lo que lo divide en el mismo momento de su alienación”. (M. Andres. *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis*. Pg. 106).

¹⁵² “De manera general el proceso psicológico gracias al cual un incidente insignificante llega a reemplazar hechos psíquicamente significativos puede parecer singular y discutible. (...) En este proceso, parecería que todo ocurre como si hubiera un desplazamiento -digamos del acento psíquico- en el trayecto de la asociación. La ‘carga psíquica’ pasa de las representaciones que al principio estaban fuertemente investidas a otras cuya tensión es débil (...). Estos tipos de desplazamientos no podrían sorprendernos cuando se trata de un aporte de carga afectiva o, de una manera más general, de fenómenos motores. La ternura de la solterona por los animales, la pasión del solterón por sus colecciones, el ardor con que un soldado defiende un trozo de tela de colores, la bandera, la felicidad que obtiene el enamorado de una presión de mano prolongada por unos instantes, o el furor de Otelo por un pañuelo perdido, son ejemplos palpables de desplazamientos psíquicos que nos parecen inobjetables. Pero que, mediante los mismos procedimientos y siguiendo los mismos principios, se pueda establecer una distinción entre lo que llega a nuestra conciencia y lo que queda excluido de ella, determinando de tal modo lo que pensamos, es algo que nos parece patológico, y declaramos que hay un error de razonamiento cuando esto sucede en la vida de vigilia. Digamos de inmediato aquí, sin perjuicio de indicar más tarde cómo llegamos a este resultado, que el procedimiento psíquico de desplazamiento que hemos reconocido en el sueño no es mórbido, sino un proceso diverso del normal, un proceso de naturaleza más primaria”. (S. Freud. “El trabajo del sueño”. *La interpretación de los sueños*. Citado por P. Kaufmann. *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis*. Pg. 134).

acude a lo lingüístico cuando debe optar por una interpretación en vez de otra, pues lo hace con un apoyo filológico, como en los casos del pequeño Hans¹⁵³ y el análisis del recuerdo infantil de Leonardo.¹⁵⁴

Tercero. Los aportes de Foucault para comprender la hermenéutica del siglo XIX y en la que los signos no son señales primaria y originales (semiología) sino que encubren interpretaciones, señala un camino para el psicoanálisis en el que no puede sostener una sustancialidad y un universalismo para el objeto materia de interpretación sin caer en una ideología. La nueva hermenéutica explicada por Foucault es de suma utilidad para definir qué interpretación psicoanalítica corresponde a una dominación y cuál a una salida de lo traumático (siempre reprimido), objetivo de los análisis freudianos.

Cuarto. Considerando el signo como encubridor, máscara de interpretaciones, la interpretación –afirma Foucault- se interpreta ella misma al infinito; debe proseguirse siempre. Freud, por su parte, propone un análisis de los elementos de las interpretaciones personales que trae el paciente más que una síntesis. Por ejemplo, en *La Interpretación de los Sueños* da un paso importantísimo con respecto a su época, al separar el método de desciframiento del método popular del simbolismo, en el que se proponía una equivalencia inteligible para la totalidad del sueño aunque en soñantes diferentes. Freud se siente más cerca del primer método, el del desciframiento, pues propone una interpretación del detalle, del fragmento, no de la totalidad. Tomando elemento por elemento hace asociar a los pacientes, para que surjan todas las cadenas de pensamientos relacionadas con ese elemento del sueño. Esto hace su método interpretativo diferencia del desciframiento, pues no utiliza una clave fija sino que la interpretación de cada elemento es dependiente de lo asociado por cada paciente, no por una equivalencia directa con otro signo, sino porque las asociaciones revelan el proceso de pensamiento no manifiesto.

¹⁵³Caso de 1908 en el que Freud opta por el tema de la procreación como interpretación para una fantasía del niño: “Yo estaba en el baño, y vino entonces el plomero y lo destornilló. Luego tomó un gran taladro y me lo encajó en el estómago”. Para Freud es la semejanza de sonido entre *gebohrt* (taladro) *geboren* (nacido) lo que le lleva a pensar que la interpretación correcta es “con tu gran pene me engendrate”.

¹⁵⁴Sobre este análisis afirma John Forrester (1989): “Pero Freud estaba consciente de que la solución individualista y *sui generis* a todos los problemas podía ser insuficiente. Había tocado específicamente este punto en *Moisés y el monoteísmo*, y su *práctica* en el recuerdo infantil de Leonardo, independientemente de lo que sugiriera el hecho de que finalmente recurriera a las teorías sexuales infantiles, indicaba que él consideraba preferible utilizar un argumento filológico, si es que lo había, con base en una prueba que eliminaba, casi *a priori*, las discontinuidades accidentales que constituían la marca especial de un sujeto individual”. (P. 222)

Quinto. La atemporalidad propia del inconsciente fue captada por Foucault cuando señala la circularidad como el tiempo propio de la nueva hermenéutica. Distinguiéndolo de la temporalidad lineal propia de la semiología y la dialéctica, Foucault nos señala cómo el “a-posteriori”, descubierto por Freud para la significación de un evento como traumático y su consiguiente represión, constituye un rasgo esencial y una herramienta fundamental de la interpretación que hace el psicoanálisis.

Sexto. La importancia dada al análisis personal del analista así como al valor significativo otorgado a la oportunidad y pertinencia de sus intervenciones, en el contexto de la transferencia, nos hablan del lugar privilegiado dado al intérprete, principio que Foucault deriva de la infinitud de la interpretación. Los intérpretes señalan la interpretación que contiene cada signo así como los analistas guardan la memoria del análisis e interpretan la relación, infantil pero perpetuada, con las figuras paternas. No hay psicoanálisis sin la relación revivida con el intérprete, el analista, en una práctica a la vez discursiva y no discursiva.

BIBLIOGRAFÍA

Ángel Álvarez, Jaime A. (2008) *Modelo Práctico para la investigación social*. Bogotá: Universidad Libre.

Anzieu, Didier. (2001) *Psicoanalizar*. Madrid, Biblioteca Nueva .

Assoun. Paul L. (1981) *Introducción a la epistemología Freudiana*. México, Siglo XXI Edit.

(1994) *Introducción a la metapsicología Freudiana*. Buenos Aires, Paidós.

Freud y Nietzsche.

(2006) *Perspectivas del psicoanálisis*. Buenos Aires, Prometeo Libros.

Castel, P. H. (1996) “Psicoanálisis y filosofía” en Kaufmann, P. *Elementos para una Enciclopedia del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Deleuze, G. (1986) *Foucault*. Buenos Aires: Paidós. 1987

Deleuze, G. (2012) *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.

Descombes, Vincent. *Lo mismo y lo otro, cuarenta y cinco años de filosofía francesa*. Cátedra.

Dreyfus, H. y Rabinow, P. (1982) *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*. Chicago, The University of Chicago Press.

Ferraris, Maurizio. (1988). *Historia de la hermenéutica*. Madrid: Ediciones Akal. 2000.

Florián, V. (Comp.) (2005). *Memorias del seminario: conmemoración de los veinte años de Foucault*. Bogotá: Universidad Libre.

Foucault, M. (1964) “Marx, Nietzsche, Freud”. En *Eco*, Revista de la cultura de Occidente. V. XIX / 5-6-7, Sept.- Oct. – Nov. 1969.

(1966) *Las Palabras y las Cosas*. México: Siglo del Hombre. 1989

(1971) *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-textos. 2008

(1996) *La Hermenéutica del Sujeto*. La Plata (Arg.), Altamira.

Freud, S. (1899). *Sobre los recuerdos encubridores*. Obras Completas. Amorrortu Edit. III.

- (1905) *El Chiste y su relación con lo Inconsciente*.
 (1919) *Análisis de la fobia de un niño de cinco años*. (“El hombre de los lobos”).
 (1932) *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. Conferencia 34^a*.

(1937) *Análisis terminable e interminable*

(1937) *Construcciones en el análisis*

Green, André. (1992) *El Complejo de Castración*. Buenos Aires, Paidós.

(1995) *El Trabajo de lo Negativo*. Buenos Aires, Amorrortu.

(1974) “Sexualidad e Ideología en Marx y en Freud.” En *Del Lado del Psicoanalista, Estudios Freudianos Nros. 1-2* . Buenos Aires.. Pp. 207-241.

(2001) *La nueva clínica psicoanalítica*. Buenos Aires, Amorrortu.

(2010) *El pensamiento clínico*. Buenos Aires: Amorrortu.

(2003) *Ideas directrices para un psicoanálisis contemporáneo*. B/os Aires: Amorrortu.

Grondin, Jean. *Qué es la hermenéutica*. Herder Edit.

El legado de la Hermenéutica. Programa edit.

Kaufmann, P. *Elementos para una Enciclopedia del Psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós. 1996.

Kofman, Sarah. (1974) “Délire et fiction” en *Europe, Freud*. No. 539.

Laplanche, J. (1972) *Interpretación freudiana y psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós.

(1990) *Problemáticas V*. Buenos Aires, Amorrortu.

Laplanche y Pontalis (1987). *Diccionario de Psiconálisis*. Barcelona, Labor.

Leclair, Serge. (1970) *Psicoanalizar: un ensayo sobre el orden del inconsciente y la letra*.

México, Siglo XXI Edit.

MacIntyre, A.C. (1984) *L’Inconscient. Analysed’unconcept*. PUF. París.

Margot, Jean-Paul. (1985) “Michel Foucault y la hermenéutica moderna”. En *Eco Revista de Occidente*.

Montoya Gómez, Jairo. (1989) “Michel Foucault: una forma de concebir el problema del lenguaje”. En *Glotta*. V. 4, No. 3, Bogotá, Sept-Dic.

Morey, M. (1983) *Lectura de Foucault*. Madrid: Taurus.

Nassif, J. *Un buen casamiento*. Ediciones de la flor.

Pontalis, J. –B. (1972) La utopía freudiana. Paidós. *Interpretación freudiana y psicoanálisis*. Buenos Aires. Pp. 129-138.

Reggiori, Danielle. (1986) “Michel Foucault: Las rupturas del sentido”. En *Texto y Contexto*. Bogotá, no. 8. Mayo/Agosto

Ricoeur, P (1965). *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo veintiuno edit. 1973.

(1991) *Los caminos de la interpretación..* Barcelona, Anthropos.

(2004) *Caminos del reconocimiento*. Fondo de cultura económica.

Roudinesco, E. Y Plon, M. (1998) *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós.

(2009) *Filósofos en la tormenta*. México: Fondo de cultura económica.

(1996) *Pensar la locura*. Buenos Aires: Paidós.

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

(2008) *Fin del dogma paterno*. Buenos Aires: Paidós.

Trías, Eugenio. (1970) *Presentación de la obra de Michel Foucault*. Barcelona: Universidad de Barcelona.

Vallejo, Mauro. (2006) *Incidencias en el psicoanálisis de la obra de Michel Foucault*.

Buenos Aires: Letra Viva. 2006.