



CÍRCULO LATINOAMERICANO DE
FENOMENOLOGÍA

ACTA
FENOMENOLÓGICA
LATINOAMERICANA

Capítulo 21

VOLUMEN I



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2003

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.

Primera edición: diciembre de 2003

Tiraje: 500 ejemplares

© 2003 de esta edición por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Cercado de Lima – Perú
Telefax: 330-7405; 330-7410; 330-7411
Email: feditor@pucep.edu.pe

Editora responsable: Rosemary Rizo-Patrón

Comité Editorial: Guillermo Hoyos, Roberto Walton, Antonio Zirión

Secretaría de redacción: Rodrigo Ferradas, Mariana Chu

Asistencia de edición: Cristina Alayza, Mariana Hare, Pablo Rosselló

Diseño de cubierta y diagramación: Gisella Scheuch

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Derechos Reservados

ISBN: Obra completa: 9972-42-619-x

Volumen I: 1 9972-42-620-3

Hecho el Depósito Legal N.º 1501052003-6930

Impreso en el Perú – Printed in Peru

De la hermenéutica del relato a la hermenéutica de la recepción*

From Hermeneutics of Narration to Hermeneutics of Reception

MARÍA LUCRECIA ROVALETTI

Universidad de Buenos Aires,
Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas
Argentina

La *narratividad*, como estatuto del ser humano, posee la doble característica de ser, al mismo tiempo, histórica y ficticia. El relato que cada uno hace, teje diversas tramas alrededor de su vida y, al hacerlo, escoge, abstrae y distorsiona, es decir interpreta los acontecimientos, a fin de obtener una versión de su yo que pueda exhibir ventajosamente en sus actuales circunstancias. Aunque el sujeto *aprende* a convertirse en narrador de su propia vida, no llega a ser totalmente su autor. En efecto, se llega a esa historia porque ya antes había sido contada por otros. Como dice Hannah Arendt, «nadie tiene una vida digna de consideración si de ella no puede contarse una historia». Precisamente es en los otros que yo desubro «quien soy»: he aquí el recorrido de la biografía a la auto-biografía. Ahora bien, relatar algo es hacerlo ante alguien, ante un destinatario. La *receptividad* deviene entonces el otro polo de la *narratividad*. Al aplicar estos conceptos de *narratividad* y *receptividad* a la «experiencia psicoterapéutica», se busca dar «un paso atrás» (*Schritt zurück*) en orden a una fundamentación antropológica de la misma.

Narrativity, understood as an attribute of human beings, presents a double characteristic: it is at the same time both historical and fictional. Different webs around each one's lives are knit by each one's narration. By doing this, one selects, abstracts and distorts; that is, interprets events in order to obtain a version of his/her Self that may be exhibited advantageously at present circumstances. Although one *learns* to become a narrator of one's own life, one never wholly succeeds in being its author. In fact, one arrives at one's own story only because it has been told before. As Hannah Arendt states, «nobody has a life worth considering unless a story may be told about it». It is precisely in the others that I discover «who I am»: herein dwells the passage from biography to autobiography. So, to narrate is to tell something to someone. *Receptivity* becomes the other pole of the act of narrating. When applying these concepts of *narrativity* and *receptivity* to the «psychotherapeutic experience», we attempt to «step backwards» (*Schritt zurück*), seeking for an anthropological foundation of this experience.

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.
Círculo Latinoamericano de Fenomenología, pp. 347-357.
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

* Investigación realizada en el marco del Subsidio PIP-CONICET N° 4256. Cátedra II de Psicología Fenomenológica y Existencial (Universidad de Buenos Aires) y la Fundación Mainetti-Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

Nadie tiene una vida digna de consideración
si de ella no puede contarse una historia.

HANNAH ARENDT¹

§ 1. Una pulsión narrativa

Paul Ricoeur parte de la «estructura pre-narrativa», de esa *capacidad pre-narrativa* de la vida humana, que hace que ésta se reduzca a un mero fenómeno biológico² mientras no haya sido interpretada: la vida es por eso «un relato en busca de un narrador»³. Sin embargo, antes que una historia sea contada, se «llega» a ella porque previamente se «está enredado» en ella, insiste Schapp⁴. Se trata de la «pre-historia» de la historia contada por el narrador, pero también de esa prehistoria que nos vincula a un plan más vasto, es decir, a las historias vividas de unos con otros. «Contamos historias porque, finalmente, las vidas humanas exigen y merecen ser contadas»⁵.

Ahora bien, «las historias no surgen de manera salvaje y desordenada, sino según un orden propio de historias, con la pre-historia y la post-historia y sus horizontes»⁶. Se trata de una integración que organiza conjuntamente componentes heterogéneos como las circunstancias halladas y no deseadas, encuentros por azar o buscados, interacciones conflictivas o de colaboración, medios más o menos adecuados a fines y resultados no esperados: todos ellos se reúnen en una historia en tanto *totalidad* a la vez concordante y discordante.

¹ Arendt, Hannah, «Isak Dinesen (1885-1962)», en: *Aut-Aut*, N° 239-240 (1990), p. 169.

² Ricoeur, siguiendo a Herder y Humboldt, considera que hay una relación dialéctica entre la conciencia y el lenguaje, ya que es *en y por* el lenguaje que la conciencia se estructura y se organiza.

³ Ricoeur, Paul, «La vida; un relato en busca de un narrador», en: *Educación y política*. Buenos Aires: Editorial Docencia, 1984, pp.52-56.

⁴ Cfr. Schapp, W., *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, Frankfurt: V. Klostermann, 1983. Ricoeur retoma este concepto de *verstricktsein*, el «estar enredado», en voz pasiva, de W. Schapp.

⁵ Ricoeur, Paul, *Temps et récit: l'intrigue et le récit historique (TR I)*, Paris: Du Seuil, 1983, p. 143.

⁶ Schapp, W., *op. cit.*, p. 138.

Por eso, comprender una vida es *seguir* una historia guiado por expectativas que se corrigen a medida que se avanza, y cuando con posterioridad se vuelve a ella, se nos revela más claramente esa actividad sintética porque aquellos aspectos inesperados dejan de sorprendernos y atendemos ahora la dirección a donde ellos se encaminan. La *historia relatada* es más que el orden serial de los acontecimientos que a cada uno le acaecen, y aunque ella se presente a menudo como una sucesión discreta, abierta y teóricamente indefinida de incidentes, siempre logra alcanzar una *configuración*.

Se puede afirmar, entonces, que el estatuto de la *narrabilidad* pertenece plenamente al ser humano: sin esfuerzo y sin intención, en todo tiempo y en toda circunstancia, nos percibimos y percibimos a los otros como seres únicos cuya identidad es narrable en una historia de vida. Precisamente, esa *labor narrativa de la memoria* es la que continuamente, y muchas veces de modo involuntario, cuenta nuestra historia personal. Todo ser humano es un *self narrable* inmerso en la autonarración espontánea de la memoria que no necesita ser explícitamente solicitada en su ejercicio autobiográfico para devenir recuerdo activo. Se trata de una «pulsión narrante» que está siempre en acto y nunca en potencia, aún cuando se abstenga de «producir recuerdos» o a «reproducir sucesos»⁷ o cuando inclusive procede olvidando, re-elaborando, seleccionando y censurando los episodios de la historia que cuenta. Más que los pedazos de historia que ella narra con sus procedimientos incontrolables e intermitentes de olvido, es esencial esa experiencia de *familiaridad* que el *self narrable* encuentra en ella; más que en el ejercicio de reelaboración del recuerdo, es en la espontánea «estructura narrante» de la misma memoria que el *self narrable* encuentra su morada. En esa memoria inalienable, el «self» *habita recordándose*⁸.

Sin embargo, cada uno *vive* la propia historia sin poder distinguir el *Yo* que la narra del *self* que viene narrado. ¿Cómo distinguir ese actor que narra del personaje narrado? Se trata de una especie de *recuerdo circular*, que lejos de ser llamado, siempre viene en perfecta y total «familiaridad»⁹.

El *self narrable* no es, sin embargo, el fruto de una experiencia interior distanciada o aislada del mundo, producto de la sola memoria; no es el protagonista imaginario de una historia que querríamos alcanzar, ni traduce un proyecto fantasmático, sino que constituye esa *familiaridad* presente en la distensión temporal de una vida que es ésta y no otra.

Primariamente, el propio *self narrable* alcanza ese sabor «familiar» en una historia sin texto, precisamente porque la memoria, en su actitud narrativa, no cesa de

⁷ Cfr. Cavarero, Adriana. *Tu che mi guardi, tu che mi racconti: filosofia della narrazione*, Milano: Feltrinelli, 1997.

⁸ Cfr. *Ibid.*, pp. 48-49.

⁹ Cavarero (*Ibid.*, p. 49) parafrasea a Barthès, R., *Il piacere del testo*, Torino: Einaudi, 1975, p. 35.

hacerlo ni aun cuando se abstenga de contar «cualquier cosa». Por otra parte, aun cuando la memoria trabajara en la narración de «algo», el suyo es un relato mudo y condensado, o mejor, digamos que es la condensación silenciosa de un episodio que presupone toda la historia de vida. La memoria, aún de modo irreflexivo, está siempre presente en cualquier punto del recordar.

Aunque esté inmerso en este relato, el *self* narrable no es el «producto» de la historia de vida que la memoria le cuenta¹⁰, sino que es esa *pulsión narrativa de la memoria* la que produce el texto y en el texto mismo lo captura. Los contenidos de este texto siempre son discontinuos fragmentarios, lábiles e incluso casuales porque discontinua, fragmentaria, lábil y casual es la labor de la textura de la memoria. El estatus del *self* narrable se distingue del *texto* de su historia aunque se mezcla irremediablemente con ello. Tal distinción no implica ni separación ni autosuficiencia, porque el *sí mismo* no puede existir en un espléndido aislamiento, *sin y más allá* del texto; sin embargo, no hay perfecta coincidencia porque al texto de la historia le es inesencial la familiaridad del *self* narrable. Yo puedo tener una historia y consistir en ella aún cuando no sufra al contármela reviviendo en mi memoria algunos episodios gracias a una especie de monólogo interior.

Ahora bien, esta estructura elemental o «narratividad incoactiva», no puede ser identificada como real si no es a través de sus objetivaciones en la estructura lingüística de la narratividad, plantea Ricoeur. «Relatar, seguir, comprender historias no es sino la 'continuación' de estas historias no dichas (...)»¹¹.

§ 2. Unos límites infranqueables

La experiencia de la *narrabilidad* encuentra, sin embargo, unos límites infranqueables como son el nacimiento y la muerte.

En el nacimiento, porque la memoria autobiográfica relata siempre una historia incompleta desde sus inicios, que obliga a recurrir al relato de los otros para acercarse con obstinación a ese primer capítulo. Más aún, el recuerdo más viejo no alcanzará nunca el primer acto de mi vida. Bien lo saben los psicoanalistas cuando intentan llevar siempre más atrás, como un trabajo de arqueología, esos hechos que nunca serán recuerdos míos. «Venir al mundo no es un acto fundador de mí por mí»¹². Los padres, como reciprocidad deseante, sólo son mediadores donde «se anuncia» esta

¹⁰ No es, como dirían los expertos narrativistas, una construcción del texto, o sea el efecto del poder performativo de la narración.

¹¹ *TR I*, p. 143.

¹² Ricoeur, Paul, «Vraie et fausse angoisse», en: Ricoeur, Paul, *Histoire et vérité*, París: Du Seuil, 1955, p. 320.

donación de la vida. «Mi comienzo no es mi comienzo (...) más allá de mi nacimiento, mi mirada me lleva un ilimitado proceso en el cual no se llega a ninguna causa. Yo no puedo pensarme como un comienzo absoluto»¹³.

Tampoco esta historia narrada incluye el final de una vida, sino que éste pertenece al relato que los otros harán. Aunque la muerte esté frente a mí, no será nunca contada por mí. Si nosotros nos definimos como mortales, es precisamente respecto a esta anticipación de un elemento no-narrativo por definición, como es la muerte.

Entre estos dos límites, nacimiento y muerte, en medio de ellos, es que puede surgir la auto-narración en primera persona.

§ 3. Temporalidad, narración e identidad

La narración constituye el modo como uno se comprende y comprende a los otros desde el punto de vista de la «temporalidad». La comprensión que cada uno tiene de sí mismo es narrativa, porque no puede captarse a sí mismo fuera del tiempo, y por lo tanto fuera del relato. La temporalidad no se deja decir en el discurso directo de la fenomenología descriptiva, sino que requiere la mediación del discurso indirecto de la experiencia humana.

El tiempo «se convierte en humano en la medida en que él se articula de manera narrativa»¹⁴. Como contrapartida, la narración, el relato o la historia, son significativos en cuanto describen «los rasgos de la experiencia temporal». De allí se sigue una dialéctica circular necesaria entre experiencia temporal y relato: es el carácter temporal de la experiencia humana la que fundamenta la narratividad, pero es en la estructura y referencia narrativa donde la experiencia humana se identifica, se articula y clarifica como temporalidad. La identidad del yo está vinculada a esa competencia que éste tenga para seguir una historia.

Ricoeur busca describir las «estructuras pre-narrativas» o las «operaciones de prefiguración temporal» de la experiencia humana. Encuentra una *inteligencia narrativa*¹⁵ en la *Poética* de Aristóteles, más cercana a la sabiduría práctica que al uso teórico de la razón, en tanto permite integrar los eventos de la vida. Establece entonces la vinculación tiempo-relato a través del desarrollo del concepto aristotélico de *míme-*

¹³ Jaspers, Karl, *Filosofía*, Madrid: Revista de Occidente, 1948, vol. II, pp. 82-83.

¹⁴ Ricoeur, Paul, *Temps et récit: le temps raconté (TR III)*, París: Du Seuil, 1985, p. 349. En este punto, es necesario decir que un modelo narrativo traído de la literatura no puede ser traspuesto de un modo puro y simple en psicoanálisis. Esto se debe a que los relatos de la literatura tienen un inicio y un final, mientras no ocurre lo mismo con nuestra vida.

¹⁵ Cfr: *TR I*, p. 112.

sis: la actividad mimética reconstruye y ordena la acción a través del lenguaje. Aristóteles denomina *intriga* a este proceso integrador que se realiza en el receptor vivo de la historia relatada¹⁶. Las intrigas que inventamos son el «medio privilegiado por el cual reconfiguramos nuestra experiencia temporal»¹⁷.

En efecto, como «construcción de una trama» o «*mise en intrigue*», la *mímesis* que unifica momentos heterogéneos de la vida se refiere a:

- un antes del texto (*mímesis I*): la prefiguración o estructura pre-narrativa de la experiencia y acción;
- la configuración mimética en sí misma a través de la cual se produce la refiguración de la acción (*mímesis II*), y
- finalmente la repercusión o reconstrucción mimética que el relato o el texto provoca en el que escucha, o en el lector o espectador (*mímesis III*).

Todo ser que se encuentra mezclado en una historia participa de una *intriga*, con la posibilidad de hacerla evolucionar en un sentido u otro. «La historia tiene la virtud de extraer *una* historia de múltiples incidentes, o si se prefiere, de transformar los incidentes múltiples *en* una historia»¹⁸. Cada uno *aprende* a convertirse en narrador de su propia historia sin llegar a ser totalmente autor de su vida.

Esta trama posee esa doble característica de ser al mismo tiempo *histórica* y *fictional*. El hombre intenta diversas tramas alrededor de su vida y en esta *mise en intrigue* incluye los acontecimientos propios y las sedimentaciones de su cultura, pero también excluye fragmentos discordantes, episodios conflictivos. La historia de un ser único no es nunca, obviamente, la historia monótona y monolítica de un *idem*, sino siempre la historia impredecible y multívoca de un *ipse*.

El punto decisivo del trabajo de Ricoeur concierne la *ambigüedad* de la identidad humana como permanencia en el tiempo. Habitualmente se confunde la «identidad» con la «mismidad», es decir, con la persistencia de cualidades, de propiedades o de características. En el caso de la identidad humana esto lleva a una definición de la identidad misma en virtud de la persistencia de un núcleo invariante de la personalidad: el carácter. Según Ricoeur, esta identidad es la identidad como *idem*, como *mismidad*.

Sin embargo, respecto al hombre existe precisamente un segundo tipo de identidad, constituida por esa capacidad humana de sostener una promesa. En efecto, la

¹⁶ Cfr. Ricoeur, Paul, «La vida; un relato en busca del narrador», p. 46.

¹⁷ *TR I*, p. 13.

¹⁸ Ricoeur, Paul, «La vida; un relato en busca del narrador», p. 46.

«promesa» cumplida que implica la «fidelidad a sí mismo», prueba la permanencia de la subjetividad. A este tipo de identidad Ricoeur la denomina *ipseidad*; es el *Selfhood* en inglés o la *Selbstheit* en alemán.

La *mismidad* expresa la permanencia del «cuál (*quoi*)», mientras la *ipseidad* constituye la permanencia de ese «quién» a pesar de las variaciones. Si esto no fuera así, la subjetividad humana desaparecería cada vez que hubiera una modificación radical en el modo de vida. La dialéctica entre *mismidad* e *ipseidad* constituye precisamente la «identidad humana».

§ 4. Una memoria entre intermitencias, olvidos y fragmentos discordantes

La memoria opera con intermitencias y olvidos y busca muy a menudo cubrir esas lagunas distorsionadamente. Incitando a la *rememoración*, proponiendo la *asociación libre*, el psicoanálisis se acerca a lo narrativo. Recordar es no sólo evocar ciertos hechos aislados sino buscar formar secuencias significativas; recordar es poder dar a la propia existencia la forma de una historia en la que un recuerdo aislado no sea más que un fragmento¹⁹. Tal ordenación de los episodios de la propia vida en forma de *relato* constituye una suerte de trabajo —incluso de elaboración—, como lo atestigua ese fenómeno fundamental de la vida imaginaria que es la «retroactividad» (*Nachträglichkeit*). Es por eso que la historia de un sujeto no obedece a un determinismo lineal, que pondría al presente bajo el control del pasado de una manera unívoca. Por el contrario, el trabajo del psicoanálisis revela que los hechos traumáticos, cuando se produjeron, no podían ser integrados plenamente en un contexto significativo. Será la llegada de nuevos acontecimientos y de nuevas situaciones la que precipite la reorganización ulterior de dichos acontecimientos pasados.

Ahora bien, si la psicoterapia es una *talking cure*, una cura por la palabra, ella presenta una tensión entre los dos polos del relato: el relato del sujeto y el del terapeuta.

Mientras el paciente busca con su *relato* organizar coherentemente los hechos a través de los procesos secundarios, el terapeuta trata de des-organizar, de-construir el discurso, llevándolo a la regresión de los procesos primarios. Se trata de desestabilizar una historia detenida, analizando las defensas para llegar a un relato más rico, menos narcisístico. Todo se dirige a «des-familiarizar» al narrador —el analizado— con su relato habitual, aportando nuevos sentidos, sostenidos por el deseo inconsciente; pero

¹⁹ La estructura narrativa de esta «historia de vida» permitirán luego transformarla en una «historia clínica», es decir un *caso*.

a su vez se trata de religar los imprevistos con la «familiaridad», para que puedan tomar un lugar en la trama narrativa, y puedan transformar la inquietante «extranjereidad» de un evento en recuerdo.

Son los mecanismos de distorsión, tales como el encubrimiento, falsificación, ilusión, los que muestran negativamente el «decir verdadero»²⁰. Por eso, el psicoanálisis, ayudando al sujeto a superar las distorsiones que son la fuente de la incompreensión de sí, intenta acrecentar esta capacidad para alcanzar el *reconocimiento de sí mismo*.

En este «compromiso narrativo» (*the narrative commitment*²¹), en esta co-narración analizado-analista, el relato del paciente no se dirige a una simple repetición de un pasado ampliado, sino a enriquecer los «esquemas» o «estructuras narrativas»²² utilizados hasta entonces para considerar de otro modo su propia historia. Escuchar al que cuenta su historia o sus historias es percibir su manera de ser, es trascender esa actitud que se desprende del mero abordaje de los síntomas para interesarse en su mundo.

Hay una «causalidad narrativa» que organiza la sucesión histórica en la coherencia siempre provisoria de un «había una vez (...) entonces», atribuyéndole a los eventos significaciones múltiples y cambiantes, que ambos tratan juntos de descifrar a la vez que los re-inventan²³.

Precisamente, el psicoanálisis es una «hermenéutica del sentido» en la cual el hombre es un ser que *se comprende interpretándose*, y el modo en el cual se interpreta es *interpretarse narrativamente*, insiste Ricoeur. En este sentido, «Necesitamos mantener la dimensión crítica de la narratividad, que es exactamente la del auto reconocimiento, del reconocimiento del otro y del reconocimiento del fantasma. Puede incluso decirse que el paciente es a la vez el actor y el crítico de una historia que es, en principio, incapaz de relatar. El problema del auto-reconocimiento es el de la reconquista del poder de relatar su propia historia, del poder de continuar dando incansablemente la forma de una historia a la reflexión sobre sí mismo. La reelaboración no es más que esta narración continua»²⁴. La complejidad del camino que va entre la cosa vivida, y su rememoración a través de las palabras, muestra la diversidad de niveles de la narración²⁵.

²⁰ Se trata de restituir al estado de *decir* y no *hacer*, para que los *acting* (puesta en acto) no repitan incesante e inconscientemente los conflictos infantiles.

²¹ Cfr. Sherwood, M., *Logic of Explanation in Psychoanalysis*, Nueva York: Academic Press, 1969.

²² Cfr. Shafer, R., *A New Language for Psychoanalysis*, New Haven: Yale University Press, 1976; *Narrative Actions in Psychoanalysis*, Worcester, Mass.: Clark University Press, 1981; «The Conceptualization of Clinical Facts», en: *International Journal of Psychoanalysis*, N° 75, (1994), pp. 1023-1030.

²³ *Loc. cit.*

²⁴ *TR III*, pp. 144-145.

²⁵ En la puesta en historia, Delage encuentra limitaciones para responder a una realidad de sufrimiento. En ciertos pacientes, la manera de narrarse a sí mismo y a los otros, y el modo de reconocerse en su relato, es tan

Al desplazar al analizado del lugar de «autor» al de «espectador-auditor» de su propio drama, el analista interviene para poner una distancia. Por ello, «es necesario que otro (aunque este otro sea yo mismo en circunstancias privilegiadas y difíciles de realizar) interprete y sepa, para que yo me reconcilie conmigo mismo»²⁶.

De modo similar, Ulises al escuchar emocionado y de incógnito el relato de las proezas de su vida, descubre ese impostergable deseo de narración que lo estimula a realizarse en una autobiografía. De la *biografía* hecha por los otros a la *autobiografía*, tiene lugar el recorrido de una existencia que pertenece al mundo exponiéndose a los otros y narrándose.

Como siempre, es posible tramar intrigas diferentes, aún opuestas, o componer muchas intrigas respecto a los mismos incidentes, ya que la identidad narrativa no es una identidad estable y sin deficiencias. Al hombre y su complejidad le ha sido dada la autenticidad dinámica de «la no-coherencia y de la tensión entre los diversos elementos»²⁷. El hombre no coincide consigo mismo. El hombre, este «mixto de afirmación originaria y negación existencial»²⁸, es la manifestación progresiva de la falla, que lo hace mediador frágil para consigo mismo. Esta «diferencia entre el yo y el yo», es decir, entre las exigencias del yo y su propia contingencia dentro de un mismo destino particular, esta «grieta secreta», nos revela el sentimiento de conflicto.

Aunque el psicoanálisis como praxis pueda cruzar los límites de la censura, siempre habrá un nivel de inescrutabilidad, un mínimo de insatisfacción, un enigma no resuelto; siempre quedará un resto —y la elucidación de este resto es precisamente lo que hace que el psicoanálisis continúe, pues la obra queda inacabada. Por eso, «Nietzsche (...) tuvo el vivo sentimiento de que la conciencia es un texto sobrecargado, que el conocimiento de sí mismo es una reflexión infinita que nunca cesa, en su ferocidad de derrumbar máscaras, de degradar un maquillaje»²⁹.

frágil que no se puede pensar en una de-construcción, o la ligazón está tan mal establecida que no se puede emprender una obra de des-ligazón. Son sujetos que de un modo u otro tienen una gran dificultad para apreciar y aún para reconocer una realidad psíquica, y *a fortiori*, no pueden poner en juego una conflictividad interna y analizarla. Por otra parte, tampoco la psicosis se resuelve en los entrecruzamientos lingüísticos.

²⁶ Ricoeur, Paul, *Philosophie de la volonté*, vol. I, *Le volontaire et l'involontaire*. París: Aubier, 1963, p. 361.

²⁷ Cfr. Bakhtin, M., *The Dialogical Imagination, Four Essays*, en: Traus, M., C. Hokquist y M. Emerson (eds.), Austin: University of Texas Press, 1981.

²⁸ La imaginación que concibe la posibilidad de haber podido no ser, nos revela que «aquí estoy yo, pero no hubo necesidad de que estuviese (...) y esa necesidad revela el lado negativo que encierran todos los sentimientos de precariedad, de dependencia, de falta de subsistencia y de vértigo existencial (...) yo soy la in-necesidad viviente de existir». Ricoeur, Paul, *Philosophie de la volonté*, vol. II: *Finitude et culpabilité*. París: Aubier, 1960, p. 156 ss.

²⁹ *Ibid.*, p. 351.

§ 5. Hermenéutica de la recepción

El *sentido* que un relato tiene para su autor alcanza su plenitud en la recepción del otro. Decirle algo a alguien, cualquiera sea el contexto, la situación y la finalidad de ese decir, implica primeramente involucrarse con él en la *reciprocidad* de un sentido y una acción, y en consecuencia en la *reciprocidad misma de una relación*.

El sentido no se presenta como una huella o signo inscripto en una piedra a la que hay que descifrar, sino en el *espacio intersubjetivo* que paso a paso han ido constituyendo el paciente y el terapeuta. Por eso se podrá decir —parangonando a Berquez— que la psicoterapia es «un arte intersubjetivo que introduce al otro como sujeto y no como objeto»³⁰. El *narrador*, más dramaturgo de sí mismo que autor, pide al otro una estimación de sus personajes, y será el grado de *confianza*³¹ que inspire el que movilice la *escucha*.

El destino de un relato no reside en sí mismo sino más bien participa de otra lógica, la de la *escucha*. ¿Qué me dice el relato y qué digo yo al sujeto del relato? Cada palabra aparece como un «puente tendido entre dos interlocutores»³². El terapeuta no es el mero soporte de la *transferencia*, porque la relación analítica se reduciría a la sola recuperación de determinaciones históricas. Al contrario, el discurso del paciente es reinventado *en* su recepción y *por* la recepción misma del terapeuta.

Es por eso que el paciente no puede ser concebido en la inmanencia, ya que el terapeuta en la situación terapéutica sólo puede apropiarse de su texto participando de su mundo. Una *estética de la recepción* no se dirige sólo al problema de la *comunicación*, sino que se compromete con aquel de la referencia³³. *Lo que se comunica*, el «sentido» de una obra, es en última instancia ese *mundo* que ella proyecta y que constituye un *horizonte*.

La receptividad en cuanto «a priori» del discurso, «constituye un componente intrínseco de la significación actual o efectiva del texto o relato»³⁴. Sitúa al relato entre el paciente y el terapeuta, en un espacio que no es ni del uno ni del otro, ni del lado de la creación ni del lado de la recepción, sino «entre ambos». En tanto que es respuesta, la recepción opera una cierta *mediación* entre el pasado y el horizonte de espera del presente, o mejor entre el «horizonte de espera del pasado» y el «horizonte de espera

³⁰ Berquez, G., «L'illusion phénoménologique et le réel biologique. Essai de psychiatrie théorique», en: *L'Evolution Psychiatrique*, Tomo 51, Fasc. 1 (1986), p. 90.

³¹ El narrador puede ser digno de confianza (*reliable*) o no ser digno de confianza (*unreliable*). En este sentido, la «*reliability*» es al relato de ficción lo que la prueba documentaria es a la historiografía. Cfr. *TR III*.

³² Cfr. Jacques, F., *Dialogiques*, París: PUF, 1979.

³³ Cfr. *mimesis III*.

³⁴ *TR I*, p. 146.

del presente». Pero además, constituye una *mediación* entre dos tiempos, el del paciente y el del terapeuta.

Desde esta perspectiva, la «pureza» del trabajo analítico reside más que en la contratransferencia, en ese *diálogo* donde el analista encuentra los medios para seguir al sujeto en su discurso, sea consciente o no. Por eso, Ricoeur considera que ha sido un hallazgo audaz el de Freud el tomar la «relación intersubjetiva» como *técnica*³⁵. Al poner en juego su propia *receptividad*, el analista permite que ese discurso se despliegue en su dimensión propia, es decir, en su dimensión de intersubjetividad. Poniendo el acento en ese espacio entre la narración y la recepción, y encontrando allí su dimensión dialógica, la *hermenéutica de la recepción* nos conduce a una *hermenéutica del diálogo*³⁶.

Aun cuando la palabra sea rechazada, en ese «saber dejar ser al otro» es que surge el «silencio» en tanto posibilidad última o primera del diálogo. Un silencio que «trasuda palabras»³⁷ y que nos solicita un «laisse moi croître dans le silence de mon village»³⁸.

³⁵ Ricoeur, Paul, *De l'interprétation, Essai sur Freud*, París: Du Seuil, 1965, p. 395.

³⁶ Cfr. Chavarot, J.M., «Hermenéutica de la réception», en: *L'art du comprendre*, N° 7 (1998), pp. 221-239.

³⁷ Merleau Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, París: Gallimard, 1976, p. 213.

³⁸ Saint-Exupéry, Antoine de, *La citadelle*, París: Gallimard, 1948, p. 61.