

PRECONDICIONES EXISTENCIARIAS DE LA CLÍNICA PSICOANALÍTICA

Existential preconditions of psychoanalytical clinic

Miguel Ángel Sierra Rubio
*Universidad Autónoma de Querétaro*¹

RESUMEN

El diálogo interdisciplinario entre la psicología y la filosofía es inevitable desde su separación en el siglo XIX. Este artículo plantea una relación entre la práctica clínica del psicoanálisis, inaugurada por Freud, y la constitución existencial del ser humano, discernida por Heidegger, bajo el supuesto hipotético de que los constitutivos heideggerianos de la existencialidad pueden colocarse como precondiciones ontológicas del dispositivo clínico psicoanalítico. Por sí solos, el encontrarse, el comprender y el hablar no bastan para dar cuenta de aquél. Sin embargo, no es posible soslayar su presencia como un *a priori* fenomenológico-hermenéutico que ayuda a fundamentar esa clínica psicológica cuya experiencia germinal está representada por Freud.

Indicadores: Clínica psicoanalítica; Existencialidad; Dispositivo clínico.

ABSTRACT

The interdisciplinary dialogue between psychology and philosophy is inevitable since their separation in the nineteenth century. This article presents a connection between the clinical practice of psychoanalysis, opened by Freud, and the existential constitution of human being discerned by Heidegger, under the following hypothetical assumption: Heideggerian components of existential constitution may be considered as ontological preconditions of the psychoanalytic clinical device. By themselves, the state-of-mind, the understanding and the discourse are not sufficient to give an account of that one. But it is not possible to ignore its presence as an hermeneutic-phenomenological a priori that helps to base the psychological clinic, whose germinal experience is represented by Freud.

Keywords: Psychoanalytical clinic; Existential constitution; Clinical device.

¹ Maestría en Psicología Clínica de la Facultad de Psicología. Correspondencia: Limonero 501, Col. Girasoles, 38020 Celaya, Gto., México, tel. (461) 422-26-39, correo electrónico: miguel_sierra_7@hotmail.com. Artículo recibido el 24 de julio y aceptado el 13 de noviembre de 2008.

INTRODUCCIÓN

Después de varios siglos de formar parte del saber filosófico, la psicología se desprendió de él, en el siglo XIX, con la pretensión de enrolarse en las filas de las ciencias naturales. Heredero de tales tendencias, el psicoanálisis vio la luz en el siglo XX como “una serie de intelecciones psicológicas [...] que poco a poco se han ido coligando en una nueva disciplina científica” (Freud, 1922/1979). Esta separación entre la psicología y el psicoanálisis, por un lado, y la filosofía, por el otro, ha dado pie a la búsqueda continua de diálogo interdisciplinario.

La filosofía y el psicoanálisis son campos autónomos del saber, con principios, objetos, métodos y finalidades diversas. En su obra embrionaria, Paul-Laurent Assoun (1995) ha mostrado la ambivalencia de Freud hacia la filosofía, oscilante entre la admiración por su globalidad romántica y la aversión por su pureza especulativa. Por su parte, Casas (2002) ha advertido acerca de los peligros que conlleva la articulación del psicoanálisis con otros campos disciplinarios; sobre todo, el peligro de que uno de ellos subordine al otro, de manera que se debe ser cuidadoso cuando se establece una relación entre la filosofía y el psicoanálisis –como la que el título de este artículo designa– para no subordinar, superponer o confundir los campos disciplinarios.

Los planteamientos concretos que aquí se pondrán en relación corresponden a Heidegger y a Freud. El filósofo de Baden, al analizar la constitución existencial del ser humano, señaló como modos fundamentales de su posibilidad ontológica el encontrarse, el comprender y el habla, encarnando su cotidianidad en fenómenos como el estado de ánimo, la interpretación y el escuchar. En Freud, son temas recurrentes la angustia, la interpretación/construcción y la escucha, tanto en la teoría como en la práctica de la clínica psicoanalítica.

Desde este primer acercamiento a los temas que aquí interesan en Heidegger y Freud se vislumbra la enorme distancia que separa sus planteamientos. De ahí que, si se intenta ponerlos en relación, hay un supuesto hipotético que hemos tomado por guía: los constitutivos heideggerianos de la existencialidad –es decir, el encontrarse, el comprender y el habla– pueden colocarse como precondiciones ontológicas del dispositivo clínico psicoanalítico. Por sí solos, los primeros no bastan para dar cuenta de este último, pero no es posible soslayar su

presencia como un *a priori* fenomenológico-hermenéutico que ayuda a fundamentar esa clínica psicológica cuya experiencia germinal está representada por Freud.

EL ANÁLISIS EXISTENCIAL DEL DASEIN

Martín Heidegger, uno de los filósofos alemanes más importantes del siglo XX, publicó en 1927 su obra magna *El ser y el tiempo*. Es sabido que desde sus inicios la filosofía se ha preguntado por el ser. La metafísica, en particular la ontología, trata del ser en cuanto ser. Pero para Heidegger el camino de la respuesta a la cuestión ha sido fallido: los filósofos no se han percatado de que hay un ser entre los seres que resulta privilegiado porque es el único que se cuestiona: el ser humano. El hombre es el lugar (el “ahí”, que en alemán es dicho por el adverbio *Da*), donde se realiza la interrogación por el ser (*sein*, también en alemán): el hombre es ser-ahí, *Dasein*.

Pues bien, este ser humano o *Dasein* tiene una constitución ontológica, que Heidegger llama “existencial” –entendiendo por tal lo esencial del modo de ser del hombre– y que lo privilegia entre los otros seres del mundo. En el capítulo V, que pertenece a la primera parte de *El ser y el tiempo*, Heidegger analiza dicha constitución existencial del *Dasein* poniendo de relieve “la estructura original y unitaria del ser del ser ahí, de la que se derivan ontológicamente las posibilidades y modos de ser de éste” (Heidegger, 1927/2002, p. 147).

Según este texto, el primer constitutivo original de la existencialidad del *Dasein* está dado en el *encontrarse*. En lo cotidiano, uno siempre *se encuentra* de un modo u otro, con determinado temple o en cierto estado de ánimo. Dice el filósofo de Baden que “el estado de ánimo hace patente *cómo le va a uno*. En este *cómo le va a uno* coloca el estado de ánimo al ser en su *ahí*” (Heidegger, 1927/2002, p. 151). Se trata, entonces, de *encontrarse afectivamente* de algún modo, de estar ahí siendo vulnerable o abierto al mundo. Entendamos que esto se refiere a una constitución trascendental, *a priori*, del *Dasein*, y es irreducible al mero plano psicológico. Por eso advierte Heidegger: “El *encontrarse* está muy lejos de ser nada parecido al encontrar ante sí un estado psicológico”

(Heidegger, 1927/2002, p. 154), pues éste depende de nuestro conocimiento y voluntad en relación a los entes mundanos, es fáctico, óntico-existencial, mientras que el encontrarse heideggeriano es anterior a todo conocimiento y voluntad; es esencial, ontológico-existenciario.

Sólo bajo la condición primaria del *encontrarse* el hombre puede resultar afectado por el mundo. Por eso afirma Heidegger (1927/2002) que “en el *encontrarse* hay existencialmente un *estado de referido, abriendo*, al mundo, a base del cual *estado de referido* puede hacer frente a lo que *hiere*” (p. 155). Este esencial *encontrarse* tiene diversas manifestaciones existenciaras. El texto heideggeriano trata del temor como posibilidad existenciaras privilegiada que porta la estructura del *encontrarse*, aunque no la única.

Una segunda estructura original existencia en la que se mantiene el *Dasein* es el comprender. No se trata del comprender epistémico (*verstehen*, en alemán), como opuesto al entender positivista (*erklären*), sino de un comprender fundamental, primario, afectivo, constitutivo del ahí del ser. Dicho comprender existenciaras significa que el *Dasein* es fundamentalmente un ser posible: “El *ser ahí* es en cada caso aquello que él puede ser y tal cual él es su posibilidad” (Heidegger, 1927/2002, p. 161). El ser posible existenciaras al que Heidegger se refiere no es la categoría modal que la filosofía ha utilizado para designar tanto la vacía posibilidad lógica como la contingencia óntica. Tradicionalmente, se ha dicho que el ser posible es ontológicamente inferior a la realidad; es decir, se dice *posible* lo que aún no es real. Pero también se ha dicho que es inferior ontológicamente a la necesidad, lo que significa que se dice posible lo que nunca jamás es necesario, lo que siempre puede dejar de ser.

El filósofo de Baden toma el término en un sentido diverso, arguyendo que “la posibilidad en cuanto existenciaras es, por el contrario, la más original y última determinación ontológica positiva del *ser ahí*” (Heidegger, 1927/2002). Se trata de una posibilidad yecta, en cuanto el *Dasein* es un ser arrojado, entregado a la responsabilidad de sí mismo, el *Dasein* es sus posibilidades en tanto posibilidades; esta forma de ser es lo que Heidegger llama *el comprender*. lo que el *Dasein* aún no es fácticamente, lo es existencialmente.

¿Cómo se relacionan el comprender y el encontrarse? Ambos especifican el estado de abierto original del *Dasein*, pues encontrándose en un estado de ánimo, el hombre atisba posibilidades merced a las cuales él es.

Un fenómeno engarzado característicamente en el comprender es la interpretación, que consiste en desarrollar las posibilidades que han sido proyectadas en el comprender. El *Dasein* ve el mundo circundante como algo concreto: como mesa, automóvil, computadora. Ese como constituye la interpretación, fundada en el comprender.

El *Dasein* expresa lo comprendido haciendo su aprehensión bajo supuestos. Heidegger (1927/2002) apunta: «La interpretación puede sacar del ente mismo que se trata de interpretar los conceptos correspondientes, o bien forzar al ente a entrar en conceptos en los que se resiste a entrar por su forma de ser. Como quiera que sea, la interpretación se ha decidido en cada caso ya, definitivamente o con reservas, por unos determinados conceptos; se funda en un “concebir previo” (p. 168).

Estos supuestos de la interpretación forman el sentido. Sentido es el apoyo, el fondo de proyección por el que algo resulta comprensible. El sentido no está en los entes –que son esencialmente ajenos al sentido– sino en el *Dasein*, lo cual quiere decir que “su peculiar ser y los entes abiertos a una con él pueden ser apropiados en la comprensión o quedar rehusados a la incompreensión” (Heidegger, 1927/2002, p. 170). Lo que se articula en una interpretación es el sentido. Al igual que lo originalmente articulado en el habla –tercer constitutivo existencial del *Dasein*– es también el sentido, el todo de la significación que está fecundado de palabras: “A las significaciones les brotan palabras, lejos de que a esas cosas que se llaman palabras se las provea de significaciones” (Heidegger, 1927/2002). El habla es, entonces, algo constitutivo de la existencia humana. ¿Cómo se hace patente lo anterior? En dos fenómenos, dos posibilidades inherentes del hablar: el oír y el callar. Es en el análisis de estos fenómenos donde se llega a la reflexión sobre la escucha.

En el fenómeno del oír aparece claramente la relación del habla con el comprender y la comprensibilidad. El *Dasein* oye porque comprende, y presta oído a los otros y a sí mismo porque está al pendiente de ellos y de sí. Únicamente sobre la base del poder oír es posible el fenómeno de la escucha. Cuando atendemos al habla del otro, no oímos inmediatamente una pura multiplicidad de datos acústicos expre-

sados fónicamente; más bien escuchamos naturalmente brotes de significación, palabras que nos resultan comprensibles (o incomprensibles, pero en todo caso escuchamos *palabras*). La escucha no tiene relación esencial con lo que en los currícula de Psicología se llama *senso percepción*; su ligazón fundamental está con la existencia y las significaciones que atraviesan al hablante y al oyente. Solamente se puede escuchar ahí “donde es dada la posibilidad existencial de hablar y oír” (Heidegger, 1927/2002); de manera que no se puede escuchar cuando se habla mucho o cuando alguien no hace más que andar oyendo. Quien escucha, comprende y puede estar pendiente.

La otra posibilidad esencial del habla es *callar*. Pero sólo es un verdadero callar el de aquél que tiene algo que decir y al que, sin embargo, le faltan palabras. De esa silenciosidad procede el poder oír genuinamente al otro. «Quien calla en el hablar uno con otro puede “dar a entender”, es decir, forjar la comprensión, mucho mejor que aquel a quien no le faltan palabras» (Heidegger, 1927/2002).

EL DISPOSITIVO DE LA CLÍNICA PSICOANALÍTICA

Nos referiremos ahora al *dispositivo* de la *clínica psicoanalítica*. En sí misma, la justificación del subtítulo ameritaría un ensayo propio, digresión imposible en este espacio. Habremos de conformarnos con una mera explicitación de términos.

La expresión “clínica psicoanalítica” sirve aquí para designar al psicoanálisis en cuanto psicoterapia, de acuerdo con una de las acepciones que Freud dio a su praxis en un artículo redactado para una enciclopedia alemana: “método de tratamiento de perturbaciones neuróticas” (Freud, 1922/1979). Si nos servimos aquí de tal expresión, es por dos motivos. En primer lugar, porque es un proceso en el cual se investiga una multitud de variables presentes en un solo sujeto. En la psicología, un procedimiento tal se designa, por oposición al método experimental, como *método clínico* (Pasternac, 1975). En segundo lugar, por un paralelo con la terapéutica médica, tradición de la que Freud es heredero. La medicina moderna, ha escrito Foucault (1953), es una clínica de la mirada; el psicoanálisis es típicamente la clínica de la escucha.

En cuanto al término “dispositivo”, lo entiendo aquí como el conjunto esencial de condiciones técnicas que permiten que se opere un psicoanálisis.

Algunas indicaciones de Freud sobre lo que llamamos “dispositivo de la clínica psicoanalítica” pueden apuntarse –para emplear una expresión freudiana común– en la existencialidad descrita por Heidegger. Cabe hacer notar que la regla de oro del dispositivo clínico psicoanalítico es la *asociación libre*. Una vez realizada(s) la(s) entrevista(s) preliminar(es), se da al paciente la consigna de hablar acerca de *lo que se le ocurra*, advirtiéndole:

En un aspecto su relato tiene que diferenciarse de una conversación ordinaria. Mientras que en ésta usted procura mantener el hilo de la trama mientras expone y rechaza todas las *ocurrencias perturbadoras* y *pensamientos colaterales* a fin de no irse por las ramas, como suele decirse, aquí debe proceder de otro modo. Usted observará que en el curso de su relato le acudirán pensamientos diversos que preferiría rechazar con ciertas objeciones críticas. Tendrá la tentación de decirse: esto o estotro no viene al caso, o no tiene ninguna importancia, o es disparatado y por ende no hace falta decirlo. Nunca ceda usted a esa crítica; dígalo a pesar de ella, y aun justamente por haber registrado una repugnancia a hacerlo [...] Diga, pues, todo *cuanto se le pase por la mente* (Freud, 1913/1979).

Esa es la indicación para que el tratamiento sea conducido en cada sesión, sin importar la discontinuidad lógica, temática o temporal del relato. Se debe partir de la *superficie psíquica* que presenta el enfermo cada vez (Freud, 1914/1979).

Las expresiones que pongo en cursivas en estos últimos párrafos –*asociación libre*, *ocurrencias perturbadoras*, *pensamientos colaterales*, *cuanto se le pase por la mente*, *superficie psíquica*– están imbricadas en un punto importante: todas son manifestaciones psicolingüísticas del *encontrarse* de la persona. En efecto, el relato de lo que *le ocurre* (dicho de otra forma: lo que *se le ocurre*) a un sujeto, no es más que un acontecimiento fáctico que da cuenta de cómo *se encuentra* ónticamente esa persona².

El *encontrarse* existencial de Heidegger apunta los modos afectivos en que el paciente *se encuentra* en el relato hecho en sesión. Entre esos modos, la clínica psicoanalítica privilegia la angustia, que es “el fenómeno fundamental y el principal problema de la neurosis” (Freud, 1926/1979). Y, como dice Assoun (2002), “Sólo al atravesar la angustia llegamos al corazón del conflicto inconsciente”.

² Aunque sin agotarlo, pues lo psicolingüístico pertenece a un ámbito más restringido que lo óntico.

El paciente del psicoanálisis no sólo ha de hablar, sino que su trabajo principal es recordar su historia vivenciada y reprimida (Freud, 1937/1979) hasta llegar a reelaborarla (Freud, 1914/1979). El trabajo correlativo del analista es, en primer lugar, la interpretación, también llamada comunicación de una solución, traducción de síntomas o deseos (Freud, 1913/1979), construcción o reconstrucción (Freud, 1937/1979)³.

La interpretación psicoanalítica consiste en una comunicación hecha al sujeto con el objeto de hacerle accesible el sentido latente de sus manifestaciones verbales y comportamiento (Laplanche y Pontalis, 1967). Puede muy bien apuntalarse en el *comprender* existencial, porque lo que ella revela acerca del sueño, el *lapsus*, el acto fallido, el chiste o el síntoma, son posibilidades de ser del paciente, posibilidades inscritas en su psiquismo inconsciente, que no están en el plano de la mera posibilidad lógica ni en el de la necesidad ontológica. Posibilidades, al fin, del deseo humano⁴.

Pero la interpretación psicoanalítica no es algo que se lanza como ajeno al *comprender* propio del sujeto, sino algo que éste ha de conquistar, y el analista sólo lo acercará en el momento propicio, cuando se esté a una “distancia óptima” para que se escuche. Dice Freud (1913/1979): “Habrà que proceder con cautela para no comunicar una solución de síntoma y traducción de un deseo antes que el paciente esté próximo a ello, de suerte que sólo tenga que dar un corto paso para apoderarse él mismo de esa solución”.

Con esto nos ponemos en la pista de otro elemento en el dispositivo clínico: la escucha psicoanalítica. Para que el método psicoanalítico viera la luz, Freud hubo de superar la tentación médica, impuesta por su formación profesional, de hablar aconsejando y aleccionando al paciente. Tuvo que aprender a callar para poder escuchar.

Lo que se escucha en psicoanálisis es el inconsciente, en manifestaciones psicolingüísticas (*lapsus*, relatos de sueños) y en manifestaciones a las que les falta la palabra (actos fallidos, olvidos, síntomas).

³ En el texto indicado se describe la labor del terapeuta en estos términos: “El analista da cima a una pieza de construcción y la comunica al analizado para que ejerza efecto sobre él; luego construye otra pieza a partir del nuevo material que afluye, procede de la misma manera, y en esta alternancia sigue hasta el final” (Freud, 1937/1979, p. 262).

⁴ Hago igualmente la acotación: el terreno psicolingüístico del deseo no agota el ámbito de las posibilidades ónticas del *comprender* existencial, aunque pertenece a éste.

¿Cómo llega un analista a escuchar eso? Me parece una pregunta difícil de responder desde Freud. Si retomamos la descripción heideggeriana, el *escuchar* es un fenómeno del *habla* existencial, y Freud no contaba en la *episteme* de su tiempo con alguna teoría del lenguaje útil para sus propósitos.

Creo que es mejor en este punto hacer referencia a un posfreudiano que incluyó el mundo del habla en el estudio de las profundidades psíquicas: Jacques Lacan, a partir de su conocida frase de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. En cuanto al punto particular de la escucha psicoanalítica, puede resultarnos útil su concepción de la realidad humana constituida en tres registros esenciales: el Simbólico, el Imaginario y el Real (Lacan, 1953/1990). En el texto establecido de la conferencia que pronunció para inaugurar la Sociedad Francesa de Psicoanálisis en 1953, Lacan hace constante uso del término *registro*. Nombra como tales al Simbólico, al Imaginario y al Real, pero también con esa palabra se refiere a muchas otras cosas: el registro de la angustia, de la culpabilidad, de la ley, de lo mórbido, de lo no mórbido, de la agresividad, del lenguaje estúpido del amor, etcétera. Este uso tan holgado del término me remite al ámbito musical, donde se llama “registro” a los distintos rangos de alturas de sonido que produce o puede producir un instrumento o la voz humana. Es como si en Lacan el sujeto alternara o presentara simultáneamente distintos rangos de su constitución subjetiva, de los cuales –justo como advierte Lacan al inicio del texto– los esenciales fuesen el Simbólico, el Imaginario y el Real.

Tomo esta idea musical para indicar que lo que se escucha en psicoanálisis son los acordes, consonantes o disonantes, formados por los tres registros esenciales y que están comprometidos en todas las producciones del inconsciente. Finalmente, como enunció Freud (1913/1979): “A un analista ejercitado no le resultará difícil escuchar nítidamente audibles los deseos retenidos de un enfermo”.

CONCLUSIÓN

Por medio de estas líneas espero haber mostrado con la suficiente claridad hasta qué punto la propuesta heideggeriana de la existencialidad apuntala ontológicamente el dispositivo clínico del psicoanálisis. Al mismo tiempo, se vislumbran por lo menos dos límites a la relación entre ambos: por un lado, que las ocurrencias y afectos que conforman la superficie psíquica del sujeto en análisis, las interpretaciones del

analista y la escucha del inconsciente son sólo una parte reducida del campo de lo óntico (no de lo ontológico, que es el nivel al que sucede la existencialidad heideggeriana); por el otro, que se requiere la articulación de muchos otros fundamentos para dar cuenta cabal de lo que sucede con el uso del dispositivo clínico psicoanalítico.

En fin, estas líneas sólo han pretendido ensayar una posible relación entre la existencialidad heideggeriana y la clínica psicoanalítica. Habrá otros momentos en que se pueda cultivar ésta, y otras posibilidades para trazarla. El porvenir es largo, pero de suma importancia para quien desee hacer de la clínica psicoanalítica un proyecto de vida en el que le va el ser.

REFERENCIAS

- Assoun, P.L. (1995). *Freud, la philosophie et les philosophes*. Paris: Quadrige/PUF.
- Assoun, P.L. (2002). *Lecciones psicoanalíticas sobre la angustia*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Casas, J. (2002). *Relación del Psicoanálisis con otros campos disciplinarios: una apreciación*. Querétaro (México): Universidad Autónoma de Querétaro.
- Heidegger, M. (1927/2002). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1953/2001). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México: Siglo XXI.
- Freud, S. (1913/1979). Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I). *Obras Completas de Sigmund Freud*, XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914/1979). Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II). *Obras Completas de Sigmund Freud*, XII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1922/1979). Dos artículos de enciclopedia: "Psicoanálisis" y "Teoría de la libido". *Obras Completas de Sigmund Freud*, XVIII (pp. 227-254). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1926/1979). Inhibición, síntoma y angustia. *Obras Completas de Sigmund Freud*, XX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1937/1979). Construcciones en el análisis. *Obras Completas de Sigmund Freud*, XXIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1953/1990). *El Simbólico, el Imaginario y el Real. Texto establecido de la conferencia inaugural dictada por Jacques Lacan el 8 de julio de 1953. s/l: Exotéricas*.

Laplanche, J. y Pontalis, J.B. (1967). *Diccionario de Psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.

Pasternac, M. (1975). El método experimental y el método clínico en Psicología. En Braunstein, N. y Pasternac, M. (Eds.): *Psicología: ideología y ciencia*. México: Siglo XXI.