

UNA APROXIMACION, DESDE LA HERMENEUTICA, AL TEXTO LITERARIO*

GLORIA Ma. PRADO GARDUÑO**

Hoy día el abordamiento hermenéutico se nos presenta, entre muchas otras, como una posibilidad cada vez más difundida y sólida de aproximación al texto literario. Paul Ricoeur, por referirnos sólo a una propuesta concreta, dedica su obra a definir, abordar, poner en práctica y proponer una aproximación desde esta perspectiva a diversos aspectos o manifestaciones de la cultura. En Freud, una interpretación de la cultura¹ advierte que “no hay una hermenéutica general, ni un canon universal para la exégesis sino teorías separadas y opuestas, que atañen a las reglas de interpretación”. Propone, sin embargo, como tareas de la hermenéutica las de manifestar y reestructurar un sentido “que se me ha dirigido como un mensaje, una proclama o un Kerygma” y la de “la desmitificación como reducción de ilusiones”.² Así entendida, la hermenéutica oscilaría entre una doble motivación: desembarazar, por un lado, al discurso de sus “excedentes” y dejarlo hablar una vez liberado, desde su sentido pleno, por otro. Acción doble, dualista, ésta, que va como el propio Ricoeur lo dice, de “la voluntad de sospecha” a “la voluntad de escucha”.

Ahora bien, para que se dé la sospecha y esta otra dimensión, la de la escucha, debe haber algo no explicitado, algo proferido mas no aclarado. El símbolo en cualquiera de sus modalidades, ya sea la religiosa, la psicoanalítica, la poética o cualquiera otra que pueda ocurrirse -ya que como se sabe, los símbolos pertenecen a muchos y muy diversos campos de la cultura- encarna y encierra en sí ese ámbito donde se asienta un doble significado; es la expresión de doble o múltiple sentido “cuya textura semántica es correlativa del trabajo de interpretación que hace explícito su segundo sentido o sus sentidos múltiples”.³

Pero además, el símbolo conjunta dos dimensiones, dos universos del discurso incluso, uno lingüístico y otro de orden no lingüístico. El primero permite construir una semántica de los símbolos, una teoría que da cuenta de su estructura en términos de significado o sentido. La dimensión no lingüística es aquella que apunta o señala, esto es, se refiere intencionalmente a alguna otra cosa, como por ejemplo, cuando el psicoanálisis vincula al símbolo con conflictos psíquicos ocultos o soslayados, o cuando el crítico literario busca en el símbolo poético una Weltanschauung o un deseo de transformar todo el lenguaje en literatura y el historiador de la religión ve en él el lugar de las manifestaciones de lo sagrado, de la “hierofanía”. El símbolo funciona, entonces, como un “excedente de sentido” que puede ser opuesto a la significación literal, pero con la condición de que también se opongan dos interpretaciones simultáneas el reconocimiento del significado literal que nos permite ver que un símbolo contiene más significado y el del exceso de sentido que es el residuo de la interpretación literal. Sin embargo, quien se sumerge en el sentido simbólico realiza un solo movimiento que lo transfiere de un nivel al otro; y se accederá al segundo sentido, exclusivamente mediante y a través del literal o primero. Así, se da el sentido de un sentido y el conocimiento simbólico cuando, ante la imposibilidad de comprender o aprehender directamente el concepto, la dirección hacia éste es apuntada indirectamente por el sentido secundario de un sentido primario. En el trabajo de semejanza característico del símbolo la interacción entre la similitud y la disimilitud, evidencia el conflicto entre alguna categorización anterior de la realidad y una nueva que apenas nace. Por ello, se puede hablar mejor de asimilación que de aprehensión; dicho de otra manera, el símbolo asimila más de lo que percibe una semejanza. Más aún, al asimilar unas cosas a otras, nos asimila a lo que de tal modo significa. Todas las fronteras están borrosas entre las cosas y nosotros mismos.⁴

* Ponencia presentada en el VI Coloquio Nacional Universitario sobre Comunicación Escrita, Chihuahua, Chih., agosto de 1984.

** Doctora en Letras Modernas; Directora del Departamento de Letras de la Universidad Iberoamericana.

¹ PAUL RICOEUR, Freud: una interpretación de la cultura. México, Siglo XXI edits., 1970, 1o. edición en español. Trad. de Armando Suárez.⁰

² Ibid, p. 28.

³ Ibid, p. 15.

⁴ PAUL RICOEUR, Interpretation Theory: Discourse and the surplus of Meaning. Forth Worth, Texas Christian University Press, 1976. Traducción privada al español de Graciela Monges: UIA, 1933, del tercer capítulo “Metaphor and Symbol.” “La metáfora y el símbolo”, pp. 13-15).

Para identificar esa doble naturaleza del símbolo (no sólo los dos niveles de su ser semántico) después de someterlo al análisis lingüístico y lógico en términos de sentido e interpretación, tenemos que quedarnos con ese algo residual que lo compone y que se resiste a cualquier análisis lingüístico, semántico o lógico. Precisamente esta falta de claridad del símbolo es lo que lleva a tratar de abordarlo e interpretarlo desde muy diversos ángulos, plataformas o metodologías. En el psicoanálisis

la actividad simbólica es un fenómeno fronterizo ligado al límite entre el deseo y la cultura que es en sí mismo una frontera entre las pulsiones y sus representantes delegados o afectivos. Esta posición de la señal psicoanalítica sobre los límites entre un conflicto de pulsiones y una interacción de señaladores, significa que el psicoanálisis debe desarrollar un lenguaje mezclado, el cual conecta al vocabulario de la dinámica o energética -incluso hidráulica- de las pulsiones, con aquél de una exégesis intertextual.⁵

No sólo por su interpretación de la cultura y la reflexión que a ella invita es por lo que el psicoanálisis puede ser abordado desde la perspectiva hermenéutica, sino porque al tomar al sueño como un modelo de todas las expresiones enmascaradoras, sustituidas o deslizadas del deseo humano, se da en el sueño mismo la articulación del deseo y del lenguaje, ya que el ser humano no es el deseo de expresarse, de traducirse en palabra para ser escuchado por otro, para serlo finalmente por sí mismo. Y así es en y por la palabra, como se puede penetrar en el misterio humano. El logos es el medio que le permite al hombre iluminar el mundo que lo circunda e iluminarse, interpretar e interpretarse. La palabra es también la expresión del querer humano, habla de un proyecto que aspira a cumplirse, a realizarse. Saber de él mismo es saber de su deseo, de su aspiración más íntima. La palabra es el elemento conformador del discurso, por ello, el hombre como portador de palabra se articula en el hombre como portador de deseo. Este deviene palabra y se traduce en la representación de lo deseado, en un intento por alcanzar su satisfacción. Mas este deseo expresado mediante el logos no se da en forma directa sino a través de un lenguaje simbólico enmascarante. Cuando Freud habla del sueño como el paradigma de todas las expresiones enmascaradas del deseo humano, no se refiere al sueño soñado sino al texto del relato del sueño, como aquel discurso que puede ser interpretado.

Este texto es el que el análisis quiere sustituir por otro texto que sería la palabra primitiva del deseo. Así, el análisis se desplaza de un sentido a otro. No es el deseo mismo, pues, el que se halla situado en el centro del análisis sino su lenguaje. Esta dinámica del deseo y la represión se enuncia en una semántica, ya que las vicisitudes de las pulsiones no pueden alcanzarse más que en las vicisitudes del sentido. De ahí se infieren todas las analogías entre sueños y chiste, sueño y mito, sueño y obra de arte, sueño e “ilusión” religiosa, etc . . . Todos estos productos psíquicos pertenecen a la circunscripción del sentido y se refieren a una cuestión: la de saber cómo viene la palabra al deseo, cómo frustra el deseo a la palabra y a su vez fracasa él mismo en su intento de hablar. Esta nueva apertura al conjunto del hablar humano, a lo que quiere decir el hombre deseante, inserta al psicoanálisis en el gran debate sobre el lenguaje, y al inscribirse el sueño y sus análogos en su región del lenguaje, que se anuncia como lugar de significaciones complejas donde otro sentido se da y se oculta a la vez en un sentido inmediato, se accede al símbolo, el ámbito del doble sentido por excelencia. Siguiendo dentro de este mismo planteamiento tendremos que referirnos ahora, necesariamente, a la literatura como esencia, forma y expresión del lenguaje simbólico. Ricoeur explica que según Freud, el poeta parece un niño que juega, crea un mundo imaginario y lo va cargando de afecto, aun cuando lo distingue muy bien de la realidad. El adulto pasa del juego a la fantasía y con ello no renuncia a nada, sólo sustituye una cosa por otra.

La fantasía constituye -en su función de sustituto del juego- el sueño diurno, el sueño despierto. Ya estamos en el umbral de la poesía; el eslabón intermedio está en la novela, o sea en las obras artísticas de índole narrativa. Freud discurre en la historia ficticia del héroe “la figura de su majestad el yo”; las demás formas las suponemos enlazadas por una serie de transiciones continuas, a ese prototipo.⁶

De esa manera se van perfilando “los contornos de lo que podría denominarse lo onírico en general”. Sueño y fantasía se establecen, así, como las dos extremidades de la cadena del fantasear y como testigos del destino del hombre descontento, insatisfecho. La fantasía es, pues, la realización de un deseo, la rectificación de una

⁵Ibid, p. 19.

⁶PAUL RICOEUR, Freud: una interpretación de la cultura, p. 142.

realidad que no satisface, y como tal, es análoga del sueño. Pero es imposible ir más allá de la simple analogía estructural de trabajo, de trabajo del sueño a trabajo del arte. Se trata de productos análogos y como tales, hay que abordarlos.

Un campo propicio y muy adecuado para ensayar esta hipótesis es, dentro de la narrativa -ya que Freud así lo propone-, el cuento, por sus características específicas que lo aproximan en sus procesos de elaboración y construcción al sueño. Ambos productos, el sueño y el cuento, se nos presentan como productos psíquicos, de construcción análoga, compleja, lagunar, multiestratificados, polisémicos y multívocos con un contenido manifiesto y otro latente oculto en el primero, que suscita una interpretación.

El sueño tiene un sentido, no es un juego fortuito de representaciones, un desecho de la vida mental, cuyo único problema sería su falta de sentido. Desde este punto de vista, hablar del sentido del sueño es declarar que se trata de una operación inteligible, incluso intelectual del hombre; comprenderlo es experimentar su inteligibilidad. Por otra parte, esta concepción significa que podemos sustituir siempre el relato del sueño por otro relato, con semántica y sintaxis, a la manera de dos textos. Ricoeur dice que se trataría del avance de la interpretación desde un sentido menos inteligible hacia uno más inteligible como sería la analogía del jeroglífico perteneciente al mismo ciclo de relaciones, la de un texto oscuro respecto al texto claro.⁷

Freud a su vez explica que interpretar un sueño, “significa restituir su ‘sentido’, reemplazarlo por algo que se inserta en el encadenamiento de nuestras acciones psíquicas como un eslabón de gran importancia y tan válido como todos los demás”.⁸

En otro lugar, el mismo Freud asegura que la coincidencia entre sus investigaciones y la creación poética (a propósito de la Gradiva de Jensen) ha sido utilizada por él como demostración de la exactitud de su análisis onírico.⁹ A reserva de desarrollar de manera más amplia esta hipótesis fundamentada en lo dicho anteriormente, se podría proponer que el soñante sería el análogo del escritor. Si el sueño revela el deseo del soñante y su búsqueda de realización, entonces el cuento estaría revelando y buscando de alguna manera la realización del deseo del escritor.

Freud asegura que desprendida del tema de la regresión en el sueño, se desarrolla “la impresión de que el acto de soñar es por sí una regresión a las más tempranas circunstancias del soñador, una resurrección de su infancia, con todos sus impulsos instintivos y sus formas expresivas. Detrás de esta infancia individual se nos promete una visión de la infancia filogénica y del desarrollo de la raza humana; desarrollo del cual no es el individual sino una reproducción abreviada e influida por las circunstancias accidentales de la vida”.¹⁰

Partiendo de lo anterior y viendo el cuento formal, estructural e intencionalmente como un análogo del sueño, se accedería a los sueños de un pueblo, suponiendo que la dinámica social emerge de éstos (utopías), y podríamos entonces, aventurarnos a interpretar los símbolos del discurso literario como el lugar en el que subyace el texto latente -del que sólo sabemos a través o por medio del manifiesto-, carne de los deseos en busca de ser realizados, de ese pueblo.¹¹

Por otra parte, Arturo Roig¹² asegura que “toda simbólica es una axiología” ya que la significación segunda del símbolo

se ha constituido en un nuevo significado en cuanto ha sido cualificado por efecto de un ‘sentido’ o ‘dirección semántica’. Ese valor direccional de los símbolos no es ajeno a su naturaleza ideológica en el doble valor de ‘programa’ de una determinada praxis social dada dentro de una ‘visión del mundo’ y del ejercicio de ‘ocultamiento-manifestación’ o si se quiere, de ‘manifestación selectiva’, es decir, abstracta. Este es el lugar o momento en el cual se pone a prueba el ejercicio integrador de los símbolos, y es lugar donde se puede

⁷Ibid, p. 169.

⁸SIGMUND FREUD, Obras completas. (Traducción directa del alemán por Luis López Ballesteros. 3 tomos, Madrid, Biblioteca nueva, 1973, 3a edición. Tomo I, p. 303.)

⁹Ibid, tomo I, p. 406 (nota a pie de página).

¹⁰Ibid, tomo I, p. 679. Y al respecto comenta Ricoeur, op. cit., pp. 138-144.

¹¹JORGE IÑIGUEZ, GLORIA PRADO y MIGUEL ANGEL ZARCO, “Filosofía, Hermenéutica y Narrativa Mexicana.” II Anuario de Humanidades de la Universidad Iberoamericana, 1984 (en prensa).

¹²ARTURO ROIG, “Aportaciones para una simbólica latinoamericana.” Ponencia presentada en el Simposio sobre la Latinidad y su Sentido en América Latina. México, D. F., 9 de mayo de 1984 (pp. 4 y 5) (Universidad Católica de Ecuador).

llevar a cabo su hermenéutica, la que no es tanto búsqueda o determinación del aspecto semántico de ellos (su significado) cuanto su direccionalidad, peso axiológico y posible fuerza normativa, con todo lo cual resulta organizado y, diríamos cualificado, todo lo que podría ser entendido como un contenido teorético. La hermenéutica va de la mano, pues, con la pregunta por lo ideológico, en el aspecto señalado.

Considerar al texto literario desde la perspectiva dual del símbolo que Ricoeur propone, es aceptar que se origina en las entrañas afectivas de un ente que no es en el infinitivo del verbo ser, sino en el gerundio, es decir, en el siendo. Esto implica que el sujeto del cual parte la obra literaria no se da en una simultaneidad o en un presente exhaustivo, sino en una temporalidad que conlleva actualización y potencialidad, así como también cancelaciones definitivas de posibilidades en razón de un pasado que devora inexorablemente al presente. Si el sujeto que produce literatura es un ser potencial y actual a la vez, su obra reflejará dicha condición, razón por la cual, el texto entraña un ser determinado susceptible a la vez, de sucesivas determinaciones, en razón de su acción iluminadora.

Partiendo de todos los supuestos anteriores y acudiendo ya, al ensayo de la hipótesis de trabajo esgrimida, ha de desarrollarse una aproximación exegética al discurso narrativo. Si lo que se busca probar es que el cuento es un análogo del sueño y por tanto el enmascaramiento del deseo del escritor, tendrá que ensayarse a partir del análisis e interpretación de los símbolos literarios concretizados en la metáfora, su “superficie lingüística”.¹³

Dice Ricoeur que el valor al modelo del sueño le viene de que

se revela en él todo lo nocturno del hombre, lo nocturno del dormir. El hombre es un ser capaz de realizar sus deseos en forma de disfrazamiento, regresión y simbolización estereotipada. En el hombre y por el hombre el deseo avanza enmascarado. El psicoanálisis vale en la medida en que el arte, la moral y la religión son figuras análogas variantes de la máscara onírica. La dramática del sueño se generaliza de este modo hasta las dimensiones de una poética universal . . . Deberíamos encontrar ídolos encubridores de nuestros falsos cultos entre esas máscaras del deseo análogas a los sueños de nuestras noches. El ídolo como sueño despierto de la humanidad tal podría ser el subtítulo de la hermenéutica de la cultura.¹⁴

A partir de la exégesis de una muestra de cuarenta cuentos mexicanos escritos durante las tres últimas décadas de nuestro siglo, se ha pretendido poner en práctica la propuesta riquieriana. Si el cuento constituye la revelación del deseo del escritor, se podría, audazmente, ir en pos de la revelación del deseo de un pueblo, del nuestro, mediante el análisis y la exégesis de sus concretizaciones culturales. No obstante, la mediatización dada por el lenguaje literario nos conduce al desciframiento de los símbolos en ese su “excedente de sentido” que apunta intencionalmente¹⁵ hacia lo concreto, lo específico, lo circunstancial, lo que Ortega y Gasset denomina “la circunstancia”, y “extraer el logos de algo que era todavía insignificante (i-lógico)”, buscar en la circunstancia en “lo que tiene de limitación, de peculiaridad, el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo. . . en esa reabsorción de la circunstancia que es el destino concreto del hombre”.¹⁶

Precisamente a esta circunstancia geográfica, témporo-espacial, física, poblada por seres minerales, vegetales, animales, humanos con sus concretizaciones y realizaciones políticas, sociales, económicas, religiosas, es a la que apunta ese primer texto manifiesto plasmado a través del lenguaje en su expresión metafórica o poética, si se quiere. Esa “armonía polifónica” al decir de Ingarden constituida por sonido, sentido y representación. Es esa “quasi” circunstancia representada, la que habla de la suma de deseos individuales y concretos que remiten y apuntan a su vez, a lo universal. En la ruta exegética vamos encontrando constantes que se perfilan desde el habla proferida capturada por la escritura, discurso de personajes “quasi reales”, pervadido y surgido de una concepción específica del mundo, albor hecho discurso balbuceante, apagado murmullo en demanda de respuesta ontológica, abortado, intento fallido en el encuentro de la identidad. La muerte y

¹³GRACIELA MONGES, “La metáfora y el símbolo”, p. 34 (“Metaphor and Symbol”, op. cit., trad. privada).

¹⁴PAUL RICOEUR, Freud: una interpretación de la cultura, p. 140.

¹⁵El término “intencional” se entiende aquí desde un punto de visto aristotélico, esto es “existencia intencional” que extiende el ente que ya existía en sí y lo hace existir (o sobre existir) también en el cognoscente, o mejor, paro el cognoscente. Primero existencia absoluta, después existencia relativa.

¹⁶JOSE ORTEGA y GASSET, Meditaciones sobre el Quijote. Colec. Austral Madrid, España. Espasa Calpe, 1982, 4a edición, pp. 27-30.

la madre presentes, asociadas en espacios miserables; el tiempo perdido en un pasado eterno, aprisionante. Desesperanza, rendición, fatalismo, fetiches e idolatría. Panorama que apunta hacia atrás, a la arqueología de un pueblo sin teleología aparente, atrapado por su historia y estatificado en un punto. Abordamiento del símbolo desde sus perspectivas lingüísticas y no lingüísticas, esto es, el lugar donde ocurre el discurso “en el entretreído de fuerza y significado, impulso y discurso, energética y semántica”. En esa “línea divisoria del ‘bios’ y del ‘logos’”.¹⁷

Al ser el lenguaje poético un lenguaje “no confinado”, liberado de constreñimientos léxicos, sintácticos incluso, de los del lenguaje ordinario y científico, el poeta se sitúa y actúa en un plano hipotético. Es un lenguaje dirigido hacia el interior, afincado en el sentir estructurante y expresado por el texto literario. Pero en otro sentido, también, este lenguaje está ligado por lo que crea, por las nuevas configuraciones que expresan el significado de la realidad del que se hace portador, y por medio de ellas se introducen nuevas formas de ser en el mundo, de vivir en él y de proyectar propuestas, intenciones, concretizaciones. Dicho de otra manera, expresa un sentir que es una forma específica de estar en el mundo y de relacionarse con él entenderlo, interpretarlo. Lo que liga al discurso poético es pues, la necesidad de llevar al lenguaje formas de ser que la visión ordinaria oscurece o reprime. Así, lo que pide ser llevado en símbolos al lenguaje -pero que nunca puede ser lenguaje completamente- es siempre algo “poderoso, eficaz, enérgico” “el poder de los impulsos que persigue a nuestras fantasías, el de las formas imaginarias del ser que encienden a la palabra poética y el del enorme y poderosísimo algo que nos amenaza siempre que nos sentimos desarmados en todos estos registros, y tal vez igualmente en otros; la dialéctica del poder y la forma toma lugar, lo que asegura que el lenguaje sólo capture la espuma de la vida”.¹⁸

En este punto justamente se articula el quehacer hermenéutico, la estructura circular de la comprensión desde la perspectiva heideggeriana, como ese movimiento anticipatorio -la precomprensión- que determina continuamente a la comprensión del texto. Está como la interpretación del movimiento de la tradición y del movimiento del intérprete, no como acto de subjetividad, sino determinado desde la comunidad que une con la tradición. Tres acciones que constituyen la operatividad del círculo hermenéutico comprender, participar en el acontecer de la tradición y continuar determinándolo desde nosotros mismos.¹⁹

Hablar de la identidad de un pueblo, en este caso el nuestro, es la más de las veces, referirse al pasado como instancia definitoria que por lo mismo fija y estatifica. En tal tesitura es comprensible que el “nosotros” no tenga simplemente como predicado al verbo ser conjugado como “somos” sino como cópula que articula al arcaísmo. Sin embargo, aun en este caso habría que fijar la atención únicamente en el “somos”, pues en esta proposición se articula un proyecto, una teleología. Al analizar los textos desde sus símbolos no sólo descubrimos figuras regresivas que hablan de posibilidades canceladas, sino además, un deseo de ser, de potencialidad que reclama actualizaciones propias y auténticas tal como Ricoeur lo propone.²⁰

Pretender encontrar “la mexicanidad” como pasado es fácil, se trata de algo acontecido, de lo vivido por otros; pero hacerlo como proyecto, es descubrir en el texto literario la aspiración a ser en instancias no determinadas de antemano sino determinables. La actitud de la crítica literaria en esta coyuntura es la de iluminar o descubrir las virtualidades que el texto oculta y manifiesta. De este modo, el discurso encuentra interlocutor y no es sólo la víctima muda de apreciaciones que se vierten sobre él desde la perspectiva de tales o cuales actitudes preconcebidas y fijadas en lo realizado y no en lo realizable.

Tal vez ésta sea una posibilidad de que la aproximación al texto literario encarne una instancia de diálogo que explicita posibilidades y no el enjuiciamiento de algo que no es presente, sólo pretérito, en el coloquio con el símbolo, bisagra que articula al pasado con el futuro desde el presente -arqueología y teleología-, y lo universal encarnado en lo particular, concreto, específico para tornarse nuevamente en universal cerrando el círculo ahora, de la significación.

¹⁷GRACIELA MONGES, “La metáfora y el símbolo”, op. cit., p. 20.

¹⁸Ibid, pp. 25 y 26.

¹⁹HANS GEORG GADAMER, Verdad y método (Salamanca, Sígueme, 1977).

²⁰PAUL RICOEUR, Freud: una interpretación de la cultura, p. 450