

REVISTA CATALANA

publicació de l'institut de

psicoanàlisi de barcelona

DE

PSICOANÀLISI

volum XVIII n^{os} 1-2, 2001

La psicoanàlisi, ciència hermenèutica

Revista Catalana de Psicoanàlisi Vol. XVIII/Núms. 1-2

Joan Coderch
(Barcelona)

Quan m'he plantejat la meva participació en aquest acte d'homenatge al Dr. Pere Bofill, m'ha semblat que en aquestes circumstàncies tothom ha de fer el que pot o sap, i, donat que la meva anàlisi em va ensenyar a pensar, he cregut que la millor manera de contribuir podria ser la de reflexionar sobre quina cosa és aquesta anàlisi que el Dr. Bofill, amb el seu esforç i sacrifici personal, va portar a Barcelona perquè en gaudíssim tots els que estem aquí.

Quan jo vaig entrar com a candidat a l'Institut de Psicoanàlisi de Barcelona, i inclús encara quan vaig ésser admès com a membre, a tots nosaltres, potser una mica massa apartats de la resta del món de la ciència, ens semblava que aquest vaixell de la psicoanàlisi que, com diu Freud, fluctua, però no s'enfonsa, navegava per aigües tranquil·les. Evidentment, hi havia discussions entorn de l'estatus científic de la psicoanàlisi, però eren portades al més alt nivell, com el cas del reputat Simposi de Filosofia i Psicoanàlisi que tingué lloc a la Universitat de Nova York —*Psychoanalysis. Scientific Method and Philosophy*—, organitzat per S. Hook en 1958. Però per la gran majoria de psicoanalistes clínics, i no cal dir pels membres més novells, la psicoanàlisi era una disciplina científica estable i reconeguda, i les nostres preocupacions es limitaven a adquirir els millors coneixements teòrics i tècnics -ara ja no diria tècnics, sinó pràctics- per tal d'estar en les més bones condicions possibles per tractar els nostres pacients. Però una de les coses que vaig aprendre en la meva anàlisi, iestic segur que tots ho vàreu aprendre també en les vostres, va ésser la d'estar obert a la realitat i no avenir-me a restar plàcidament allotjat en una situació enganyosament tranquil·la i resguardada. I, per això, crec que la millor manera d'agrair les nostres anàlisis és la d'encarar, no tan sols sense temor, ans amb apassionament i delit, els problemes i controvèrsies amb que la

nostra disciplina ens enfronta. I crec que la qüestió epistemològica és una de les més candents que se'ns ofereixen en el moment actual.

Malgrat que el debat psicoanàlisi ciència natural versus psicoanàlisi com a hermenèutica no és pas cosa recent, sembla que es fa cada dia més viu i definidor de la posició que cada un de nosaltres ocupa dins del món de la psicoanàlisi. Així, per citar dos dels exemples més recents, J. A. Ahumada, en el seu llibre *Descubrimientos y Refutaciones*, publicat el 1999, dedica diversos capítols a aquest assumpte. Siegfried Zepf, en el número de Juny del 2001 del *International J. of Psychoanalysis*, recupera el debat sobre el sentit i funció de la metapsicologia freudiana. No invalida el que acabo de dir el fet que hom pugui no reflexionar sobre aquest tema i habiti una o altra posició sense adonar-se'n, a la manera del que parla en prosa sense saber-ho.

És evident que Freud es va esforçar tota la vida a defensar que la psicoanàlisi és una ciència natural, però diversos autors —el temps no em permet fer-ne cites— han mostrat que, en molts passatges de la seva obra, apareix com un convençut hermeneuta. El Freud clínic se'ns mostra com algú que cerca significat als símptomes a través de l'estudi de la manera com aquests estan encaixats en la història i el context vital dels pacients; per tant, com un hermeneuta.

Intentant seguir Freud, des dels inicis de la psicoanàlisi gran part dels analistes s'han sentit obligats a considerar aquesta com una ciència natural, en la qual el que compta és trobar les causes que expliquen els fenòmens. Però, des de la dècada dels seixanta, la psicoanàlisi s'ha trobat cada vegada més sotmesa al foc creuat de crítiques internes i externes. La seva condició científica ha estat durament posada en dubte: les seves proposicions, la seva estructura teòrica i el seu mètode han estat acusats de no complir amb els cànons del procediment empíric. Una amenaça ha pesat fortament sobre la psicoanàlisi: la psicoanàlisi serà una ciència natural, que expliqui les causes dels fenòmens psíquics, o no serà. Per tant, des d'aquest punt de vista, és necessari tornar a definir els conceptes i les hipòtesis de la metapsicologia, a fi de fer-les dignes del nom de psicologia científica. En aquest sentit, la temptativa de nova formulació de Rapaport en la seva monografia de 1960 *The Structure of Psychoanalytic Theory. A systematizing attempt*, ha estat la més significativa i la més sistemàtica. Rapaport assaja de mantenir sense modificacions tot l'entramat conceptual de la teoria analítica i, a la vegada, corregir els seus continguts en termes de variables susceptibles de control i d'observació directa, per tal de convertir-la en una teoria científica. Però, paradoxalment, els mateixos col·laboradors de Rapaport, G. Klein, D. Spence, M. Gill i R. Schafer, prengueren la direcció contrària, criticant, especialment, la concepció biològica de l'energia psíquica pròpia de la metapsicologia. Aquests autors atribueixen a Freud un auto – malentès científista. Creuen que Freud es va malentendre a si mateix com a autor i, sense adonar-se'n, va crear la psicoanàlisi com una doctrina hermenèutica comprensiva, tot pensant que la fonamentava com una teoria explicativa. Progressivament, l'opció hermenèutica de la psicoanàlisi ha anat obrint-se camí, de manera que en aquest moment em sembla molt difícil de dir cap on es decanta l'opinió de la major part dels analistes. Aquest increment gradual de la concepció de la psicoanàlisi com una ciència interpretativa, és a dir, com una ciència hermenèutica, és conegut avui en dia amb la denominació del "gir hermenèutic" de la psicoanàlisi. Sembla, per cert, que els primers autors que empraren aquest terme foren H. Thoma i H. Kachele.

Ara bé, per comprendre bé aquest gir hermenèutic dins de la psicoanàlisi hem de tenir en compte que aquest està fortament lligat, i en part crec que n'és una conseqüència, amb el denominat "gir lingüístic", terme introduït, sembla, pel filòsof Gustav Bergmann, el qual ha replantejat tota la cultura de les darreres dècades del segle XX. Breument, segons el gir lingüístic el llenguatge deixa de ser allò que està entre el jo i la realitat, per passar a ser allò que construeix tant el jo com la realitat (Scavino, D. 1999). Aquest ha estat el segle de la llengua, en què s'ha desenvolupat el debat entorn de si les paraules porten a les coses o si, pel contrari, ens impedeixen apropar-nos-hi, que és el debat entre heideggerians i antiheideggerians, i és també el segle en què els freudians hem introduït la idea del llenguatge com a poder alliberador. El segle en què, per gran part de pensadors, ha esdevingut la transformació de l'ontologia en logologia, i la llengua ha passat a ésser això transcendental del pensament, l'exercici del qual s'ha convertit en una "hermenèutica transcendental" o una filologia generalitzada (Bernard-Henry Lévy, 2001). L'hermenèutica tradicional, que treballa en la recerca de sentit del llenguatge, ha quedat fortament influïda per aquest corrent. Com a autors fonamentals dins del gir lingüístic hem de tenir en compte, en la impossibilitat de citar-los a tots, Wittgenstein, Heidegger, Habermas, Gadamer, Apel i Rorty, etc. Jo penso que un equivalent del debat entre psicoanàlisi com a ciència natural que explica i ciència hermenèutica que comprèn, amb l'antecedent remot de Dilthey, el trobem, dins de la filosofia de la llengua en l'escissió entre dues formes de tractar-la. Una és la que mira de fixar les regles del seu ús correcte, tal vegada substituïnt inclús la llengua ordinària per un model lògic, deductivament constituït, orientació defensada pel Cercle de Viena. L'altra forma és una concepció de la llengua quant a horitzó en què es posen totes les nostres relacions amb els homes i les coses. Aquestes dues tendències estan representades, la primera per Carnap i la segona per Heidegger ja en els anys trenta, i actualment per P. Ricoeur i Hans George Gadamer, deixeble de Heidegger. Ens trobem, doncs, enfront de dues maneres diferents de concebre el llenguatge: una, en què la llengua és l'espill de la realitat, o sigui com un discurs estructurat que assumeix les funcions d'instrument comunicatiu i, per tant, susceptible de ser analitzat i descompost en els seus diversos elements; i l'altra, la de veure el llenguatge com a expressió que fa de pont entre àmbits diferents, quant a esfera en què s'institueixen les relacions vitals i surt a la llum tot el nostre fer i pensar. El primer enfocament és el que ha predominat sobretot en la història del pensament occidental, i, evidentment, és el que tenia en la ment Freud. Aquesta és la concepció del llenguatge com a apòfansi, com a format per enunciats que poden ser veritaders o falsos, a diferència dels precés, exclamacions, etc. Es tracta, per tant, del predomini de la filosofia clàssica del llenguatge, el paradigma semàntic – referencial, lligat exclusivament a la funció representativa de les proposicions. El gir lingüístic que s'inicia en la segona meitat del segle XX es caracteritza per la crítica a la condició privilegiada i quasi exclusiva d'aquesta concepció del llenguatge com a apòfansi i del paradigma semàntic–referencial, i per la promoció del paradigma comunicatiu–pragmàtic, que inclou l'àmbit de la subjectivitat i la intersubjectivitat, en què la relació de l'home amb les coses i de l'home amb els altres homes troben expressió en les seves diferents modalitats (Fabris, A., 2001).

Un altre corrent s'afegeix a aquesta revolució lingüística i s'entrecavalca amb ella: el constructivisme, el qual inclou no sols en les ciències humanes, sinó també

en les ciències naturals, en la sociologia i en tota la cultura. El constructivisme ens adverteix que no coneixem objectes naturals, que per nosaltres els objectes són com són, perquè nosaltres som com som. L'investigador no descobreix res, no treu a la llum del dia quelcom que estava amagat abans que ell aconseguís veure-ho. Diu T. Ibáñez (1997) "El que fa qualsevol investigador és construir quelcom que tan sols es transformarà en un autèntic "fet científic" després que intervingui un complicat procés en què concorren múltiples xarxes socials, conjunts de convencions, entramats de relacions de poder, sèries de procediments retòrics, i tot això és el que acabarà per transformar eventualment en un "fet científic" tal o tal construcció realitzada per tal o tal investigador". Dit d'una altra manera: el constructivisme és la proposició que tota percepció i coneixement sobre el món és una construcció de l'observador i no una representació directa de la realitat com a tal (Rorty, R. 1995). És a dir, qualsevulla percepció o idea es forma des de la perspectiva de l'observador o pensador. Per això, alguns autors prefereixen parlar de perspectivisme. Per tant, tota la ciència, no tan sols les ciències humanes, és constructivista, ja que les ciències naturals o positives també són desenvolupades per éssers humans, i, per tant, es troben determinades per la manera de percebre i pensar dels éssers humans, dels científics, estan construïdes a partir de la perspectiva humana i són relatives a aquesta perspectiva. El que nosaltres entenem com a realitat no és la realitat com a tal, sinó les maneres com nosaltres interpretem aquesta realitat. Sobre això diu Nietzsche que no hi ha fets, sinó interpretació de fets; i també que no hi ha fenòmens morals, sinó només una interpretació moral dels fenòmens (Marquès, A., 2001).

Jo penso que aquestes reflexions entorn de la naturalesa del coneixement humà ens porten al concepte del terme grec antic *hermeneia*, que apunta a la possibilitat d'interpretar el missatge que transmet un discurs ordenat, de manera que l'interpret, tornant a dir el missatge en paraules adequades, s'emplaça entre la font de la revelació i els receptors del missatge (Marquès, A., *ibid.*) L'hermenèutica és la ciència de la interpretació, i crec que, per tant, la psicoanàlisi, que té com a objectiu la consecució d'*insight* mitjançant la interpretació, no pot deixar de ser considerada una ciència hermenèutica.

D'acord amb el gir lingüístic les coses no precedeixen la interpretació, sinó que tan sols apareixen com a tals després d'haver estat interpretades. Interpretar significa crear: l'interpret és un poeta. És a dir, el món no és un conjunt de coses que primer es presenten i després són anomenades. El que denominem el nostre món és ja una interpretació cultural i, com a tal, poètica o metafòrica. Diu M. Foucault que no existeix cap primer absolut per interpretar, donat que, en el fons, tot és ja interpretació, de manera que cada signe no és allò que s'ofereix a la interpretació, sinó la interpretació d'altres signes (Scavino, D.). Per tant, des de la perspectiva del gir lingüístic no coneixem les coses com a tals, fora dels discursos que parlen d'elles. Els fets no parlen, resten en una mudesa total fins que una interpretació els dóna vida, i així és com creem el nostre món. Entès així, el món és un conjunt de significacions, de coneixements, de valors, de conviccions i de preferències; una pre-interpretació o una precomprensió, en la terminologia de Heidegger, i de prejudicis en la terminologia provocativa de Gadamer. Diu Scavino (1999) "Cal tenir en compte, però, que l'hermenèutica no abandona la idea de la veritat com a correspondència amb els fets que són enunciats, sinó que la subordina al conjunt de

pressupostos en què es recolza la vida i la comunicació d'una societat (p. 43; la traducció és meva).

Com he dit abans, el neologisme hermenèutic prové del grec *hermeneia*, que té tres significats principals: exposar, explicar o interpretar i traduir, els quals tenen un denominador comú: proporcionar comprensió allà on hi ha dificultats per obtenir-la. Ara bé, com diu Marquès, interpretar una realitat, com pot ser un text, una radiografia, un somni, les associacions lliures dels pacients, etc., és fer-se'n càrrec a partir de pressupòsits (Gadamer parla de prejudicis), uns pressupòsits que aporta el subjecte que interpreta, i que en aquest sentit poden ser anomenats subjectius, cosa que no vol pas dir que siguin arbitraris. El fet que interpretar sigui comprendre a partir de pressupòsits és el que explica que no puguem, de cap manera, deixar de banda l'hermenèutica, siguin quines siguin les nostres orientacions científiques, ja que actualment tenim la convicció que sempre i en tots els casos coneixem a partir de pressupòsits. I això no està amb contradicció amb la ciència, ans al contrari. K. Popper, el més destacat filòsof de la ciència del segle XX, ja en l'any 1934, amb la seva polèmica contra el positivisme lògic del Cercle de Viena, es referí a la "transcendència de la representació", i va subratllar que les nostres representacions de la realitat són molt més complexes que allò que podem conèixer per les sensacions que provenen de l'estimulació dels nostres òrgans sensorials, és a dir, que ho transcendeixen, perquè el que nosaltres fem és donar un sentit i configuració a les sensacions que ens són donades. Tot coneixement, diu Popper, àdhuc les observacions, està impregnat de teoria (Popper, K., 1959, 1972). Avui és doctrina comuna que les nostres observacions (i els enunciats on les expressem) depenen de les nostres teories (Kuhn, T., 1962). L'estructura de les revolucions científiques, capítol. 8). Per exemple, quan jo afirmo que aquí hi ha un got d'aigua, vaig molt més enllà del que m'és donat pels sentits, perquè per l'aparença externa podria ser igualment un got de ginebra o de glicerina. Si em decanto per una copa d'aigua i no de ginebra és perquè tinc la teoria que als conferenciantes se'ls dona una copa d'aigua i no de ginebra per tal de refrescar la gola. Però si entro en una taverna i veig uns mariners davant d'una copa amb un contingut de la mateixa aparença em decantaré per la copa de ginebra o de vodka, perquè tinc una altra teoria, que els mariners entren a les tavernes per tal de beure tota classe de tòxics alcohòlics i no pas per beure aigua. I mai em decantaré per la copa de glicerina, perquè tinc una tercera teoria, que ni als conferenciantes en les aules ni als mariners en les tavernes se'ls dona glicerina per beure, a no ser que se'ls vulgui provocar un mal de panxa. Així, doncs, totes les nostres observacions són interpretacions, ja que descansen en pressupòsits teòrics (evidentment més complicats que tot aquest galimaties de mariners, tavernes, conferenciantes, copes d'aigua o de ginebra, etc.) I les teories, al seu torn, no són sinó xarxes que llancem al món, a fi de captar un tros de la realitat la qual, a la vegada, intentem organitzar de manera que ens sigui d'utilitat (Marquès, A. 2001).

Pel que fa a la psicoanàlisi, crec que el gir hermenèutic va començar amb Georg Klein (1976), el qual va unir l'hermenèutica amb la teoria clínica. G. Klein distingeix, en un primer temps, dos sistemes de teoria, segons les qüestions que cada una d'elles es planteja. D'una part una teoria descriptiva, propera a la clínica i centrada sobre la comprensió de sentit, de raó i d'intenció; i, d'altra part, una teoria explicativa en termes metapsicològics freudians. Però aquesta temptativa desem-

boca més en una dicotomia que en un apropament entre la teoria i la pràctica. La qual cosa condueix a l'abandonament total de la metapsicologia, que queda, així, considerada com una teoria abstracta i falsament científica. La psicoanàlisi no té, segons G. Klein, necessitat d'una metapsicologia per explicar la psicologia, puix que la teoria clínica és suficient. Els col·laboradors de Rapaport que ja he citat, Spence, Gill, Schafer, han continuat desenvolupant aquestes idees de G. Klein, malgrat que no tots amb la mateixa orientació.

Els defensors de la idea de l'anàlisi com a ciència hermenèutica, és a dir, comprensiva i interpretativa, consideren aquesta concepció com una solució epistemològica davant dels problemes entorn de l'estatus científic de la psicoanàlisi, mentre que els seus detractors creuen que aquesta orientació ens portarà vers el caos d'un subjectivisme arbitrari que comportarà la mort de la psicoanàlisi. Altres crítiques que se li dirigeixen són les de transformar la terapèutica analítica en un senzill diàleg interpersonal en recerca de significats, però sense explicar les causes; la desaparició del concepte d'inconscient; atribuir al llenguatge el paper de creador de les coses; deixar de banda l'observació dels fets clínics i caure en un idealisme radical i en el relativisme. Per causa del temps, em limito a citar, com a representant de l'actitud crítica vers la concepció hermenèutica de la psicoanàlisi, J. A. Ahumada, per ser un dels que més recentment s'han ocupat d'aquest tema, en el llibre del 1999 que ja he citat abans. Així, en el capítol "Interpretación y creacionismo" manifesta que l'orientació hermenèutica de la psicoanàlisi "destrueix la realitat psíquica en favor de la idea que la interpretació permet a l'analitzat construir un sentit, ubicant així la paraula de l'analista en la funció de la del Creador". També assereix que, des d'aquesta perspectiva, "el diàleg psicoanalític i el discurs psicoanalític tanquen la psicoanàlisi en un context purament lingüístic on el llenguatge passa a ser una *tautologia autosuficient*, lliure de referents empírics" (p. 231). També insisteix molt en el fet que, per ell, l'abordatge hermenèutic negligeix per complet l'observació, i en el perill del subjectivisme i el relativisme. Laplanche, en el seu treball de 1992 *Interpretation between determination and hermeneutics*, agraeix a Ricoeur haver restablert la vella tradició hermenèutica en el cor de la problemàtica freudiana, però, a la vegada, creu que hem d'escollir entre una de dues posicions. Una és la concepció realista-històrica, segons la qual la "neurosi" és una infermetat de la memòria que es cura tan sols per una recuperació de la història real del subjecte, la qual cosa ha de permetre al jo deslliurar-se de mecanismes cecs i recuperar la seva llibertat. La segona posició és la creativa-hermenèutica, en què partim de la base que tot objecte és construït i que l'objecte històric no pot escapar a aquest relativisme. Davant d'aquesta dicotomia, pensa Laplanche que tant els partidaris de la posició històrica i determinista com els de la posició hermenèutica es troben presoners de l'antítesi entre realitat dels fets i interpretació purament subjectiva i, per tant, relativista. Per ell, la *construcció* de nous sentits, o d'una nova versió del *self*, pertany a l'analitzat, mentre que la tasca de l'analista és la de *reconstruir* no una memòria perduda, sinó un determinat procés que inclou un missatge, en especial sota la forma de missatges sexuals no verbals transmesos pels adults als nens. La feina de l'analista és, doncs, deconstruir les construccions errònies de l'analitzat, perquè el jo d'aquest pugui construir de nou.

Jo em trobo més aprop de la concepció de Laplanche que de la d'Ahumada, malgrat que crec que els dos autors presenten equivocadament l'orientació

hermenèutica com radicalment idealista, cosa que crec que no és certa. Penso que hi ha molts malentesos enfront de l'hermenèutica. Un aspecte important és l'acusació de relativisme. Per mi el relativisme no existeix. És una espècie de fantasma o ninot per fer por que s'agita davant d'aquells a qui es considera no prou "científic-empiristes", per tal d'atemorir-los amb l'amenaça del caos. No crec que hi hagi ningú que realment pensi que una proposició pot ésser, a la vegada, veritable i falsa, que qualsevol enunciat té el mateix valor que un altre, que no hi ha afirmacions més segures o certes que altres, etc. El que passa és que es discuteix sobre un concepte equivocat del relativisme. Relativisme no s'ha d'entendre en el sentit d'un constructivisme radical on tot depèn del llenguatge emprat o dels valors personals de l'observador, sinó que s'ha d'entendre en el sentit dels diversos contextos socials i històrics que habita cada un de nosaltres i que donen una particular perspectiva a la nostra percepció de la realitat. Des d'aquest punt de partida, el relativisme o perspectivisme ens porta a entendre que el món extern pot ser entès mitjançant sistemes alternatius de pressupòsits que ens porten a veure diferents perspectives de la realitat, i que som nosaltres, no una suposada i desconeguda veritat absoluta, els que hem de decidir quina d'elles és la més vàlida. Relativista, també significa relacional en el sentit que en qualsevulla situació, ja sigui de la naturalesa o social, existeix una determinació recíproca de totes les variables i que cap d'elles pot pensar-se com una cosa aïllada, amb una identitat pròpia. No existeixen termes senzills que podrien ésser aïllats gràcies a l'anàlisi del complex, perquè cada terme és ja una relació. Si desfem la totalitat orgànica a què pertanyen, aquests termes desapareixen o es transformen en una altra cosa (Scavino, D., 1999). A fi de comptes, aquesta perspectiva relativista la trobem també en la física. Einstein va rebutjar la idea que tots, independentment del nostre moviment, hem d'estar d'acord quant a la longitud, amplada i altura d'una taula, un tren o qualsevol altre objecte. Pel contrari, insistia Einstein, *la longitud, l'amplada i l'altura són conceptes "relatius"*. Depenen, ens va ensenyar, del moviment relatiu de l'objecte que s'està mesurant respecte a la persona que realitza l'estimació. Per altra banda, la concepció hermenèutica de l'anàlisi no ha de ser considerada com una alternativa a l'observació, ni la importància donada al diàleg i al llenguatge com una negació de l'inconscient.

En una posició molt centrada, R. Steiner, en el seu treball de 1995 *Hermeneutics or Herme-ness?*, declara que "hi ha molts aspectes en l'obra de Freud que potencialment podrien ésser vinculats a la tradició interpretativa hermenèutica, la qual es troba fonamentada en la suposició metodològica i ontològica que l'estudi de l'home i les seves activitats, produccions i creativitat descansa en el regne de les ciències humanes. També valora especialment l'interès que la visió hermenèutica suscita enfront de la divergència teòrica, ja que el pensament hermenèutic dóna, pel que fa a la construcció teòrica, una importància particular al context personal i cultural i, gràcies a això, afavoreix l'antidogmatisme teòric, i convida al diàleg entre diferents corrents del pensament psicoanalític. Diu Steiner que tan sols l'aplicació portada a l'extrem del mètode hermenèutic en psicoanàlisi comportaria el risc de reduir-lo a una "escola de saviesa". Steiner valora molt la idea de Gadamer que allò que és necessari per al diàleg no és acceptar compulsivament la precisió d'arribar a un consens de la veritat, sinó acceptar la importància d'un diàleg genuí per assolir noves perspectives. Donat que cap dels participants en un diàleg no està en

possessió de tot el coneixement, és imprescindible estar obert a la veritat que ve d'altres punts de vista.

Carlo Strenger, com altres autors, tot i mostrar-se molt sensible a la concepció hermenèutica, diu (1991) que la psicoanàlisi es troba entre la ciència, entesa com a ciència natural, i l'hermenèutica. Jo crec que aquesta és una asserció temorena, basada en la creença, per a mi falsa, que l'hermenèutica no és una ciència. El meu punt de vista, en canvi, és que la psicoanàlisi és una ciència hermenèutica, perquè l'hermenèutica és una ciència. Diré algunes paraules sobre això.

Una objecció que tradicionalment s'ha posat a la concepció de l'hermenèutica com a ciència és la que les ciències empíriques-naturals parteixen de la premissa que els objectes són capaços d'estimular els nostres sentits de manera que podem observar-los tal com són, independentment de les nostres teories. Però Popper ja s'ha encarregat fa temps de desmentir això, tal com ja he esmentat abans i jo mateix he exemplificat amb l'observació del got d'aigua, a la vegada que el constructivisme ha posat de relleu que tota la ciència és constructivista. Una altra objecció tradicional és que les ciències han d'explicar les causes dels fenòmens, mentre que l'hermenèutica psicoanalítica comprèn el significat i les raons. Però avui en dia, especialment des dels treballs de Davidson (1986), l'opinió de la major part dels filòsofs de la ciència, i també de molts psicoanalistes, és que les raons són causa de la conducta i dels nostres processos mentals dels quals són raó. La raó primària per una acció és la seva causa, de manera que l'hermenèutica psicoanalítica també explica les causes dels fenòmens mentals que observem quan comprem el seu significat i raó, i per això és una ciència.

Sovint es diu que allò que caracteritza les ciències no és l'objecte d'estudi, sinó el mètode emprat (J. Coderch, 1989). En termes generals, el mètode científic recolza en la postulació d'hipòtesis, la recollida de dades en relació a aquestes hipòtesis i la validació d'aquestes dades d'acord amb un conjunt de regles. La validació des del punt de vista hermenèutic involucra el denominat "cercle hermenèutic", en el qual la totalitat determina el significat de les parts i les parts determinen el significat de la totalitat, de manera que cada augment de la comprensió de les parts incrementa i modifica la comprensió de la totalitat, i la comprensió de la totalitat modifica i incrementa la comprensió de les parts. Així, el procés de validació és un continu moviment recíproc de les parts a la totalitat i de la totalitat a les parts. Podem preguntar-nos: és veritablement això molt diferent de la validació en les ciències naturals? Jo penso que no, inclús si aquest cercle és molt més obvi en les ciències humanes que en les ciències naturals (Gill, M. 1994).

Per acabar, una cita de Gadamer. Al parer de Gadamer, el físic, fisiòleg i psicòleg Hermann Helmholtz va plantejar correctament la qüestió de les ciències de l'home en una conferència, pronunciada a Heidelberg l'any 1862, sobre la relació entre les ciències naturals i les ciències humanes. D'acord amb Helmholtz, les ciències naturals es caracteritzen pels mètodes de la inducció lògica que extreu lleis i regles del conjunt del material empíric arreplegat. Les ciències humanes procedeixen d'una altra manera, perquè obtenen llurs coneixements més aviat per mitjà de quelcom així com un tacte psicològic. Helmholtz, de qui jo sospito que a més de físic, fisiòleg i psicòleg, com diu en els llibres, era un poeta sense saber-ho ningú, potser sense saber-ho ell mateix, parla d'una "inducció artística" que emana d'una sensibilitat instintiva i d'un tacte per al qual no existeixen regles. Gadamer es

pregunta si allò que assegura el caràcter científic de les ciències humanes no consisteix finalment molt més en aquest tacte que en llur doctrina del mètode. La resposta, per a ell, és afirmativa i assereix que la pràctica de les ciències humanes té molt més a veure amb l'exercici d'aquest tacte que no pas en l'aplicació d'un mètode determinat. Segons Gadamer, però, cal evitar de psicologitzar aquest tacte i les nocions que hi estan emparentades: no es tracta de qualitats psicològiques adquirides per un ensinistrament tècnic, sinó que es tracta d'una manera de ser, d'una maduresa ontològica, podríem dir (Grondin, J., 1999; Marquès, A., *ibid.*). Doncs bé, jo pregunto: no és això el que nosaltres manifestem, quan insistim que l'evolució de la personalitat mitjançant la pròpia anàlisi i la subsegüent autoanàlisi durant la resta de la vida, per tal d'adquirir una saviesa humana, d'arribar aquella prudència en la raó pràctica que Aristòtil anomenava *phrònesi*, és el fonament de la millor praxi analítica? Per a mi és així, sens dubte. I crec que nosaltres, per ser bons analistes, també hem d'ésser una mica poetes, perquè nosaltres intentem escorcollar en les foscos i incerteses de la ment humana, i com ens diu G. Steiner, allò que és incert en el significat és poesia en estat latent.

RESUM

Intentant seguir Freud, des dels inicis de la psicoanàlisi la major part dels analistes s'han sentit obligats a considerar la seva disciplina com una ciència natural, en què el que compta es trobar les causes que expliquen els fenòmens. Però en les darreres dècades, de manera creixent, molts autors han pres la direcció contrària criticant, especialment, la concepció biològica de l'energia psíquica pròpia de la metapsicologia freudiana. Molts psicoanalistes atribueixen a Freud un automalentès científista. Creuen que Freud es va malentendre ell mateix en tant que autor, i, sense adonar-se'n, va crear la psicoanàlisi com una doctrina hermenèutica comprensiva, tot pensant que la fonamentava com una teoria científica - natural explicativa. Aquest increment gradual de la concepció de la psicoanàlisi com una ciència hermenèutica, és a dir, com una ciència interpretativa, és conegut avui en dia amb la denominació de "gir hermenèutic" de la psicoanàlisi. Ara bé, per comprendre aquest gir hermenèutic hem de tenir en compte que està fortament lligat amb el denominat "gir lingüístic", el qual ha replantejat tota la cultura de les darreres dècades del segle XX. Segons el gir lingüístic, el llenguatge deixa de ser allò que serveix al jo per representar la realitat, per passar a ser allò que construeix tant el jo com la realitat. És a dir, el món no és un conjunt de coses que primer es presenten i després són anomenades, sinó que el que denominem el nostre món és ja una interpretació cultural, i, com a tal, poètica o metafòrica. Ara bé, interpretar una realitat és fer-se'n càrrec a partir de pressupòsits, uns pressupòsits que aporta el subjecte que interpreta. El fet que interpretar sigui comprendre a partir de pressupòsits és el que explica que no puguem de cap manera deixar de banda l'hermenèutica, siguin quines siguin les nostres concepcions científiques, ja que, actualment, tenim la convicció que sempre i en tots els casos coneixem a partir de pressupòsits, perquè sabem que tot coneixement, àdhuc les observacions, està impregnat de teoria. En aquest treball, al defensar la idea de l'anàlisi com a ciència hermenèutica, és a dir, comprensiva i interpretativa, es considera aquesta concepció com una solució epistemològica

davant dels problemes entorn a l'estatus científic de la psicoanàlisi. Des d'aquesta perspectiva hermenèutica, es jutja el diàleg analític con un tipus de diàleg en el qual l'altre sempre pot tenir raó, ahora que, al permetre'ns adonar-nos dels presupostos previs amb què abordem la realitat, podem percebre la manera en què han limitat i organitzat la nostra experiència i, a partir d'aquesta comprensió, arribar a una nova configuració de la mateixa.

RESUMEN

Intentando seguir a Freud, desde los inicios del psicoanálisis la mayor parte de los analistas se han visto obligados a considerar su disciplina como una ciencia natural, en la que lo que cuenta es hallar las causas que expliquen los fenómenos. Pero en las últimas décadas, de forma creciente, muchos autores han tomado la dirección contraria, criticando, especialmente, la concepción biológica de la energía psíquica propia de la metapsicología freudiana. Muchos psicoanalistas atribuyen a Freud un auto malentendido cientifista. Creen que Freud se malentendió a sí mismo en tanto que autor y, sin darse cuenta, creó el psicoanálisis como una doctrina hermenéutica comprensiva, pensando que la fundamentaba como una teoría científico-natural explicativa. Este incremento gradual de la concepción del psicoanálisis como una ciencia hermenéutica, es decir, como una ciencia interpretativa, es conocido hoy en día con la denominación de "giro hermenéutico" del psicoanálisis. Ahora bien, para entender este giro hermenéutico del psicoanálisis debemos tener en cuenta que está estrechamente ligado con el denominado "giro lingüístico", el cual ha replanteado toda la cultura de las últimas décadas del siglo XX. Según el giro lingüístico, el lenguaje deja de ser lo que sirve al yo para representar la realidad, para pasar a ser lo que construye tanto al yo como a la realidad. De acuerdo con el giro lingüístico, las cosas no preceden a la interpretación, sino que tan sólo aparecen como tales después de haber sido interpretadas. Es decir, el mundo no es un conjunto de cosas que primero se presenten y después son denominadas, sino que lo que llamamos nuestro mundo es ya una interpretación cultural y, como tal, poética o metafórica. Ahora bien, interpretar una realidad como puede ser un texto, una radiografía, un sueño, las asociaciones libres de los pacientes, etc., es hacerse cargo de ellas a partir de presupuestos; unos presupuestos que aporta el propio sujeto que interpreta. El hecho que interpretar sea comprender a partir de presupuestos es lo que explica que no podamos, en forma alguna, dejar de lado la hermenéutica, sean cuáles sean nuestras concepciones científicas, ya que actualmente tenemos el convencimiento que siempre, y en todos los casos, conocemos a partir de presupuestos porque sabemos que todo conocimiento, incluso las observaciones, está impregnado de teoría. Debido a eso nuestras representaciones de la realidad son mucho más complejas que las sensaciones que provienen de nuestros órganos sensoriales, ya que lo que hacemos es dar sentido y configuración a las sensaciones que nos son dadas. En este trabajo, al defender la idea del análisis como ciencia hermenéutica, es decir, comprensiva e interpretativa, se considera esta concepción como una solución epistemológica ante los problemas en tomo al estatus científico del psicoanálisis. Desde esta perspectiva hermenéutica, se juzga el diálogo analítico como un tipo de diálogo en el que el otro siempre puede tener razón, al tiempo que,

al permitir damos cuenta de los presupuestos previos con los que abordamos la realidad, podemos percibir la manera como han limitado y organizado nuestra experiencia y, a partir de esta comprensión, llegar a una nueva configuración de la misma.

SUMMARY

From the beginnings of the profession most psychoanalysts, taking their lead from Freud, have felt obliged to consider psychoanalysis as a natural science in which what counts is to find the causes that explain certain phenomena. However, more and more over the last few decades writers have taken an opposite line, especially in criticising the biological concept of psychic energy, which comes from Freudian metapsychology. Many psychoanalysts attribute to Freud some kind of scientific self-misunderstanding. They believe that Freud misunderstood himself as a writer and, without realising, created psychoanalysis as a doctrine of interpretation, all the while thinking that what he was founding was an explicative natural science theory. This gradual increase in the concept of psychoanalysis as a hermeneutic science — that is to say, an interpretive science— is now known as the ‘hermeneutic revolution’ of psychoanalysis. Now, to understand this hermeneutic revolution we must bear in mind that it is strongly linked to the so-called ‘Linguistic revolution’, which had such a strong effect on the culture of the last few decades of the twentieth century. According to the ‘Linguistic revolution’, language ceases to be something used by the ego to represent reality, and becomes something that is constructed by both the ego and reality. According to the linguistic revolution, things do not precede interpretation; rather they only appear as such after having been interpreted. That is to say, the world is not a group of things that at first just exist and then later are given names; but rather that which we call our world is already a cultural interpretation, and, as such, a poetical or metaphorical interpretation. Now, interpreting a real thing —for example, a text, an X-ray, a dream, patients’ free associations, etc— is performed from a starting point of certain presuppositions; the presuppositions of the person who is doing the interpreting. This means that we can in no way ignore hermeneutics, whatever our scientific concepts are. We now believe that all knowledge is based on presuppositions, because we know that all knowledge (even our observations) is loaded with theory. This is why our representations of reality are far more complex than the sensations that come from our five senses, because what we do is to give sense and order to the sensations that come to us. This article, defending the idea of analysis as a hermeneutic science —that is to say, an understanding and interpretive science— considers this concept as an epistemological solution to the problems surrounding the scientific status of psychoanalysis. From the hermeneutic point of view, dialogue from the analytical session is judged as a kind of dialogue in which the other person can always be right. At the same time, allowing ourselves to be aware of the presuppositions we bring to our interpretation of reality means we can perceive the way in which these presuppositions have limited and organised our experience. Understanding this leads us to the possibility of shaping our experience anew.

BIBLIOGRAFIA

- Ahumada, J. (1999): *Descubrimientos y Refutaciones*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- Bernard-Henry Lévy (2001): *El Siglo de Sartre*, Barcelona: Edicions B, S.A.
- Coderch, J. (1989): *El Desafío Científico al Psicoanálisis*, en J. Poch, *Psicología Dinámica*, Barcelona: Herder.
- Fabris, A. (2001): *El Giro Lingüístico: Hermenéutica y Análisis del Lenguaje*, Madrid: Ediciones Alkal.
- Gadamer, H. G. (1975): *Verdad y Método*, Salamanca: Sígueme, 1997.
- Grondin, J. (1999): *Introducción a la Hermenéutica Filosófica*, Barcelona: Herder.
- Hook, S. (1958): *Psychoanalysis, Scientific Method and Philosophy*, Nova York: New York University Press.
- Ibáñez, T. (1997): “¿Cómo se puede no ser constructivista hoy en día?”, *Rev. de Psicot.* Vol. III, 12: 17-27.
- Klein, G. (1976): *Psychoanalytic Theory. An Exploration of Essentials*. Nova York: Int. Univ. Press.
- Laplanche, J. (1992): “ Interpretation between determinism and hermeneutics. A restatement of the problem”, *Int.J.Psychoanal.*, 73: 429-445.
- Marquès, A. (2001): “ L’Hermenèutica filosòfica contemporània ” , Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat
- Popper, K. (1959): *The Logic of Scientific Discovery*, Londres: Hutchinson & Co., —(1972): *Objective Knowledge*, Oxford: Clarendon Press.
- Rapaport, D. (1960): *The Structure of Psychoanalytic Theory. A systematizing Attempt*, Nova York: Int. Univ. Press.
- Scavino, D. (1999): *La Filosofía Actual*, Barcelona: Paidós.
- Steiner, R. (1995): “Hermeneutics o Hermes-mess?”, *Int.J.Psychoanal.*, 76: 435-446.
- Strenger, C. (1991): *Between Hermeneutics and Science*, Madison: Int. Univ. Press.
- Thomas, H. I Kachele, H. (1985): *Teoría y Práctica del Psicoanálisis*, Barcelona: Herder, 1989.
- Zepf, S. (2001): “Incentives for a reconsideration of the debate on metapsychology”, *Int. J. Psychoanal.*, 82: 463-484.