

¿Puede la hermenéutica analógica constituirse en un marco filosófico apropiado para el psicoanálisis?

Maximiliano Azcona*

Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Psicología. La Plata, Buenos Aires, Argentina

Resumen: Este artículo analiza las pretensiones de los partidarios de la hermenéutica analógica por constituirse en un fundamento epistemológico necesario para el psicoanálisis. Primero se exponen las razones del desembarco de la tradición hermenéutica en el campo freudiano, vinculando las críticas filosóficas que a mediados del siglo veinte se hicieron al psicoanálisis y la salida que varios analistas encontraron en los precursores filosóficos de la hermenéutica contemporánea. Se conceptualiza el renovado intento por redefinir la identidad epistémica del psicoanálisis en la actualidad, a partir de los desarrollos de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot. En segundo lugar, se presentan algunas objeciones críticas que impedirían efectuar esa reformulación y se aboga por sostener las tensiones metateóricas inherentes al programa freudiano, potenciando su fecundidad para avanzar en la búsqueda de mejores fundamentos para la racionalidad de la clínica psicoanalítica.

Palabras clave: psicoanálisis, epistemología, hermenéutica.

Con el espíritu hay algo muy especial: ¿se sabe tan poco de él y de su relación con la naturaleza!
Yo tengo mucho respeto por él, pero ¿se lo tiene también la naturaleza?
Es sólo un fragmento de ella y el resto parece podérselas arreglar muy bien sin este fragmento . . . (Freud, 1930, citado em Freud & Pfister, 1966, p. 128)

El programa hermenéutico en psicoanálisis

Ante críticas epistemológicas de los filósofos representantes de la concepción estándar de la ciencia (Carnap, 1956/1967; Grünbaum, 1984; Nagel, 1959/1964; Popper, 1963/1991), gran parte de la comunidad psicoanalítica pareciera haber visto amenazado su estatus disciplinar y haber asumido que el psicoanálisis debía ajustarse a los parámetros hegemónicos de la ciencia empírico-natural, a los fines de alcanzar una fundamentación legítima para sus teorizaciones y praxis. Todo esto bajo la suposición de que si no lograba consolidarse como una ciencia, entonces perdería su valor.

Hubo teóricos famosos que insistieron en consumir las pretensiones freudianas, asumiendo que el psicoanálisis es, pese a las críticas, una «ciencia natural de lo anímico»¹ (Hartmann, 1927, p. 13). Legitimando a su propio verdugo, algunos analistas se vieron en la necesidad de clarificar las hipótesis metapsicológicas para que sorteasen el obstáculo epistemológico. La obra de David Rapaport (1960/1967) puede verse como un intento emblemático por dialogar sumisamente con la concepción

heredada de la ciencia. Allí se percibe un ensayo por mantener el entramado conceptual de la metapsicología, a la par de delimitar su contenido empírico en términos de variables controlables y de observación directa.

Paradójicamente, fueron los propios colaboradores de Rapaport, Merton Gill (1976), George Klein (1976), Roy Schafer (1976), Donald Spence (1984) y Philip Holzman (1985), algunos de los que tomaron una dirección contraria: criticando la concepción biologizante de la metapsicología, atribuyeron a Freud un *malentendido científico* y rescataron el método clínico con exclusivo hincapié en el significado idiosincrático de las experiencias singulares. Denunciaron en Freud una flagrante contradicción entre su manera de teorizar y su manera de proceder en la clínica; contradicción que habilitaba el desarrollo de un psicoanálisis hermenéutico, en tanto que su germen se hallaba en la obra del propio creador (aunque esa posición no fuera asumida por él). Por esta vía, el psicoanálisis quedaba ubicado en un ámbito diferente al de las ciencias naturales, puesto que privilegia el abordaje del sentido. Su metodología no debía, por lo tanto, emular los procedimientos naturalistas sino arribar a una fundamentación hermenéutica.

La versión hermenéutica o narrativa del psicoanálisis comenzó a esbozarse desde la década de 1960 y tuvo por puntapié inicial el desarrollo epistemológico de algunos filósofos como Ricoeur (1969/2006) y Habermas (1968/1990); que se apoyaron en las implicancias de la distinción entre *ciencias de la naturaleza* y *ciencias del espíritu*, sostenida por autores como Dilthey (1883/1949), Rickert (1899/1943), Cassirer (1942/1973) y Collingwood (1946/1952). Se dio lugar a una reformulación del programa original de Freud para dar respuestas legítimas a las demandas epistemológicas: se trató de un intento por ubicar al psicoanálisis fuera de la órbita de las discusiones sobre su científicidad, aduciendo

* Endereço para correspondência: azconamaxi@hotmail.com

1 «Die Psychoanalyse, als Naturwissenschaft vom Seelischen...»

que es una disciplina exegética distinguible de las ciencias naturales a las que no debería aspirar a pertenecer. De ahí que muchos consideran este movimiento no tanto como el efecto de nuevos desarrollos conceptuales, sino como una verdadera *huida a la hermenéutica* (Blight, 1981). Va de suyo que esta posición ratifica, paradójicamente, las distinciones epistemológicas de la concepción tradicional de la ciencia: al admitir que el psicoanálisis no puede ser evaluado con los criterios probatorios de las ciencias empírico-naturales, concluyen que este no puede ser una ciencia y que debería ser reconocido como un arte interpretativo. Ambos enfoques parecen adherir a una concepción de la ciencia galileica, que privilegia la certeza empírica y la cuantificación experimental.

En otros trabajos he examinado críticamente los argumentos generales de la propuesta de redefinir, total o parcialmente, la identidad epistemológica del psicoanálisis en términos hermenéuticos (Azcona, 2014, 2017; Azcona y Lahitte, 2014), concluyendo que, si bien el método psicoanalítico de Freud es esencialmente interpretativo, hay significativas razones que impiden identificarlo con la hermenéutica metódica: existen profundas divergencias no solo en sus orígenes y objetivos, sino también entre las suposiciones antropológico-lingüísticas y axiológicas, explícitas o implícitamente asumidas. Además, es posible derivar de algunos presupuestos epistémicos del método freudiano ciertas objeciones a la concepción tradicional de la ciencia, por lo que no es necesario apelar al vocabulario de la tradición hermenéutica (sobre todo de la hermenéutica filosófica) para argumentar en su contra.

Hermenéutica analógica y psicoanálisis

A pesar de las consideraciones anteriores, en los últimos años algunos han planteado la importancia de relacionar el psicoanálisis con lo que se ha dado en llamar, a partir de los trabajos del filósofo Mauricio Beuchot, *hermenéutica analógica*. Juan Tubert-Oklander sostiene:

No basta con decir que el psicoanálisis es una disciplina hermenéutica, ya que existen diversos tipos de hermenéutica, los que determinan formas muy diferentes de concebir los textos, su significado y su interpretación. Tradicionalmente, se han planteado en hermenéutica *tres modos posibles de significación*, que representan tres formas de distribución de predicados: el *univocismo*, el *equivocismo* y la *analogía*, los cuales a su vez corresponden a las diferentes formas de entender la interpretación en psicoanálisis. La diferencia entre ellos depende del grado de certidumbre que cada hermeneuta asigna a las interpretaciones. (Tubert-Oklander, 2013; p. 287)

Según Beuchot (1997/2009, p. 160), quien ha diseñado esta propuesta de una hermenéutica analógica,

no se quiere caer en la mera equivocidad ni se pretende una univocidad absoluta, sino una pluralidad de sentidos sujeta a cierto orden, por lo cual puede decirse que se trata de analogía (intermedia entre la univocidad y la equivocidad).

El *univocismo* implica, entonces, que para cada expresión significativa existe un solo significado subyacente; por lo tanto las interpretaciones son necesariamente verdaderas (cuando revelan el significado) o falsas (cuando afirman cualquier otra cosa). Como la tarea del intérprete se limita a descubrir el significado oculto del texto, evitando introducir su subjetividad, el significado queda definido exclusivamente en términos de la referencia ontológica del texto (el referente no textual del texto) dejando de lado al sentido, que proviene de la estructura del texto y del código en el que se basa. Esta perspectiva es bien antigua y se encuentra en sintonía con las concepciones epistemológicas que suelen catalogarse como *positivistas* y han estado originalmente en la base de la filosofía analítica de la ciencia. Por otro lado, en virtud de la polisemia natural de cualquier texto, el *equivocismo* supone que pueden derivarse múltiples interpretaciones, sin que exista un criterio válido para diferenciar entre las buenas y las malas: todas son cognitivamente equivalentes y su elección depende de la conveniencia, la preferencia estética, o cualquier otro atributo subjetivo. Semejante al trabajo del artista, la labor del intérprete no radica ya en el descubrimiento sino en la creación. Esta perspectiva es igual de antigua que la anterior y actualmente se halla representada por las concepciones *posmodernistas* del conocimiento².

Pues bien, la novedad de la hermenéutica analógica consiste en poner el acento en la noción de *analogía*³, entendida como algo que se ubica entre los extremos mencionados:

se aleja de la univocidad, con lo cual permite abrir el espectro del conocimiento, dando margen para que no haya una sola verdad o una sola interpretación válida, sino varias; pero, como también se aleja de la equivocidad, esas varias posibilidades de verdad se dan jerarquizadas, y además se evita el relativismo; solo se da cabida a un sano pluralismo. (Beuchot, 2004, pp. 38-39)

Según esta perspectiva, el criterio que necesitamos para valorar y clasificar las interpretaciones radica en la consideración del

2 Puede hallarse un análisis crítico de la recepción psicoanalítica de algunos postulados posmodernistas en *Hipermodernidad y teorización en psicoanálisis* (Azcona, 2015).

3 La hermenéutica analógica «se coloca en la línea de Paul Ricoeur, que proponía la metáfora como modelo interpretativo . . . sigue su misma tradición, pero intenta llevarla más allá» (Beuchot, 2004, p. 38).

sustrato ontológico del texto como objeto y de la realidad no textual a la que éste se refiere —es decir, su *referencia*—, pero se trata de una ontología parcial y acotada —lo que Gianni Vattimo llama una ‘ontología débil’—, necesariamente limitada, pero suficiente como para operar y seguir pensando. (Tubert-Oklander, 2013, p. 289)

Esto es algo que Beuchot (2003) ha denominado una *ontología analógica*. Según la perspectiva analógica, por ejemplo, la verdad debe ser conceptualizada en términos de *semejanza* y no en términos de *identidad*, porque, entre otras cosas, la primera admite la graduación y la segunda no. Se trata de una verdad parcial y relativa, que permite al intérprete continuar desarrollando su pensamiento y su accionar frente a la realidad.

Las bases analógicas de esta hermenéutica podrían reencontrarse, según Tubert-Oklander, en el propio creador del psicoanálisis:

junto al Freud univocista, que buscaba una certeza científica en la interpretación, hay otro Freud que reconocía el carácter parcial y la multiplicidad de las interpretaciones posibles. No obstante, nunca llega a caer en el relativismo, ya que en momento alguno pierde de vista la referencia a la realidad ontológica de aquello que está siendo interpretado. Lo que plantea, entonces, es un pluralismo, en función de la extrema complejidad del objeto de estudio, que jamás puede llegar a abarcarse plenamente, pero sin abandonar el intento de llegar a saber algo sobre el mismo. Este es un Freud que hubiera coincidido, probablemente, con la perspectiva de la hermenéutica analógica. (Tubert-Oklander, 2013, p. 290)

Este carácter analógico de la interpretación freudiana, coincidente con esta forma de entendimiento hermenéutico, llegaría hasta la actualidad de nuestra práctica psicoanalítica: «el analista se enfrenta a las expresiones del analizado a sabiendas de que no llegará a una compenetración plena y perfecta, sino sujeta a límites» (Beuchot, 1997/2009, p. 162). Reconociendo esto,

el analista se percata de que siempre se infiltra su propia subjetividad (en este caso, la contratransferencia), y tiene que conocer lo mejor posible los alcances de la injerencia de su subjetividad para conocer mejor los alcances de la objetividad que logra. (Beuchot, 1997/2009, p. 162)

Además de la analogicidad, Beuchot ha planteado, en sintonía con una caracterización de Umberto Eco (1968/1986, p. 172), la necesidad de una hermenéutica que considere la *iconicidad*, es decir, aquellos signos no verbales que apuntan a reproducir algún aspecto de la propia experiencia, haciendo uso de imágenes sensoriales —visuales, auditivas, táctiles, olfativas o

quinestésicas— para recrearla. Sostiene que, a diferencia de los signos verbales, los signos icónicos no se limitan a la referencia a algo, sino que nos atraen y conducen a ello. Según Tubert-Oklander, esta dualidad de las formas de representación coincide con la postulada por Freud a propósito de los sueños: el proceso secundario es un modo de pensamiento verbal y el proceso primario es un modo de pensamiento icónico.

Si bien Freud, fuertemente influido por el racionalismo de la ilustración, concebía a este último como una modalidad primitiva de pensamiento, que debía subordinarse a la lógica y la racionalidad del proceso secundario, algunos de los desarrollos posteriores del psicoanálisis sugieren que existe una complementariedad entre ambos procesos . . . el mayor acceso posible al conocimiento es el que se logra por medio de lo que algunos autores, como Silvano Arieti, Luis Chiozza y André Green denominan el *proceso terciario*, en el que confluyen los procesos primario y secundario, logrando un equilibrio analógico entre la imaginación y el rigor . . . Estas ideas surgen, en gran medida, de la propuesta de Donald Woods Winnicott. . . (Tubert-Oklander, 2013, p. 292)

En virtud de estas coincidencias y del tipo de conocimiento al que conducen, Beuchot desliga una serie de consecuencias sobre su validación epistémica:

De esta manera se puede hablar de una verdad hermenéutica en el psicoanálisis. La prueba de la verdad en este no puede seguir los moldes de las otras disciplinas. Debe dejársele la verificación que le es específica, a saber: hermenéutica. El procedimiento de verificación es la mejoría en el paciente o analizado. Pero no sólo como resultado utilitario, sino integrando otros criterios. Es la capacidad de dar coherencia a la narración del analizado con la interpretación que da la teoría general; es asimismo el hacer plausible la interpretación de ese texto narrado y actuado por el analizado, y es también el hacer posible la repercusión de esa interpretación en la conducta y en la vida misma del analizado. Es una verdad más que de coherencia: llega a la verdad práctica. (Beuchot, 1997/2009, p. 163)

Esta propuesta de pluralidad de criterios parece estar en sintonía con el clásico planteamiento de Paul Ricoeur (1977/2009). Beuchot considera, alejándose de la perspectiva freudiana y emparentándose de lleno con el resto de las pretensiones hermenéuticas para el psicoanálisis, que:

es el poder de reconstruir la trama de una vida como una narración coherente lo que ayuda al

analizado. Sus bloqueos y confusiones le impiden ver esa trama y el analista tiene que llevar a cabo la humilde y paciente labor de ir entretejiendo los cabos sueltos. (1977/2009, p. 166)

A nuestro modo de ver, es en este punto donde se avizora una *bifurcación fundamental con el psicoanálisis de Freud*, puesto que nada está más alejado de la propuesta freudiana que *tejer cabos sueltos* para aportar una *narrativa coherente* para curar. Por el contrario, el trabajo del analista en el campo de la neurosis es fundamentalmente el de destejer e indicar lo incoherente; sin que ello pueda ser enteramente subsumido en un ejercicio consciencialista.

Evadiendo esta separación que hemos señalado, los partidarios de esta forma de hermenéutica sostienen la existencia de notables coincidencias entre tales desarrollos del psicoanálisis y los de la hermenéutica analógico-icónica, al punto que ambas perspectivas podrían enriquecerse mutuamente. El psicoanálisis podría ganar una «mayor comprensión del sustrato epistemológico de su propia actividad interpretativa, y de la estructura y las leyes que rigen a todos los signos y los textos por ellos formados, que le brinda esta concepción de la hermenéutica» (Tubert-Oklander, 2013, p. 293).

La hermenéutica analógica parece estar recogiendo la posta dejada por la infatigable carrera de los representantes de la tradición hermenéutica durante la segunda mitad del siglo XX, primero foráneamente y luego desde adentro: redefinir el programa freudiano en términos hermenéuticos apelando a una necesidad disciplinar (Tubert-Oklander & Beuchot, 2008). Esto se advierte bien en los dichos del propio Mauricio Beuchot, quien sostiene que «el paradigma hermenéutico es el modelo epistemológico que mejor le conviene [al psicoanálisis]» (Beuchot, 1997/2009, p. 155). Aunque pareciera que, si se lo expresa en términos de *conveniencia* es porque se presupone la posibilidad de adoptar otro tipo de fundamentación epistemológica, lo que se está planteando es que solo «la hermenéutica puede dotar al psicoanálisis freudiano de un andamiaje o modelo epistemológico adecuado» (1997/2009, p. 163).

Además, los autores dejan bien en claro que el diálogo propuesto entre hermenéutica y psicoanálisis no es deseable entre cualquier hermenéutica y cualquier psicoanálisis:

resultará más productivo si lo establecemos entre aquellas versiones del psicoanálisis que enfatizan la dimensión relacional y las formas de hermenéutica que buscan un medio analógico entre la identidad que exige el univocismo y la diferencia que rescata el equivocismo, como la hermenéutica analógico-icónica de Mauricio Beuchot. (Tubert-Oklander, 2013, p. 293)

Como puede verse, los trabajos a partir de la hermenéutica analógica de Beuchot tienen la virtud de

admitir la existencia de varias perspectivas hermenéuticas con las que podrían dialogar las orientaciones psicoanalíticas; no obstante lo cual, se propone una fundamentación en la hermenéutica analógica que, pese a sus características distintivas, conserva una serie de supuestos que resultan incompatibles con aquellos aspectos teórico-técnicos de la propuesta freudiana que exceden la dimensión narrativa. Consideramos que el problema relativo al punto de bifurcación fundamental que hemos planteado, ya ha sido abordado por Jean Laplanche en sus consideraciones sobre este tema y en diálogo con las ideas de Paul Ricoeur. Conviene que recuperemos mínimamente los argumentos de este debate, para extraer de allí las implicancias que parece tener toda tentativa de redefinición hermenéutica del psicoanálisis.

Laplanche y Ricoeur: discusiones sobre la hermeneutización del psicoanálisis

Jean Laplanche ha abordado el problema de si el psicoanálisis es o no una forma de hermenéutica, representando posiblemente la postura más adversa. Al iniciar su escrito *El psicoanálisis como antihermenéutica*, el autor se pregunta:

¿cómo habría hecho el psicoanálisis –aunque sólo sea con su obra fundamental, titulada *La interpretación de los sueños*– para no encontrarse naturalmente con el movimiento hermenéutico que toma vuelo desde finales del siglo XVIII, precisamente como teoría, método y práctica de la interpretación? (Laplanche, 1995/2001, p. 199)

Para este analista francés, esa identificación solo puede hacerse a condición de desconocer el proceder psicoanalítico. Reconoce a Ricoeur como representante de este desconocimiento y le reprocha «no tener en cuenta en su interpretación de Freud, el método de Freud mismo» (1995/2001, p. 199). Laplanche asimila a su manera una de las tesis centrales de la hermenéutica filosófica: «no hay interpretación sin código o clave de traducción. La hermenéutica se define como una acogida, una transposición o una lectura, de un texto, de un destino, de un *Dasein*; lectura fundada, evidentemente, en una precomprensión o protocomprensión previa» (1995/2001, pp. 199-200); y se empeña en sostener que el descubrimiento freudiano va en la dirección opuesta. Para comprender esta idea debemos retomar su caracterización de la evolución del método psicoanalítico: Laplanche propone distinguir una separación decisiva en la propuesta metódica de Freud, mostrando un punto de bifurcación desde el cual se abre, junto al nominalismo inicial de las descomposiciones en elementos singulares, una variante de lectura con claves universales. El saldo de esta bifurcación pareciera ser la existencia de dos perspectivas metodológicas mutuamente excluyentes en el propio Freud: primero una *asociativa-disociativa* y luego una *simbólica*. Una vez efectuada esa separación,

Laplanche sostiene que la versión hermenéutica del método psicoanalítico, defendida por algunos como Ricoeur, es *equivalente* a la versión simbólica del método de Freud; y se propone rechazarlas por igual⁴. La razón de este rechazo de Laplanche es su consideración de que el descubrimiento de Freud se efectuó originalmente con el método asociativo-disociativo; método que constituye, por antonomasia, una antihermenéutica⁵. Esto es así porque este procedimiento original supone que el modo de acceso de la representación inconsciente vía asociación libre, es el de una *cosa*, es decir de algo *sin sentido inconsciente y carente de toda síntesis consciente*. Se trata de un procedimiento de análisis: separación de elementos asociativos que «desdén cualquier búsqueda de sentido, cualquier comprensión previa . . . no es en absoluto una traducción, una comprensión o una lectura. El método es de *detraducción*, en busca de elementos llamados inconscientes» (1995/2001, pp. 201-202). Es decir, se trata de un método que, a diferencia del método simbólico añadido, rechaza la síntesis, en tanto que esta hace callar a lo inconsciente:

el método analítico original no apunta a un *segundo sentido*, coextensivo al sentido consciente, sino a elementos significantes que fueron originalmente excluidos, reprimidos, sin organizarse por ello en un segundo discurso. Para decirlo de una vez, el ello no es un segundo yo, eventualmente más verdadero que el primero . . . Ahora bien, el método simbólico . . . se opone al método analítico asociativo por cuanto es cabalmente *lectura de un sentido oculto*. . . (Laplanche, 1997/2001, p. 225; cursivas del original)

Como dijimos, la tesis mencionada lleva a Laplanche a oponerse explícitamente a Ricoeur en su definición de la hermenéutica como un arte de interpretación textual mediante reglas. Recordemos que Ricoeur había deslindado, desde su propia teorización, consecuencias metodológicas para el psicoanálisis; por ejemplo en su escrito *La cuestión de la prueba en psicoanálisis*, donde sostuvo que «una buena explicación psicoanalítica debe satisfacer las reglas de universalización establecidas por los procedimientos de investigación en vista del desciframiento del texto del inconsciente» (Ricoeur, 1977/2009, p. 53). Pero debemos señalar que esta afirmación va seguida de una aclaración importante que Laplanche no parece haber tenido suficientemente en cuenta: «la universalización de

las reglas de desciframiento descansa en la solidez de la extrapolación analógica que conduce síntomas y sueños a otras expresiones culturales» (1977/2009, p. 54). Es decir que con *reglas universales* Ricoeur parece referirse menos a un contenido específico susceptible de generalización que a las hipótesis sobre los *mecanismos* de formación de fenómenos transaccionales. Además de ello, el planteo de Laplanche encierra un punto oscuro: si el método asociativo-disociativo busca *elementos inconscientes* (metaforizadas como *cosas*) entonces *necesariamente* necesita un marco conceptual para poder dirigir la búsqueda, al igual que lo necesita cualquier otra búsqueda de la índole que sea. Entendemos que lo rechazado por Laplanche es la preexistencia de narrativas generales para la decodificación de los datos de manera estandarizada, en la medida en que ello atentaría contra la singularidad de cada funcionamiento psíquico. En particular, Laplanche parece referirse a la diversidad de fantasías inconscientes, correlativa de la diversidad de sujetos. Pero esto no debería alimentar la fantasía de suponer que pudiera haber observaciones de los fenómenos psíquicos completamente exentas de conceptualizaciones previas: siempre observamos desde marcos teóricos (llámeselos *esquema, teoría, tradición, paradigma, programas de investigación* o como sea) y eso supone estructurar previamente, de algún modo u otro, el campo de observación.

Entonces, el argumento de Laplanche (el «abordaje narrativo») es un tipo de «subsunción nomológica» en la que los fenómenos serían casos-ejemplo de alguna trama universal) parece no coincidir con lo que Ricoeur estaba planteando. Un tiempo después, el filósofo francés nominó a ese tipo de relación denostada por Laplanche como «comprensión teórica» y la deslindó explícitamente del tipo de comprensión que debería realizar el psicoanálisis hermenéutico (Ricoeur, 1985/2004). En lugar de subsumir fenómenos a leyes universales, el narrativismo ricoeuriano propone crear una trama singular para cada conjunto de acontecimientos en juego, concediéndoles así un sentido. Se trata, en palabras del autor, de una «comprensión configurante» que debe ser claramente distinguida de la anterior⁶ y cuya implementación libera al psicoanálisis de las estereotipias interpretativas (1985/2004).

Como es sabido, Ricoeur desarrolla su *teoría de la triple mimesis*, donde explicar y comprender se distinguen pero también se complementan y condicionan. Además, como es sabido, Ricoeur defiende la mixtura irreductible del discurso freudiano, en el que se entrecruzan *causas y motivos*; lo cual debería funcionar como base para una *semántica del deseo* (Ricoeur, 1965/2007). Esto lo ha llevado a distinguir la dimensión técnica de

4 Laplanche no duda en calificar de «funesto» al cambio operado en el método freudiano hacia 1900, por la «aparición de esos códigos de lectura llamados *simbolismo y tipicidad*» (Laplanche, 1995/2001, p. 201). Se trata de un «retorno de la síntesis, de la “lectura”, de la hermenéutica» (Laplanche, 1995/2001, p. 206). En la teoría de Laplanche, el único hermeneuta verdadero es el ser humano en su condición de niño, en tanto que está conminado a descifrar el enigmático mensaje que proviene del otro. Por esto mismo, toda práctica hermenéutica del psicoanálisis no sería más que un «redoblamiento de la represión» (Laplanche, 1995/2001, p. 210). Contrariando la complementariedad pretendida por Freud para ambas versiones del método, sostiene que hay entre ambos «una relación de exclusión recíproca» (Laplanche, 1997/2001, p. 226).

5 De hecho, Laplanche llega incluso a decir que «el descubrimiento original de Freud es descubrimiento de un método» (ibíd. p. 206).

6 Ricoeur distingue tres modos de comprensión: teórica, categorial y configurante. Las define del siguiente modo: «según el teórico, los objetos se “comprenden” como casos o ejemplos de una teoría general . . . Para el categorial . . . comprender un objeto es determinar de qué tipo de objeto proviene, qué sistema de conceptos a priori da forma a una experiencia que, en su ausencia, seguiría siendo caótica. . . Es propio del modo configurante el colocar elementos en un complejo único y concreto de relaciones. Es el tipo de comprensión que caracteriza a la operación narrativa». (Ricoeur, 1985/2004, p. 265).

la dimensión teórica del psicoanálisis: mientras que la primera es una especie de *oficio*, la segunda implica una forma de hermenéutica porque el conocimiento de sí que el análisis ofrece está mediado por relatos. La metodología psicoanalítica es, diríamos, *parcialmente hermenéutica* para Ricoeur.

En virtud de lo anterior, pareciera que las ideas de Ricoeur y de Laplanche podrían coincidir respecto a una cuestión central: ambos critican la tendencia universalizante y subsuntiva de los modelos freudianos de interpretación. Para Ricoeur el psicoanálisis consiste en la configuración sintética de una trama para la comprensión de los acontecimientos histórico-singulares que aborda y, para Laplanche, es necesario rescatar el método asociativo-disociativo de Freud y su nominalismo.

Hay, sin embargo, un punto fundamental esbozado por Laplanche que vuelve infranqueable la distancia de ambos planteos. Para el analista francés, existe una «tentación fenomenológica» en la que suele caerse a menudo en las perspectivas hermenéuticas: «se trata en todos los casos de restituir al ser humano su condición de sujeto “en primera persona”, autor de sus actos y de sus intenciones significantes» (Laplanche, 1993/2001, p. 93). Tentación que deviene un programa que presupone a la *intencionalidad* como el fundamento último de todos los actos humanos:

la reducción del inconsciente a un sentido oculto es a mi juicio la tentación constante que lleva al descubrimiento freudiano para atrás, hacia la hermenéutica milenaria. . . . Una hermenéutica donde el «sentido sexual» vendría a superponerse a la infinidad de los demás sentidos posibles. (1993/2001, pp. 64-65)

Este programa constituye un rechazo de la experiencia freudiana, entendida como el «descubrimiento de otra cosa en nosotros, la cual no actúa regida por el sentido sino según modalidades de orden causal». Este «cuerpo extraño inexpugnable» es lo que habilita a Laplanche a basarse en un «realismo del inconsciente» (1993/2001, p. 64-65).

A nuestro modo de ver, este planteo de Laplanche está bien orientado pero encierra una equivalencia injustificada, a saber: que asumir ontológicamente una posición realista respecto de lo inconsciente nos debe llevar a considerar factores causales exentos de intencionalidad. Los modelos explicativos *teleológicos* y *funcionales* hacen uso de factores causales intencionales (por ejemplo en biología) sin por ello perder de vista el realismo de las entidades postuladas ni hacer introducir algo parecido a la conciencia o significación humana. Vemos también la utilización de tales modelos explicativos en dominios cognitivos que, aun asumiendo la *intencionalidad*, prescinden del lenguaje verbal (por ejemplo en etología). Dicho de otra manera, la *intencionalidad* no necesariamente equivale a *intencionalidad de un yo consciente y trasciende los límites del lenguaje verbal*. ¿No ubicó acaso Freud a las *representaciones cosa*, diferenciándolas de las *representaciones palabra*,

como una forma de *significación no verbal*? Si tenemos en cuenta la siguiente definición freudiana de *sentido*, podemos advertir que es lo suficientemente ambigua como para dar cuenta de estas cuestiones:

Pongámonos de acuerdo otra vez sobre lo que entendemos por el «sentido» de un proceso psíquico. No es otra cosa que el propósito a que sirve, y su ubicación dentro de una serie psíquica. Para la mayor parte de nuestras investigaciones podemos sustituir «sentido» también por «propósito», «tendencia»⁷. (Freud, 1917/2004, p. 36)

Por otro lado, admitir que el sentido es una dimensión propia de las explicaciones psicoanalíticas no implica que debamos excluir la dimensión de la causalidad, como han creído generalmente los partidarios de la hermenéutica. Esto es así porque el tratamiento que Freud hace de los fenómenos de sentido, al dejar en suspenso a la voluntad consciente del sujeto, hace intervenir una teleología no equiparable con la intencionalidad de los hermenéuticos.

Entonces, si por *antihermenéutica* debemos entender el rechazo de la tendencia a interpretar lo inconsciente singular a partir de claves narrativas de lectura universal, tal como propone gran parte de la tradición hermenéutica y como se desprende del método simbólico de Freud, estamos de acuerdo con Laplanche. También Ricoeur, pese a la ambigüedad de sus planteamientos, se rehusó a reducir el método freudiano a una hermenéutica, en virtud de la intervención de procesos incomprensibles que deben ser explicados. Es decir que, por distintas vías, ambos autores terminan resistiéndose a la posibilidad de identificar el psicoanálisis con la hermenéutica: para Laplanche está en las antípodas de toda hermenéutica y, para Ricoeur, la hermenéutica no permite captar la complejidad del discurso freudiano.

La hermenéutica analógica, en cuanto hermenéutica especial que se ofrece al psicoanálisis contemporáneo como forma de fundamentación epistemológica, conlleva por igual este aspecto que estamos criticando en base a la argumentación de Laplanche. Por eso, aunque podría llegarse a coincidencias importantes sobre el asunto de la analogicidad e iconicidad, el punto que Laplanche ha señalado constituye un límite irremediable para la pretendida identificación del psicoanálisis con cualquier forma de hermenéutica. Resta entonces un última cuestión: ¿tiene algo, entonces, el psicoanálisis de que servirse de la tradición hermenéutica?

La hermeneutización de las ciencias y de la filosofía de la ciencia

Bajo nuestra perspectiva, hay una serie de aspectos generales que la mayor parte de las disciplinas científicas

⁷ En nota al pie, Etcheverry comenta algo fundamental: «“Tendenz”, en alemán, como la palabra castellana “tendencia”, abarca los dos sentidos: el subjetivo (orientación de la conducta) y el objetivo (orientación de un proceso), que en inglés se verterían, respectivamente, por “purpose” y “trend”».

y de la filosofía de las ciencias contemporáneas ha asumido a partir de la tradición hermenéutica. Ulises Moulines, representante de la concepción estructuralista de las teorías, ha planteado que «la filosofía de la ciencia es esencialmente una parte de las ciencias de la cultura . . . una interpretación de interpretaciones de la realidad» (Moulines, 1995, p. 110); es decir, que le adjudica una naturaleza hermenéutica en sentido amplio.

Moulines se refiere a la epistemología o *metaciencia* (como él la llama), pero no llega a manifestar abiertamente algo que parece estar implicado: que *las ciencias sean esencialmente hermenéuticas*. Este planteo sí se encuentra en los desarrollos de Ambrosio Velasco Gómez, quien reconoce cómo las sucesivas fallas de la tradición analítico-naturalista en establecer criterios objetivos para distinguir verdad y falsedad, ciencia y metafísica, etc., que desembocaron en los debates historicistas, muestran una convergencia significativa: «en estos nuevos intentos por explicar la racionalidad científica, los más destacados representantes de la filosofía de la ciencia anglosajona han virado hacia un acercamiento o convergencia con tesis centrales de una tradición alternativa: la hermenéutica» (Velasco Gómez, 1995, p. 55). Dicha convergencia, que nos parece oportuno recuperar, parece existir en al menos cuatro tesis:

1. Toda investigación científica parte de presupuestos conceptuales de diversa índole (teóricos, metodológicos, axiológicos, etc.) que no siempre son explícitamente formulables pero que guían de manera determinante la observación, formulación y contrastación de hipótesis; así como las decisiones respecto a la aceptación, rechazo o modificación de las teorías.
2. La validez de una teoría, su aceptación o rechazo, no puede establecerse en función del grado de corroboración de sus hipótesis sobre una base empírica firme y segura. Tal evaluación implica ponderar la fertilidad de una propuesta en función de un encuadre más amplio (paradigma, programa de investigación, etc.) y a través el tiempo.
3. La racionalidad científica está determinada por el modo de resolución de las tensiones generales entre los presupuestos y convenciones de una tradición y las propuestas innovadoras que emergen en su interior como fruto de la investigación. En tanto que el modo de resolución contribuya a cambios progresivos de la tradición, tanto en términos de adecuación empírica como de capacidad heurística, la actividad científica será una empresa racional.
4. Las tensiones esenciales al interior de una tradición, por ejemplo entre lo aceptado

previamente y la innovación, o entre las hipótesis explicativas y la interpretación de lo observado, etc., no pueden resolverse mediante algún procedimiento metodológico, preciso e invariante. La resolución exitosa de tales controversias depende de un juicio prudente de la comunidad científica competente, a través de sus procesos comunicativos, argumentales, persuasivos y consensuales, que trascienden cualquier criterio estrictamente metodológico. (Velasco Gómez, 1995).

Según Velasco Gómez estos puntos de convergencia entre las tradiciones hermenéuticas (posheideggerianas) y naturalistas (pospositivistas) de la filosofía de la ciencia, constituyen un buen indicio para explorar por caminos distintos una nueva noción general de la racionalidad científica, tanto en el ámbito de las ciencias naturales, como de las ciencias socio-históricas. Su propuesta es tomar como fundamento no a la argumentación metódica y demostrativa, sino a «la argumentación comunicativa, pública, deliberativa, no demostrativa, pero sí convincente, que tradicionalmente se ha asociado al saber práctico y no a las teorías científicas» (Velasco Gómez, 1995, p. 64). Más allá de esta proposición, con la que adherimos en su espíritu pero que no tenemos por objetivo desarrollar en los términos del autor, consideramos que la *hermeneutización de la filosofía de la ciencia* debe alcanzar también a la epistemología del psicoanálisis, mostrando una vía para trascender los afanes por reducir la identidad disciplinar a uno u otro de los extremos en tensión. No obstante, hay que decir que esta apuesta programática está lejos de haberse asentado, puesto que aún persisten específicos problemas por resolver.

Gabriel Zanotti también se ha referido a un movimiento de *hermeneutización* semejante, destacando que el redescubrimiento de la racionalidad no algorítmica se produjo en el seno mismo de la filosofía analítica de la ciencia:

lo interesante del debate epistemológico contemporáneo es que el descubrimiento de una noción de ciencia más elástica, más amplia, no fue desde «fuera» de la ciencia. No fueron las sabias palabras de Gadamer, en 1960, las que despertaron a la ciencia de su sueño dogmático. El debate Popper-Kuhn-Lakatos-Feyerabend, que precisamente a partir de la década del 60 toma un gran impulso, fue producto de las semillas plantadas por el mismo Popper en su debate con el neopositivismo. (Zanotti, 2005, p. 65)

Todo ello ha de conducir, según Zanotti, a explorar el papel de la *racionalidad prudencial* en la actividad científica.

La saludable convergencia analizada por autores como Velasco Gómez y Zanotti debería llevarnos a despejar al menos dos vías usuales de malentendidos: primero, aquellas ideas quiméricas que en las discusiones

epistemológicas sobre el psicoanálisis algunos analistas se han fabricado sobre la filosofía de las ciencias naturales o sobre estas, ya sea para imitarlas, ya sea para oponerles. Segundo, la innecesaria radicalización de la perspectiva hermenéutica como fundamento para el psicoanálisis, cuyo ápice de racionalidad culmina en un rechazo de toda pretensión de objetividad que o bien no se condice con la experiencia clínica o bien no puede servir como supuesto de base para la investigación psicoanalítica.

Hay que decir, además, que la hermenéutica filosófica no ha permitido al psicoanálisis dar una respuesta certera y no evasiva a las críticas epistemológicas de los representantes de la concepción tradicional de la ciencia (como Popper y Grünbaum, por ejemplo), ni arreglárselas con los ineludibles elementos naturalistas que se hallan presentes desde la teorización freudiana. En virtud de todo ello, la conjetura que pretendo sostener aquí, en lo que respecta a las relaciones del psicoanálisis con la hermenéutica, es la siguiente: si el psicoanálisis ha de tener un fundamento hermenéutico, ello se debe a que tiende a compartir las mencionadas tesis sobre la racionalidad del conocimiento y de su evolución, inherentes a la *hermeneutización de la filosofía de la ciencia*; pero, ello no le impide anteponer a determinados supuestos antropológicos, metodológicos y axiológicos de la tradición hermenéutica, sus propias conjeturas de base a partir de la racionalidad inmanente a su campo de experiencia clínica. Dicho de otra manera, el psicoanálisis es hermenéutico en un *sentido amplio* y al igual que cualquier otra disciplina científica; pero no puede ser hermenéutico *en sentido estricto*, ya que no puede compatibilizar algunas de sus asunciones centrales con los fundamentos de esta tradición.

Planteada esa hipótesis, debemos reconocer que el propio desarrollo de la historia de la filosofía de las ciencias muestra que algunos de los aspectos centrales que sostenían la controversia entre naturalismo y hermenéutica, o bien no se excluyen tajantemente, o bien pueden trascenderse. En nuestra opinión, considerando que la propuesta freudiana supone la presencia de elementos heterogéneos, debemos sacar provecho de esta situación elucidando las formas de entrelazamiento de su propia racionalidad epistémica.

Algunas conclusiones

Hemos comenzado planteando cómo, ante las críticas epistemológicas y metodológicas de algunos representantes significativos de la concepción tradicional de la ciencia, a partir de la década de 1960 un sector de la comunidad psicoanalítica propuso abandonar las pretensiones freudianas de que el psicoanálisis fuera una disciplina científica para empezar a considerarlo una disciplina hermenéutica.

Luego mostramos cómo, pese a las serias dificultades de esos intentos de redefinición hermenéutica del psicoanálisis, esta propuesta se ha reverdecido en los últimos años y a partir de los desarrollos de la *hermenéutica*

analógica. Un examen de las principales aserciones que, desde este campo, se han hecho sobre los fundamentos del psicoanálisis nos permite mostrar que aunque algunas de las nociones centrales de esta propuesta puedan sintonizar bien con el espíritu de la propuesta freudiana sobre la interpretación (nociones como las de *analogicidad* e *inconicidad*), existe una serie de asunciones difícilmente compatibilizables con la racionalidad psicoanalítica: la *síntesis narrativa* no es un agente activo del método psicoanalítico freudiano, ni tampoco es posible excluir la *dimensión causal* del dominio de las explicaciones clínicas; aspectos que representan un punto de bifurcación fundamental con respecto a la propuesta freudiana.

Recuperando el debate entre Laplanche y Ricoeur pudimos explicitar, además de las diferencias entre ambos planteos, el modo en que toda redefinición hermenéutica del psicoanálisis pareciera caer en una tentación peligrosa: pretender homologar la teleología de los procesos inconscientes con la intencionalidad fenomenológica del yo consciente. A su vez, hemos aproximado una elucidación conceptual a este debate: asumir que el sentido es una dimensión propia de las explicaciones psicoanalíticas no implica que debamos excluir la dimensión de la causalidad, como han creído generalmente los partidarios de la hermenéutica. La teleología involucrada en las explicaciones psicoanalíticas no es equiparable a la intencionalidad de las explicaciones narrativas; lo cual parece ser un punto no tenido en cuenta desde los albores del programa hermenéutico en psicoanálisis y que alcanza también a las pretensiones de la hermenéutica analógica en la actualidad.

Finalmente, hemos subrayado algunos puntos de convergencia entre las tradiciones hermenéuticas y naturalistas de la filosofía contemporánea de la ciencia, mostrando que constituyen un buen indicio para explorar por caminos distintos una nueva noción general de la racionalidad científica. Con base en ello, hemos dado algunas razones para considerar que esa *hermeneutización de la filosofía de la ciencia* debería alcanzar también a una epistemología del psicoanálisis, alertándonos de lo innecesario que parece ser una pretendida radicalización de la perspectiva hermenéutica como fundamento. En ese sentido, sostenemos que el psicoanálisis puede considerarse hermenéutico en sentido amplio, pero no podría redefinirse hermenéuticamente en sentido estricto. Consideramos que el carácter *híbrido* de la identidad disciplinar del psicoanálisis freudiano, sobre el que ya se ha dicho bastante (Assoun, 1982; Koltenuik Krauze, 1976; Strenger, 1991), obstaculiza cualquier intento de reducción a cualquiera de las dos grandes tradiciones epistemológicas que han tensionado el campo de las ciencias de lo humano. En ese sentido, la racionalidad clínica freudiana mantiene un potencial enorme para formular marcos conceptuales que trasciendan los binomios tradicionales sobre la filosofía de la causación en las disciplinas que abordan al ser humano.

Can the analogical hermeneutics be a suitable philosophical mark for psychoanalysis?

Abstract: This article examines the claims of analogical hermeneutics supporters that this is an epistemological basis which is necessary for psychoanalysis. Firstly, reasons for the landing of the hermeneutic tradition in the Freudian field are exposed, associating it with the philosophical criticism on psychoanalysis in the middle 20th century and with the 'way out' many analysts found in the philosophical precursors of the contemporary hermeneutics. A new attempt to redefine the epistemic identity of psychoanalysis in the topicality is conceptualized as from the developments of the analogical hermeneutics of Mauricio Beuchot. Secondly, some critical objections that would prevent these reformulations are presented and defended, as they support the meta-theoretical tensions inherent to the Freudian program, thus potentializing its fertility to advance in the search for better fundamentals for the psychoanalytical clinic's rationality.

Keywords: psychoanalysis, epistemology, hermeneutics.

Est-il possible l'herméneutique analogique se constituer dans une marque philosophique appropriée à la psychanalyse ?

Résumé : Cet article analyse les prétentions des partisans de l'herméneutique analogique pour se constituer dans un base épistémologique nécessaire à la psychanalyse. D'abord, on expose les raisons pour l'apparition de la tradition herméneutique dans le champs freudien, en liant les critiques philosophiques qui, au milieu du XXe siècle, ont été proposées à la psychanalyse et la solution que plusieurs analystes ont rencontré dans les précurseurs philosophiques de l'herméneutique contemporaine. On conceptualise la tentative renouvelée pour redéfinir l'identité épistémique de la psychoanalyse actuellement à partir des développement de l'herméneutique analogique de Mauricio Beuchot. Après, on présente quelques objections critiques qui ont empêché cette reformulation et sont défendues pour supporter les tensions métathéorique inhérentes au programme freudien, en potentialisant sa fécondité afin d'avancer dans la quête pour des bases meilleurs à la rationalité de la clinique psychoanalytique.

Mots-clés : psychoanalyse, épistémologie, herméneutique.

É possível a hermenêutica analógica se constituir em um marco filosófico apropriado para a psicanálise?

Resumo: Este artigo analisa as pretensões dos adeptos da hermenêutica analógica por se constituirem em um fundamento epistemológico necessário para a psicanálise. Primeiramente, são expostas as razões para o desembarque da tradição hermenêutica no campo freudiano, vinculando as críticas filosóficas que, em meados do século XX, foram feitas à psicanálise e a saída que vários analistas encontraram nos precursores filosóficos da hermenêutica contemporânea. Conceitualiza-se a renovada tentativa para redefinir a identidade epistêmica da psicanálise atualmente a partir dos desenvolvimentos da hermenêutica analógica de Mauricio Beuchot. Em segundo lugar, apresentam-se algumas objeções críticas que impediriam essa reformulação e são defendidas por apoiarem as tensões metateóricas inerentes ao programa freudiano, potencializando sua fecundidade para avançar na busca por melhores fundamentos para a racionalidade da clínica psicoanalítica.

Palavras-chave: psicanálise, epistemologia, hermenêutica.

Referencias

- Assoun, P.-L. (1982). *Introducción a la epistemología freudiana* (O. Barahona & U. Doyhamboure, trads.). Ciudad de México: Siglo Veintiuno.
- Azcona, M. (2014). De la distancia del proceder freudiano con la hermenéutica metódica. Hacia una lectura crítica del psicoanálisis narrativo. In *Memorias del VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XXI Jornadas de Investigación, Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur* (pp. 7-9). Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Azcona, M. (2015). Hipernormatividad y teorización en psicoanálisis. In C. J. Escars (comp.), *Declinaciones del padre: lecturas psicoanalíticas de la época* (pp. 19-36). Buenos Aires: Letra Viva.
- Azcona, M. (2017). ¿Es posible hacer del programa freudiano una forma de hermenéutica? In *Las críticas de Popper y Grünbaum al psicoanálisis: un abordaje epistemológico de la racionalidad freudiana* (pp. 416-480). (Tese de doctorado, Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Argentina). Recuperado de <https://goo.gl/2p8Qfk>
- Azcona, M., & Lahitte, H. B. (2014). El método de Freud y la tradición hermenéutica en psicoanálisis. *Revista Latinoamericana de Metodología de las*

- Ciencias Sociales*, 4(2), 1-29. Recuperado de <https://goo.gl/UQ3ech>
- Beuchot, M. (2003). *Hermenéutica analógica y del umbral*. Salamanca, España: San Esteban.
- Beuchot, M. (2004). *Hermenéutica, analogía y símbolo*. Ciudad de México: Herder.
- Beuchot, M. (2009). La hermenéutica y la epistemología del psicoanálisis. In *Tratado de hermenéutica analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación* (4a ed., pp. 153-166). Ciudad de México: Itaca. (Trabajo original publicado em 1997)
- Blight, J. G. (1981). Must psychoanalysis retreat to hermeneutics? psychoanalytic theory in the light of Popper's evolutionary epistemology. *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, 4(2), 147-205.
- Carnap, R. (1967). El carácter metodológico de los conceptos teóricos. In H. Feigl & M. Scriven (eds.), *Los fundamentos de la ciencia y los conceptos de la psicología y el psicoanálisis* (Vol. 1, pp. 53-93). Santiago de Chile: Universidad de Chile. (Trabajo original publicado em 1956)
- Cassirer, E. (1973). *Las ciencias de la cultura*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado em 1942)
- Collingwood, R. (1952). *Idea de la historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado em 1946)
- Dilthey, W. (1949). *Introducción a las ciencias del espíritu: en la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia* (2a ed., E. Imaz, trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado em 1883)
- Eco, U. (1986). *La estructura ausente: introducción a la semiótica* (3a ed., F. S. Cantarella, trad.). Barcelona, España: Lumen. (Trabajo original publicado em 1968)
- Freud, S. (2004). Conferencias de introducción al psicoanálisis: 3º conferencia: los actos fallidos (continuación). In *Obras completas* (J. L. Etcheverry, trad., Vol. 15, pp. 36-52). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado em 1917)
- Freud, S., & Pfister, O. (1966). *Correspondencia 1909-1939*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Gill, M. M. (1976). Metapsychology is not psychology. In M. M. Gill & P. Holzman (dirs.), *Psychology versus metapsychology: psychoanalytic essays in memory of George S. Klein* (Vol. 9, pp. 71-105). New York, NY: International Universities Press.
- Grünbaum, A. (1984). *The foundations of psychoanalysis: a philosophical critique*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Habermas, J. (1990). *Conocimiento e interés* (5a ed., M. Jiménez, J. F. Ivars & L. M. Santos, trads.). Buenos Aires: Taurus. (Trabajo original publicado em 1968)
- Hartmann, H. (1927). *Die Grundlagen der Psychoanalyse*. Leipzig, Deutschland: Georg Thieme.
- Holzman, P. S. (1985). Psychoanalysis: is the therapy destroying the science? *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 33(4), 725-770. doi: 10.1177/000306518503300401
- Klein, G. S. (1976). *Psychoanalytic theory: an exploration of essential*. New York, NY: International Universities Press.
- Kolteniuk Krauze, M. (1976). *En torno al carácter científico del psicoanálisis*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Laplanche, J. (2001). Breve tratado del inconsciente. In *Entre seducción e inspiración: el hombre* (pp. 61-98). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado em 1993)
- Laplanche, J. (2001). El psicoanálisis como anti-hermenéutica. In *Entre seducción e inspiración: el hombre* (pp. 199-212). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado em 1995)
- Laplanche, J. (2001). El psicoanálisis: mitos y teoría. In *Entre seducción e inspiración: el hombre* (pp. 213-236). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado em 1997)
- Moulines, U. (1995). La filosofía de la ciencia como disciplina hermenéutica. *Isegoría*, 12, 110-118. doi: 10.3989/isegoria.1995.i12.243
- Nagel, E. (1964). Methodological issues in psychoanalytic theory. In S. Hook (ed.), *Psychoanalysis, scientific method, and philosophy* (pp. 38-56). New York, NY: New York University Press. (Trabajo original publicado em 1959)
- Popper, K. R. (1991). *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico* (4a ed., N. Miguéz, trad.). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado em 1963)
- Rapaport, D. (1967). *La estructura de la teoría psicoanalítica: un intento de sistematización* (2a ed., C. A. Leal, trad.). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado em 1960)
- Rickert, H. (1943). *Ciencia cultural y ciencia natural* (M. G. Morente, trad.). Buenos Aires: Espasa-Calpe. (Trabajo original publicado em 1899)
- Ricoeur, P. (2004). *Tiempo y narración: configuración del tiempo en el relato histórico* (5a ed., A. Neira, trad., Vol. 1). Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado em 1985)
- Ricoeur, P. (2006). *El conflicto de las interpretaciones: ensayos de hermenéutica* (A. Falcón, trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado em 1969)
- Ricoeur, P. (2007). *Freud: una interpretación de la cultura* (12a ed., A. Suárez, trad.). Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado em 1965)
- Ricoeur, P. (2009). La cuestión de la prueba en psicoanálisis. In *Escritos y conferencias alrededor del psicoanálisis* (A. Castañón, trad., pp. 17-55). Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado em 1977)
- Schafer, R. (1976). *A new language for psychoanalysis*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Spence, D. P. (1984). *Narrative truth and historical truth: meaning and interpretation in psychoanalysis*. New York, NY: W. W. Norton.

- Strenger, C. (1991). *Between hermeneutics and science: an essay on the epistemology of psychoanalysis*. Madison, CT: International Universities Press.
- Tubert-Oklander, J. (2013). Hermes en el diván: el encuentro del psicoanálisis y la hermenéutica analógica. In J. R. Coca (ed.), *Impacto de la hermenéutica analógica en las ciencias humanas y sociales* (pp. 283-298). Huelva, España: Hergué.
- Tubert-Oklander, J., & Beuchot, M. (2008). *Ciencia mestiza: psicoanálisis y hermenéutica analógica*. Ciudad de México: Torres.
- Velasco Gómez, A. (1995). La hermeneutización de la filosofía de la ciencia contemporánea. *Diánoia*, 41, 53-64.
- Zanotti, G. J. (2005). *Hacia una hermenéutica realista: ensayo sobre convergencia entre Santo Tomás, Husserl, los horizontes, la ciencia y el lenguaje*. Buenos Aires: Austral.

Recibido: 12/06/2017

Aprobado: 21/11/2017