



PSICOANÁLISIS Y HERMENÉUTICA PROFUNDA

PSYCHOANALYSIS AND DEPTH-HERMENEUTICS

*MSc. MANUEL MARTÍNEZ HERRERA

RESUMEN

Este artículo presenta los principales desarrollos históricos derivados de la obra freudiana, en donde se señalan el lugar del etnopsicoanálisis y la hermenéutica profunda en función de la problematización y reconceptualización psicoanalítica. Se realiza, también, una comparación entre ambos sistemas teóricos en el nivel óntico, epistémico y heurístico, estableciendo así sus confluencias y diferencias. Finalmente, se indaga la hermenéutica profunda como método de análisis de la cultura y praxis liberadora.

Palabras claves: hermenéutica, psicoanálisis, teoría crítica, etnopsicoanálisis, hermenéutica profunda.

ABSTRACT

This article revises the main historical developments derived from the freudian works, pointing the place of ethnopsychanalysis and depth-hermeneutics according to the psychoanalytic's problematics and reconceptualizations. This work also carries out a comparison between both theoretical systems at ontical, epistemological and heuristical levels, establishing like this its intersections and differences. Finally, it inquires the depth-hermeneutics as a method for analyzing the culture and a liberating practice.

Keywords: hermeneutics, psychoanalysis, depthhermeneutics.

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

La monumental obra de Freud ha derivado en distintas lecturas o interpretaciones, cada una de ellas con diversos desarrollos históricos y autores paradigmáticos. Clásicamente se han reconocido, al menos, cuatro lecturas

fundamentales de la obra freudiana (Braunstein, 1993) que se detallarán a continuación.

La primera es una lectura biologista que deriva del Freud médico y neurólogo, con una clara pretensión organísmica, la cual nos habla de la "fuente somática" de la pulsión, de la "inervación" de la energía sexual en las parestesias y parálisis histéricas. Dicha lectura promete, de manera vana, que algún día la ciencia -obviamente se refiere a la ciencia médica- descubrirá el "quimismo de la sexualidad", lo cual sería la comprobación última a sus hallazgos en relación con el origen de la libido (Freud, 1915). En textos posteriores, particularmente en los denominados textos didácticos, Freud (1917, 1919, 1933, 1938) no abdica a su fundamento biológico, al menos en referencia a la naturaleza y función de la pulsión. En dichos textos persiste una concepción biologista en cuanto a las conformaciones caracterológicas, precisamente a partir del tránsito de la libido por el soma del individuo; nos referimos, obviamente, a las zonas erógenas: oral, anal y genital. En general, el Freud biologista e instintivista pervive a lo largo de sus Obras Completas, es el Freud de Melanie Klein.

Por otra parte, se encuentra el Freud (1923) de las instancias psíquicas y del "comercio" entre ellas, a partir de las exigencias del ello, las demandas del super yo y del criterio de realidad del yo, el cual es el asiento y lugar de los conflictos psíquicos, de las formaciones sintomáticas y de la mediación de los mecanismos de defensa. Para Anna Freud (1954), la larga historia del psicoanálisis no es otra cosa más que el encuentro con la instancia psíquica del yo. En la "prehistoria" del psicoanálisis, con el método catártico (que acaece bajo hipnosis profunda), de lo que se trata es de la cancelación del yo; posteriormente, con la asociación libre y la regla primordial (que impele a expresar todo aquello que concurra



libremente a la conciencia), se intenta burlar la acción del yo, hasta llegar a la última estación del desarrollo técnico de la obra de Freud, nos referimos al análisis de la transferencia y de las resistencias (esto incluye los mecanismos de defensa, que son un hallazgo del propio Freud). Esta psicología del yo mantiene su vigencia en la Psicología y Psiquiatría psicodinámicas, de la psicopatología dinámicamente explicada, de la testología de orientación analítica y de muchas de las psicoterapias denominadas breves, focales, de objetivos o de las psicoterapias psicoanalíticas propiamente dichas, las cuales guardan importantes coincidencias y divergencias con la propuesta original de Freud. Su fin es la armonía del yo y la adaptación del individuo a la realidad.

Con Lacan se inaugura el denominado giro lingüístico del psicoanálisis, sustentado particularmente en los historiales clínicos de Freud, para quien el inconsciente es una realidad óptica cuya existencia reposa en el aparato psíquico; en tanto, para Lacan (Braunstein, 1993) lo óptico del inconsciente va más allá de lo estrictamente reprimido, es una ausencia, algo inaprehensible e imposible que se pierde en una segunda mirada pero que, a la vez, queda atrapado en la estructura temporal del lenguaje y está allí para ser resimbolizado y resignificado. Se retorna aquí al Freud de la palabra, del otro sentido que trasciende la convención del lenguaje y que se manifiesta en el "contenido latente", en el "desplazamiento" y en la "condensación" que Lacan estructuraliza (Carvajal, D* Angelo Rinty, Marchina (1996) en arreglo a la Semiótica y a la Lingüística. De lo que trata entonces el psicoanálisis es de palabras, del significado como convención social que permite la comunicación en una comunidad hablante y del significante como polifonía y huella psíquica en el hablante. Empero, la palabra no agota la totalidad de la experiencia, antes bien, denuncia la ausencia, la falta, la *hiancia* de aquello que es innombrable y que escapa a toda representación simbólica, evocando, así, un deseo y una demanda imposible.

La última lectura, aunque no cronológicamente, corresponde a la obra cultural freudiana. nos

referimos a textos tales como: *Tótem y Tabú* (Freud, 1913), *Psicología de las masas y análisis del Freud*, 1930), entre otras. *Los desarrollos teóricos derivados de la aportación freudiana yo* (Freud, 1921). *El porvenir de una ilusión* (Freud, 1927) y *El malestar en la cultura* (a la comprensión de la cultura es quizás, la más diversa

y variada de las lecturas psicoanalíticas. que arranca prematuramente con los propios discípulos de Freud; tal es el caso de Reich, quien, según Martín (1982), anticipó la obra de Marcuse, Adorno y Horkheimer. Habermas y Lorenzer continúan, a partir de sendos desarrollos teóricos de la tradición fundada por la Escuela de Frankfurt. Erick Fromm, por su parte, fluctuó entre la Escuela Crítica de Frankfurt y los denominados culturalistas, y destacó su pretensión de asentar la obra de Freud sobre una base materialista e histórica, al tiempo que culturaliza algunos de los principales constructos freudianos.

ETNOPSICOANALISIS Y HERMENÉUTICA PROFUNDA

A continuación se plantearán los principales supuestos de partida comunes, entre el etnopsicoanálisis y la hermenéutica profunda (Sanabria, 1995).

En primera instancia, ambas tradiciones investigativas parten del análisis freudiano de la cultura, siendo su origen inmediato la Escuela Crítica de Frankfurt. Como todo psicoanálisis, su objeto de conocimiento es el inconsciente, pero no como cualidad óptica del hace referencia aquí a los arquetipos jungianos ni al inconsciente colectivo; antes bien, el inconsciente es una producción social que no preexiste a los dominios sociales que lo definen, aunque los trascienda.

Si bien es cierto, el lenguaje en tanto convención social nos permite el intercambio como comunidad hablante, también es cierto que algo propone y algo excluye, y lo que deja de lado es lo socialmente proscrito. Esta es, justamente, la dimensión social del inconsciente, es decir, aquello que está más allá del lenguaje en tanto



posibilidad de mediación entre el sujeto y la sociedad. El individuo se encuentra aquí escindido entre el consenso comunicacional y la singularidad subjetiva constituida por lo presentativo, lo no lingüístico, a saber: imágenes, sensaciones, percepciones y emociones que preexisten al lenguaje y que son parte esencial del acontecer humano.

En el propio Freud (1926), a propósito de la formación sintomática en general y de la angustia en particular, se encuentran tales manifestaciones previas al lenguaje. De lo que trata entonces el psicoanálisis, es de la aprehensión de ese lenguaje privado, a partir de un proceso de deconstrucción/construcción, que permita llevar al orden de lo simbólico todo aquello que atañe al ánimo.

Desde el punto de vista metodológico, tanto en el etnopsicoanálisis como en la hermenéutica profunda, el sujeto tiene un valor heurístico, siendo la principal fuente de información. Se indaga la subjetividad que se asume como propuesta cultural y como subjetivación de la cultura, y se indagan, también, las representaciones simbólicas subjetivas, resultado de la interacción social y del encuentro de inconscientes.

El investigador-analista renuncia a cualquier pretensión de cura y se involucra en la situación estudiada como sujeto y objeto de investigación, se remite a la propia experiencia para descifrar la dramaturgia oculta; por tanto, el investigador es una parte esencial de la situación analizada, se abandona a la experiencia y se deja sorprender (Sanabria, 1997). Se renuncia adrede a cualquier neutralismo científico o ascetismo clínico para jugarse en la situación de forma etnológicamente psicoanalítica. De esta manera, a la transferencia le corresponde la contratransferencia; a la asociación libre, la atención libre flotante y las resistencias serán, también, las del investigador o del lector. El investigador se deja "irritar" por el otro, el texto o la escena. La irritación es una resonancia subjetiva del investigador, analista o lector, quien contribuye a la comprensión de la situación, la escena o el texto a partir de una trama, en la cual quien investiga se encuentra profundamente imbricado. La comprensión

escénica es el entendimiento analítico de la escena, cualquiera que sea su naturaleza.

Tanto el etnopsicoanálisis como la hermenéutica profunda se proponen, desde una perspectiva teleológica, la exploración de lo inconsciente; el cual, como se dijo, es del orden de lo prohibido, de lo excluido y de lo innombrable. El psicoanálisis se erige como una teoría y un método que contribuye al pasaje de lo presentativo a lo discursivo, de la imagen a la palabra y al nexo lingüístico, y que permite dar sentido a las formas de interacción socialmente propuestas.

El lenguaje permite, también, realizar el pasaje del acto de la palabra y de nombrar los sentimientos como condición de su aprehensión consciente. Esto es, la posibilidad de atrapar la pulsión, no en su condición original, sino como representación y retoño pulsional (Freud, 1915). La apropiación subjetiva del entramado societal acaece en el oblicuo espacio donde confluyen las interioridades y las exterioridades, no como una objetivación de la subjetividad, sino como externalización de la realidad social.

La hermenéutica profunda y el etnopsicoanálisis trascienden el diván y van más allá de la clásica intervención clínica reconocida en el psicoanálisis, es la aplicación psicoanalítica a temáticas sociales importantes como la xenofobia, los encuentros intergeneracionales o culturales. Se reacciona aquí a la excesiva primacía freudiana, al vínculo primario y al núcleo familiar; parafraseando a Erick Fromm (1973), diremos que es la aplicación del psicoanálisis a grupos sociales más amplios. En todo caso, ambos son métodos de investigación psicoanalíticamente contruidos.

La fantasía, cuyo origen se cifra en una representación pulsional, brinda la posibilidad de aprehensión de lo inconsciente. Esta, en su condición de "sueño diurno", es siempre la realización de un deseo y de la deformación producida por la censura correspondiente. Prematuramente en su obra, Freud (1906) llega a desdeñarse de su primordial concepción en el sentido de que el origen del trauma psicológico tenía su fundamento en una experiencia sexual



real acaecida en los primeros años de vida. Rápidamente, se persuadió de que en la conformación sintomática del trauma podían participar hechos reales o fantaseados, y de que no era posible discernir fantasía de realidad; desde entonces, abandona toda pretensión etiogénica en relación con el recuerdo traumático. Las fantasías de todo tipo y género conforman una parte esencial de la situación analítica, lo cual es válido, también, en relación con el investigador.

Para Sanabria (1997), las relaciones vinculares son propuestas interaccionales inventadas, fantaseadas e imaginadas, a partir de las cuales se establecen los intercambios y las relaciones sociales. En su develamiento emergen las subjetividades y con ellas las demandas manifiestas y latentes que constituyen los vínculos sociales; valga decir, el consenso comunicacional y el acontecer subjetivo. Las relaciones sociales, en tanto encuentro de subjetividades, brindan la posibilidad de su resignificación y resimbolización.

Hasta aquí se han señalado algunos supuestos de partida teóricos y metodológicos comunes del etnopsicoanálisis y de la hermenéutica profunda. Precisamente, su mayor diferenciación no radica en estos ámbitos sino, más bien, en el objeto de estudio que asumen en cuanto a métodos de investigación.

En el caso del etnopsicoanálisis, se estudian hechos y eventos sociales presentes a partir del intercambio subjetivo directo con otros (semejantes y diferentes a la vez), en el marco de determinadas formaciones sociales y referentes culturales. Este intercambio lleva inevitablemente implícito un encuentro subjetivo y societal a la vez. Es inmersión y análisis en la dramaturgia social, es contemporaneidad y sincronía, así como intersubjetividad.

La hermenéutica profunda, por su parte, surge del análisis de la producción cultural en general. Los productos culturales preexisten al encuentro con el investigador, quien no participa en su producción e incluso puede ser ajeno a su tiempo, circunstancias sociales y culturales que les dieron origen. En tal sentido, para el

investigador es una experiencia de naturaleza diacrónica o, más específicamente, es el encuentro del analista con un producto cultural acabado, en cuya comprensión participa solo la subjetividad del investigador y no los creadores de los productos culturales en cuestión. Lo esencial es la comprensión subjetiva del investigador.

Para Sanabria (1997), no se interpreta el texto ni el lector sino la experiencia de lectura: esto es, las experiencias y las vivencias reales e imaginadas que, como irritación, provoca la obra. Benjamín (1929), por su parte, refiere que la obra literaria no es más clara para el autor que para el lector; el secreto de la obra, según Benjamín, proviene de los abismos del alma y de la mismidad más profunda del hombre, incluso nos previene de que la aproximación a la obra no debe ser una crítica analítica, sino un acercamiento poético, preservando así la belleza y la verdad (Benjamín, 1922). El fenómeno "aurático" en Benjamin (1931), es una ausencia que sustrae a quien admira la obra, es abandono, un momento místico que solo nos es dado experimentar, un instante imposible de retener, inaprehensible e incomprensible. Para Benjamin (1939), la obra de arte es una evocación y un encuentro con un tiempo pretérito que se resignifica en la contemporaneidad, es presentización del pasado donde se reivindica a las generaciones que nos antecedieron.

Según Martínez (2003), no existe en Benjamin una intención explicativa ni comprensiva, siendo más bien el encuentro con el arte, una impronta sensual que colma los sentidos, una atemporalidad. y una inmaterialidad que conmueve la subjetividad.

LA HERMENÉUTICA PROFUNDA

La hermenéutica profunda fue planteada por Alfred Lorenzer, siendo un método de análisis de la producción cultural y de la cultura misma. Proviene de la tradición teórica de la Escuela Crítica de Frankfurt, que tiene, entre sus afluentes principales, el psicoanálisis freudiano y el marxismo. Esta se propone una reformulación metateórica y se plantea la indagación de la dimensión social de lo inconsciente, presente en



el encuentro (que siempre es subjetivo) con la cultura. Es una aplicación del análisis freudiano (el cual fue concebido en el restringido espacio de la clínica analítica) a la comprensión de los fenómenos sociales y culturales, a partir, justamente, de un replanteamiento teórico, metodológico, técnico e instrumental. Clásicamente, el psicoanálisis ha dado cuenta del acontecer individual y de las dinámicas inconscientes del paciente, cuyos orígenes se encuentran en los contextos biográficos singulares. El estudio de la cultura, a partir del método psicoanalítico, solo es posible en la concepción del inconsciente como un acontecimiento social, en tanto y en cuanto lo proscrito culturalmente hablando. El material inconsciente, así concebido, es el retorno al origen social, a un momento donde no había obrado la represión que es, también, un producto cultural.

La comprensión, en un sentido pleno, implica una reconstrucción histórica de la escena originaria y de su significación primordial; lo cual devuelve el sentido original, perdido por efecto de la represión. El sentido pleno se inspira en el propósito emancipador del marxismo como derrotero histórico e imperativo ético; fiel a dicha tradición se coloca en una función crítica en relación con el acontecer social e histórico, incluso, mantiene una posición crítica respecto a aquellos psicoanálisis al servicio del *estatus quo*.

Como método analítico al servicio de la comprensión de los significados y de los sentidos sociales, la hermenéutica profunda utiliza las herramientas freudianas para discernir en el investigador sus transferencias, resistencias, sueños, deseos, ansiedades y temores. Como método hermenéutico, la hermenéutica profunda es eminentemente analítica e interpretativa; y como método etnológico, el investigador participa como sujeto y objeto de investigación, siendo parte fundamental de la situación analizada. Desde el punto de vista operativo (Lorenzer, 1977), el primer paso sería la irritación que el texto provoca a partir de la atención libre flotante, seguido de la asociación libre correspondiente, para, posteriormente, acceder a una mayor

comprensión implicando a otros elementos de la escena.

La comprensión analítica implica tanto el lenguaje como la acción (que siempre es interacción) con el otro o con un producto cultural. De este encuentro resultan dos discursos manifiestos y dos discursos latentes que se entrelazan y multideterminan entre sí, los cuales se producen, verbigracia, del vínculo social y de la comprensión escénica que de este se hace. La escena, según Lorenzer (1986), implica tres momentos diacrónicos que confluyen en la contemporaneidad, a saber: la escena actual, la situación analítica y las vivencias biográficas pretéritas. Estos momentos corresponden al contenido manifiesto, la transferencia y lo reprimido, respectivamente. Se intentará reconstruir la situación perdida o mutilada por la represión dentro de un nuevo marco significativo, para llegar luego a una conclusión. Así, se discierne lo que se dice y lo que se omite, lo que se sabe y lo que se ignora, lo prescrito y lo proscrito. Es necesario tener claro que la comprensión, en un sentido analítico, supone también un contexto no lingüístico que remite a la actuación, lo cual trasciende el acto de hablar.

La teoría crítica propone que las categorías sociológicas no son reductibles a categorías psicológicas ni viceversa; como tampoco, sujeto y sociedad son equivalentes o transferibles entre sí (Horkheimer, 1990). Pero, entonces, ¿qué es lo que permite la interrelación entre estos dos órdenes de la realidad? Esta interrogante es, quizá, una de las más complejas cuestiones que se puedan formular en ciencias sociales, esta relación (no exenta de tensiones) entre subjetividad y sociedad acaece por mediación del lenguaje que, a su vez, está signado por ambos órdenes; a partir del consenso comunicacional (lo social) y del lenguaje privado (lo individual). Es precisamente en esta encrucijada donde el psicoanálisis presta sus mayores y mejores servicios, al brindar la posibilidad de la traducción del lenguaje privado a un lenguaje comprensible para el sujeto y para los demás. Si lo reprimido es lo proscrito y excluido por la cultura, en el acto de concienciación retorna a su origen social. Tal retorno a la conciencia revela, simultáneamente,



la conformación del sujeto y de la realidad social.

El lenguaje, en su función comunicativa, puede impedir la comunicación y reproducir las condiciones inconscientes de dominación. Para Habermas (1993), la hermenéutica filosófica es incompleta y requiere de una teoría social más amplia que incluya la producción material y las relaciones de poder, en esta perspectiva propone incluir, también, los procesos lingüísticos y comunicativos. La hermenéutica profunda es capaz de superar la seudocomunicación y aprehender ese segundo significado que brinda un sentido más pleno al acto comunicativo. La hermenéutica profunda atañe a una dimensión histórica y política en la comprensión de los fenómenos sociales, a la vez que es una crítica social y un discurso emancipatorio. En todo caso, el significado siempre estará mediado por el horizonte cultural del intérprete y las condiciones de liberación estarán también definidas por dicho horizonte.

La verdad del sentido no está en los hechos ni en su historicidad, trasciende de los criterios formales de verdad y de cualquier realidad fáctica; es un segundo sentido que desafía la comprobación empírica y las operaciones formales de la lógica, porque está expresado en el lenguaje del inconsciente. Desde ciertos desarrollos teóricos, cabe preguntarse acerca del valor del conocimiento así obtenido, a saber: la validez de la explicación de un hecho social cualquiera que sea, a partir de subjetivas y oscuras motivaciones inconscientes.

El reencuentro con el pasado perdido (García, s.f.), permite al sujeto apropiarse de un trozo de existencia extrañada, que en ausencia mutila su identidad, lo sujeta a formas vinculares e interaccionales opresivas, y lo condena a una compulsión, a la repetición inconsciente. La apropiación del pasado se constituye en un factor de emancipación de las viejas ataduras y la posibilidad de un desarrollo consciente y autodirigido. Ahora bien, si el psicoanálisis, al menos el psicoanálisis que nos ocupa, es una práctica liberadora no solo en lo que al sujeto respecta, se debe a que es concebido como el resultado de una praxis social, un producto

histórico, una producción y una práctica colectiva que levanta la represión y denuncia las formas de opresión, que son siempre sociales y compartidas, que devela en lo subjetivo, lo que Marx develó en la estructura social.

El psicoanálisis, como instrumento de liberación, debe propender al desarrollo de una conciencia reflexiva, libre y solidaria, que comprenda el origen estructural, social y político que crean las condiciones de enajenación. Se trata de la construcción de una conciencia que luche contra toda forma de inequidad e injusticia, comprometida en la construcción colectiva de un mundo mejor para todos.

Freud hace una transposición de su psicología profunda (sustentada en el análisis del individuo) al ámbito social, desconociendo los determinismos históricos, tensiones y contradicciones que caracterizan la estructura social, la cual va más allá de las subjetividades. Por el contrario, para el marxismo la forma como se organiza la sociedad para producir es la que define y determina las relaciones sociales. Este es, precisamente, el punto muerto de las concepciones culturales freudianas, donde naufragan muchos de los esfuerzos integrativos y eclécticos entre el marxismo y el psicoanálisis.

El marxismo parte de las condiciones históricas de producción material, a las cuales corresponden ciertas formas de relaciones sociales que determinan y pautan las interacciones entre los sujetos. El psicoanálisis, a su vez, parte de las vicisitudes subjetivas que permiten pesquisar en el individuo las deformaciones, censuras y represiones ideológicamente impuestas, lo cual es cierto y válido únicamente para aquel psicoanálisis comprometido con el cambio social. Parece ser que un punto de encuentro entre estos dos monumentales edificios teóricos, como lo son el psicoanálisis y el marxismo, estriba en una propuesta política de liberación de las condiciones de explotación y alienación que se ciernen sobre la sociedad y los individuos, y en la construcción de una humanidad más solidaria a partir de la toma de conciencia de dicha tarea histórica. Se puede argumentar que tal propósito consiste en una politización del psicoanálisis, en



efecto lo es; aunque no en mayor grado, pero sí de una manera más consciente y honesta, que todas aquellas otras expresiones "apolíticas" del psicoanálisis, al servicio del *status quo*. Ninguna forma (directa o indirecta) de explotación, hará más libre ni consciente al individuo.

DISCUSIÓN

A diferencia de las interpretaciones biologists, psicologistas o "lenguajeras", cuyos excelsos representantes corresponden a Melanie Klein, Anna Freud y Jaques Lacan, respectivamente, la interpretación de los textos culturales de Freud carecen de una paternidad o de una maternidad legítimamente reconocida, incluso, puede decirse que, desde una perspectiva teleológica, concepciones fundamentales como la noción del orgón Reich, el carácter social frommiano o lo "presentativo" de la tradición etnopsicoanalítica, constituyen entelequias que difícilmente se conjugan entre sí, y que se comportan como verdaderas entropías. Es justamente en el edificio teórico freudiano (es decir, del propio Freud), donde se integra, aunque no exento de contradicciones, el Freud de la biología, de la psicología, de la palabra y de la cultura. Es en la textualidad freudiana donde las diversas lecturas psicoanalíticas se encuentran a partir de la noción de lo inconsciente, en cuanto piedra angular universalmente reconocida por las diversas discursividades que derivan del psicoanálisis. La noción de inconsciente es justamente lo que separa al psicoanálisis como un conocimiento y una aporía que lo distingue de otros saberes y disciplinas. Empero, es menester indicar que la concepción del inconsciente, tan extensa y arduamente desarrollada por Freud, es interpretada de manera disímil por las diversas lecturas psicoanalíticas.

El inconsciente pulsional e instintivista kleiniano, que encuentra su máximo exceso en el conocimiento "epistemofílico de los padres en coito", como gustaba decir Melanie Klein (1987), es una idea y un conocimiento innato, necesario para sustentar su concepción de un edipo temprano (alrededor del sexto mes de vida) y de un super ego preedípico.

En tanto Anna Freud (1954), se quejaba de que históricamente se le había dado una excesiva importancia al inconsciente, a la vez que manifestaba que la larga historia del psicoanálisis no era otra cosa más que el encuentro con la instancia psíquica del yo; incluso decía que, en la prehistoria del psicoanálisis, con el método catártico (el cual acaece bajo estado de hipnosis profunda), se intentaba cancelar la acción del yo, en tanto, con la asociación libre y la regla fundamental, de lo que se trata es de burlar o distraer la acción del yo bajo estado de vigilia. En la última estación de la evolución técnica de Freud, con el análisis de las resistencias y de la transferencia, el analista trabaja en el yo y con el yo, único lugar donde se puede pesquisar lo inconsciente.

Lacan, por su parte, sostiene que el inconsciente está estructurado como un lenguaje; no es una cosa en cuanto cosa, no preexiste a la palabra y deviene verbigracia de esta. El inconsciente se provoca, se produce en el discurso, es aquello imperceptible que queda atrapado en la estructura temporal del lenguaje, que está allí para ser resignificado y resimbolizado.

Las tradiciones etnopsicoanalítica y hermenéutica profunda proponen, a su vez, que el inconsciente es un acontecimiento social, el cual no deriva, entonces, de ninguna "fuente somática", ni de un "comercio intrapsíquico", a la vez que trasciende el lenguaje a partir de lo presentativo, en tanto y en cuanto manifestación no lingüística de lo inconsciente.

Tal estado de cosas revela que, en una categoría epistémica fundante del psicoanálisis, como es la noción de lo inconsciente, no existe acuerdo básico posible entre las diversas lecturas psicoanalíticas. Señalemos de paso, también, que tal acuerdo tampoco existe en concepciones esenciales como el Complejo de Edipo o la concepción de aparato psíquico.

Freud, que tan extraordinaria importancia brindó al lenguaje, no reconoce su origen social; considera que este es un atributo intrínseco del sujeto, algo dado, una condición fundante inherente a la naturaleza humana que no requiere una explicación acerca de su filogénesis, aunque



sí de su función. Este es, precisamente, el ámbito de análisis freudiano respecto al lenguaje o, quizá, sea más exacto decir, referente a la palabra, ya que Freud no se preocupa de la sintáctica, de la semántica o de la semiótica desde de una perspectiva formal; antes bien, se podría decir que la palabra es un vehículo, la vía de acceso más importante al inconsciente, el cual se manifiesta como proceso primario sin arreglo lógico ni temporalidad alguna (Freud, 1938). La palabra es un pretexto que brinda la posibilidad, y solo la posibilidad, de acceder al material inconsciente o, dicho de otra manera, al lenguaje del inconsciente.

En la concepción freudiana del lenguaje se pierde toda dimensión social y la existencia misma del lenguaje como realización humana y como reconstrucción social de la realidad, más allá de la simple reproducción de las condiciones sociales de existencia. No se reconoce su valor como resignificación social, como manera de otorgar un significado social e individual a la vez. El resultado de este estado de cosas es una individualidad con un lenguaje privado que clama por manifestarse, y cuyo espurio linaje social se reduce a los oscuros vínculos primarios y a las experiencias tempranas, desdeñándose todo trasfondo social e histórico.

La derivación freudiana de la psicología "profunda" a la interpretación de los procesos históricos y culturales, esto es, el pasaje de una psicología "individual" a una psicología "social" (Freud, 1921), presupone el tránsito de una psicología de lo inconsciente y la persuasión a una psicología de lo consciente aplicada al análisis de los procesos sociales. Freud encuentra su explicación primera y última en los procesos subjetivos, desdeñando toda construcción de una materialidad histórica que trasciende los procesos intra e intersubjetivos. Cabe señalar que, desde una perspectiva marxista, es la materialidad histórico-social la que gobierna las relaciones entre los individuos y define las formas de actuar, pensar y sentir, históricamente hablando. Freud desconoce los procesos estructurales-sociales que para él, en última instancia, derivarían de la represión pulsional del individuo. Dicho de otra manera, las instituciones sociales tendrían como principal

función y finalidad la contención y el control del individuo; es decir, que siempre se ubicarían en las necesidades y en los designios de la subjetividad. La sociedad y, para el caso, la cultura, no son reconocidas en su estatuto óptico en tanto productoras de una realidad que trasciende en mucho las individualidades y que, a la vez perfilan y definen los intercambios entre los individuos, intercambios que edifican las subjetividades propiamente dichas.

Solo la concepción del inconsciente como acontecimiento social de la Escuela Crítica posibilita el pasaje del individuo a la cultura en doble vía. El consenso comunicacional, en tanto lo manifiesto y lo prescriptivo, algo prohíbe y reprime, y aquello que proscribe es la materia prima del inconsciente; el cual, por ende, es un producto cultural determinado por la exclusión social.

La posibilidad de que el psicoanálisis se encuentre al servicio de una praxis social de la liberación, está dada a partir del entendimiento de que los individuos comparten determinadas estructuras sociales que impactan y constituyen las subjetividades, más allá de los avalares individuales. Esta situación implicaría que existen distintas formas de subjetividades histórica y culturalmente constituidas, una suerte de matriz social del carácter como dijera Fromm (1973), donde se reúnen (en una especie de psicología colectiva) aquellos individuos sometidos a similares rigores estructurales, que los harían semejantes, aunque diferentes entre sí. La participación en análogas condiciones de vida, homologaría ciertos rasgos esenciales de determinados conglomerados humanos que, conjuntamente con las experiencias particulares, contribuirían a la definición de las individualidades.

La confluencia entre las subjetividades estaría dada por similares condiciones materiales de existencia y de asimilación del contexto histórico-social que impondrían formas de conciencia, anhelos, frustraciones y represiones compartidas, aunque diferenciadas e individualizadas. Las condiciones estructurales ubicarían en una posición de subordinación a la enorme mayoría de la humanidad en una



perspectiva histórica lo que, en todo caso, posibilitaría la existencia de un programa político y social de liberación. En este punto se quiebra el monismo individualista e inconsciente del psicoanálisis clásico, para dar paso a la construcción consciente de una realidad y de una subjetividad emancipada como proyecto social e histórico.

La reconceptualización de los sujetos de investigación como poseedores de una historia, una praxis y un saber propios, y el reconocimiento de los investigadores con idénticas atribuciones, replantean el objeto de conocimiento, los métodos y las técnicas de investigación. A partir de este discernimiento, la construcción del conocimiento es una producción conjunta entre quienes participan en el proceso de investigación, ya sea en calidad de sujetos o de investigadores.

En todo emprendimiento investigativo en el nivel social debe existir un estatuto ético inapelable, el cual parte de que uno, en su subjetividad, existe en el reconocimiento que hace el otro de uno mismo, no en condición de subordinación ni de complementariedad, sino en una genuina aceptación de la diferencia y de la individualidad. En tal sentido, la totalidad es dual, constituida por el sí mismo y los otros, así como por los contextos histórico-sociales en que se desenvuelven las relaciones entre los individuos. El sujeto, así entendido, se produce en los intercambios sociales, en la interacción con los demás, en la relación misma; de allí que toda psicogénesis es por antonomasia una sociogénesis. El sujeto se reconoce a sí mismo en la alteridad y en el vínculo con el otro; por tanto, la liberación de las condiciones sociales de opresión es un ejercicio compartido y una tarea colectiva. Nadie puede ser libre, a partir de una condición de opresión e iniquidad de los otros. Tal y como lo plantea Montero (2002), una ontología y una epistemología de la relación tendrá como su principal consecuencia la democratización, la tolerancia y el respeto a los derechos humanos.

BIBLIOGRAFÍA

- Benjamín, W. (1970). *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Caracas: Monte Ávila.
- Benjamín, W. (1980). *Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*. Madrid: Taurus.
- Benjamín, W. (1982). *Discursos interrumpidos I*. Madrid: Taurus.
- Benjamín, W. (1980). *Poesía y capitalismo. Iluminaciones II*. Madrid: Taurus.
- Braunstein, N. (1993). *La clínica psicoanalítica: de Freud a Lacan*. San José: Clínica de Psicología Dinámica.
- Carvajal, E., R. D'Angelo, & A. Marchina. (1996). *Una introducción a Lacan*. Buenos Aires: Gedisa.
- Freud, A. (1954). *El yo y los mecanismos de defensa*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1996). *Mis opiniones acerca del rol de la sexualidad en la etiología de la neurosis. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1996). *Tótem y Tabú. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1996). *Pulsiones y destinos de pulsión. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1996). *Los instintos y sus destinos. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1996). *Lecciones introductorias al psicoanálisis. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1996). *Psicología de las masas y análisis del yo. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.



- Freud, S. (1996). *El yo y el ello. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1996). *El porvenir de una ilusión. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1996). *El malestar en la cultura. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1996). *Inhibición, síntoma y angustia. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1996). *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1996). *Compendio del Psicoanálisis. Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Fromm, E. & M. Maccoby. (1973). *Sociopsicoanálisis del campesino mexicano: un estudio de la economía y la psicología de una comunidad rural*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.,
- García, E. (s.f.). La praxis psicoanalítica: un análisis del(a) lenguaje). Recuperado el 15 de diciembre del 2006 de http://www.pedagogica.edu.co/storage/folios/articulos/folios_14_09_arti.pdf. Digitalizado por RED ACADÉMICA.
- Habermas, J. (1993). *Lógica de las Ciencias Sociales*. México D.F.: Rei.
- Horkheimer, M. (1990). *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Klein, M. (1987). *El psicoanálisis de niños. Obras Completas, Tomo II*. Barcelona: Paidós.
- Lorenzer, A. (1977). *El lenguaje destruido y la reconstrucción psicoanalítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lorenzer, A. (1986). *Símbolo, interacción y praxis*. México D.F.: Siglo XXI.
- Martín, M. (1982). *Métodos actuales de investigación social*. Madrid: AKAL.
- Martínez, M. (2003). Apuntes para la comprensión de la concepción estética en Walter Benjamin. *Reflexiones*. 82 (1).
- Montero, M. (2002). Texto de la Antología del curso *Teorías y Sistemas de la Psicología II, Módulo de Retos y Perspectivas de la Psicología*. Segundo Semestre, 2006. Universidad de Costa Rica. Escuela de Psicología.
- Sanabria, J. (1995). Etnopsicoanálisis y hermenéutica profunda en la investigación social. *Actualidades en Psicología*. U (87).
- Sanabria, J. (1997). Hermenéutica profunda y etnohermenéutica. *Actualidades en Psicología*., 13 (93).