

DOI: 10.7213/aurora.25.037.DS.04 ISSN 0104-4443

Licenciado sob uma Licença Creative Commons



Sobre la interpretación en psicoanálisis: Ricoeur, Freud y Lacan

About the interpretation in psychoanalysis: Ricoeur, Freud and Lacan

Santiago Esteban Peppino

Doctorando en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Río Cuarto (UNRC), Becario del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano (ICALA), Río Cuarto, Córdoba - Argentina, e-mail: sepeppino@gmail.com

Resumen

El siguiente trabajo se propone, en primer lugar, contraponer la lectura filosófica de Ricoeur sobre la *interpretación* en psicoanálisis con algunos desarrollos clave de Freud y Lacan al respecto. Luego, se mostrará desde la obra del filósofo esloveno Slavoj Žižek cómo este concepto psicoanalítico puede ser utilizado dentro del marco de la crítica de las ideologías. De esta manera, se intentará determinar y fundamentar, al menos de manera aproximada, si la interpretación en psicoanálisis constituye una exégesis o desciframiento del símbolo, o si la estructura del discurso analítico mismo exige otra concepción que no se agota en una hermenéutica.

Palabras-clave: Interpretación. Hermenéutica. Transferencia. Goce. Ideología.

Rev. Filos., Aurora, Curitiba, v. 26, n. 38, p. 81-99, jan/jun 2014

Abstract

The following article proposes, firstly, to confront Ricoeur's philosophical reading on interpretation in psychoanalysis with some key developments of Freud and Lacan about the subject. Then, the use of this psychoanalytical concept will be demonstrated in the context of the critique of ideologies from the works of slovenian philosopher Slavoj Žižek. This way, it will be determined and founded, at least approximately, if the interpretation in psychoanalysis is an exegesis or decoding of the symbol, or if the structure of the analytic discourse requires another approach that does not end in a hermeneutic.

Keywords: *Interpretation. Hermeneutics. Transference. Enjoyment. Ideology.*

Ricoeur y Freud

Ricoeur: Freud como una hermenéutica de la cultura

Para un abordaje de la interpretación en psicoanálisis según Ricoeur, se debe comenzar aclarando que para el filósofo francés la obra de Freud constituye, ante todo, una hermenéutica de la cultura. Este esquema interpretativo estará limitado por los propios modelos conceptuales del psicoanálisis, pero a su vez cobrará un alcance global, en tanto constituye un intento captar al hombre en su totalidad. En este sentido, las limitaciones de la interpretación en Freud estarán dadas por su exclusivo interés en la significación económica de las representaciones psíquicas.

Hay que recordar que, para Ricoeur, la interpretación implica un trabajo de exégesis que se combina con la inteligencia del signo que otorga la comprensión: "La interpretación es el trabajo del pensamiento que consiste en descifrar el sentido oculto en el sentido aparente, en desplegar los niveles de significación implicados en la significación literal" (RICOEUR, 2008, p. 17). El símbolo en este plano es un elemento que designa necesariamente, además de su sentido literal, un otro

sentido solo accesible a través del sentido primario. Estos desarrollos se asientan en una concepción de lenguaje que (para adelantar algunos desarrollos posteriores de este escrito), en su articulación con el psicoanálisis, difiere radicalmente a la de Lacan. La diferencia se puede leer en la siguiente cita: “Del mismo modo, el sueño permanecerá obturado para todos, en tanto no sea llevado al plano del lenguaje por el relato” (RICOEUR, 2008, p. 18). Aparentemente, hay aquí referencia a la traducción de un fenómeno del inconsciente – el sueño – de un plano pre-lingüístico al plano del lenguaje, dejando en claro que el sueño no pertenece constitutivamente al dominio del signo o de símbolo. Al menos en esta referencia, el lenguaje parece no ser un *a priori* para Ricoeur, sino que indica una dimensión a la que se accede en la comunicación.

En este momento vale hacer una digresión, con el fin de clarificar la posición del hermeneuta francés frente al estructuralismo lingüístico de Saussure del que son herederos Lévi-Strauss y Lacan. Esto será fundamental para puntualizar, al menos en algunos aspectos, la concepción de lenguaje en Ricoeur, que será determinante en sus diferencias con Lacan respecto de la interpretación.

En el escrito *Estructura y hermenéutica* (RICOEUR, 2008), el filósofo diferencia el estructuralismo de Lévi-Strauss a la hermenéutica, señalando que, mientras que la primera pertenece a la ciencia, la segunda consiste en una comprensión de sí y del ser en el marco de una pregunta filosófica. Siguiendo esta vía, cuando Ricoeur hace referencia al sistema de la lengua en tanto estructura sincrónica y legal de oposiciones, señala que éste refiere a un nivel inconsciente, no histórico e irreflexivo: “Se trata de un inconsciente más kantiano que freudiano, un inconsciente categorial, combinatorio [...]” (RICOEUR, 2003, p. 36). La crítica del autor apunta principalmente al intento estructuralista de eliminar al sujeto que interpreta y de postular la primacía de la sincronía por sobre el acontecimiento. Queda claro que en este ejercicio Ricoeur se aleja de un concepto de lengua entendida como sistema de legalidades que trascienden al sujeto *a priori*, moviendo el centro hacia el intérprete y postulando – en contra de Lévi-Strauss – que en la tradición lo que se encuentra es una regulación semántica dada por el exceso de sentido del símbolo, momento que es anterior a la regulación estructural de la

lengua que funciona como una “máquina” que se reacomoda ante las distorsiones del acontecimiento. El filósofo francés no niega la existencia del sistema lógico de diferencias que corresponde a la estructura, pero postula, a modo de síntesis que: “De aquí en más, la comprensión de las estructuras no es exterior a una comprensión cuya tarea es la de *pensar* a partir de símbolos; hoy en día, constituye el intermediario necesario entre la ingenuidad simbólica y la comprensión hermenéutica” (RICOEUR, 2008, p. 60).

Regresando al punto de partida, Ricoeur también se propone realizar, en su lectura de Freud, una crítica epistemológica del psicoanálisis, en el sentido kantiano de la pregunta por las condiciones de validez de sus postulados. En esta empresa, el autor concluye que la teoría freudiana se ubica en un *relativismo* entre un realismo empírico y un idealismo trascendental. *Realismo empírico*, en tanto el inconsciente es, en primer lugar, cognoscible, pero solo a través de sus representantes psíquicos (formaciones del inconsciente). Esto se debe a que la pulsión solo es accesible mediante su contenido representacional, aunque algo de la misma siempre permanezca como una incógnita. Es decir, para el filósofo francés el psicoanálisis renuncia a alcanzar el “ser de la pulsión”. Por otro lado, es un *idealismo trascendental* en tanto la realidad del inconsciente solo existe en tanto “diagnosticada” (RICOEUR, 2008, p. 100), a través del sistema conciente-preconciente. En este sentido, la realidad del inconsciente correspondería a un esquema de desciframiento o decodificación de la hermenéutica. En este punto, Ricoeur hace alusión a una *relatividad epistemológica* que daría sentido al fenómeno psíquico en psicoanálisis, que además es acompañada por una *relatividad intersubjetiva*, en tanto el inconsciente tiene estatuto de realidad solo mientras represente algo para alguien, para algún otro. Cabe aclarar que este análisis crítico-epistemológico por parte del autor tiene la importante función de alejar al concepto de inconsciente de un realismo ingenuo y positivo (cosificación del inconsciente) hacia un realismo empírico-crítico.

De todas maneras, para el filósofo francés la función del psicoanálisis a nivel cultural sigue siendo la del desciframiento. Éste ubica a Freud -junto con Nietzsche y Marx- como un “exégeta del

hombre moderno" (RICOEUR, 2008, p. 139), asignando al psicoanálisis un ideal de ampliación de la conciencia. En este punto, Ricoeur considera que hay una especie de incompatibilidad, una dificultad que encuentra la teoría freudiana al introducirse en la cultura: la resistencia narcisista a comprender por parte de la conciencia común, aquella que niega el acceso a una *verdad* que abriría paso a una "mejor conciencia" (RICOEUR, 2008, p. 143).

Freud: construcciones del análisis y el papel de la transferencia

En su texto de 1937 *Construcciones en el análisis*, Freud (2010) realiza una serie de puntualizaciones sobre las intervenciones del analista, fundamentales a la hora de delimitar el lugar y la función de la interpretación en psicoanálisis.

Comienza indicando que durante el trabajo analítico el paciente principalmente debe recordar vivencias reprimidas en vistas de dejar de repetir en el síntoma. En dicha labor, el analista emprende, como elección preliminar, la tarea de *construir* lo olvidado. Freud aclara ante la inevitable pregunta, que en caso de que el analista produzca una construcción errónea ésta no tendrá ningún *efecto*. Es decir, una reacción a la comunicación de la construcción -ya sea que el paciente diga 'sí' o 'no' a la misma- debe seguirse de ciertas repercusiones en la producción inconsciente, con nuevas formaciones o reminiscencias. La confirmación de dicha construcción hecha por el analista es entonces *indirecta*.

El trabajo de Freud aquí es ejemplar, en tanto procede con un intercambio de construcciones conjeturales y a la espera de dichas confirmaciones indirectas por parte del paciente, sin reclamar ningún tipo de autoridad en el proceso. Lo que se puede destacar en este punto es que la intervención del analista busca un *efecto*, dado en la confirmación indirecta, que indica una conexión entre la construcción y el recuerdo reprimido, no necesariamente centrada en el carácter de *verdad* fáctica de la primera, sino en una verdad en tanto estructura de ficción -para parafrasear a Lacan (2010a).

Esta referencia al texto *Construcciones en el análisis* intenta mostrar que hay algo más que una exégesis en la intervención del analista, hecho que obligaría a redefinir el campo de la interpretación en psicoanálisis. Por eso no hay en Freud *únicamente* un aparato interpretativo (económico, tópico o genético) de los contenidos -sean estos individuales o colectivo-culturales según la distinción hecha por Ricoeur. Esto se sostiene, principalmente, porque la dinámica propuesta de abordaje hacia lo inconsciente en el análisis consiste en una articulación que es habilitada por la *transferencia*. Es decir, el propósito último de Freud consiste en una articulación entre el inconsciente del analizando y el inconsciente del analista:

[...] el médico habrá de colocarse en situación de utilizar, para la interpretación y el descubrimiento del inconsciente oculto, todo lo que el paciente le suministra, sin sustituir con su propia censura la selección a la que el enfermo ha renunciado. O dicho en una fórmula: Debe orientar hacia lo inconsciente emisor del sujeto su propio inconsciente [...] (FREUD, 1996, p. 1657).

En este sentido, es el posicionamiento del analista respecto del inconsciente y la censura lo que determina finalmente el sentido de la interpretación en psicoanálisis; no será como una exégesis de sentido que supone a un puro sujeto que interpreta lo latente, sino como una articulación que opera desde la transferencia y que es habilitada por el inconsciente del analista. En este punto, vale llamar la atención sobre una cita de Ricoeur que refiere al *relativismo intersubjetivo* en el que ubica epistemológicamente al psicoanálisis: "Pero la etapa de desasimiento de mi conciencia en beneficio de otra conciencia en la búsqueda del sentido es fundamental para la *constitución* de esa región psíquica que llamamos inconsciente" (RICOEUR, 2008, p. 101). La pregunta es: un desasimiento de la conciencia en pos de otra, ¿no implica *salir del sistema de decodificación y desciframiento de la hermenéutica*? ¿Seguiríamos aquí en una hermenéutica de la economía psíquica? ¿El analista no tiene que ocupar un lugar otro, diferente al del poseedor del saber sobre el inconsciente?

En este momento es válido destacar una advertencia de Slavoj Žižek (2009) sobre la lectura de *La interpretación de los sueños*. Para éste, hay un error teórico común que consiste en identificar directamente al pensamiento latente con el deseo del sueño, siendo que el primero constituiría básicamente un contenido potencialmente traducible a pensamiento manifiesto, es decir, un contenido interpretable, comprensible. Por otra parte, lo que constituye el nudo del sueño es la *forma del trabajo* del mismo, impulsado por un deseo inconsciente que opera desde lo reprimido y que mantiene la dicotomía generadora de la operación del sueño: pensamiento manifiesto-pensamiento latente. La estructura entonces es de tres términos: contenido manifiesto, contenido latente y deseo inconsciente articulado en esta dicotomía. Al respecto, si bien la siguiente cita es extensa, vale la pena reproducirla por su claridad:

Freud procede aquí en dos etapas: – Primero hemos de romper la apariencia según la cual un sueño no es más que una simple confusión sin sentido, un desorden causado por procesos fisiológicos que, en cuanto tales, no tienen nada que ver con la significación. Dicho en otras palabras, hemos de dar un paso crucial en dirección a un enfoque *hermenéutico* y concebir el sueño como un fenómeno significativo, como algo que transmite un mensaje reprimido que se ha de descubrir mediante un procedimiento de interpretación. – Después nos hemos de deshacer de la fascinación por este núcleo de significación, por el “significado oculto” del sueño – es decir, por el contenido encubierto tras la forma del sueño – y centrar nuestra atención en esta forma, en el trabajo del sueño al que fueron sometidos los “pensamientos oníricos latentes” (ŽIŽEK, 2009, p. 38-39).

Es decir, el trabajo interpretativo debe estar centrado en algo más allá de un contenido atribuible a un doble sentido o a un sentido que permanece oculto a la conciencia. Lo que Žižek intenta destacar es que la atención debe estar centrada en la *forma* del trabajo del sueño, su estructuración significativa, en tanto ésta remite a un núcleo reprimido irreductible, no traducible, que mas adelante veremos se actualiza a través de la transferencia. Sin ese paso más allá de una hermenéutica, ni siquiera la interpretación misma tiene sentido en el marco conceptual y clínico del psicoanálisis.

La interpretación según Lacan

Redefinición de la interpretación

A partir de la introducción y elaboración progresiva de la tríada de lo imaginario, lo simbólico y lo real, la interpretación deja de ser para Lacan un acto que apunta exclusivamente al sentido. Se puede decir, en su lugar, que apunta a las condiciones estructurales de la significación, en lugar de remitir a la significación misma. Desde 1964, Lacan define a la estructura significante como algo que se sostiene en una función de corte y en un proceso de hiancia que marca la relación entre el sujeto y el Otro (LACAN, 2012).

En este sentido, uno de los puntos de redefinición parte del establecimiento de la relación de borde existente entre el sujeto y el Otro, es decir, una relación en donde ya no es posible sostener una división interior-exterior (LACAN, 2012; MILLER, 2011). Dicha relación da lugar a la *alienación* (Figura 1), que se hace presente cuando, apelando al sentido que habita en el Otro, el sujeto desaparece. Es decir, al momento de realizar una elección¹ dentro del campo de una reunión de conjunto – por ejemplo, la relación entre el sentido ubicado en el Otro y el sujeto – se produce una pérdida fundamental que genera un campo que se define por ser *ni lo uno ni lo otro*.

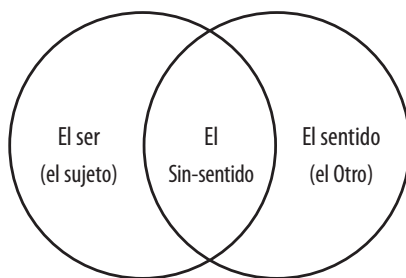


Figura 1 - Esquema de la alienación

Fuente: LACAN, 2012, p. 219.

¹ Se puede pensar en este sentido la elección en los campos político y ético.

Por eso la interpretación no puede apelar al sentido, sino que debe apuntar a la reducción del significante a su sin-sentido, a su valor puramente contingente (LACAN, 2012). Esto tiene lugar, fundamentalmente, porque el vínculo entre sujeto y Otro se establece a partir de una falta, no de la significación positiva. En esta operación el sujeto emerge en el campo analítico al momento de la caída del sentido, de su falla, punto de quiebre que es habilitado por la transferencia, tal como se constata con Freud en el punto anterior.

Por otra parte, Lacan afirma que la interpretación es, de hecho, una significación, pero una que apunta a una función significante específica:

La interpretación no está abierta en todos los sentidos. No es cualquiera. Es una interpretación significativa que no debe fallarse. No obstante, esta significación no es lo esencial para el advenimiento del sujeto. Es esencial que el sujeto vea, más allá de esta significación, a qué significante –sin-sentido, irreductible, traumático- está sujeto como sujeto (LACAN, 2012, p. 258).

Este significante traumático es aquel que ‘cancela todos los sentidos’, posibilitando la *función de la libertad* del sujeto respecto de la significación; esto justamente se produce porque hay al menos un significante que, al decir de Miller (2011), no está disponible para usar, sino para gozar. Este significante traumático e irreductible es aquel que representa al sujeto.

La situación analítica parte de una destitución del saber hacia el paciente respecto de lo que dice, situación que debe ser aceptada por éste. Dicha de-suposición de saber refiere a dos órdenes: el que corresponde al inconsciente reprimido, descifrable; y el que corresponde al inconsciente no reprimido, aquel que requiere de un acto diferente, de una interpretación que, al decir de Miller (2011, p. 135), funcione como *perturbación*. Este acto tendría como punto de referencia al goce del sentido, no al sentido mismo, sino a su más allá: el *jouis-sense*.

La interpretación y su relación con el saber

En la obra de Lacan la interpretación también toma otras características de acuerdo a la introducción de ciertas aclaraciones sobre la

relación del sujeto con el saber, que estará atravesada por los efectos del significante en el sujeto y la forma lógica del lenguaje.

Fundamentalmente, se puede comenzar aclarando que la lengua no constituye un conjunto lógico cerrado de elementos al modo del estructuralismo de Lévi-Strauss², sino que se funda en un sistema de legalidades marcadas por el carácter diferencial del significante. La articulación de los elementos de la estructura, la producción de significantes que emergerá producto de la combinatoria de significantes, arroja un resto, es decir, un elemento que resiste a la simbolización y que impide la clausura del sistema. Desde aquí emerge el sujeto lacaniano, dividido entre dos significantes, “siempre producto de una suposición y consecuencia de una posición” (EIDELSZTEIN, 2011, p. 48). En este punto es necesario recurrir al concepto de lo Real. Cabe aclarar que cualquier discusión sobre el sujeto dentro de la teoría lacaniana debe considerar un desarrollo de lo Real, ya que la noción de sujeto solo tiene sentido en una articulación completa de los tres registros (imaginario-simbólico-real) que indique una radical imposibilidad – interna – del orden simbólico, del sistema significante, respecto de su propia eficacia³. Es decir, no es posible hablar de sujeto dentro de las coordenadas de un lenguaje que se plantea como potencialmente suficiente: “Este corte de la cadena significante es el único que verifica la estructura del sujeto como discontinuidad en lo real” (LACAN, 2011, p. 762).

Esto hace que el sistema no se agote en sí mismo y que no constituya un conjunto cuya heterogeneidad y variaciones solo se justifiquen apelando a su complejidad (SAUSSURE, 2007, p. 99). Ahora bien, la estructura del lenguaje permite a Lacan aislar los componentes del

² La concepción en Lévi-Strauss de la lengua como un sistema-objeto en donde predominan las leyes sincrónicas, que se va reordenando a medida que aparecen las distorsiones introducidas por el acontecimiento histórico es, justamente, el punto clave de la crítica de Ricoeur (2008) al estructuralismo: “[...] la lengua es el sistema de significación por excelencia; ella no puede no significar y su existencia se agota en la significación” (LÉVI-STRAUSS, 1997, p. 92); “El lenguaje es, pues, un fenómeno social, que constituye un objeto independiente del observador y para el cual se poseen largas series estadísticas” (LÉVI-STRAUSS, 1997, p. 99); “De todos los fenómenos sociales, el lenguaje es el único que hoy parece susceptible de un estudio verdaderamente científico que nos explique la manera en que se ha formado y que prevea ciertas modalidades de su evolución ulterior” (LÉVI-STRAUSS, 1997, p. 100).

³ Lo Real, en tanto límite interno de la simbolización obliga a pensar, por ejemplo, en el trauma no como una entidad externa que esencialmente ingresa dentro del orden de lo insoportable, sino como un encuentro del sujeto con sus propios límites a través de una situación significativa y una relación de borde.

discurso: el par S_1 y S_2 , que indica una inconsistencia o ‘desbalance’ lógico en la red significante respecto de la significación, que hace que haya dentro del conjunto *significantes Amo* (S_1) que determinan o *capitanan* el sentido en relación a otros *significantes de contenido o saber* (S_2). Éste último elemento, S_2 , es llamado por Lacan el ‘saber que no se sabe’ e indica dentro de la lógica del *discurso del Amo* a un inconsciente no revelado. “Para operar sobre el esquema del discurso de M mayúscula, digamos que de forma invisible el trabajo del esclavo es el que constituye un inconsciente no revelado [...]” (LACAN, 2010a, p. 30).

Es en base a estas consideraciones estructurales que Žižek (2009) considera válido el concepto de *significante fálico* en la teoría analítica, en tanto es un significante que denota la castración – es decir, su propia ausencia –⁴, y define a la vez el posicionamiento desde donde el sujeto habla, lugar imposible de encubrir o eludir sin consecuencias. Aclara el filósofo que esto implica incluir la dimensión de verdad en ésta posición del sujeto en tanto que sostiene un discurso: aquella que ocupa el lugar inferior izquierdo en la estructura de los cuatro discursos de Lacan (2010a) y que es fundamental para definir la función de los mismos como lazo social.

En este esquema, el saber tiene relación con dos elementos: en primer lugar, el significante Amo, y en segundo lugar el goce, en tanto la relación entre S_1 y S_2 arroja un resto, el objeto *petit a* o *plus-de-goce*. Por este motivo Lacan (2010a) ubica al saber, en tanto está asociado a una medida de trabajo, como medio de goce. La exigencia de saber produce *entropía*, es decir, un excedente de energía que no es utilizada para la tarea. ¿Acaso no es esto lo que se escapa en la concepción de la interpretación como una exégesis o ampliación del campo de la conciencia? Es decir, lo que puede escaparse en ese discurso es el *goce* de aquel que es enviado a saber, el excedente resultante de una relación que exige saber cada vez más. Por eso lo que se termina articulando en esta concepción de la interpretación es lo que Lacan llama el *discurso Universitario*, aquel que ubica como agente a un saber.

⁴ Justamente, en el Discurso del Amo, el amo es el que no sabe lo que desea y que necesita al esclavo, que posee el saber sobre aquello que su amo desea. El amo, en tanto significante fálico, solo denota su propia imposibilidad y dependencia respecto del esclavo (por eso su verdad es la del sujeto barrado).

A partir de aquí, será una de las funciones del análisis el lograr el despejamiento del *significante Amo* que '*capitona*' o realiza una puntuación sobre la cadena *significante del sujeto*, es decir, aquél *significante* cuyo trazo determina el sentido y sanciona el modo de goce. Este *significante* contiene la marca de la contingencia en el sistema, el sin-sentido necesario para que la estructura funcione. Por este motivo lo que el analista produce en un primer momento, es la *histerización del discurso*. Esto quiere decir que se intentará producir un saber que llevará a las fracturas mismas del discurso, a su imposibilidad para nombrar un goce sexual, aquello que marca la escansión entre Demanda y deseo:

Pero si se trata de su discurso y este discurso es lo que hace que haya un hombre animado por el deseo de saber, ¿qué es lo que se trata de saber? Qué valor tiene esta misma persona que habla. Puesto que, en tanto objeto *a*, ella es la caída, la caída del efecto del discurso, siempre fracturado en algún sitio. Lo que la histérica quiere, en el límite, que se sepa, es que el lenguaje no alcanza a dar la amplitud de lo que ella, como mujer, puede desplegar con respecto al goce (LACAN, 2010a, p. 35).

De todos modos, la posición del analista se despliega finalmente en otro orden discursivo, en aquel que busca articular un saber cómo verdad, en tanto la verdad solo puede ser dicha a medias. Esto implica buscar y producir mediante la interpretación el 'efecto de rechazo' del discurso, ocupando el lugar del objeto *petit a*, plus-de-goce (LACAN, 2010a). El objetivo del discurso del analista es aislar el *significante Amo* que ordena y sanciona el goce en el sujeto, no desde un saber interpretativo del símbolo, ni desde el lugar del amo del discurso, sino desde el lugar que señala el vacío detrás de todo enunciado. Žižek advierte un problema de la interpretación como exégesis señalando el hecho de que en el análisis casi pareciera como si los síntomas mismos ya portaran un sentido freudiano, lacaniano o kleiniano; esto producto de una excesiva 'reflexividad' (*reflexivization*) de la interpretación en psicoanálisis, en donde ésta pierde "la 'eficacia simbólica' performativa y deja al síntoma intacto en la inmediatez de su goce idiota" (ŽIŽEK, 2006). Por eso lo que el discurso del analista debe producir ocupando el lugar del quiebre, es el aislamiento del *significante* que cifra el goce: S_1 .

El problema de la interpretación en la crítica de las ideologías

Para dar cuenta del funcionamiento de la interpretación en psicoanálisis tal como se expuso hasta aquí, se puede recurrir al campo de la crítica de las ideologías. El análisis de los estudios sociales puede demostrar no solo el rendimiento de algunos conceptos psicoanalíticos por fuera del marco considerado 'estrictamente clínico', sino también la posibilidad de encontrar nuevos aportes a la articulación teórico-práctica y a la discusión epistemológica dentro de la teoría. Para esto se desarrollará el concepto de ideología tal como Žižek lo concibe dentro de su marco marxista-psicoanalítico.

La ideología según Žižek

El filósofo esloveno Slavoj Žižek realiza en su obra una reconstrucción del concepto de *ideología* en la teoría crítica a partir de ciertos elementos del psicoanálisis de Lacan, entre ellos las concepciones de lenguaje y sujeto, que ayudaran a delimitar su alcance tanto en el campo ético como político.

En primer lugar, para éste la ideología se aleja de la concepción de 'falsa conciencia a ser develada' o de 'contradicción en el seno de la estructura social a ser explicitada', instaurándose como "[...] una fantasía (inconsciente) que estructura nuestra propia realidad social" (ŽIŽEK, 2009, p. 61) y que permite poner un velo sobre lo Real -lo insoportable- del deseo que se juega ese campo de sentido. La función de la ideología es constituirse como una especie de falso reconocimiento de la realidad social que determina los intercambios pero que no se reduce a un simple error de interpretación o cognición, sino que indica el lugar donde el sujeto mismo se sostiene desde este no-reconocimiento. "'Ideológica' no es la 'falsa conciencia' de un ser (social) sino este ser en la medida en que está soportado por la 'falsa conciencia'" (ŽIŽEK, 2009, p. 47). Es por esto que el filósofo esloveno advierte sobre las consecuencias del acto de interpretación de dicha 'falsa conciencia', en tanto este implique un develamiento de lo oculto o una asignación directa

de sentido. Dicho acto hermenéutico dejaría intacto el funcionamiento de la ideología, en tanto no se realice la pregunta por el elemento velado – insoportable – de la misma.

Para Žižek, además en la ideología se da un vínculo característico entre cierto universal abstracto y su particularidad. El sujeto realiza en el discurso ideológico un pasaje directo en donde su acción misma da cuenta de un desvanecimiento de la distinción particular/universal; es justamente en este punto que se muestra la estructuración de la realidad social a través de la ficción ideológica: *la fantasía ideológica*. Es en esta vía que se introduce el orden de la *creencia* en la ideología, en donde el universal abstracto encarnado en el Otro carga con los elementos que se supone corresponden a la esfera ‘íntima’ o ‘privada’ de los sujetos, apelando a la subversión lacaniana de la relación entre lo interior y lo exterior. Es decir, creemos porque hay Otro, representante del lenguaje, que soporta nuestra fantasía ideológica.

Ahora bien, hay un elemento que es producido por el vínculo ideológico entre lo particular y lo universal: el objeto *petit a*. Este emerge como resto no reintegrable de la operación significante, como punto traumático sobre el que la dicotomía anteriormente mencionada se efectiviza en el campo de lo social; esto se debe a que lo que la fantasía vela es el hecho de que el Otro que soporta la realidad social es insuficiente, está barrado. En otras palabras, la realidad social se da en un pasaje contingente entre lo universal y lo particular que el fantasma se encarga de encubrir, creando la ‘ilusión’ de que en realidad es necesario o está dotado de un sentido preciso. La ideología es finalmente según Žižek un posicionamiento lógico del sujeto frente a este objeto residual-traumático que es la condición misma de toda la construcción de sentido social: la estructura del fantasma lacaniano.

[...] esta ‘internalización’ [de la ideología] por necesidad estructural, nunca se logra plenamente, que siempre hay un residuo, un resto, una mancha de irracionalidad traumática y sin sentido adherida a ella, y que *este resto, lejos de obstaculizar la sumisión del sujeto al mandato ideológico, es la condición misma de ello* [...] (ŽIŽEK, 2009, p. 74).

Volviendo a un punto anterior, este acto del que advierte el filósofo esloveno en donde el sujeto actúa como si lo particular y lo universal estuviesen amalgamados en el campo de sentido del discurso ideológico, se asimila a lo que Lacan en 1963 (2010b) describe como *acting out*. En éste, el sujeto realiza en una escenificación fantasmática una afirmación de su deseo como verdad (verdad en el sentido lacaniano, es decir, como una estructura ficcional); es decir, *muestra* como la escena es verdadera, realizando un *sutura*⁵ en su fallida relación con el Otro del lenguaje, señalando el intento de articulación del elemento excluido en la relación sujeto-Otro:

Les enseño a reconocer un *acting out* y lo que esto quiere decir, o sea, lo que yo les designo como el *a* minúscula o la libra de carne. [...] Es la transferencia salvaje. No hay necesidad de análisis, como ustedes se lo figuran, para que haya transferencia. Pero la transferencia sin análisis, es el *acting out* (LACAN, 2010b, p. 138-139).

Podemos afirmar en este sentido que la ideología responde a las mismas condiciones en tanto acto y escenificación que se muestra; una transferencia sin análisis, salvaje, o cínica, tal como la describe Žižek (2009).

Esto nos abre las puertas para comenzar a realizar algunas consideraciones sobre la función de la interpretación en el campo ideológico.

La interpretación: hacia una ética

Seguiremos trazando un paralelo entre el concepto de *acting out* y el de ideología. Al decir que esta última es cínica, Žižek (2009) advierte que en el acto en donde ésta se hace efectiva ya esta advertida la dicotomía manifiesto/latente, la metáfora del desenmascaramiento. Podemos concluir sobre este punto que la ya mencionada interpretación que

⁵ El concepto de sutura se utiliza en el sentido que Laclau y Mouffe (2011) toman de Jacques-Alain Miller (1973): un cierre realizado por la función de sujeto sobre la brecha dejada por la estructura significante, la incongruencia entre sujeto y Otro, operación que es siempre 'fallida' y obliga al sujeto a un posicionamiento.

des-oculta o descifra no puede ser un elemento de crítica. Lo que esta haría sería simplemente asignar más sentido (S_2) al discurso, sin aislar el significante que realiza la puntuación del mismo (S_1) y sin preguntar por el posicionamiento del sujeto que supone su estructura. Esto se puede ilustrar con uno de los típicos ejemplos dados por el filósofo: en el caso del odio neo-nazi la resolución política no se daría intentando demostrar aquello que los judíos realmente son más allá de los prejuicios elevados en su contra, sino indicando cómo la verdad del discurso radica en que el edificio ideológico neo-nazi *necesita* de esa figura prejuiciosa del judío para sostenerse a sí mismo.

El *acting out* tampoco puede ser interpretado para Lacan en un sentido exegético-hermenéutico. Si lo que este muestra es la presencia del objeto *petit a*, entonces “[...] no es el sentido, sea cual sea, de lo que interpretan ustedes lo que cuenta, sino el resto” (LACAN, 2010a, p. 140).

El carácter de la interpretación debe ser entonces delimitado para la crítica, en las vías ya mencionadas en este escrito. Lacan (2005) incluso advierte esto en su seminario de la ética cuando cuestiona el ideal normativo del des-enmascaramiento que puede hacerse presente en el análisis, suponiendo que la asignación de un sentido (por ejemplo, interpretar un sueño bajo la narrativa simbólica preestablecida del Edipo) develará algo más auténtico (una identidad). Como ya se expuso anteriormente, las condiciones delimitadas por la relación del sujeto con el lenguaje arrojan un campo que se define por una pérdida originaria, en donde hay una toma de posición frente a la contingencia que indica dicha pérdida. Si se cae en una crítica que funciona exclusivamente a través de la asignación de sentidos, ocurre lo que Lacan delimita en la parte superior de lo que llama *discurso universitario* ($S_{2>}$ a), un intento del saber-sentido-significado de reducir el excedente del discurso mismo (ŽIŽEK, 2006).

Hacia un estatus del inconsciente

Estas consideraciones respecto de la interpretación en psicoanálisis también incluyen la pregunta sobre el estatus del inconsciente en

tanto estructurado como un lenguaje. En este sentido, se pueden realizar algunas puntualizaciones al respecto que ayuden a delimitar la problemática en cuestión.

Miller (2011) destaca en su curso sobre lo Real el carácter del *significante* en tanto constituye algo de lo que el sujeto puede servirse, un *utendum*. Si se tiene en cuenta el pasaje de Lacan desde su período estructuralista (primera parte de los 50'), hasta la introducción de una nueva concepción de lo simbólico, se puede decir que en su primera etapa la existencia de lo Real se definía como un orden externo al *significante* que le confiere a lo simbólico elementos para significar, para codificar⁶ – posición esta congruente con una hermenéutica. Este es el caso del estructuralismo de Lévi-Strauss, que conserva de alguna manera la separación interior-exterior. Por otra parte, la transformación que el concepto del lo Real sufre hacia fines de los 50' indica la existencia de éste como un orden 'interior' a lo simbólico, una exclusión interna del sentido. En este punto, lo Real constituye aquello de lo cual el sujeto no puede servirse (*utendum*), sino que tiene que soportar "*Arreglárselas con: hay que soportarlo y, además, cuidar el margen del embrollo, de lo que les impide hacer de lo real su instrumento*" (MILLER, 2011, p. 95). Por eso el *significante* es algo de lo que también se puede gozar (*fruendum*).

Esto demarca los límites del campo del lenguaje y lleva a poner en cuestión la posición del analista. Por esto Miller realiza la ya citada distinción: por un lado se *interpreta* lo reprimido, aquello que cae bajo los efectos legales del *significante*, y por otro se *perturba* la defensa del sujeto contra lo Real (MILLER, 2011, p. 36). Es en este sentido que Lacan (2012) ubica en 1964 al inconsciente como la hiancia entre la causa y su efecto. Es algo del orden de lo no realizado, del tropiezo, de la fisura, la falla, incluso la sorpresa: "La discontinuidad es, pues, la forma esencial en que se nos aparece en primer lugar el inconsciente como fenómeno -la discontinuidad en la que algo se manifiesta como vacilación" (LACAN, 2012, p. 33).

⁶ Lo que Miller (2011) llama la elementización y legalización de lo real.

Conclusiones finales sobre la interpretación en psicoanálisis

Para concluir, se puede decir que la interpretación en psicoanálisis no se agota en una hermenéutica, sino que incluye en su dimensión a la experiencia pulsional que implica tener en cuenta, por un lado, la transferencia y, por otro, los efectos del significante tal como los concibe Lacan. Dichos efectos arrojan una relación del sujeto con el saber que está signada por un más allá del principio del placer, un goce al que no se puede ignorar si hay una pregunta ética sobre la posición analítica. Por eso la ética del psicoanálisis se aleja de toda postulación de un *yo ideal*, de un saber sobre el bien, tome este la forma de una ampliación de la conciencia, un esclarecimiento o la búsqueda de la verdad. Esto básicamente, porque la relación fundamental del deseo y la ley -cualquier ley que mande a hacer algo al sujeto: saber más, interpretar, etc.- es la del goce (LACAN, 2005; RAJCHMAN, 2001).

De todas formas y de manera aclaratoria, la crítica realizada en este trabajo no niega que Freud efectivamente haya utilizado el aparato conceptual del psicoanálisis para interpretar fenómenos culturales y que incluso esta concepción sea válida para proponer una lectura de Freud como, parcialmente, un hermeneuta de la cultura. Pero la propuesta no implica reducir la interpretación en psicoanálisis a una exégesis del símbolo. La lectura de Ricoeur es válida en la medida en que tenga conciencia de sus límites en tanto abordaje filosófico del psicoanálisis.

Referencias

EIDELSZTEIN, A. *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Buenos Aires: Letra viva, 2011. v. 2.

FREUD, S. *Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico*. In: FREUD, S. *Obras completas*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1996. Tomo 2.

- FREUD, S. Construcciones en el análisis. In: FREUD, S. *Obras completas: Moisés y la religión monoteísta, Esquema del psicoanálisis, y otras obras (1937-1939)*. Buenos Aires: Amorrortu, 2010. v. 23.
- LACAN, J. *El seminario: libro 7: la ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- LACAN, J. *El seminario: libro 11: los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, J. *El seminario: libro 17: el reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2010a.
- LACAN, J. *El seminario: libro 10: la angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2010b.
- LACAN, J. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. In: LACAN, J. *Escritos*. Buenos Aires: Siglo 21, 2011. v. 2
- LACLAU, E.; MOUFFE, C. *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropología estructural*. Barcelona: Altaya, 1997.
- MILLER, J. A. La sutura. Elementos de la lógica del significante. In: LACAN, J. et al. *Significante y sutura en el psicoanálisis*. Buenos Aires: Siglo 21, 1973.
- MILLER, J. A. *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2011.
- RAJCHMAN, J. *Lacan, Foucault, y la cuestión de la ética*. México: Epeele, 2001.
- RICOEUR, P. *El conflicto de las interpretaciones*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- SAUSSURE, F. *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada, 2007. v. 2
- ŽIŽEK, S. *Jacques Lacan's four discourses*. 2006. Disponible en: <www.lacan.com/zizfour.htm>. Accedido el: 2 jun. 2014.
- ŽIŽEK, S. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009.

Recibido: 15/01/2104

Received: 01/15/2014

Aprobado: 17/02/2014

Approved: 02/17/2014