

# **Trabajo Final**

**Maestría en Clínica Psicoanalítica  
IDAES. Universidad Nacional de San Martín**

**Título: La interpretación analítica y las interpretaciones. Nudo de la experiencia y la teoría.**

**Alumno: Sohar Marcelo Ruiz**

**Director: Luis Tudanca**

**Septiembre de 2024**

## Índice

<b>Primera Parte. Interpretaciones</b>	<b>4</b>
<b>1. El problema de la investigación psicoanalítica en las coordenadas de la lógica universitaria</b>	<b>9</b>
a. Un problema de discursos y saber	9
b. Concepto del concepto. Punto de encuentro y desencuentro entre la investigación analítica y la universitaria.	10
c. Introducción por el concepto y su más allá	11
d. El Trabajo Teórico de Louis Althusser	14
e. Algunas conclusiones provisionales a los fines del trabajo que tratamos de desplegar. La cuestión del autor	19
<b>2. Ubicación del problema: la especificidad de la interpretación psicoanalítica de orientación lacaniana</b>	<b>24</b>
a. Introducción	24
b. Presentación del problema de la interpretación en general a partir de un apólogo. Umberto Eco, problemas, ironías y restricciones.	26
c. El problema radical que introduce el axioma: No hay metalenguaje	29
d. Metalenguaje	31
e. No hay metalenguaje	33
<b>3. Hermenéuticas</b>	<b>35</b>
a. Introducción	35
b. Algunas consideraciones preliminares	35

c.	El origen religioso de la hermenéutica	39
d.	Dilthey. La interpretación en el origen, el fundamento y la metodología de las llamadas ciencias del espíritu	43
4.	La locura de la interpretación	46
a.	Introducción	46
b.	Las locuras razonantes	49
c.	La sutil subversión lacaniana. Los desplazamientos hacia el psicoanálisis	53
d.	Algunas consideraciones para los fines de nuestro trabajo	55
<b>Segunda Parte: La interpretación analítica.</b>		<b>57</b>
1.	Freud. Polisemia, incompletitud e indecibilidad. De la interpretación a la construcción por el rastro de la pulsión	60
a.	Introducción.	60
b.	El psicoanálisis en la querrela de los métodos	60
c.	La llamada 'técnica analítica' en los textos de Freud	61
d.	La interpretación freudiana: del sentido inconsistente e incompleto, a la pulsión	69
e.	La esperanza de un sentido	69
f.	El despertar freudiano y los límites de la interpretación	72
g.	De la insuficiencia de la interpretación a la construcción	73
h.	Conclusión provisoria	77

<b>2. La interpretación analítica en la enseñanza de Lacan. Una propuesta de abordaje</b>	<b>79</b>
a. Introducción	79
b. El “problema” de Lacan	82
c. El “principio fundamental”	86
d. El lugar	91
e. El camino	94
<b>3. Una diacronía posible de la interpretación en la enseñanza de Lacan.</b>	<b>100</b>
a. El momento “Función y Campo”	100
b. Las aporías del “Seminario 11”	106
c. Las inversiones de “Aun”	114
d. El “ultimísimo”, nuevamente la poesía	121
e. Provisionalidades	138
<b>4. La interpretación en los testimonios del pase de Débora Ravinovich</b>	<b>144</b>
<b>Conclusiones</b>	<b>150</b>
<b>Bibliografía general</b>	<b>160</b>

## Primera Parte

### Interpretaciones

*Se podría afirmar que para Freud la cuestión de la interpretación es un problema que le resulta central y que se desplaza en continuidad y vecindad en un límite topológico e impreciso entre la especulación y la experiencia. La interpretación está presente en un arco que se tensa desde el inicio al fin tanto en la enseñanza de Freud como de Lacan. Es por ella que es posible el descubrimiento del inconsciente, pero quizás habría que probar que no se trata en este caso de la función de la interpretación como un modo de tratar los misterios y los enigmas. La interpretación psicoanalítica no es exactamente el procedimiento conveniente a las preguntas por un sentido oculto o una significación desconocida. El “descubrimiento del inconsciente” no es realizado por la intervención de un método llamado Interpretación. Por el contrario, entre la consistencia de uno y la acción interpretativa, sino equivalencia, hay al menos homología.*

*La interpretación analítica acompaña la enseñanza de Freud desde el inicio al fin, en un camino, un movimiento que va desde el optimismo por la reducción del síntoma por la producción/recuperación del recuerdo olvidado vía la interpretación, hasta la construcción que se introduce en el lugar de lo imposible de recordar.*

*Por ella, por la interpretación, se introducen las incertidumbres, las inconsistencias. La buena lectura de las doctrinas, no las garantiza vez a vez. En ese intervalo se introduce de manera problemática la cuestión de la formación analítica articulada al análisis del analista. Quizás quede lo anterior plasmado de manera elocuente en “¿Pueden los legos practicar el Psicoanálisis?”. En ese libro, a lo largo de varios capítulos, Freud comparece de manera ficcional ante un juez imparcial. Luego de exponer los resultados a los que ha llegado el psicoanálisis, es él el que pregunta al Juez por cómo podría imaginar la experiencia de un psicoanálisis. Con lo “aprendido”, el Juez responde que indicaría la regla fundamental, y que con ello obtendría un profuso material con lo cual le resultaría*

*muy difícil poder decidir con que quedarse, como intervenir. Freud, en el texto que comentamos, ubica a la interpretación como un método, no de dilucidación de la verdad en juego, sino de reducción del material obtenido. Al igual de lo que ocurre en las explotaciones mineras –dice Freud-, a lo cuantioso del material obtenido la pizca de metal precioso se obtiene por interpretación. Freud pone en boca del Juez las incertidumbres que ella convoca. ¿Cómo se pueden proferir en cada ocasión? ¿Qué garantiza que sean correctas y acertadas? ¿Dónde encontrar esas garantías?*

*La apuesta lacaniana al respecto quedaría fijada, formalizada, a partir de la sentencia, la proposición, el axioma (intentaremos a lo largo de este trabajo ir tomando una decisión al respecto): No hay metalenguaje. En la interpretación analítica, no se juega con los valores de verdadero o falso. Dejar hablar a la verdad eso es otra cosa...que se medio dice y porque se medio dice, es cómplice de lo real. Yo, la verdad, hablo, y al analista le dice: tu interpretación no depende de un metalenguaje. La verdad habla en el lenguaje, y no hay por ello ninguna necesidad de separar un metalenguaje de un lenguaje objeto. Si es que hay enigma, su solución no supone una operación que requiera de reglas exteriores al lenguaje. Podremos preguntarnos, si el lenguaje como tal es el que está afectado porque la verdad habla en él, ¿esto vale para el discurso del analizante como para la acción interpretativa del analista? Lo que llamamos aun ‘interpretación analítica’, ¿parte o no de la diferencia entre mensaje enigmático y procedimiento por develar la verdad que subyace? No va de suyo una respuesta precipitada.*

*El campo de problemas que se plantean con la interpretación es anterior y más amplio que el psicoanálisis. Preguntemos ¿el psicoanálisis, depende o no del camino desbrozado por las varias hermenéuticas que le anteceden? El devenir histórico de la hermenéutica, podría sintetizarse desde diversas tradiciones que se remontan desde la Antigüedad: la hermenéutica de textos sagrados (hermeneutica sacra), pasando por la de textos jurídicos (hermeneutica juris) y la de textos de autores clásicos (hermeneutica profana), hasta llegar especialmente a la emergencia del término “hermenéutica” con Dannhauer y a sus desarrollos; a partir de Schleiermacher; pero también en la hermenéutica de la fundamentación*

*ontológica y/o epistemológica de las ciencias del espíritu en la denominada “querrela de los métodos” con Dilthey. Sin embargo, es posible otra tradición que no es afín con la hermenéutica. Se trata del esfuerzo por separar una forma paranoica diferente de los delirios reivindicativos bajo una nueva clasificación que se produce en las investigaciones de Sexiux y Capgras con el nombre Delirio de Interpretación. Las paranoias krapelinianas, con el énfasis en los delirios reivindicativos y mas tarde con los delirios de interpretación o locuras razonantes, tienen en común un modo mórbido de la interpretación.*

*Esta lista, seguramente incompleta pero que balizan el camino de problemas que quisiéramos recorrer, nos llevan a dos cuestiones que nos resultan muy importantes. Primero, una pregunta que se nos impone: ¿hay continuidades y/o discontinuidades, rupturas, de esas tradiciones, tanto hermenéuticas como psiquiátricas, en la interpretación analítica? Segundo, si las interpretaciones para evitar su desvío delirante requieren de las reglas, ¿esto supone que el tratamiento del material a ser interpretado, enigmático, podría ser librado al campo abierto de la polisemia ni la incompletitud?*

*Vale preguntarse de que es deudor el psicoanálisis, tanto de la hermenéutica como en lo que respecta a los delirios de interpretación. Quizás nos sea posible sacar algún provecho a una de las primeras definiciones de Lacan a la pregunta por qué es el psicoanálisis: una paranoia dirigida.*

*Creo que es exactamente acá en donde la sentencia de Lacan, No hay metalenguaje, adquiere un relevo fundamental y fundante. Con ella, Lacan no soluciona el problema que dejamos planteado: interpretación, polisemia, incertidumbres. Por el contrario, lo profundiza.*

*Si acaso fuese posible establecer las coordenadas de una interpretación analítica propiamente dicha, eso nos llevaría a establecer que los otros conceptos de interpretación son pura discontinuidad respecto de ella. Sin embargo, un exordio por la hermenéutica religiosa, por la comprensión metodológica, y por los delirios de interpretación, nos permitirían problematizar por un lado lo que es original de la*

*interpretación analítica y por otro lado preguntarnos si cuando ella declina acaso no deviene, hacia otros modos de practicarla allende el campo analítico.*

*Se tratará de la búsqueda de lo que especifica la interpretación analítica y su diferencia con las hermenéuticas que le anteceden, le acompañan y le suceden a los fines de poder reflexionar y visibilizar la incidencia que estas podrían tener en aquella en la práctica efectiva como así también en la manera de conceptualizarla.*

*El tema que se propone trabajar tratará de ajustar el concepto y la acción interpretativa del analista y su diferencia con otros modos de practicarla. Para esa especificidad de lo que buscamos, lo real en el sentido de Lacan resulta crucial. Intentaremos buscar en los textos, como tal noción, resulta imprescindible a las incertidumbres indecibles por la polisemia siempre posible.*

*Se trabajará que especifica a la interpretación analítica tanto en su faz teórica como clínica. Se indagará en los textos fundamentales de Freud como de Lacan, con la orientación de Miller. También se hará una indagación de ella en los testimonios de la experiencia del pase como se practica en las Escuelas lacanianas.*

*En la experiencia teórica, clínica, como asociativa en las propuestas de formación analítica de Lacan, lo que se puede aprender de los testimonios del pase, resultan de un interés crucial. Si con Lacan resultan imposibles las extracciones de unas reglas de la interpretación, una Escuela que aloje el testimonio de una experiencia singular, será imprescindible para la extracción de unos principios de acción en el lugar de la ausencia de reglas técnicas.*

*Se tratará de elucidar una lógica de la interpretación propia del psicoanálisis en su diferencia con las hermenéuticas y los delirios de interpretación.*

## **1. El problema de la investigación psicoanalítica en las coordenadas de la lógica universitaria**

### **a. Un problema de discursos y saber**

El problema de las relaciones de la investigación psicoanalítica y la universitaria, se da en un marco mayor: las relaciones de la universidad y el psicoanálisis. No es un problema de discurso, solamente. La complejidad de la institución universitaria produce una circulación de discursos diversos –del amo, la histórica, el universitario y más esporádicamente y difícil de verificar, el analítico. La producción acumulación y circulación de saberes en el ámbito universitario tiene una lógica que difiere de la lógica de las relaciones de praxis y saber en el ámbito del psicoanálisis. Digamos, que las investigaciones en psicoanálisis sostienen de entrada que lo real debe ser preservado vacío. Es necesario no obturar ese agujero, no solo porque es imposible, sino porque es políticamente necesario. Es por ello, que Miller ha propuesto que el discurso que le conviene a la investigación en psicoanálisis es el histórico (no olvide mos que Lacan sugirió que el propio desarrollo de la ciencia suponía las dinámicas que provee ese discurso). En el discurso histórico se parte del sujeto tachado en el lugar del amo. Por un movimiento propicio, ese vacío en ese lugar bien podría ser la matriz inicial: un amo que se sostiene con sus preguntas frente a un amo en el lugar del trabajo, pero castrado de saber. Y sobre todo, que de antemano juega su juego suponiendo que ese saber que se producirá es impotente de cubrir y coaptar el objeto que causa la división subjetiva. Reintroduce de esta particular manera a lo real en tanto agujero en el saber.

Muy diferente es la situación discursiva en la que el comando lo tiene un saber constituido. Es desde aquí que quien ocupan el lugar del trabajo es el estudiante generalizado a rectificar en sus errores. Esa relación de rectificación, propongo, se hace con lo que se puede llamar una política del concepto. El estudiante-asustado -el astudado, tal es la expresión neológica de Lacan que describe su lugar- es rectificado en su lazo con el concepto. En la Universidad, mas que profesores, los siglos de su historia ha generado estudiantes. El agente del

saber, está ocupado por una burocracia que toma diversos nombres: Sistema de Ciencia y Técnica, por ejemplo. La impersonalidad de la instancia se corresponde con una cuantificación impersonal de la evaluación. Esa vacuidad del agente, a veces se ocupa con algunos “autores”. Es plausible de comprobar mediante la lógica del discurso universitario que lo real en cuanto tal es reabsorbido bajo la figura del error. Finalmente, las políticas del nombre propio también encuentras sus diferencias en ambos ámbitos. Esto sería, quizás, la razón discursiva de por qué la universidad forcluye lo real y genera la división, pero en el lugar de lo que se pierde.

Resulta innegable que a la universidad le resulta posible el desarrollo de su lógica a partir de la captación de los conceptos. La lógica de la producción, acumulación y circulación de saber se produce en la trama que acabamos de ubicar. Por otro lado, se verifica la existencia de docencia, investigación y extensión de temas y saberes psicoanalíticos en la universidad. No se tratará de juzgar lo que por eso ocurre, ni de evaluar siquiera si el discurso analítico, por esa inserción, se traiciona a sí mismo. Tratamos de puntuar la dificultad, reflexionar sobre algunos de sus puntos candentes y proponer algún tipo de salida.

#### **b. Concepto del concepto. Punto de encuentro y desencuentro entre la investigación analítica y la universitaria.**

¿De qué modo caracterizar la investigación analítica?

No sería justo en las reflexiones que proponemos, olvidar que Freud propuso que el psicoanálisis, a la par de ser un tratamiento, y una doctrina, es una investigación. El problema que de entrada se suscita en la relación del psicoanálisis con la universidad, es que, en la misma definición freudiana, el tratamiento, la doctrina y la investigación coinciden en la acción. Mientras que las coordenadas de la lógica universitaria, la investigación en sí misma tiene su propio movimiento, y no se confunde ni con la docencia ni con la extensión. En cuanto a la docencia, la investigación podría funcionar como su apoyo, pero sus coordenadas no coinciden. La transmisión de conocimiento no es equivalente a su producción.

Así como ya dijimos que el concepto es el lazo con el que, en el discurso universitario, el todo saber corrige al que trabaja, al alumno –y además dijimos qué en el discurso universitario, el alumno está generalizado- ubiquemos que el campo analítico se cubre, pero no del todo, con los conceptos. Lo que podríamos llamar sus investigaciones se produce en la creación de conceptos, y sus precisiones ... pero no del todo.

Dice Lacan en el Seminario 23 El Sinthome, “Había una época en la que yo era algo estruendoso. Decía, como Picasso –*Yo no busco, encuentro*-. Pero ahora me resulta más difícil abrirme camino.”<sup>1</sup> Del arco que acá nos propone Lacan de un enunciado a otro, podríamos sacar algunos señalamientos que resultarían útiles para el planteo de una investigación sobre psicoanálisis en el ámbito de la universidad. Tanto un enunciado como el otro, señalan que el movimiento de la búsqueda no es necesario ni coincidente con el encuentro. No es porque hay la búsqueda, que hay el encuentro. Esa desarticulación entre un campo y otro, nos posibilita pensar, quizás, en la relación entre concepto y real en las coordenadas que nos ha dejado Lacan. Y quizás proponer que la búsqueda se relacione con el concepto y que el encuentro, que no se garantiza, sea del orden de lo contingente, de lo real.

La cuestión que se abre, entonces, es la relación del psicoanálisis y los conceptos. Intentaremos dar cuenta de algunas cuestiones de tal problema en Lacan y las maniobras a las que fue compelido Althusser por la ubicación de su trabajo en el ámbito de la Universidad pero que sin embargo intentaba morder algo allende sus límites: la praxis revolucionaria.

### **c. Introducción por el concepto y su más allá**

Si Lacan, en varias oportunidades se resiste a considerar su recorrido fuera de los cánones de una obra para ubicarlo como una enseñanza, ello no puede ser sin consecuencias. A su modo recupera lo que solicitara Freud: el psicoanálisis no

---

<sup>1</sup> Lacan, J. El Seminario, Libro 23 El Sinthome. Paidós. Buenos Aires. 2018. Pag. 89

es una weltanschauung. Heredero de la querrela de los métodos que le antecede por más de medio siglo, al padre del psicoanálisis, no le resulta indiferente el ambiente intelectual vienés, cuna del positivismo lógico. Paul Laurent Assoum sostiene de manera decidida que para Freud tal querrela no resiste, para él solo hay una ciencia: las ciencias de la naturaleza. Sin embargo, y en esto reside toda la dificultad, la relación entre conceptos y “material” al que remite, no guarda una correspondencia directa, unívoca, consistente, que suponga en el horizonte el ideal de captación de la referencia por el concepto, adecuación de la representación por lo representado. En el comienzo de “Pulsiones y Destinos de Pulsión”, Freud dice que, en la constitución de la ciencia, hay una paradoja: su comienzo debería estar signada sobre la base de conceptos básicos claros y definidos con precisión como condición de su construcción, pero eso nunca ocurre. El proceso de su constitución comienza por simples descripciones que apenas aspiran al concepto. A las descripciones le suceden la aplicación de ideas abstractas provenientes, en la mayoría de los casos, de otros campos de la ciencia. Tal aplicación hace posible que el ‘material’ sea tratado. ¿Cuál es, entonces, la relación que se establece entre ideas abstractas y el ‘material’? Conviene que entre ellos haya un alto grado de indeterminación y que el significado de la idea se le deba remitir de manera permanente al ‘material’ al que se alude. Si la idea abstracta proviene de manera regular de otros campos, es por lo tanto necesario considerar que ella no guarda una relación directa con el material al que trata. La idea no surge del ‘material’. La indeterminación del ‘material’ requiere, por el tratamiento que posibilita la idea, que él esté sometido a ella. Al requerimiento inicial de las condiciones de posibilidad de la construcción de una ciencia, es decir claridad y fundamento, la respuesta posible, dice Freud, es la estructuración de conceptos fundamentales que guardan con el ‘material’ relaciones convencionales y significativas.

En el Seminario de los Cuatro Conceptos Fundamentales, Lacan también se detendrá a considerar las relaciones que se pueden establecer entre el concepto y a lo que este remite y concluirá diciendo que si el concepto está hecho para aprehender lo ‘real’ (relación imposible ya que remite a la falla estructural), tal acercamiento es infinitesimal. Es por ello que considera que el concepto supone un

‘salto’ para que cobre forma acabada. Es esta matriz con la que Lacan pesca por saltos los Cuatro Fundamentales freudianos. Pero (esta es su apuesta) deja por fuera de estos, ‘nociones’ de la *experiencia* que no se reducen a aquellos pero que los suponen: sujeto dividido y objeto y a.

La metaforización de los “nombres” de su seminario inexistente, por los conceptos en la École Normale Supérieure, contiene dos cuestiones: la consabida excomunión y una modificación de los interlocutores. Por el momento dejemos de lado la coyuntura política y detengámonos en la audiencia que sigue a Lacan en ese nuevo lugar: jóvenes filosófica y epistemológicamente esclarecidos con la presencia de lo más granado de la inteligencia francesa. El tono de Lacan en sus primeras clases del Seminario de los Cuatro Conceptos, se dilucida por el interlocutor al que se dirige. Y la elocuencia del inicio guarda el hilo de las discusiones que le son contemporáneas en cuyo centro los nombres de Bachelard, Canguilhem o Althusser son los hitos cruciales. Es Bachelard con su bifilosofismo el que había considerado que la razón conmueve a lo real (real en su propio dominio...) dormido, y es lo real lo que conmueve a la razón domesticada. O Canguilhem, para quién la materia del pensamiento era lo que estaba por fuera de él -exigencia que lo había llevado a la medicina en la búsqueda de esa materia y lo había conducido al famoso texto “Lo normal y lo Patológico”-. O el propio Althusser, presente en ese auditorio al que Lacan se dirige, en el esfuerzo por la realización de un ‘método’, teórico lo había llamado, que pudiera ser mediación entre el pensamiento y lo que en él no está: la praxis revolucionaria.

Lacan se refiere a su Seminario de los Cuatro Conceptos en Reseña de enseñanza, diciendo al respecto: "Muy lejos de constituir una *reducción hegeliana de ese real* (salvo por reafirmarlo como racional), nuestro esfuerzo le había dado su *estatuto a la subversión producida en el sujeto del saber*. Nuestra exposición para este año eligió los cuatro conceptos que juegan con esta subversión una función originante: el inconsciente, la repetición, la transferencia, la pulsión, para *redefinir* cada uno de ellos y mostrarlos *anudados por la topología que los sostiene* en una función común".<sup>2</sup> Un anudamiento topológico de los conceptos, que no es una

---

<sup>2</sup> Lacan, J. Otros Escritos. Paidós. Buenos Aires, Barcelona, México. 2012. Pag, 205. (El subrayado es nuestro)

reducción hegeliana de lo real, parte de una subversión del sujeto del saber. Y es por ese irreductible, que los conceptos, los nombres Freud, a lo largo de ese Seminario van a ser rediseñados: A la apertura del inconsciente le corresponde el cierre; al automatón de la insistencia de los signos le corresponde el mal encuentro, a la suposición de saber le corresponde la presencia del analista, y por esa vía a una redefinición de la pulsión. La sexualidad, la pulsión parcial, la relación del sujeto con el objeto, es presentada a lo largo del seminario bajo las coordenadas de la interferencia.

Baste para concluir este punto, cuando Jacques Alain Miller en el curso “El banquete de los analistas”, recuerda el clima del Seminario de los Cuatro Conceptos, dice que Lacan, mientras en público desgranaba sus clases bajo el pretexto por la supuesta científicidad del psicoanálisis o discurría a cerca de la fundación de la validez de su práctica, secretamente continuaba, con lo que años antes ya había emprendido: el deseo de Freud y/o el deseo del analista.

Es en esta apartado, donde intentamos mostrar dos cuestiones que resultan solidarias: la relación del concepto y el psicoanálisis y la posición ejemplar que asume Lacan en el ámbito de la Universidad. Ambas cuestiones la hemos planteado a los fines de poder ubicar una posible orientación de la investigación psicoanalítica en la Universidad. Nos parece clave para la lectura que antecede la construcción problemática del concepto que se le presenta a Lacan frente al saber universitario –que como ya dijimos se constituye alrededor del concepto- pero que en esa coyuntura no se encuentra solo, sino acompañado por otros que no son solo su renovado auditorio.

Lo que continúa lo tomaremos al modo de ciertos antecedentes metodológicos de investigaciones que probablemente nos serán de utilidad para nuestro trabajo.

#### **d. El Trabajo Teórico de Louis Althusser**

En abril de 1967, y bajo el título Acerca del trabajo teórico<sup>3</sup>, Louis Althusser publicó un trabajo metodológico que consideramos de utilidad y antecedente para

---

<sup>3</sup> Althusser, L. La Filosofía como arma de la revolución. Acerca del trabajo teórico. Siglo XXI Editores. 1974

nuestros propósitos. De él se desprende un marco de investigación con principios epistemológicos para un posible tratamiento de “materias” no surgidas de lo académico. Tal es el caso del psicoanálisis y su experiencia, como también el tratamiento que procura Althusser de las diversas praxis revolucionarias. Si bien la propuesta de Althusser tiene como destino su aplicación en un campo de problemas ajenos al psicoanálisis, nos parece que el modo de plantearlo, y con las modificaciones que iremos proponiendo, procurarían un trabajo dentro de las coordenadas académicas que no traicionaría la originalidad de la experiencia analítica.

Señalemos de modo sintético el acertado y afortunado “Trabajo Teórico” que propone Althusser.

El trabajo teórico supone un esfuerzo de ruptura con el uso de las palabras en el sentido común y cotidiano. Cada palabra en la red de un sistema constituye un concepto cuyo sentido se sostiene en ella. El concepto depende de la red y a la inversa. Para Althusser cada palabra significativa en el marco del trabajo es un concepto. Estos se pueden diferenciar entre conceptos abstractos-formales y concretos-singulares.

Un discurso teórico supone el conocimiento concreto de objetos concretos, a condición de la interrupción de un empirismo ingenuo. La múltiple determinación de un conocimiento es la combinación de objetos puramente teóricos con los objetos empíricos.

El concepto (abstracto o empírico) que incluye al objeto, como vimos, se sostiene en una red. Un concepto teórico trata sobre determinaciones u objetos abstractos-formales. Mientras que los conceptos empíricos tratan sobre determinaciones u objetos singulares-concretos. Los objetos abstractos-formales son conocimientos de objetos formales que, si bien no versan sobre objetos existentes en sentido estricto, resultan indispensables para todo conocimiento posible de objetos singulares-concretos. Se podría decir que el conocimiento de objetos abstractos por medio de conceptos abstractos es la condición de posibilidad del conocimiento de los objetos singulares-concretos.

Pero...

Los objetos singulares-concretos refieren al conocimiento de determinaciones u objetos singulares-concretos y aportan la esencial existencia ausente en el nivel de los conceptos abstractos formales.

Entonces, si los conceptos abstractos aportan el conocimiento de objetos abstractos inexistentes por sí mismos, pero que son condición del conocimiento de objetos singulares-concretos; de manera equivalente e inversa, el conocimiento de objetos singulares concretos por medio de los conceptos singulares-concretos, le aportan a los objetos abstractos conocidos por medio de los conceptos abstractos un grado de existencia.

El concepto singular-concreto, que no es el simple dato de una percepción inmediata sino un proceso de conocimiento con grados de elaboración que sin descuidar lo necesario de los observables, resultan irreductibles respecto de estos.

Una investigación es posible a partir de unas determinaciones abstractas-formales. Sin embargo, solo con ello no alcanza. Unas observaciones o unas experiencias funcionan como unas materias primas que luego de un trabajo de elaboración producen conceptos singulares-concretos. Por lo tanto, un concepto singular-concreto es el resultado de un trabajo de elaboración, que partiendo de materias iniciales obtenidas por observaciones o experimentaciones, se produce por la intervención de conceptos abstractos-formales.

¿Qué relación establecer entre los conceptos abstractos-formales y conceptos singulares-concretos? Althusser sugiere, que siguiendo a Marx se podría hablar que los conceptos singulares-concretos, 'realizan' los conceptos abstractos-formales. La relación entre ambas clases de conceptos no es de exterioridad de uno respecto del otro. El concepto abstracto-formal no es reducido a lo singular concreto; no es, tampoco, una relación de deducción de lo empírico por lo teórico; tampoco de subordinación, pues no se trataría que los conceptos singulares-concretos serían una particularidad de los abstractos-formales, al modo de un ejemplo, de un caso.

El conocimiento concreto al que tiende todo discurso teórico, implica una síntesis entre las múltiples determinaciones de conceptos abstractos-formales, y singulares-concretos y de la relación entre objetos teóricos y objetos empíricos.

Todo discurso teórico que en una última instancia tiende a un conocimiento

concreto, puede girar tanto sobre objetos o conceptos abstractos-formales, como así también, sobre objetos o conceptos singulares-concretos. A los primeros Althusser propone llamarlos teóricos en sentido estricto. Un discurso teórico en sentido estricto se produce sobre conceptos fundamentales de manera independiente del conocimiento de cualquier objeto singular-concreto. Es decir, no es conocimiento concreto. Un discurso teórico en sentido estricto, produce conocimiento sobre objetos abstractos-formales, sobre conceptos, relaciones de conceptos, que en un segundo momento deben o pueden contribuir al conocimiento de objetos singulares-concretos. Un discurso teórico en sentido estricto, posee la capacidad de brindar los instrumentos indispensables para intervenir en la elaboración de conocimientos de objetos singulares-concretos. Un discurso teórico en sentido estricto, concierne en última instancia, a los objetos singulares-concretos.

Por lo tanto, tenemos una paradoja, una tensión, una dificultad sobre el que el discurso teórico en sentido estricto se asienta: no concierne a ningún objeto singular-concreto, sin embargo, refiere a los objeto singular-concreto. Esta tensión rescata al discurso teórico en sentido estricto del peligro que él se convierta en un conocimiento especulativo, contemplativo, de ideas 'puras'.

El objeto abstracto-formal, no es suficiente para calificar a un discurso teórico en sentido estricto. Es necesario que el modo, el método de acercarse a esos objetos también sea teórico. El orden de la exposición debe dar cuenta de la ligazón necesaria, interna, de lo investigado. Dicha articulación produce el sentido de los conceptos en el interior de los sistemas. El método de la exposición, que implica la puesta en acto de la ligazón lógica, aun cuando distinta del método de la investigación, del descubrimiento propiamente dicho, forma parte necesariamente de un discurso que pretenda procurar conocimientos.

Pero además de lo dicho, el trabajo teórico supone la extracción de los principios que rigen la acción tanto teórica como práctica. Supone que tales principios existen y no se inventan. ¿Dónde buscarlos? Simplemente, allí donde están, en la teoría, o en las prácticas. En la teoría que explícitamente hable de ellos. Pero si se sale del prejuicio que la firma de autor da buena forma a una obra, es

necesario un trabajo de crítica y extracción aun allí donde el autor los use de manera implícita. Lo firmado por un autor no implica que ello sea coherente respecto de un contexto, sino que la extracción de principios implica un trabajo de crítica. La extracción de los principios supone que aun cuando el autor no los desarrolle de manera explícita, ellos pueden ser la realización de los mismos de manera implícita allí donde el tratamiento de los problemas sea otro. Pueden estar presentes de manera práctica, en las prácticas teóricas. Es decir que los principios, pueden funcionar, estar presentes, pero faltándoles su forma y su explicitación.

El trabajo teórico, no se agota en una simple extracción o abstracción, sino, que es transformación, elaboración, producción. Una ciencia no comienza por un momento inicial de explicitación de los principios sobre los que luego desarrolla su andadura. Es un principio que los principios existan en las prácticas antes de existir por sí mismos. Este trabajo supone, una rectificación crítica de antiguas formas implícitas que perciba una inadecuación y las razones de estas inadecuaciones.

Un pensamiento o una práctica nueva, subversiva, es un comienzo desde un universo conceptual preexistente históricamente determinado. De allí entonces, la necesidad de producir una crítica respecto de la inadecuación formal de los principios, en nombre de la coherencia de ellos. Esto es una operación de rectificación no impuesta desde afuera, sino que es un repliegue y aplicación de la teoría sobre sí misma. La segunda fuente refiere a que los principios en estado práctico deben buscarse en las prácticas propiamente dichas. En muchas oportunidades los principios se encuentran adelantadas en las prácticas antes que sean explicitadas en las teorías.

Esa extracción de principio a la que se alude, y que se sigue de una elaboración y una posible rectificación, implica a que por ellos hay un modo de considerar las prácticas. La práctica no es la espontaneidad de la acción, sino actos organizados bajo los principios. La práctica es tal por estar articuladas a los principios. La práctica, es la 'realización' de las teorías, además que sus resultados tienen valor teórico. Un gran acontecimiento teórico puede acaecer en algunas oportunidades en el campo de la acción aun cuando para la teoría permanezca opaco. Siguiendo a Canghilem, el valor de una teoría es decir lo verdadero, en la

medida en que ese decir implique aislar, definir, enunciar, y demostrar según el rigor de la exposición; inversamente se puede 'estar' en lo verdadero sin aun poder decirlo por falta de condiciones.

Nos interesamos en la propuesta metodológica de Althusser, en varios aspectos. En primer lugar, la ruptura con el lenguaje común y la elevación de la palabras significativas al concepto; la articulación del concepto a la red en el que se sostiene, e inversamente, la red que se sostienen por los conceptos articulados; la diferencia entre conceptos generales-abstractos y singulares-concretos, pero a los fines de la producción de conocimientos singulares concretos a partir de las diversas tensiones entre ambos; la tarea fundamental del trabajo en la extracción, elaboración o rectificación de los principios en el ámbito de las teorías y las prácticas; el punto de mira final del proceso que tiende a la incidencia en las prácticas en tanto ellas se producen por la puesta en acto de los principios.

Ubicamos de esta manera un trabajo propuesto por Louis Althusser, que en el campo de sus propios problemas, es decir, su lectura de Marx y de los movimientos revolucionarios en el mundo, aboga por un lugar que le brinda la Universidad Francesa.

#### **e. Algunas conclusiones provisionales a los fines del trabajo que tratamos de desplegar. La cuestión del autor**

Convendría en este punto no dejar caer, que el propio Lacan y luego de lo que él mismo llama la Excomuni3n, encuentra un refugio posible, en las Universidades Francesas donde continúa su ense3anza. Como también que en el giro decisivo de 1964 con el famoso Seminario de los Cuatro Conceptos, es sensible a la pregunta por la cientificidad del psicoanálisis en el ámbito de la Universidad y para un público también sensible a la crítica epistemológica. Lacan, también consiente a formalizar el psicoanálisis a partir de los conceptos, acotándolos a Cuatro: Inconsciente, Repetición, Transferencia y Pulsión; no sin antes postular la relación infinitesimal del concepto con lo que este intenta designar. Vemos que el propio Lacan, que como decíamos consiente a su auditorio, no se priva de continuar con un uso posible de los registros de la simbólico y lo real según las definiciones

que sostiene a esa altura de su enseñanza, pero que sin embargo no se saltea las tradiciones epistemológicas a las que la intelectualidad francesa adhiere. Se podría decir que el concepto del concepto es la guía por la que se dispone a un diálogo con un auditorio renovado. Lacan modifica su discurso en función del nuevo auditorio. Se preguntará, entonces, en las primeras clases por el estatuto epistemológico del psicoanálisis, por su ubicación en el campo de las ciencias, y les propondrá la formalización del campo del psicoanálisis inventado por Freud a partir de esos cuatro conceptos. Resulta que en filigranas es legible su filiación a la tradición epistemológica francesa proveniente de Bachelard y continuada por Canguilhem y Althusser. Es a esos conceptos, que de una manera discreta y bajo el nombre de nociones, adose su propia cosecha: sujeto y objeto. ¿Es que acaso Lacan se ha convertido en un epistemólogo? O bien ¿acaso ha abandonado su programa de crítica al deseo de Freud? Más bien se podría suponer que el programa no se cambia a pesar de que sí se puede verificar que formalmente ha sido trastocado. Al decir de Miller, los Nombres del Padre que Lacan no continúa le suceden los Nombres de Freud, es decir, sus Conceptos Fundamentales. Y podríamos aventurar: a la crítica del deseo de Freud, le sucede la crítica epistemológica, pero el nervio que se mueve, es el mismo. La ética del psicoanálisis sostenido por el deseo del analista, pero que en ese seminario es sometido a una aparente crítica epistemológica.

Quizás nos podríamos preguntar, retomando lo que acabamos de plantear respecto de la enseñanza de Lacan, qué utilidad podría tener lo propuesto por Althusser. Ubiquemos algunas coincidencias: la teoría y la práctica revolucionaria, no pertenecen al ámbito de lo académico y es verificable la resistencia de Althusser a un tratamiento habitual desde el campo de las llamadas ciencias sociales: hacer el objeto, plantear los métodos, verificar los resultados. Del mismo modo, siendo el psicoanálisis una praxis surgida en los márgenes de la academia, pero sin prescindir de los ideales cientificistas de su fundador, Lacan no se resiste a un tratamiento que sin renunciar al programa de su crítica, consiente de manera dócil a las coordenadas de lo que es propio de la academia: el concepto y su crítica. Pero bajo los cuales continúa con una enseñanza indómita a lo académico y al concepto: el deseo de

Freud y del analista.

Sin embargo y en esto parece que Lacan es terminante a la hora plantear la tajante diferencia con la producción de conocimiento académica, en varias oportunidades dice de sí mismo que no es un autor. Así continúa con la tradición inaugurada por Freud al sostener que el psicoanálisis no es ni sistema de pensamiento ni una concepción del mundo, sino que surge de un cuestionamiento del saber constituido por el saber extraído del discurso analítico, como lo formula a la altura de su Seminario El Envés del Psicoanálisis. Señalemos que, en los discursos elaborados por Lacan la posición del saber en el discurso universitario difiere por completo del lugar que este ocupa en el discurso analítico. Mientras que en el primero está en el lugar del amo, en el segundo ocupa el lugar de la verdad. En las primeras clases de ese seminario, el efecto que se extrae del saber en el lugar del amo es lo que Lacan, no sin ironía, llama Yocracia, de autor agreguemos. Pero, verdaderamente, para el analítico, que la posición del saber este en el lugar de la verdad, no hay comodidad posible. Al desmarcarse del lugar de autor su consecuencia, es que él, Lacan, se resiste a que el saber del psicoanálisis sea reabsorbido por el del universitario. Si Lacan no es un autor, deja para sí un lugar posible en la academia: la del cuestionamiento del saber en un pequeño refugio. Lacan dirá allí: "... si pudiera surgir algo de un cuestionamiento serio del saber que prodiga y propaga en el marco establecido de la Universidad, no hay ninguna razón para que esto no pueda hacerse en un pequeño refugio, una especie de lugar que se daría la misma ley, es decir, la de presentar algo no para que un señor se de importancia sino para decir alguna cosa estructuralmente rigurosa, pase lo que pase. Esto podría tener más alcance de lo que puede esperarse de buenas a primeras."<sup>4</sup> Desagreguemos: aboga por el surgimiento de algo que pudiera ser un cuestionamiento del saber en un refugio, que no se sabe si es le es íntimo o éxtimo o ambas a la Universidad. Pero que sin embargo no haga de eso producción de mas saber en las coordenadas del discurso universitario, pues recusa la producción de autores. Si el autor está recusado, con ello se van también los oropeles con los que

---

<sup>4</sup> Lacan, J. El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis. Paidós. Buenos Aires. 1992. Pag. 207

se visten los universitarios: titulaciones, antecedentes, alumnos. Lo que no impide, luego de vaciada las mascaradas propias de su discurso, quedarse con una parte de él: una exigencia de rigor. Pero agrega "...pase lo que pase...", es decir, sin garantías. Y finaliza con una cuota mínima de esperanzas: podría tener algún alcance. Cuestionar el saber podría ser una manera de salir del concepto. Si el concepto guarda una relación infinitesimal con el contenido y es por ello que se consolida por un salto, un cuestionamiento del saber podría implicar inicialmente por medio de los discursos, un análisis del emplazamiento por donde opera. El saber en el discurso del amo, coincide con el trabajo en un particular saber hacer de esclavo. En el discurso de la histérica, la estrategia que se propicia, implica su separación respecto del amo; el amo esta castrado de saber y este tiende a perderse por mostrarse impotente a plus de goce que causa al sujeto. En el discurso analítico, al estar emplazado el S2, en el lugar de la verdad y por lo tanto en función de sostén al semblante de plus de gozar, no va de suyo que eso sea un cuestionamiento del saber. El saber en el lugar de la verdad implica la suposición que el saber es la significación de la verdad. En el discurso universitario, el saber en el lugar del comando es sostén de la autoridad en ese campo, es el modo de hacerse un nombre propio, expuesto, pero que soporta una oscura voluntad de "más saber": el amo en el lugar de la verdad. A la infatuación por el lugar que ocupa el saber en ese discurso, le corresponde una extraña relación con un superyó que en este contexto llamaré académico.

Por lo tanto, cuando Lacan aboga por una crítica del saber, luego de haber realizado una lectura por el emplazamiento que ocupa en los discursos, el "pequeño refugio", adquiere otras connotaciones. Es probable que esta constituya un motivo para que poco después en su enseñanza se vuelque hacia la función de lo escrito y con ello a postular una función especial del saber en tanto circunscribe un agujero. Pero para eso, será necesario unas nuevas vueltas.

Del concepto a los discursos; de los discursos a los nudos... la utilidad de presentar la propuesta del Trabajo Teórico de Louis Althusser que reviste un derrotero por el que, a partir de los conceptos abstractos y concretos, procura en última instancia un ajuste cada vez mayor de los objetos singulares concretos con

los que se enfrenta. Es probable, pero habrá que verificar, que en parte y en función de la transmisión también sea el esfuerzo de Lacan.

## **2. Ubicación del problema: la especificidad de la interpretación psicoanalítica de orientación lacaniana**

### **a. Introducción**

Seamos simples. El problema que intentaremos plantear y responder será acerca de lo que especifica la interpretación analítica de orientación lacaniana. El problema en su simplicidad, implicará ubicarla en la complejidad de algunas hermenéuticas que le anteceden, y le suceden. Pero el otro polo desde donde proponemos pensar nuestro problema, se refiere a las reflexiones sobre la interpretación mórbida que han hecho a lo largo del tiempo algunas psiquiatrías.

El problema que intentamos circunscribir trata de la especificidad de la interpretación analítica en el panorama de las hermenéuticas y las “locuras razonantes”.

Nos encontramos que, es probable, la interpretación analítica, no sea un concepto, y que se encuentra en un topos entre la teoría y la práctica. Sin embargo, por el momento, sería impensable sin los conceptos, pero sin ser reductible a ellos. La otra dificultad que se presenta es que, siendo una parte fundamental de la praxis del analista, no se sostiene a partir de una técnica. Con esta pequeña anticipación podemos ya conjeturar que se sustenta a partir de principios.

Es por lo anterior, que nos ha parecido pertinente en el capítulo que antecede dejar sentado lo que podríamos denominar un método del tratamiento del tema: el Trabajo Teórico. Es que tal propuesta posibilita la reflexión a partir de categorías implícitas tales como: concepto general y singular, extracción de principios de acción, implícito o no, etc. La propuesta metodológica de Louis Althusser, nos permite un trabajo con nociones que son resistentes al concepto en un sentido tradicional. A partir de esa propuesta, y considerando su proveniencia y su campo de interés, nos pareció pertinente –aun las modificaciones necesarias que tendremos que considerar- para la realización de una investigación de psicoanálisis en el campo del saber universitario. Además de las advertencias que pudimos extraer de la enseñanza de Lacan referidas a la diferencia entre discurso

universitario y discurso analítico ubicamos también la importancia que él le da al lugar que podría llegar a tener el saber que se extrae del psicoanálisis compareciendo en la Universidad. Sin embargo –y este punto es lo crucial para reflexionar acerca de una política del psicoanálisis o de los psicoanalistas en la universidad- la crítica de Lacan se centra en la cuestión del autor. Dicho lo anterior, las complejidades acerca del concepto del concepto, las trataremos de aplicar a los problemas que intentaremos desplegar respecto de la cuestión de la interpretación.

Cuando Lacan considera los cuatro conceptos fundamentales, la interpretación no figura en la lista. Sin embargo, nuestra hipótesis de lectura considerará que la interpretación que se profiera vez a vez y que depende de la formación del analista, no podría ser considerada sin los conceptos. En este punto es que nos interesa la propuesta metodológica de Althusser, nos interesan las proezas que él intenta con la cuestión del concepto, tanto general como singular, el lugar de la praxis, y las posibles mediaciones que se pueden establecer. Si, como ya hemos sostenido, la interpretación analítica se nos aparece como un límite exterior de la reflexión epistémica y técnica, es una acción sin garantía, que depende del analista que proviene del análisis en la medida en que en esa experiencia podría decantarse el deseo del analista a partir de una reducción fantasmática y su puesta entre paréntesis a la hora de su acción en el dispositivo.

La interpretación analítica es problemática desde el comienzo de las postulaciones de Freud y los intentos de solución se extienden a lo largo de su obra. Muy temprano, él puede dar cuenta de la polisemia indecible e incompleta a la que nos confrontamos cuando se abren las puertas de la interpretación. Sin embargo, se verifica un esfuerzo por establecer un fiel que implique una orientación: los sueños de angustia, las raíces pulsionales del soñar, la aceptación subjetiva indirecta por el incremento de la transferencia negativa, la agudización sintomática, la negación.

La postulación lacaniana, No hay Metalenguaje, incrementa la polisemia, y la incompletitud a la que se queda expuesto por la acción de la interpretación. Las posibles soluciones se presentan desde el comienzo de su enseñanza: desde la

interpretación como resonancia semántica a la interpretación como resonancia en el cuerpo, de que su comienzo resulta de la suspensión de la comprensión, que es la traducción súbita en la sincronía de lo que se repite en la diacronía, que por la diferencia entre enunciado y enunciación su eficacia se prueba por la cita y el enigma, que se traza en el litoral-literal, que es leer de otra manera, que juega con el equívoco, que es jaculatoria, que es significación pero vacía, que aprende de la poesía china, etc. Fórmulas eficaces que van acompañando su enseñanza, que rodean la dificultad y que funcionan como orientación en la práctica. En el trabajo que intentaremos llevar adelante, buscaremos encontrar los problemas y las soluciones que entraña la interpretación a partir de lo que hemos considerado su axioma fundamental: No hay metalenguaje.

**b. Presentación del problema de la interpretación en general a partir de un apólogo. Umberto Eco, problemas, ironías y restricciones.**

Umberto Eco, en “Los límites de la interpretación”<sup>5</sup> refiere a una historia contada por John Wilkins de la extrañeza que habría producido la escritura en la América recién conquistada. Dice allí que los nativos no podían entender absolutamente nada cuando veían a humanos conversando solos con libros. Y es así que desgrana la historia de uno que, habiendo sido conminado por su Señor a llevar una canasta de higos a otro, llevaba consigo una carta donde el primer Amo le decía al segundo, además de los saludos y las formas, la cantidad de higos que le mandaba. Pero, es en el camino que el susodicho nativo, decide comer algunos. Por cierto, que será reprendido al confrontar el dato informado por escrito con la cantidad efectiva de higos en la canasta. En una segunda oportunidad, se repiten las condiciones: encargo, higos y carta; el nativo, decide esconder el papel para que este, no sea testigo de la ingesta de higos. Bien, el final es previsible, nuevamente será descubierto y esta vez castigado por el ilícito.

---

<sup>5</sup> Eco, U. Los límites de la interpretación. Editorial Lumen. 1992

El apólogo que cita Eco, hecho para medir el impacto que produce la escritura, su destino son los debates acerca de la interpretación y la escritura que le son contemporáneos. ¿Cómo podría funcionar un escrito, pero separado ya del emisor como de las referencias, puesto en un vacío de sentido que llama a un infinito de interpretaciones, si es que el lenguaje dice más de lo que dice de manera literal?

«Querido Amigo, en esta Cesta, que te lleva mi Esclavo, hay 30 Higos que te mando como Regalo», podría decir la carta del apólogo. Es de suponer que el destinatario hubiera leído allí, que su amigo le manda 30 higos como regalo, pero que al contarlos faltan algunos. Un nuevo desplazamiento nos propone Eco: supongamos que algún otro esclavo le hubiera robado a nuestro primer esclavo y le hubiera llevado los higos a un nuevo Amo, distinto del anterior destinatario. Aun así, el segundo destinatario hubiera podido interpretar de que se trataba la carta: que los higos eran los higos, que la cesta era esa cesta, que 30 era 30 y todo constituía un regalo para alguien...

“Lo que quiero decir es que, incluso separado de su emisor, de su indiscutible referente y de sus circunstancias de producción, ese mensaje hablaría aún de higos-en-una-cesta”<sup>6</sup>, señala Eco. Y en parte esta es la clave de algunas de las soluciones que propone Eco: aun cuando el mensaje esté fuera del emisor y de las referencias, él en sí mismo, guarda un sentido. Un sentido, por fuera del emisor y por fuera de las referencias. Nos parece importante ubicar esta solución, pues es lo que a Eco le permite producir algunas reglas de interpretación y algunos elementos de metalenguaje, según nuestra opinión.

Sigamos esta cuestión para presentar los problemas con los que nos enfrentamos y supongamos otro paso más. Digamos que, por ejemplo, luego de matar al esclavo y comerse los higos, hubieran, además, puesto esa carta en una botella y la hubieran arrojado al mar y que luego de 70 años, Robinson Crusoe hubiera encontrado esa carta, nos propone Eco. Nos propone que luego de atravesar la primera cuestión –“¿Dónde están esos higos?”- Robinson habría soñado con todos los esclavos posibles, con todos los higos, con todos los

---

<sup>6</sup> Ibíd, pag 12

destinatarios... pero que también habría especulado con la inexistencia de todo esclavo, de toda fruta o destinatario, y hubiera entendido la posibilidad de la mentira de esa carta. En fin, habría arribado a la separación de ella respecto a toda Significación Universal, dice Eco. Aun así, le habría resultado por entero situable, que esa carta hablaba de cesta, de higos, de 30 y de regalo. Ahora bien, es posible hacer algunas consideraciones más. Por ejemplo, considerar que el mensaje está cifrado, o que se trata de un recurso retórico, o bien que es una alegoría. Serían modos de señalar que su sentido está por entero oculto. Que el texto este separado del emisor y de sus contextos, por lo tanto de unas intensiones y de toda referencia, que está sujeta a una deriva infinita de sentidos. Abierta estas posibilidades, el mensaje puede significar... cualquier cosa. Si es que es un mensaje cifrado, higos, puede referir a cualquier significación, y el texto estará sujeto a una serie infinita de interpretaciones. Podría ser que los higos vengan metafóricamente al lugar de algún dicho popular, - “no me rompan los higos”- y el texto queda sujeto a otra serie posible de interpretaciones nuevamente. O bien, higos, adquiera las condiciones de alguna otra alusión alegórica, y así considerar que higos es sinécdoque de frutos, y frutos es metáfora de Gracia y así... Irónicamente, Eco llega a que algún interprete podría sostener que ese mensaje en la botella, el de los higos, la cesta, los 30, cifra retóricamente, y por alusión, la fecha de la muerte de Napoleón. Es que finalmente, la pregunta que sostiene esta serie de derivas se puede sintetizar así: ¿Hay ‘derecho’ a interpretar cualquier cosa?

Eco concluye que las aporías podrían tener un límite a partir de un voto de confianza “...sigo pensando que, dentro de las fronteras de una lengua, hay un sentido literal de las voces léxicas, que es el que encabeza los diccionarios o el que todo hombre de la calle definiría en primer lugar cuando se le preguntara por el significado de una palabra determinada.”<sup>7</sup> Por ese sesgo, Eco introducirá cierto criterio de restricción a partir de lo que algunos otros han señalado como de sentido común y economía de recursos, y que bien podríamos por nuestra parte acotar como siendo del orden del metalenguaje.

---

<sup>7</sup> Ibíd, pag 13

La solución del problema se plantea para Eco, alrededor de las restricciones de las interpretaciones no sin antes sostener que se tratará de establecer las condiciones de lectura entre el sujeto y eso dado. No es otro, nos dice, que el problema que se suscita en, Peirce, Merleau-Ponty, Piaget, al fin y al cabo, también en Kant; así como es el problema de la epistemología desde Popper a Kuhn.

Umberto Eco, intentará dar soluciones a los problemas que se plantean, como así también participar en el debate que le es contemporáneo mediante el establecimiento de unas reglas y unas formalizaciones.

¿Serán estos problemas planteados son equivalentes a los que se producen en el campo de la interpretación analítica? Respondamos, por el momento, que sí y que no...

### **c. El problema radical que introduce el axioma: No hay metalenguaje**

Para introducir el problema a partir de lo que denominamos el axioma fundamental de la interpretación analítica, nos proponemos hacer un paso atrás y preguntarnos: ¿cómo es posible interpretar considerando que “No Hay Metalenguaje?”, ¿de qué manera y con qué lógica en la experiencia analítica es posible interpretar?

Si retomamos las cuestiones como han sido planteadas en el apartado anterior podría señalar que el acto de la interpretación supone una diferencia radical entre sujeto y objeto, mientras el segundo resulte enigmático para el primero, y mientras se suponga que, aun habiendo independencia del mensaje respecto del emisor y las referencias, el guarda un sentido inmanente pero enigmático. Una interpretación es el ‘procedimiento’ que responde a la pregunta, ¿qué quiere decir ‘eso’?, ¿qué significa ‘eso’?, ¿qué sentido tiene ‘eso’? De las posibles definiciones que disponemos, se puede considerar que ese ‘procedimiento’ implicará que por interpretar se considera una acción a los fines de entender, esclarecer, conocer, volver comprensible, y también traducir. Plantear de esta manera la interpretación, supone la existencia de un enigma que le antecede y al cual se aplica. Circunscribir los problemas del modo que lo hace Eco nos resulta instructivo a los fines de

sopesar las dificultades que se presentan cuando los mensajes, una vez separados del emisor y su intención, flotan en un vacío por el que se introduce la posibilidad de una infinitización de sentidos, de interpretaciones. En la prevalencia de la lectura del receptor, se disuelve la intención de sentido del emisor y también las del texto. Es en este agujero en donde Eco propone unas reglas, que al menos le supongan una intención de sentido al propio texto. Si esta discusión que intentaremos seguir resultan instructivas, es porque se advierte que las interpretaciones desde esta perspectiva se sostienen en primer lugar una separación entre el enigma de un texto y su posible lectura, como la deriva infinita de sentido si no se establecen unas reglas previas como lo propone Eco.

Llegamos, entonces, a lo que llamamos un axioma de Lacan: No hay Metalenguaje, que afecta a todo el lenguaje. Supone, inicialmente, una artificialidad separar el lenguaje objeto de un metalenguaje para su tratamiento. Supone que no hay reglas para el develamiento de una verdad frente a un enigma que subyace en el texto. Supone, además, que resultaría para el psicoanálisis imposible no involucrar al sujeto, al emisor, en su texto. Supone, entonces, que los problemas que venimos destacando –el de la infinitización y la incompletud, no se resuelven, sino por el contrario se radicalizan.

Por el contrario, si es que hay una razón de los diversos desarrollos de metalenguaje que han tenido varios teóricos y lógicos es justamente a los fines de solucionar las aporías, paradojas y contradicciones que se pueden suscitar a partir de los problemas que venimos planteando. Lo que vuelve aún más desconcertante el problema al establecer que No hay metalenguaje. Una herida que se abre. Cabe preguntarse entonces, ¿a qué se refiere Lacan? y ¿eso solo vale para la práctica analítica?

Un exordio mínimo por las cuestiones que se despliegan respecto de lo que se trataría un metalenguaje nos parece instructivo para verificar los problemas que se despliegan por su negación.

#### d. Metalenguaje

En la Introducción al Tractatus Logico-Philosophicus de Wittgenstein que realiza Bertrand Russell, a las complejidades que allí se planteará Wittgenstein, cuyo fundamento el propio Russell considera que es conseguir la verdad sin más, propondrá lo que se puede pesquisar en el lenguaje diversos “niveles”. Con ello, Russell, abrió las posibilidades de considerar que, vía lo que se proponía Wittgenstein, el lenguaje no es uno, llano, sino que por el contrario se vuelve necesario considerarlo según estratos para su elaboración.

Pero es propiamente Alfred Tarsky, quien, partiendo de esa indicación elabora la propuesta a partir de un posible tratamiento de esos niveles: la diferencia entre lenguaje objeto y metalenguaje. Es posible que a partir de algunas definiciones iniciales podamos percibir las dificultades y las encerronas con las que nos vamos encontrando. Por lenguaje objeto se entenderá aquel lenguaje que se habla, en el cual se habla y al que se aplica una definición de verdad. Mientras que, por metalenguaje se entenderá aquel lenguaje en el que se habla del primero, el lenguaje objeto, al que se encausan sus términos y se formula una definición de verdad. Nótese que, mientras que en el nivel del lenguaje objeto se *aplica* una definición de verdad, en el nivel del metalenguaje se *formula* una definición de verdad. En el nivel del lenguaje objeto, se pretende una articulación a la verdad libre de paradojas y contradicciones, pero la elaboración de esa verdad se hace en otro lugar: en el metalenguaje. El metalenguaje surge a partir de la necesidad que en las lenguas la verdad no puede definirse en él por estar henchidas de paradojas y contradicciones a pesar de su pretensión de no estarlo. Baste para ello tomar el ejemplo de la proposición “Yo miento”, para verificar la necesidad que se señala. O el ejemplo paradójico del Barbero de Sevilla, del que se suele valer para introducir la paradoja de los conjuntos elaborada por Russell. O de la imposibilidad de transmitir a los alumnos de algún curso: “la semana que viene les tomaré una evaluación sorpresa”; pues la aplicación de la proposición llevaría a dejar por fuera el viernes porque ya no sería una sorpresa, pero de esa manera habría que eliminar el jueves, el miércoles, el martes, y también y el lunes. Es este esfuerzo, en el que

se embarca todo el movimiento del Positivismo Lógico. Con él se introduce que, a la exigencia de un lenguaje científico con contenido empírico y lógico, se barre con todo el uso cotidiano de las lenguas, al menos en el ámbito de la ciencia. Con el esclarecimiento de las estructuras gramaticales y las diversas formalizaciones pretenden asegurar la comunicación intersubjetiva, al menos entre científicos. Pero esa pretensión no tardó en extenderse a una búsqueda desesperada de un significado del significado que también impactó en la enseñanza de Lacan.

Sinteticemos: la necesidad de un metalenguaje se introduce por la relación entre lenguaje y verdad. En el nivel del lenguaje objeto por su aplicación, mientras que en el nivel del metalenguaje, por su elaboración. Pero señalemos a modo de hipótesis, que la mediación de aplicación de la verdad a las producciones lingüísticas concretas como su elaboración en el nivel del metalenguaje, es la interpretación. Si como antes señalamos, la interpretación es una acción tendiente a la resolución de un enigma, es impensable que los valores de verdad o mentira no sea el índice con el cual se procede. De allí, entonces, que sostengamos que la interpretación en esta encrucijada depende de unas reglas que se desprenden del metalenguaje.

No por casualidad introdujimos una referencia al lenguaje científico más arriba. Porque la aplicación de la partición que comentamos, ¿resultará necesaria solo en ese ámbito? El problema adquiere otras peculiaridades cuando se reflexiona sobre la incumbencia de tales categorías en el lenguaje cotidiano. Roman Jakobson se pronuncia afirmativamente en “El metalenguaje como problema lingüístico”, el discurso que pronuncia en la Reunión Anual de La Sociedad de Lingüística en diciembre de 1956. Allí dirá que la función del metalenguaje, no es una operación exclusiva de lógicos o lingüistas, sino que se puede verificar un uso de él de manera cotidiana. Dirá, también, que el metalenguaje tiene una incidencia fundamental en la adquisición de la lengua materna y agrega que su pérdida es característico en las afasias. En el consabido modelo clásico de la comunicación: emisor, receptor, mensaje, código; Jakobson postula que así como el función poética atañe al mensaje, la función metalenguaje atañe al código. Si eso se cumple, en el proceso

de comunicación la función metalenguaje toma el mensaje como objeto, pero en una operación cotidiana. La función poética propia del mensaje no implica a la poesía, sino que alude a la poetización de los signos y por ello a la separación de estos respectos de las referencias. Si es que tal separación se produce, la cuestión del código, del metalenguaje, se vuelve en la vida cotidiana, crucial. ¿Qué dices? ¿Qué quieres decir? ¿Qué dices cuando dices lo que dices?, pareciera que pudiera ser el modo más simple en el que es posible la detección de tal función en lo cotidiano.

### **e. No hay metalenguaje**

Al introducirnos en el problema, pero a partir de la orientación de Lacan y luego de haber recorrido el fundamento aparentemente necesario de la existencia de un metalenguaje, podremos entender aún mejor lo complejo de la apuesta de Lacan. ¿Sin él, cómo se puede sostener una interpretación?

Vale recordar cuando en “La Ciencia y la Verdad”<sup>8</sup>, Lacan se cita a sí mismo diciendo que aquello que había producido en “La Cosa Freudiana”<sup>9</sup>, dándole su voz a La Verdad, “Yo, la verdad, hablo”, se completaba testimoniando que la única verdad posible es que “No hay Metalenguaje”. Pero es en “La Cosa Freudiana” donde seguimos el primer rastro del problema para percibir parte de las torsiones que irá haciendo Lacan a partir de la experiencia analítica y lo que en ella él lee respecto de la posición del analista sobre la base de una primera articulación intrínseca entre la verdad y el lenguaje. Es esa orientación la que, por otro lado, lo lleva a considerar lo artificial de ubicar en lugares diferentes al código y al mensaje a partir de una subversión en sus consideraciones sobre la comunicación y la diferencia entre otro y Otro. Si la verdad habla en el lenguaje no hay por ello ninguna necesidad de separar metalenguaje y lenguaje objeto. Pues si es que hay algo que se presenta enigmático, su solución no supone una operación que requiera de reglas exteriores al lenguaje en el que se habla. Podremos preguntarnos, si el

---

<sup>8</sup> Lacan. Escritos 2. Siglo XXI Editores. México. España. Argentina. Colombia. 1987. Pag, 834

<sup>9</sup> Lacan. Escritos 1. Siglo XXI Editores. México. España. Argentina. Colombia. 1987. Pag, 384

lenguaje como tal es el que está afectado porque la verdad habla en él, si esto vale para el discurso del analizante como para la acción interpretativa del analista. ¿Cómo se particulariza y que dificultades se presentan en lo que llamamos aun 'interpretación analítica' si es que no se parte de la diferencia entre mensaje enigmático y procedimiento por develar la verdad que subyace?

Veamos: si la verdad no es exterior al lenguaje y por lo tanto es cuestionable la diferencia entre enigma y solución; si hay una diferencia entre los otros y la radical alteridad del Otro, si coincide en él código y mensaje; las aporías a las que podrían llegar lo que muestra el apólogo de Eco se insuflan de una manera exponencial y desoladora. No es en vano que el propio Lacan haya considerado al propio psicoanálisis como una estafa. ¿No es posible vislumbrar por este sesgo la promoción del registro de lo real que irá tomando cada vez mayor preponderancia no sin antes pasar por una puesta en cuestión del significante del nombre del padre y la significación fálica? No nos adelantemos en las posibles soluciones ...

### **3. Hermenéuticas**

#### **a. Introducción**

En este capítulo nos proponemos trabajar el surgimiento histórico de la problemática de las hermenéuticas ligada a la cuestión de la interpretación y la comprensión, la empresa religiosa de la que es tributaria y su impacto en la fundamentación de las llamadas ciencias del espíritu o humanas/sociales.

Quizás sea Jean Grondin<sup>10</sup> uno de los que nos hace medir el impacto de las hermenéuticas en el relativismo contemporáneo al señalar que nuestro tiempo se caracteriza por la radicalización de la frase de Nietzsche: “No hay hechos solo interpretaciones”. Con lo que, lejos de promocionar un subjetivismo a ultranza, apunta a una destitución de los hechos en favor de las interpretaciones posibles. Es el hecho como tal el que queda sujeto a un devenir constructivo o deconstructivo a partir de las interpretaciones. Por cierto, que tras el nombre “los hechos” se despiden también la verdad, para solo constituirse los relatos posibles, múltiples, infinitos, verosímiles.

#### **b. Algunas consideraciones preliminares**

Si es que se pudiera dar una definición operativa para este trabajo de hermenéutica, señalaríamos que se trata de una teoría general que da fundamento a las interpretaciones realizadas o por realizar. Con tal definición, por lo tanto, se podría establecer una cierta diferencia entre interpretación propiamente dicha y hermenéutica. Mientras que la hermenéutica procura unas nociones elementales, unas reglas y los fundamentos de las posibles interpretaciones, las interpretaciones son las acciones efectivas que buscan un significado posible que en un primer momento se muestra inaccesible a partir de los signos evidentes. Así definida la hermenéutica, la comprensión es el objetivo fundamental de las interpretaciones. Sinteticemos: la hermenéutica es la pretensión de una teoría general con sus reglas

---

<sup>10</sup> Grondin, J. ¿Qué es la hermenéutica?. Herder. España. 2006

de las interpretaciones que buscan hacer comprensible un significado oculto en los signos.

El problema de la traducción es tomado por las definiciones que damos anteriormente y queda subsumido al procedimiento así caracterizado. Es posible vislumbrar, entonces, que por interpretación encontremos otro vector de los problemas: el que va del significado a su transmisión en los enunciados por la vía de algunos signos. Tendríamos, entonces, por interpretación dos momentos que no son coincidentes: el comprensivo, y el expositivo. O, en otros términos, uno propiamente hermenéutico y otro retórico.

Jean Grondin, nos muestra que bajo el nombre hermenéutica se agrupan concepciones un tanto distintas con intensiones distintas. El surgimiento histórico de la palabra se encuentra ligada a la problemática de la interpretación, en los dos sentidos que antes hemos destacado en el ámbito religioso: de la lectura del texto (momento propiamente hermenéutico) y su transmisión (momento retórico). Si bien el problema de la interpretación, sus teorías y sus reglas se remonta a la filosofía de la Grecia Clásica, nos autorizamos a sostener de manera hipotética, un origen religioso de las teorías de las hermenéuticas a partir del siglo XVII. Sin embargo, pronto se extiende ese origen al ámbito de lo jurídico, lo literario y la vida cotidiana.

Desde este origen se podría decir, entonces, que la hermenéutica es una teoría auxiliar de la práctica de la interpretación que procura una función normativa de esta.

Es por la extensión que va de la cuestión religiosa al ámbito de lo jurídico y lo literario, que es posible captar porque ella devendrá el fundamento metodológico y epistemológico de las llamadas ciencias del espíritu. La hermenéutica, desde esta última perspectiva, se constituye en la reflexión metodológica de la pretensión de verdad científica de las nascentes ciencias humanas y sociales o del espíritu.

Un tercer movimiento, a partir del llamado “Giro Hermenéutico” que extiende la pretensión metodológica del momento anterior, a suponer la interpretación como la característica fundamental de la vida humana misma. Se pasa de la cuestión

metodológica a una hermenéutica de la existencia humana, cuyo impacto es evidente en Heidegger y dura aún en el mismo Foucault con su “Hermenéutica del Sujeto”. Pero también en Paul Ricoeur en lo que podríamos denominar, el intento de inclusión del psicoanálisis al campo de las hermenéuticas.

Finalmente, un último momento cuando se intenta ubicar que, al lugar vacío dejado por la declinación de cualquier posible objetivación, las interpretaciones y sus relatos ocupan ese lugar. Se podría decir que el agujero epistemológico es ocupado por cualquier hermenéutica posible.

Pero, sin embargo, aún es posible hacer otra arqueología de la cuestión de la interpretación. Lentamente y desde los tratados de Kraepelin, una entidad noseológica puede ir constituyéndose: los “delirios de interpretación”. Desde los diferentes destinos de los delirios sistematizados en el citado Kraepelin, pasando por las consideraciones respecto del tema en Seglas y la psiquiatría de Salpêtrière, hasta llegar a los desarrollos de Sérieux y Capgras que independizan los “Delirios de Interpretación” de otras formas psicóticas, se podría seguir la cuestión del concepto de interpretación que se va constituyendo en su aspecto, digamos, mórbido.

Quizás convenga entender que las arqueologías que se pueden observar en esta introducción presentan una apariencia heterogénea: una producida en el campo del pensamiento y otra en el campo de la psiquiatría. Mientras que las hermenéuticas producen teorías y reglas de las interpretaciones; la psiquiatría ha generado descripciones y agrupamientos nosográficos a partir de lo que sin dudas podría llamarse una morbilidad del pensamiento, de la “interpretación”. Las hermenéuticas van desde las reglas de las interpretaciones del texto religioso, pasando por considerar la comprensión interpretativa en el fundamento metodológico con pretensiones de verdad científica en el campo de las ciencias del hombre, hasta llegar en el siglo XX a que la interpretación lo sea de la existencia humana o que quede ubicada en la vacuidad de la verdad epistemológica; el camino que recorre la psiquiatría es disímil: observación, descripción y el agrupamiento de delirios sistemáticos frente a la disrupción y la perplejidad en algunos sujetos.

### **c. El origen religioso de la hermenéutica**

Jean Grondin, quién ya hemos citado, considera que recién en el Siglo XVII, se recupera la palabra hermenéutica al campo de problemas que se agrupan alrededor de la interpretación. Es esa palabra que vendrá a reemplazar lo que con anterioridad se denominaba “arte interpretativo”. El nombre que se liga a este movimiento es el de Johan Conrad Dannhauer (1603, 1666) y su libro “Hermenéutica, ritos, y métodos de exponer los textos sagrados”. Efectivamente, lo que Dannhauer propone es un paso del “arte”, al “método”. La hermenéutica, desde sus inicios está ligada a una cuestión de tratar el procedimiento de la interpretación a partir de un conjunto de reglas.

La interpretación del texto sagrado, hay que entenderla en el doble sentido que hemos definido con anterioridad: como traducción de un sentido que se escapa y también como transmisión de una significación. Si es que hace falta una hermenéutica que brinde método para la interpretación del texto sagrado, es porque el sentido allí no es transparente, se escapa. Se requieren de las reglas para que una interpretación vuelva comprensible un sentido que está oculto. Pero, a la elucidación del texto le sigue su transmisión. Este segundo sentido, es el que se refiere Aristóteles en el Organon. Es por este segundo sentido de la cuestión de la interpretación de quienes desde la antigüedad griega se han interesado por ella han recurrido de manera frecuente a la Retórica. Pero este movimiento hacia la Retórica no solo atañe a la interpretación en tanto expresión o transmisión. Es probable que el principio retórico, sostenido por Platón en el Fedro, que consiste en que la parte debe comprenderse en función de la intención de todo el texto, funcione para ambos aspectos de la interpretación. Lo que podría llamarse el momento propiamente interpretativo, comprensivo, se vale de igual manera de este principio que puede enunciarse así: la parte está ordenada por el Todo. Sinteticemos: el momento comprensivo como el momento expresivo de la interpretación procede por el mismo principio retórico.

Si es que seguimos el origen de la palabra “hermenéutica” en Dannhauser y sus preocupaciones religiosas, es ineludible su referencia a San Agustín. Poco importa al respecto de la hermenéutica naciente la tradición protestante en la que se inscribe Dannhauser. Las enseñanzas de la retórica tienen un impacto muy importante en San Agustín, quien las aprende de Cicerón. Se puede seguir esta influencia en la toda la obra agustiniana: en sus comentarios de las sagradas escrituras, como en su Confesiones, etc. Pero es muy claro esa influencia en donde se sostienen sus comentarios. Para él, el significado de las sagradas escrituras debe asentarse en un cuádruple: significan lo eterno, significan los hechos, significan el futuro y significan los preceptos morales. Y es en su libro: “De Doctrina Cristiana” donde ese cuádruple se complejiza, pero a la vez se simplifica respecto de un método de interpretación. Dice allí que se pueden separar las cosas y los signos. Y que la mayor dignidad la tienen las cosas. Pero, a su vez, respecto de las cosas, había que realizar una nueva separación: de las que se goza y aquellas de las que son un medio para un goce aún mayor. Es a partir de esta última, que se entiende porque la Encarnación del Cristo pertenece al mayor signo de amor: el de Dios por su criatura. El fin de la Encarnación es la expresión de este principio. Y es a partir de él que el texto debe ser interpretado. Los signos, cuyo significado está oculto, deben leerse bajo ese principio. Nuevamente vemos, que en Agustín aparece la necesidad de remitirse a la retórica y la gramática para esclarecer el sentido oculto pero figurado.

Dannhauer, mantiene estos principios. Y solamente con Schleiermacher aparece, aun en el clima de la religión, una amplificación de la cuestión de la hermenéutica.

Friedrich Schleiermacher (1768, 1834), filósofo, teólogo, filólogo, fue contemporáneo del idealismo alemán cuyo representante más prominente es Hegel. Sin embargo sus adhesiones filosóficas son cercanas al romanticismo de Schlegel. Los comentaristas reconocen que su aporte más importante se da en el campo de la hermenéutica, pero no dejan de destacar el valor de sus reflexiones sistemáticas en teología, sobre todo respecto a la dogmática cristiana. Tal como venimos

planteando en este apartado, nos parece de gran importancia esta coincidencia: el del teólogo junto al hermeneuta. También su aporte es destacado en la Filosofía. Publica un tratado de Ética, otro de Dialéctica y finalmente otro de Estética.

Aun cuando se formó con los prestigiosos hermeneutas que se inscribían en la tradición inaugurada por Dannhauer, y los numerosos cursos a lo largo de los años respecto de esos temas, no publicó una doctrina sistematizada de ella. Apenas una conferencia titulada “Sobre el concepto de hermenéutica según las sugerencias de F.A. Wolf y el tratado de Ast”

La innovación que implica a la tradición hermenéutica que le antecede, no se sistematiza sino luego de su muerte por parte de un alumno suyo, Lücke, quien publica un libro con los desarrollos de su maestro en hermenéutica y lo llama: “Hermenéutica y crítica, con especial relación con el Nuevo Testamento”. Vemos con toda claridad cómo, lo que lentamente va a decantar con una doctrina y un procedimiento que tiende a la comprensión de un sentido que se escabulle, surge al calor de los debates y críticas religiosas. Sin embargo, ya en Scheleirmacher vemos los gérmenes de un futuro laico de la cuestión.

Al igual que sus antecesores, la Retórica está en la base de sus reflexiones como se puede ver claramente en el libro que compendia Lücke. Un principio de la articulación retórica hermenéutica está en la entrada principal de su doctrina: todo acto de comprensión es la inversión de un acto de discurso en virtud del cual se hace presente a la conciencia aquel pensamiento que se encuentra en la base de dicho discurso. Por lo tanto, la tarea del interpretar es reconducir, reconstruir la voluntad de sentido que anima cualquier expresión. La hermenéutica, entonces, es la inversión de la retórica: se interpreta para comprender un sentido oculto en las figuras que proporciona la retórica. La imbricación, hermenéutica y retórica implica una relación de inversión y tensión. Mientras que en una la interpretación se entiende como reconducción desde los signos al sentido subyacente; en la otra, la interpretación es la operación que va del sentido a transmitir a las figuras de las que se vale para su logro.

A partir de lo que en el párrafo anterior se trabaja, se puede captar con exactitud lo que podríamos llamar un segundo principio en la arquitectura del programa hermenéutico de Schleiermacher: “todo hermeneuta presupone el lenguaje”. El hermeneuta se vale del lenguaje y debe realizar su trabajo interpretativo en dos niveles: uno gramatical y otro “psicológico”. En el nivel de lo gramatical, se tratará de la dilucidación tanto sintáctica como semántica. Ese nivel corresponde a una generalidad: todos usan del lenguaje. Pero, -y esto constituye el fundamento tras la pesquisa de la singularidad del sentido del pensamiento en la expresión- con las mismas palabras se expresan cuestiones distintas. Digamos que, con palabras usuales, generales, se expresan pensamientos singulares. Con este principio, vemos con toda claridad, la aspiración de una hermenéutica extensa, general, que incluye la comprensión de las Escrituras o de los libros jurídicos pero que pretende una acción allí en donde participe el lenguaje... también en un sentido mucho más amplio que el uso de las palabras. La interpretación, a partir de acá no es arte del comprender, sino que ella se ejerce en función exclusiva de la comprensión. La cuestión que guía al hermeneuta es: ¿qué permite afirmar que la comprensión es correcta? Esa pregunta insinúa una intuición fundamente: la incomprensión predomina a la comprensión.

Para llegar a la afirmación anterior, Schleiermacher, debe separar dos modos de la articulación entre comprensión e interpretación. En primer lugar, si se considera la comprensión en un sentido laxo, ella se produce de manera espontánea, natural. La incomprensión es excepcional. Y la interpretación se ejerce a partir de un principio negativo: debe evitar la incomprensión. En segundo lugar, si se considera la comprensión de una manera estricta, lo que aparece de manera diáfana es que la incomprensión es predominante, extensa. Entonces, la interpretación es requerida a cada momento, buscada en todo lugar. Mientras se sostiene que la comprensión es laxa, la interpretación es intuitiva, sin reglas ni arte. La comprensión es espontánea y simple. Pero si se considera la comprensión en un sentido estricto, y es el punto de partida de Schleiermacher, la incomprensión es espontánea, natural. Y, por lo tanto, la tarea de la interpretación es extensa y debe sostenerse según reglas estrictas. La interpretación es requerida en todo momento,

y no solo cuando el sentido se vuelve ininteligible, incomprendido. La interpretación opera en todo momento y, como dijimos, según reglas. La interpretación no es espontánea, sino metódica. Una metódica hermenéutica, es el reaseguro de no caer en una incomprensión generalizada. La hermenéutica, así concebida es la condición de toda comprensión posible. Es doctrina y método del “arte de la interpretación”.

Si la tarea fundamental de la interpretación es el comprender y ello se logra con la reconstrucción a partir de los elementos para evitar la deriva a la que tiende la incomprensión, el objetivo último que persigue el procedimiento es pesquisar, “comprender”, la génesis inicial del sentido, de un pensamiento. El intérprete conducido por una hermenéutica metódica, debe comprender igual de bien el sentido que el autor, pero aún mejor que este.

Como venimos diciendo con Schleiermacher la cuestión de la hermenéutica y la interpretación se generaliza, pero ahora precisemos, en un triple sentido. Porque se requiere una hermenéutica general que preceda las interpretaciones particulares: de los textos sagrados, de los jurídicos, pero también de cualquier modo de intervención de signos de lenguaje. También, porque se requiere de la interpretación metódica allí donde se requiera de una comprensión correcta. Por lo tanto, se universaliza su necesidad. Y, en tercer lugar, por lo tanto, se universaliza hasta allí donde intervenga el pensamiento y el lenguaje. Se puede concluir, entonces, que todo es objeto de la interpretación, pues a la par se universaliza lo extraño. Todo discurso, hasta el más próximo tiene su momento extraño. Al ser contemporáneo del romanticismo alemán sabe del principio del círculo todo y de las partes. Y es justamente por allí, por donde se preguntará, dada la universalidad de la hermenéutica, de la interpretación y de la extrañeza, ¿hasta dónde se puede llegar? El principio del círculo y las partes se puede percibir del siguiente modo: la frase es comprensible en texto, el texto lo es en el contexto, pero el contexto en la biografía del autor, la biografía del autor en una determinada época, y esa época en un período de la historia, y ese período en la historia sin más. ¿Hay límite para la interpretación? Bueno...Schleiermacher tratará en el borde de esta aporía de ubicar un endeble coto: limitarse al género de la obra y la biografía del autor.

#### **d. Dilthey. La interpretación en el origen, el fundamento y la metodología de las llamadas ciencias del espíritu**

Lo que pasa a nuestra historia contemporánea y toca hasta nuestros días la cuestión del fundamento y el método de las ciencias sociales y/o humanas lo podríamos llamar aun: la querrela de los métodos. Las aguas se dividen desde temprano: o la ubicación frágil de ellas en las clasificaciones heredadas desde Augusto Comte, pasando por las recomendaciones que retoma el positivismo lógico con sus argumentos de la necesidad de la adopción de un método y un lenguaje al modo de las ciencias físico naturales; o bien el relevo de una transformación del kantismo que recupera Dilthey en una operación de fundamentación y método a partir de lo que aquel deja por fuera: las ciencias de lo humano. El propio surgimiento histórico del psicoanálisis es contemporáneo a tal conflicto, y se inserta en él de manera problemática la cuestión de la interpretación. La interpretación, como veremos a continuación, proviene en la tradición que se inaugura con Dilthey en el fundamento y el método propio de las ciencias del espíritu. ¿Es que acaso Freud, es sensible a la posibilidad de inscribir al psicoanálisis naciente en la lista de esas ciencias a partir de la noción y el procedimiento de la interpretación? Veremos que no. Solo destaquemos, como muestra del debate respecto de la interpretación, el juicio epistemológico que Paul Ricoeur realiza del psicoanálisis: débil, pues en él, señala, se concentran dos tradiciones antagónicas. La energética proveniente de las ciencias naturales, y la hermenéutica del lenguaje. La debilidad que atribuye al psicoanálisis en tanto vacila de la explicación a la interpretación,

El papel crucial de la hermenéutica en Dilthey a partir de la extensión sin igual de su aplicación que adquiere por Schleiermacher, es lograr hacer de ella el fundamento válido de las interpretaciones, sobre todo en lo referido a las ciencias de la historia. El objetivo que se pone en el proyecto es hacer de la interpretación de la singularidad del acontecimiento histórico, una comprensión de él que tenga validez universal. El primer impacto de la cuestión de la interpretación, está en el intento de Dilthey de hacer de tal procedimiento el fundamento epistemológico y

metodológico en lo que pretende sean las ciencias de la historia. Sin embargo, tal proyecto se inscribe entre dos frentes a los que tiene que atender: el positivismo comteano, y el idealismo metafísico hegeliano. Respecto del primero, y como se señaló con anterioridad, se trata del lugar problemático en el que quedan las ciencias del espíritu, luego de la clasificación propuesta por Comte, y en atención a las exigencias empiristas a la que queda obligado cualquier conocimiento que se pretenda científico. Por otro lado, la reconstrucción histórica propuesta por los hegelianos a partir de las exigencias filosóficas a priori.

Sin embargo, habría que hacer un salto hacia atrás para encontrarnos con lo que se insinúa mas arriba: el kantismo crítico que recupera Dilthey. En efecto, en Kant no hay registro alguno, ninguna posibilidad de considerar eso que se llamará ciencias humanas y sociales o del espíritu según la nominación de la época. Sin embargo, el punto de partida en Dilthey será la división kantiana entre naturaleza y humanidad. Mientras que la naturaleza está afectada por la causalidad, lo que podríamos llamar la naturaleza humana es propiamente el reino de la libertad. De ese modo en Kant, las ciencias de la naturaleza se fundan a partir de un método que privilegia la explicación pero que es inválido en el campo de la libertad humana. Este es el punto de relevo en Dilthey, quién considerará que si bien en lo humano no es posible la explicación de una causalidad, ella es plausible de una comprensión por interpretación. Se explica el fenómeno a partir de las hipótesis y leyes generales; y se comprende la individualidad histórica a partir de las manifestaciones. La especificidad de la comprensión es el fundamento de las ciencias del espíritu. Dilthey, en “El origen de la hermenéutica”, encadena el siguiente razonamiento: Si es que es posible el conocimiento científico de las personas y las formas de la existencia humana, es necesario preguntarse con que medio se cuenta para tal pretensión; pero hay que señalar que ella se fundamenta en la intensión de una captación objetiva de la singularidad; entonces, el medio y el fundamento se encuentra en el intento de comprensión mediante la interpretación; para que la exigencia de científicidad se cumpla, es necesario pretender la elevación de esa singularidad interpretada y comprendida a una validez universal. Ello será posible, a partir de la hermenéutica, de la fundamentación de un arte interpretativo a partir

de las manifestaciones, sobre todo las escritas. Ese comprender, entonces, se presenta como el intento de conocer una interioridad a partir de la exterioridad de las manifestaciones, de la interpretación de los signos. Ese conocimiento de la interioridad, remite a ubicar el sentimiento vivido por el autor. Comprender, es equivalente a recrear en quien interpreta, el sentimiento vivido por el autor. Pero también se trata de ubicar una interioridad en los acontecimientos históricos que pueden ser relevados a partir de los signos escritos que le sobreviven. Comprender, es una inversión desde la expresión a lo vivido, como así también desde el acto retórico al sentimiento que le da origen. Queda sentado con claridad una tríada: Lo vivido, lo expresado, lo comprendido por interpretación. Y se revelan como los pilares fundantes de una hermenéutica en el fundamento epistemológico y metodológico de las ciencias del espíritu, sobre los cuales se asentará la validez universal de las singularidades comprendidas. Sin embargo, se reencuentra en Dilthey una universalidad ya ubicada por Schleiermacher. Esa búsqueda de significado y sentido es una aspiración humana sin más. Pero lo crucial que impacta a lo largo del tiempo, es la incidencia de la hermenéutica que se propone en la constitución de las ciencias sociales/humanas. La llamada querrela de los métodos de la que aun somos contemporáneos proviene de esa orientación dejada por Dilthey y las pretensiones positivistas de suponer que esas ciencias llegaran a constituirse como tales solo a partir de la aplicación de un universal “método científico” válido para la constitución de cualquier ciencia y que proviene de las ciencias físico-matemáticas.

El valor que encontramos en la propuesta hermenéutica de Dilthey se encuentra en que es la vía que él propone para comprensión por interpretación de los acontecimientos singulares pero que pretenden una validez universal por tratarse de ciencia. ¿Es que acaso el propio psicoanálisis no se encuentra en el mismo camino? Dejaremos abierta, por ahora la cuestión, pero adelantamos que la respuesta es negativa por múltiples razones.

## 4. La locura de la interpretación

### a. Introducción

Si en el capítulo que antecede, hemos tratado de ubicar una arqueología posible de la interpretación a partir de las tradiciones hermenéuticas filosóficas y la urgencias religiosas que le dan origen, junto con la incidencia que luego tendrán estas en la problematización metodológica del surgimiento y fundamentación de las llamadas ciencias del espíritu; en este capítulo, prestaremos atención a otra tradición que concluirá con la constitución de una entidad mórbida independiente: los delirios de interpretación.

Intentaremos aproximarnos a la nosografía de los delirios de interpretación como fueron descritos por Sérieux y Capgras. Para esta parte del trabajo nos valdremos del libro de Paul Bercherie, “Los fundamentos de la clínica, Historia y estructura del saber psiquiátrico”<sup>11</sup>. Como así también el libro escrito por Sérieux y Capgras, “Las locuras razonantes. Los delirios de interpretación”<sup>12</sup>, y la presentación que de él hacen José María Álvarez, Fernando Colina y Ramón Esteban. Nos detendremos en el recorrido que hace de esta clasificación Jacques Lacan en su tesis doctoral, publicada bajo el nombre, “De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad”<sup>13</sup>, y algunas teorizaciones que también propone al respecto en el Seminario, Libro 3, Las psicosis<sup>14</sup>.

El esquema general de la obra de Sérieux y Capgras, sigue un modo de trabajo que podría ser llamada “clásica”. Se describen los tipos de síntomas, y las combinaciones de ideas delirantes, sus variedades y génesis y sus posibles causas. Luego hay un importante desarrollo de los criterios del diagnóstico diferencial y la consecuente oposición ente entre delirios de interpretación y reivindicación. A continuación, justificaran la autonomía de esta clasificación respecto otras. Y,

---

<sup>11</sup> Bercherie, P “Los Fundamentos De La Clínica. Historia y estructura del saber psiquiátrico.” Manantial. Buenos Aires. 1980

<sup>12</sup> Sérieux y Capgras, “Las locuras razonantes. Los delirios de interpretación”. Ergon. 2008

<sup>13</sup> Lacan, J. “De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad. Siglo XXI Editores. 2006

<sup>14</sup> Lacan, J. El Seminario, Libro 3. Las Psicosis. Paidós. Buenos Aires. 1993

finalmente, se dedicarán a mostrar los síntomas y la combinatoria de ideas delirantes en dos obras de Strindberg.

Así como en el capítulo anterior, la pregunta que subyace al recorrido propuesto es, ¿que se aprende, aclara, diferencia de las tradiciones hermenéuticas respecto de la interpretación analítica?, de manera equivalente, homóloga, nos iremos preguntando cual es la utilidad conceptual y práctica de los delirios de interpretación.

### **b. Las locuras razonantes**

Sérieux y Capgras, pertenecen al grupo de psiquiatras que Paul Bercherie llama los “clásicos franceses”, junto a otros. Bajo una importante influencia de Krapelin, comienzan una serie de trabajos que concluirá en la monografía titulada “Las locuras razonantes. Los delirios de interpretación”. Si bien a partir de la cuarta edición del Compendio de Psiquiatría del citado Krapelin hay una importancia dada a la interpretación en la constitución de los delirios paranoides, sin embargo, no se encuentra ningún antecedente visible para la constitución de una entidad nosológica independiente. Es hacia la sexta edición del Compendio, que la paranoia quedará definida como el resultado de un desarrollo insidioso debido a causas internas, en una evolución continua de un sistema delirante duradero, imposible de romper, pero que conserva una completa claridad y orden en el pensamiento y la acción. Se puede observar que en esa definición no encontramos de manera explícita una alusión directa a la cuestión de la interpretación. Aunque de manera implícita y discreta la interpretación aparece al señalar las “causas internas” en su relación con la constitución de un sistema delirante. Es, recién en la octava edición que el mismo Krapelin da un paso en el mismo sentido que Sérieux y Capgras respecto de ubicar cierta independencia del deliro de interpretación.

Se puede constatar, también, que la descripción del delirio de interpretación, encuentra antecedentes en los trabajos de Seglas quién define el “delirio sistemático de auto-acusación caracterizado por ser esencialmente interpretativo.

Es a partir de los antecedentes que se plantean, junto con la influencia en Sérieux de su maestro Magnan, que de los primeros trabajos hacia 1902, se define con claridad el papel de las interpretaciones en las distintas psicosis delirantes. Hacia esa fecha Sérieux y Capgras, consideraran tres aspectos diferenciales de las interpretaciones: 1. Episódicas; 2. Delirantes sin sistematizar de manera aguda o crónica, por lo tanto comunes a una variada gama de patologías (nos preguntamos si acaso, no roza este punto una posible generalización del fenómeno interpretativo, por fuera de lo mórbido); 3. Delirantes, pero constituyendo un síntoma preponderante, sistematizado y crónico, con ausencia de alucinaciones, incurables, con integridad de las facultades intelectuales. Efectivamente, a partir de este último punto, se ve con claridad el inicio de una descripción que tenderá a una independencia de un cuadro diferencial, llamada por el momento “psicosis a base de interpretación”. Estas clasificaciones antecedentes de lo que luego serán las “locuras razonantes”, propiamente dichas nos parecen una clave que intentaremos seguir debido a que, como ya ha sido dicho solo el 3er punto se puede considerar lo mórbido del asunto. Pues, mientras las interpretaciones sean esporádicas, fortuitas e incluso delirantes, pero sin sistematicidad ni aguda o crónica, no se podría sostener su morbidez o bien podría ser común en varias patologías. De manera provisoria, se podría decir que la interpretación por sí misma, o constituye un fenómeno esporádico que no es signo patológico, o si lo es, puede que esté presente en varias patologías.

Hacia 1906, la descripción comienza a tener algunos matices que incluyen, discretamente, postulaciones respecto de la etiología. Dicen, entonces, que se trata de una psicosis sistematizada en base a interpretaciones delirantes que se desarrollan en personas predispuestas sin intervención de trastornos sensoriales y sin evolución deficitaria. E intentan dilucidar el fenómeno al indicar que las interpretaciones son múltiples a partir de deducciones erróneas de un punto de partida real, con la conservación de la actividad intelectual y lógica de los razonamientos. Nos parece, por otro lado, que esta definición de la enfermedad comienza a presentar cada vez con mayor claridad que tipo de definición está en juego, de que trataría y que tendrían en común la interpretación en general y la

interpretación delirante en particular: deducción errónea de un punto de la realidad. Nos parece que esta concepción se mantendrá luego, en el devenir de la obra de Sérieux y Capgras y que será de gran importancia para lo que investigamos acá y que nos pone en la pista, no solo de lo que estos autores consideran que se trata la interpretación en general sino también qué de tales concepciones se diferencian del psicoanálisis y de la interpretación analítica en un punto muy preciso.

En las “Locuras razonantes” de 1909, y a partir de los trabajos anteriores, sostienen que, aunque la interpretación y la consecuente sistematización delirante es patognomónico, solo con tal fenómeno no es posible sostener la independencia nosológica, sino que es necesario, además, el hincapié en la ausencia parcial de los trastornos perceptuales, y la persistencia de la lucidez intelectual, afectiva, y de comportamiento, es decir, sin estereotipias ni neologismos. Sin embargo, se pueden observar una extensión progresiva de las interpretaciones siendo irreductibles e incurables. El contenido de la actividad interpretativa se sostiene en acontecimientos que provienen del mundo exterior o del interior del sujeto. Allí, las ideas interpretativas tienen su fuente. Si bien pueden observarse que a menudo están combinadas, los contenidos de persecución, de grandeza, de celos, eróticos, místicos, hipocondríacos, y autoacusación, son los tópicos en los que pueden ser clasificados.

Hay una proximidad que resulta importante constatar para luego diferenciar entre el delirio de interpretación y el delirio de reivindicación. Ambos conforman el grupo de las llamadas psicosis constitucionales. Pero mientras que la interpretación es crucial en el primero, en el segundo el peso de la caracterización resulta de la ideal obsesionante y la exaltación maníaca. En el delirio de reivindicación paranoico desde el principio se constata un sistema establecido y el objeto que persigue el delirante es el triunfo de la idea por lo que las evidencias de la realidad se adecuan y subordinan a él. En el interpretador se evidencia una emisión de juicios falsos sin un plan determinado que luego secundariamente se coordinan bajo una idea principal

Se puede observar que la evolución se dividiría en tres períodos: Una primera fase, que los autores llaman de incubación meditativa. El enfermo irá acumulando materiales de las interpretaciones. Este período inicial se caracteriza por la duda. Luego viene un tiempo de sistematización en que aparece una idea directriz. El delirio avanza en su extensión progresiva y retrospectivamente. Finalmente tenemos un período terminal caracterizado por la resignación. El delirio se puede debilitar, pero sin desaparecer. Pero, también la observación clínica verifica otras evoluciones que contradicen la linealidad planteada con anterioridad. Se pueden dar remisiones pronunciadas pero que no implican una curación total. Aun cuando se observe una evolución que tiende a la cronicidad, la sistematización y podría llegar al abandono aparente del delirio, se pueden observar paroxismos interpretativos. Puede que adquiera formas cercanas a las interpretaciones de tipo reivindicativos con depresiones secundarias. Se ven, también apariciones súbitas de boufées delirantes u oníricas.

Dos formas clínicas pueden ser descritas de manera separada: el delirio de suposición, y el delirio de fabulación. En el delirio de suposición, aun cuando las interpretaciones son variadas y abundantes, el enfermo no afirma nada. Es un delirio caracterizado por las sospechas, las interrogaciones, sin ninguna convicción delirante. Es cercano a un *sentimiento de significación* que a interpretaciones propiamente dichas. Mientras que en el delirio de fabulación se observa una sistematización compleja con certezas irrenunciables.

En el intento de dar una explicación etiológica de la interpretación delirante, Serieux y Capgras, suponen la consecuencia intelectual de un estado afectivo deprimido, prolongado e intenso. Ubican como causa determinante, a choques emocionales en un yo hipertrófico e hiperestésico que tiende a deformar sistemáticamente los hechos y los subordina a un complejo ideoafectivo. El yo, constitutivamente anormal, en la elaboración del choque emocional, se caracteriza por una emotividad anormalmente intensa que acompaña y afecta el estado de conciencia. Se manifiesta entonces un egocentrismo y una susceptibilidad exageradas, ausencia de autocríticas, y por sobretodo una paralógica circunscripta

en contraste con la lógica formal que guarde sentido y coherencia. Serieux y Capgras, señalan que las representaciones al estar cargadas de intenso afecto, ingresan sin control en la conciencia y adquieren el carácter de irrenunciables, que tiende a la cronicidad y la sistematización.

La concepción de la interpretación, que puede ser delirante, depende para los autores en la capacidad del yo de evaluar lógicamente y críticamente sus propios razonamientos. Un yo sano –sin hipertrofia ni hiperestesia- es capaz de hacerse preguntas críticas y se deja orientar lógicamente. Una lógica que, parece, debería seguir los pasos de dos tópicos cruciales: del sentido, es decir se pregunta por la consistencia del razonamiento respecto de la referencia; y de la coherencia, es decir si las premisas derivadas del razonamiento guardan concatenación con las premisas iniciales. Del primer tópico se desprende que el fenómeno de la interpretación se produce entre un yo interpretante y una realidad posible de ser interpretada. Es por lo tanto indicado señalar que tal fenómeno y como ya lo ubicamos con anterioridad, es absolutamente generalizado y que será signo patognomónico de delirio de interpretación a partir de la incapacidad de crítica del yo de sus propias conjeturas. Del segundo tópico, la relación lógica de las premisas, sus derivaciones, y conclusiones, deberán guardar coherencia pues si eso no ocurriera –como sucede en el yo del delirante- se caería en lo que clásicamente se ha denominado pensamiento paralógico, es decir un pensamiento henchido de paradojas y contradicciones, pleno de fantasía pero que guarda una apariencia de concatenaciones lógicas correctas. Las interpretaciones, si es que no son delirantes tienen que tener sentido, deben remitir a referencias; y tienen que ser coherentes es decir que sus derivaciones deben guardar una concatenación sólida, lógica, entre las premisas mayores y menores. ¿Exageraríamos si dijésemos que el hombre sano es el lógico positivista? Quizás... sin embargo baste de muestra que tanto el sentido como la coherencia de las premisas, son las exigencias llevadas hasta la constitución metodológica, que el mencionado movimiento procura para las proposiciones científicas.

Si en este punto nos interesamos por las descripciones de Sérieux y Capgras, es porque suponemos que la interpretación delirante muestra que la interpretación lo es, si es que renunciamos al poder otorgado al yo en su evaluación de la percepción e independizamos el lenguaje de la referencia.

### **c. La sutil subversión lacaniana. Los desplazamientos hacia el psicoanálisis.**

Resultará de interés seguir algunos desplazamientos que se producen en el joven Lacan psiquiatra quien, de manera muy temprana y discreta, discute con algunos de los que le son contemporáneos.

Es en su famosa tesis publicada bajo el nombre “De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad”, en que, cuando se refiere al trabajo de Sérieux y Capgras, uno de los primeros tópicos que sutilmente toca es que el fenómeno crucial que determina la independencia de la entidad mórbida “psicosis interpretativas”, es, precisamente la cuestión de la interpretación. Pero justamente allí, Lacan indica que los autores no distinguen entre lo mórbido del asunto y los mecanismos normales. Y, además, lo que induciría a estos estados interpretativos serían fenómenos tan diversos que podrían incluir la “timidez” o cierta debilidad afectiva. Por lo tanto, no es la interpretación en sí lo que impone la calificación de insanía, sino la frecuencia de su imposición, la rigidez de sus temas a causa de un estado afectivo anterior. No hay ruptura con el estado de la personalidad anterior a los episodios interpretativos, por el contrario, se tratará de una expansión de estados preexistentes tales como anomalías afectivas, disminución de la autocrítica, egocentrismo, paralogía. En eso consistiría, entonces, el fondo de personalidad del interpretador. Se trata en definitiva, y como ya lo hemos trabajado en los párrafos anteriores de un problema constitucional signado por la hipertrofia e hiperestesia yoica. Es sobre esa base mórbida del yo que el fenómeno de la interpretación adquiere su característica peculiar. Para lo cual, Lacan señala allí, que los autores recurren a la concepción de Dromard, quien publica hacia el 1910 un libro llamado “La interpretación delirante”, y define lo delirante de la interpretación bajo estos

términos: la inferencia de un percepto correcto a un concepto erróneo, por motivos afectivos –que como ya vimos, preexisten-. Dice Lacan que se trata de: “La sumersión completa de los residuos empíricos por los valores afectivos es la base de la interpretación delirante”<sup>15</sup>. Y con ello se engendra una penetración intuitiva que se asemeja a un razonamiento correcto.

Sin embargo, el camino que irá tomando Lacan, se dirige hacia otro lado. Es a partir, justamente de esta lectura crítica de la psiquiatría francesa y la alemana, pero sobre todo de su lectura de Janet que las concepciones, ya a la altura de su tesis, tendrán el inicio de un cambio paradigmático fundamental y fundacional. De las concepciones de Sérieux y Capgras, con sus descripciones y la suposición etiológica que consolida la morbilidad del fenómeno interpretativo por la vía en que lo deja Dromand, dará un paso a la par que Janet, hacia considerar una alteración que es propia del percepto. Así lo señala Roberto Mazzuca en el artículo “Los fenómenos llamados elementales”: “... el punto decisivo de la doctrina lacaniana del fenómeno de la interpretación delirante: considerarla no como un mecanismo discursivo o articulado, que implicaría algún movimiento lógico, sino como una percepción, es decir, un acto único (no articulado), inmediato, instantáneo e intuitivo, cuya significación se impone claramente como iluminación u oscuramente como enigma.”<sup>16</sup> Por lo tanto la constitución de la interpretación no implica ni un percepto exacto ni un orden lógico del delirio. Y la significación depende de que ella se presenta de manera súbita e incompleta, concerniendo al interpretador pero sin entenderla del todo. De lo que se desprenderá que el delirio interpretativo se desplazará de las consideraciones relativas a la percepción hacia una significación. La claridad de esa significación que ya podríamos llamar “personal” implicará que ella adquiera un valor de “realidad”. Es decir, por lo tanto, que la misma significación es realidad. Se tratará que la percepción lo es de una significación y funda lo que podría llamarse una “percepción delirante”. Hacia el Seminario de Las psicosis, Lacan también se

---

<sup>15</sup>Lacan, J. “De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad. Siglo XXI Editores. 2006, pag 63

<sup>16</sup> Mazzuca R. Recopilación Silvia Elena Tendlarz y otros. Análisis de las alucinaciones. Eolia Paidós. Nueva biblioteca psicoanalítica. Buenos Aires. México. Barcelona. 1995. Pag 95

opondrá a considerar una continuidad del fenómeno interpretativo y una personalidad previa. Ubicará un comienzo brusco en el que se evidenciarán los llamados fenómenos elementales en tanto desencadenamiento y discontinuidad. Habiendo establecido el paso del percepto a la significación, Lacan en el Seminario de las Psicosis, nos plantea un paso más. Le resulta evidente que la cuestión de la significación es aquello que él denomina “la vida de la frase”, en tanto implica paso necesario hacia una referencia. Pero esa referencia no se trata de ninguna realidad sino de otra significación. Es en ese movimiento que la posición del oyente es interna en el proceso en la medida que sanciona lo que esté es juego. Pero solo por un momento. Lo que la interpretación delirante muestra de manera clara es una anticipación de significación antes de esa sanción. Y con ello se demuestra que la significación está sostenida por el significante. El ejemplo paradigmático que Lacan allí tomará es “la paz del atardecer”. Esa supuesta paz, depende del significante que la produce, de ninguna realidad perceptual. El fenómeno de la significación personal se sostendrá en la medida que el significante se presenta súbitamente y desarticulado, “Ven que cuanto más nos sorprende ese significante, es decir en principio nos escapa, más se presenta como una franja, más no menos adecuada, de fenómenos de discurso.”<sup>17</sup> Es por ese significante, en lo real, que los efectos de significación se organizan.

Recordemos, para concluir, que para Lacan en “De una cuestión preliminar...” el desencadenamiento psicótico se produce por ruptura de la cadena significante como efecto de la presencia “un” padre en oposición simbólica a la que el sujeto no puede responder. Esa no respuesta es efecto de una anterior falta del significante del nombre del padre, por lo que la significación no puede ser sancionada como fálica<sup>18</sup>. Y si la significación, interna al lenguaje, tiene un sentido de significación a significación, en su límite refiere a un ser se lenguaje: un significante en lo real por efecto de la ruptura de la cadena significante. “Pues para

---

<sup>17</sup> Lacan, J. El Seminario, Libro 3, Las Psicosis. Paidós. Buenos Aires. 1993. Pag. 200

<sup>18</sup> Lacan, J, Escritos 2. Siglo XXI Editores. México. España. Argentina. Colombia. 1987. Pag 559

que su irrupción en lo real sea indudable, basta con ésta se presente, como es común, bajo la forma de cadena rota.”<sup>19</sup>

#### **d. Algunas consideraciones para los fines de nuestro trabajo**

A lo largo de este capítulo, nos hemos preguntado en cada uno de los párrafos que hemos ido andando, acerca del concepto de interpretación que se fue consolidando a lo largo de algunas tradiciones psiquiátricas. Y hemos ido tratando, así como en el capítulo anterior, de dilucidar que puede aprender el psicoanálisis, el psicoanalista, de otros modos de entenderla.

Pero es en este capítulo, que luego de transitar las descripciones de la entidad psiquiátrica de las “locuras razonantes”, y luego, también de habernos detenido en las explicaciones a cerca de su etiología, que lentamente y de la mano del joven Lacan, se va produciendo una ruptura en la transmutación entre concepto y percepto. Será lo que luego, en “Una cuestión preliminar...” Lacan dejará inscripto de manera inolvidable bajo el epíteto “la lenta cocción metafísica” de la que propone salir para la consideración epistémica y clínica de la psicosis. Es que es allí, donde la transmutación que señalamos, queda ubicada bajo la modificación de las relaciones del *percepiens* y el *perceptum* bajo una promoción decidida de la estructura significante y el efecto sujeto. Además de la ubicación diferencial entre la significación fálica y la “personal” por la forclusión o no del nombre del padre. Esto último no constituye el motivo de nuestro trabajo. Sin embargo, nos resulta por demás instructivo y conmovedor, recordar a Miller cuando indica en *Los signos del Goce* que, la responsabilidad de la interpretación analítica en la pretensión de disociar el S1 del S2 a los efectos de obtener la anulación de la significación. La interpretación de este modo, desprende una interpretación propia del inconsciente -la de la articulación S1, S2- y otra diferente del analista, cerca de la perplejidad producto del corte y la desarticulación que la emparenta con la psicosis. Ya nos preguntamos, ¿qué parentesco inusitado encontraremos entre la interpretación

---

<sup>19</sup> Lacan, J. *Escritos II*. Siglo Veintiuno Editores. Pag 517

analítica y la delirante?, ¿acaso no se podría ubicar una comunidad de estructura entre ellas a partir de la ruptura de cadena y la puesta en suspenso de la significación en beneficio de un significante que podría ser de lo real? ...

## Segunda Parte: La interpretación analítica.

*En los capítulos que continúan, intentaremos realizar un recorrido por los problemas y las soluciones que se presentan en las obras de Freud y Lacan, intentando circunscribir la originalidad de la interpretación analítica. Aunque por momento pareciera que nuestra búsqueda adquiere una apariencia de arqueología del concepto, nuestra intensión consiste en encontrar las diversas variantes del problema-solución, pero fundamentalmente, lo que se mantiene invariante tras los movimientos. Es decir que intentamos mantenernos en coherencia con lo planteado respecto del problema del método que ya hemos expuesto con anterioridad. Se intenta, entonces un trabajo llamado “teórico”, que considere que las palabras significativas sean desarrolladas en tanto conceptos, la tensión original que se produce a partir de la diferencia entre conceptos abstractos y singulares-concretos, la extracción de principios de acción práctica y acción teórica, la búsqueda concreta de los postulados concretos en el sentido que ya lo hemos tratado.*

*¿Acaso nos adelantáramos si apostáramos, inicialmente, que la cuestión de la interpretación, desde el primer Freud al último Lacan, apunta, “siempre”, a como con las palabras tocar el cuerpo –dicho de una manera general, que requeriría mayores explicaciones-?*

*La puesta en forma del problema de la interpretación en Freud podría constituir un arco que va de la interpretación a la construcción. Para realizar ese paso será necesario, partir del efecto que introduce la interpretación analítica en la experiencia de Freud que, partiendo de la polisemia y la incompletitud y dando por ello con los límites de la interpretación, se introduce lo indecible de un sentido verdadero finalmente. Las soluciones freudianas, se muestran desde el inicio tratando el problema que allí se suscita, y es posible leer, la aspiración a la “reducción”. La interpretación, tendrá otras derivas a partir del llamado “giro de los años ‘20”. Podremos verificar, que el problema encuentra una solución relativa, cuando, hacia el final de la obra freudiana, la interpretación es reubicada respecto de la construcción. Ella, la interpretación, se efectúa en el detalle de lo que retorna*

*en el recuerdo. Mientras que la construcción lentamente, pero de manera inexorable, no solo evoca el uso ficcional y de semblante en el que ella transita, sino que además introduce lo “imposible” de ser recordado y el papel que ella, la construcción, juega en el problema. El efecto que verifica la “verdad” de la construcción es lo que Freud llama el recuerdo hipernítido, destruyendo con ello la llamada historia concreta, por lo que tomando de las teorías de la historia que le son contemporánea, llama vivencial. Es ese recuerdo que no siendo propiamente el retorno de una vivencia concreta vivida se sustituye por un efecto, que –nos permitimos señalar- es cercano al registro de lo real lacaniano.*

*Hemos ya insistido, intentando elevar a la condición de axioma de la acción interpretativa del psicoanalista el “No hay metalenguaje”, agregamos ahora que eso implicaría la con pretensión de una incidencia en el cuerpo desde el inicio de la enseñanza de Lacan. Lo que se tuerce desde el inicio al fin, es la concepción de cuerpo y solidariamente, la concepción de interpretación, como por cierto la noción de inconsciente y síntoma. Sin embargo... es de hacer notar, que tanto en una punta como en otra, es decir, desde “Función y Campo...” hasta el Seminario 23, el problema de la interpretación se dirime por su eficacia de Resonancia. Mientras que en uno implica la consideración del cuerpo es su vertiente exclusivamente imaginaria y por la preminencia de lo simbólico; en el otro habrá que pasar por el Lacan que implica de manera novedosa el significante y el goce. Por cierto, que los modos de presentarse y las consecuencias que se pueden extraer entre uno y otro difieren –será motivo de trabajo-.*

*Pero para que la operación de Lacan en lo referido a la interpretación, el trabajo, como se decía anteriormente, adquiere cierto aspecto arqueológico. Habrá que pasar por la desarticulación entre interpretación y comprensión para entender el aspecto de resonancia semántica y cuerpo en la primera enseñanza. Será muy importante lo anterior, para captar la dimensión de la interpretación como decir esclarecedor, traducción sorprendente de lo que se repite en la diacronía por su esclarecimiento en la sincronía cuyo ejemplo paradigmático es el dedo de San Juan. Pero también, ya en el contexto del Seminario de los Cuatro Conceptos, y como lo*

*ha señalado Miller, la paradoja que allí se pone de manifiesto: por un lado, si la interpretación es una significación que no está abierta en todos los sentidos, que apunta un significante nonsense, al mismo tiempo y adelantándose a sus concepciones posteriores, la interpretación coincide con la lectura retroactiva de la sexualidad parcial “en” los mecanismos significantes. Y es posible que sea en ese devenir de la enseñanza que la interpretación pueda ubicarse como un saber en el lugar de la verdad, fundamento de la interpretación en tanto enigma y cita, si es que hay degradación previa de la verdad en beneficio de una promoción de lo real. Es por esta nueva alianza entre significante y goce que comienza ya a insinuarse en ese Seminario de los Cuatro Conceptos, que es posible trazar algunos contornos de lo que podría sostener la acción interpretativa en ese literal/litoral hecho de escritura. La interpretación, equívoca –por homofonía, gramatical y lógica-, jaculatoria, son las secuencias necesarias antes de considerar la imbricación entre interpretación, sinthome, y un cuerpo sensible que resuena, homóloga a la pulsión. Sin embargo, Lacan no dejará de considerar la “estafa” analítica, el desencanto y la apelación a la poesía china y el amor, como significación vacía.*

*Al respecto de lo que venimos trabajando, la orientación de Miller es crucial y podría sintetizarse de la siguiente manera: en el lugar de la ausencia de metalenguaje, resulta de ella la puesta en forma de una lógica que sostenga los principios de la acción interpretativa. Señalemos en esta presentación la extracción milleriana, del principio de la interpretación analítica que articula sentido y agujero, a la vez y en un mismo acto; o dicho de otra manera, de cómo es posible un decir del analista que no introduzca semblante.*

## **1. Freud. Polisemia, incompletitud e indecibilidad. De la interpretación a la construcción por el rastro de la pulsión**

### **a. Introducción.**

Intentaremos en este capítulo, acercarnos a la interpretación analítica partiendo de una lectura atenta de como aparecen algunos tópicos fundamentales en la obra de Freud.

Es el mismo Freud quien, de manera enfática y desde el momento fundacional, el que señala que la interpretación de los sueños en particular, es el camino regio del conocimiento del inconsciente. Sin embargo, una extensión es posible: cada momento en que la interpretación es convocada, ella es el camino de acceso a esa 'otra escena', el inconsciente. Inicialmente, se podría sostener que para Freud, la interpretación –de los sueños, los lapsus, los chistes, las acciones fallidas- se constituye en el medio de acceso al campo del inconsciente. Pero eso es posible, en la medida que tales producciones que aparecen sin sentido, se le suponga uno (unos) sentidos inconscientes. Sin embargo, esa presunción y ese camino, muestran sus límites. Desde muy temprano, Freud, que le otorga al analista este 'instrumento' fundamental de su acción, le muestra, además sus dificultades.

### **b. El psicoanálisis en la querrela de los métodos**

En muchas oportunidades se hace de Freud, un héroe moderno. Aun cuando sus preocupaciones son de un orden práctico, él mismo se considera a sí mismo un descubridor al que se le ha revelado un secreto por su esfuerzo de interpretación. Es en el inicio de la Interpretación de los Sueños, y luego de indicar que los sueños no son los fragmentos inconexos de una actividad cerebral, habiendo ya concluido la interpretación de la famosa "Inyección de Irma", que en un pie de página, Strachey refiere a una carta de Freud a Fliess en que le pregunta "¿Crees que algún día se colocará en esa casa una placa de mármol con la siguiente inscripción?: 'En esta casa, el 24 de julio de 1895, le fue revelado al doctor Sigmund Freud el secreto de los sueños'"<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Freud, S. Obras Completas. La interpretación de los Sueños. Tomo IV. Amorrortu Editores. Pag 141

Resulta evidente, desde el comienzo, una concatenación necesaria entre interpretación y descubrimiento del inconsciente. Ese descubrimiento y la experiencia que de él se deriva, Freud pretende que sea ubicado entre las ciencias de la naturaleza. El rigor que adjudica a éstas y el carácter no totalizador que de ellas se desprenden, son solidarios con los ideales científicistas que cumplen una función fundamental en la configuración del psicoanálisis. Al respecto resulta de mucha utilidad la orientación que ha planteado Miller<sup>21</sup>, y que se puede sintetizar de la siguiente manera: el inconsciente, su descubrimiento, sigue el curso que ha tomado la ciencia moderna al suponer que la naturaleza se organiza de manera legal, lógica, matemática. Pero es de otra índole la operación de Lacan al preguntarse cuál es el sujeto y el objeto que se le supone al inconsciente; el sujeto que es recuperado en el campo del lenguaje en tanto que habla, le habla al Otro.

Que Freud sea contemporáneo de un retorno de las ideas positivistas en el medio intelectual vienés, no es un dato anecdótico. Por otro lado, le antecede y llega a su tiempo lo que ha pasado a la historia bajo el nombre 'la querrela de los métodos'. El debate que así se denomina se podría sintetizar de la siguiente manera: comprender versus explicar, leyes nomotéticas versus leyes ideográficas, esfuerzo por la reducción a leyes universales del caso particular versus transcripción de lo individual sin disolución por ninguna mediación universal. En el fondo de esta última cuestión, se trata de cuál es el método que conviene a la constitución de las llamadas Ciencias del Espíritu. Debate que comienza, como ya hemos señalado con anterioridad, en Wilhelm Dilthey; si es que estas deberían adoptar el método de las ciencias naturales, o considerar –como propone Dilthey– un método propio. Sin embargo, desde los inicios del positivismo comtiano, 'La' ciencia y su método, es solo una. La física, tronco principal, y sus ramas, siendo la más endeble, la llamada Física Social. Esa es la impronta que marca todo el recorrido de los científicistas alemanes desde Brücke, Herbart, Helmholtz por nombrar los más relevantes y que será determinante en el llamado 'descubrimiento del inconsciente'. Es quizás, en esa tradición en la que se inscribe Freud y desde donde pretende que la ciencia que a él se le revela sea ubicada entre las ciencias de la naturaleza. Paul- Laurent

---

<sup>21</sup> Miller, J. A. El recorrido de Lacan. Elementos de Epistemología. Manantial. 1991

Assoun se compromete con la siguiente afirmación: “(Freud) no escoge la ciencia de la naturaleza contra una ciencia del espíritu: Freud significa prácticamente que la alternativa no existe, que, tratándose de científicidad, no se puede hablar más que de ciencia de la naturaleza. Freud, aparentemente, *no conoce otra*”<sup>22</sup>.

Ejemplo de estos ideales freudianos en la misma constitución del psicoanálisis es la posición que Freud asume en el inicio de *Pulsiones y destinos de Pulsión*, que ya hemos señalado en capítulos anteriores. Simplemente, en este trayecto dejemos sentada la cuestión a los fines de mostrar la filiación científicista de Freud: la relación del concepto fundamental con el material al que refiere y la imposibilidad de una constitución teórica estable desde el inicio con el material referido; la necesidad de la remisión permanente del concepto –extraído de otros campos científicos que se constituyen en modelos para la ciencia naciente- al material concreto para la rectificación del primero; el concepto, por lo tanto, vale en tanto convenciones, pero no elegidas al azar. Hacia 1938 dice lo siguiente: “No cualquiera osa formular juicios sobre cosas físicas, pero todos tienen su opinión sobre cuestiones psicológicas y se comportan como si fueran al menos unos psicólogos aficionados. Y aquí viene lo asombroso: que todos -o casi todos- están de acuerdo que lo psíquico posee efectivamente un carácter común en que se expresa su esencia.”<sup>23</sup> Al inicio de *Lo inconsciente* de 1915, Freud reclama el derecho de suponer algo anímico inconsciente y a trabajar científicamente con ese supuesto. Ello le resulta “necesario y legítimo”.

El estatuto de concepto fundamental según Paul-Laurent Assoun, es aquel sobre el que descansa la arquitectura de cualquier ciencia física que se considere como tal. El concepto fundamental sobre el que se erige una ciencia, en términos de Freud, está en permanente cambio porque no ambiciona una comprensión de la totalidad a diferencia de las ciencias del espíritu. Como lo señala Assoun (2003): “De modo que esa exigencia absoluta de ‘conceptos fundamentales’ hipotéticos -deductivos refleja lo presuntuoso de una *Geisteswissenschaften* que tienden a una ‘concepción del universo’ totalizadora. Pues bien, nada puede ser más sospechoso

---

<sup>22</sup> Assoun, P L. Introducción a la epistemología freudiana. Siglo XXI Editores. 2001. Pag 43

<sup>23</sup> Freud, S. Obras completas. Tomo XXIII. Amorrortu Editores. 1991. Pag 284-286

a los ojos de Freud, que traza una línea de demarcación absoluta entre el carácter 'totalizador' de una 'concepción del universo' y el carácter 'parcelador' de la 'ciencia' "24 .

Como ya lo decíamos con anterioridad, es Miller quien lo ha señalada con una gran claridad elucidando la enseñanza de Lacan: el 'descubrimiento del inconsciente', es solidario de los ideales cientificistas que habitan a Freud; el inconsciente freudiano, también él, se organiza según una legalidad independiente de cualquier intención; ningún dios se expresa en tal organización. El inconsciente al igual que la naturaleza, es de una organización lógica independiente de cualquier voluntad. Al igual que en la naturaleza, los significantes se organizan de manera independiente de un sujeto, y esa organización lógica, no responde a una intención, a una voluntad. Allí Miller<sup>25</sup>, podrá diferenciar y sospechar que, en cuestiones de doctrina, el gran aporte de Lacan al 'descubrimiento' freudiano, es la suposición de la existencia del sujeto del inconsciente y su objeto, a partir de las torsiones que Lacan realiza partiendo del cartesiano y la garantía divina. El problema, de Freud a Lacan, en la orientación de Miller es un camino que va desde el descubrimiento del inconsciente, a la conjetura de que sujeto y que objeto se le supone y le conviene al inconsciente, a la estructura del lenguaje.

En el recorrido que estamos realizando, la cuestión de la interpretación queda muy comprometida. Si la interpretación, como ya vimos, en el decir de Freud es el camino regio del conocimiento del inconsciente, si se aparece –como a continuación veremos- como el instrumento privilegiado del analista en su acción, ¿cómo ubicarla luego de verificar los ideales cientificistas que habitan el freudismo naciente? No volveremos acá a las tradiciones hermenéuticas y psiquiátricas que anteceden al surgimiento histórico del psicoanálisis. Sino que señalaremos que la interpretación, es el instrumento de la comprensión en las ciencias ideográficas. Las llamadas ciencias del espíritu, pretenden comprender los acontecimientos humanos para volverlos legibles de manera universal, pero que de esa comprensión no se

---

<sup>24</sup> Assoun, P L. Introducción a la epistemología freudiana. Siglo XXI Editores. 2001. Pag 25

<sup>25</sup> Miller, J A. El recorrido de Lacan. Elementos de Epistemología. Manantial. 1991

desprendan leyes nomotéticas porque es imposible. La enorme pregunta que se suscita de manera inmediata parte de una aparente contradicción: si Freud pretende que su ‘descubrimiento’ esté entre las ciencias naturales, ¿de qué manera, entonces ubicará la interpretación, que como ya vimos, de ella se pretende “el método” de las ciencias del espíritu?

Para Assoun, la interpretación en Freud, es una forma de la explicación. Ambas expresan una operación homogénea. La interpretación es un procedimiento intelectual que explica en el modo interpretativo o interpreta asignando una causa, dice. Para este autor: “El genial ‘sentido clínico’ de Freud nunca transgrede su imperativo explicativo, que ordena no detenerse antes de haber localizado el *nexus* del acontecimiento con el proceso, lo cual apoya el olfato clínico en un ‘objetivismo’ riguroso, uniendo sentido y proceso en una búsqueda obstinada de una especie de causalidad semiológica”<sup>26</sup>. Nos parece interesante la operación teórica realizada por Assoun. Sin embargo, la interpretación en la versión de nuestro autor queda ligada a una genialidad clínica de Freud. Tenemos la impresión que algo se escabulle al equiparar la explicación –propia de las ciencias de la naturaleza- con el comprender –propio de las ciencias del espíritu y lograda por interpretación-, en la tramitación teórica y práctica de Freud. Así mismo, y por otro lado, la articulación en Freud de un “genial sentido clínico”, con una rigurosidad científica, se nos aparece como cierto recusación del problema: la dificultosa posición del psicoanálisis entre las ciencias, naturales y del espíritu. No acordamos con Assoun en la homogeneidad de explicación e interpretación en Freud, entre un ‘genial’ sentido clínico que no transgrede un imperativo explicativo. Por nuestra parte suponemos algunas razones que en el texto freudiano se mueven e intentaremos extraer tanto sus conceptos, su lógica, como sus principios. Inicialmente nos preguntamos: ¿cómo se combina en Freud la rigurosidad científica y la eficacia de la acción del analista? O, dicho de otra manera, ¿qué relación establecer entre la rigurosidad de la interpretación analítica con la rigurosidad de la ‘ciencia’?

---

<sup>26</sup> Assoun, P L. Introducción a la epistemología freudiana. Siglo XXI Editores. 2001. Pag 45

### **c. La llamada ‘técnica analítica’ en los textos de Freud**

Antes de pensar si existe eso que ha pasado a la historia del psicoanálisis bajo el nombre ‘técnica analítica’, demos lugar a interrogarnos por algunas ideas que se podrían agrupar bajo el significante ‘técnica’. Cualquier práctica que requiera un conjunto de reglas, prescripciones, susceptibles de ser repetidas para el logro de un fin determinado y que se asientan sobre ciertos fundamentos teóricos, podríamos denominarlas técnicas. En las diversas aplicaciones se plantearían, posiblemente, problemas que podrían ser resueltos en el nivel de lo propiamente técnico o bien, en momentos propicios, pondrían en cuestión al conjunto de sus fundamentos. Podríamos decir que las técnicas son procedimientos operativos rigurosos, bien definidos, transmisibles y aplicables repetidas veces en las mismas condiciones buscando los resultados relativamente equivalentes. Los conceptos que se pueden agrupar bajo la palabra técnica, no difieren en gran medida de la concepción que se extrae de la obra de Aristóteles bajo el nombre Techne: un saber hacer productivo, acompañado de una razón verdadera.

Si en el apartado anterior ubicamos las paradojas en las que entra Freud al pretender que el psicoanálisis forme parte de las ciencias naturales a partir de la acción interpretativa, lo que intentamos en este es preguntarnos si acaso, la interpretación desde la obra freudiana, no podría significar una técnica proveniente de la doctrina o teoría.

A partir de Freud, las reglas técnicas de la acción del analista no son exteriores al tratamiento en cada caso ni al estilo de cada practicante del psicoanálisis. En consecuencia, la acción del analista no permite con facilidad una regularización que le sea externa. Pero, ¿la experiencia quedaría por ello librada al arbitrio del analista?

Intentaremos mostrar que, la interpretación depende de la formación de analista y de los principios que de ella se desprenden. Vemos que cuando interrogamos qué es la técnica analítica, esa pregunta se desplaza hacia otra pregunta referida a la formación de un analista.

Dice Freud en “Consejos al Médico”: “...estoy obligado a decir expresamente que esta técnica ha resultado la única adecuada para mi individualidad.”<sup>27</sup> Si es que espera que en los “escritos técnicos”, Freud desgranara unas cuantas reglas de la acción, pues no! En la portada de este famoso texto, dice que esa técnica, es la que le ha servido solo a él. Y una técnica para una mano, no es una técnica como ya hemos visto. Sin embargo, no todo es así... En “Consejos al médico”, luego del desarrollo de los “consejos”, indicará que “la técnica” puede sencillamente ser sintetizadas de la siguiente manera: a la única regla que se le indica al paciente, la asociación libre, del lado del analista le corresponde la atención flotante. Pero –nos parece a nosotros-, tanto la asociación libre, como la atención flotante, no son fáciles de lograr. Si la asociación libre, depende que el paciente se entregue a un devenir de palabras sin que sea perturbado por la crítica, que pierda los estribos por el que cabalgan sus decires intencionados; del lado del analista ¿de qué depende la atención flotante, ... en que consiste, ... cuál es su utilidad? “Uno debe escuchar y no hacer caso de si se fija en algo”<sup>28</sup>, señala Freud, al caracterizar la atención flotante ... para intranquilidad de sus lectores. La atención flotante es la disposición, a los fines de la interpretación –y esto es muy importante para nuestra investigación-, de todo lo que se le comunique al analista, impidiendo la propia selección en el material que el paciente produce y bajo sus propias selecciones por represión. Freud lo formaliza de una manera enigmática: “... debe volver hacia el inconsciente emisor del enfermo su propio inconsciente como órgano receptor ...”<sup>29</sup>; y finaliza el párrafo, señalando que el inconsciente del médico se habilita para interpretar desde los retoños de inconsciente recibido, lo inconsciente del paciente que los ha determinado. Desde la asociación libre y su partenaire la atención flotante, Freud deriva un modo de la comunicación: del inconsciente emisor, al inconsciente receptor. De las polémicas que se podrían suscitar, quedemos con un elemento fundamental: el “inconsciente” del analista en el dispositivo de la experiencia, es un instrumento que, por la disposición a escuchar los retoños inconscientes, interpreta lo inconsciente en juego, causa de aquellos. La disposición a esa escucha,

---

<sup>27</sup> Freud, S. Obras completas. Tomo XII. Amorrortu Editores. 1991. Pag 111

<sup>28</sup> *Ibíd*, pag 112

<sup>29</sup> *Ibíd*, pag 115

condición de la interpretación supone, que el analista haya ido lo suficientemente lejos en su propio análisis para que las resistencias en él no sean motivo de nuevas alteraciones del material inconsciente recibido. Esas desfiguraciones, dice Freud, resultaran más perniciosas aun que las perpetradas por el paciente a causa de la represión. Limitar las propias resistencias del analista, resultan posibles porque el análisis de analista debería dejar por resultado noticias sólidas de los complejos que le habitan. Concluye diciendo, que la represión del analista implicará un punto ciego en la percepción analítica del material entregado por el paciente. Y, finalmente, Freud aspira a que, gracias al análisis del analista, este se aleje de dos tentaciones que padece por el lugar que ocupa: el furor terapéutico –efecto de la simetría a la que podría ser convocado el analista-, y la pedagogía.

Nos parece por demás interesante volver a un texto clásico de Freud a propósito de la interrogación que nos produce pensar la interpretación en términos de técnica. Algunas de las consecuencias que podríamos extraer nos remiten a que los enigmáticos nombres ‘atención flotante’, ‘inconsciente receptor’, que aluden a la formación del analista en tanto puesta en forma de una condición propicia y crucial en el desarrollo de la experiencia analítica. Nos parece muy importante que esa posición del analista, en el texto de Freud, sea la condición de la interpretación analítica. Es la misma postulación que encontramos en la ya citado “¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?”: la transmisión de las proposiciones doctrinarias del psicoanálisis se hacen trizas en el terreno de la interpretación si es que ella no está sostenida por el análisis del analista.

Así como en el apartado anterior hemos intentado señalar lo paradójico de la inserción del psicoanálisis en el conjunto de las ciencias naturales a propósito de la interpretación; en este apartado, el trayecto que se expone muestra que interrogar a la interpretación como técnica del analista carece de fundamento en primer lugar porque sería imposible producir reglas de implementación protocolar. Y en segundo lugar, porque la condición de la interpretación, hemos extraído, depende del análisis

del analista como puesta en forma de lo que en el texto de Freud refiere a la atención flotante o al inconsciente receptor.<sup>30</sup>

Concluamos este apartado señalando que, al lugar problemático del psicoanálisis en relación a las ciencias -naturales y del espíritu-, le sigue las dificultades de establecer de manera protocolar una técnica en la que sostener la experiencia.

#### **d. La interpretación freudiana: del sentido inconsistente e incompleto, a la pulsión**

La secuencia de textos que proponemos en este apartado para mostrar un panorama de los problemas y posibilidades que se suscitan en el trabajo de Freud respecto de la interpretación son: La Interpretación de los Sueños (1900), Complemento metapsicológico a la doctrina de los Sueños (1915) y Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en conjunto (1925).

En los apartados anteriores hemos tratado de ubicar la dificultad de considerar a la interpretación analítica bajo los auspicios del método y la consistencia epistémica de las llamadas ciencias del espíritu, como así tampoco de su “uso” en tanto técnica dada su imposibilidad de protocolización y universalización. Del mismo modo, en este apartado, que no intenta ser una reconstrucción histórica del problema, sino de recorrer los atolladeros a los que se ve conducido Freud desde una esperanza inaugural: la producción psíquica enigmática puede ser dilucidada porque tiene un sentido que yace en la biografía de quién la produce. Los lapsus, los sueños, los chistes, tienen sentido. Los síntomas tienen sentido, por lo tanto, la curación analítica depende del recordar por interpretación lo olvidado. Sin embargo...

Vemos que desde el inicio de las consideraciones en los textos de Freud, una interpretación llevada lo suficientemente lejos muestra la polisemia en la que se desemboca. De los varios sentidos obtenidos, es indecible uno verdadero finalmente. La polisemia de sentido muestra lo indecible. Pero, además una

---

<sup>30</sup> Nos preguntamos, adelantándonos, si es que acaso por lo que aquí se ubica, es posible sostener que lo que Lacan llama deseo del analista sea la condición de la interpretación analítica.

interpretación llevada lo suficientemente lejos, sus ilaciones de pensamiento, al decir de Freud, de interpretaciones, se hunde en lo incognoscible, el llamado ombligo del sueño. De la indecibilidad junto con la incompletitud muestra que en Freud se abisma su propio descubrimiento en la inconsistencia lógica.

La confianza en el sentido cuyo objeto es el recuerdo de lo olvidado pero conservado, causa de los síntomas, pronto y desde el inicio, encuentra los límites en la experiencia por las marcas que la interpretación lleva consigo.

Si el trabajo de la interpretación, se libra entre el yo y lo inconsciente reprimido, entre la resistencia y lo que pugna por hacerse consciente, el sentido encontrado, es siempre indecible e incompleto, y por tales condiciones, infinito. Hacia el final de la obra freudiana, es en ese atolladero que Freud reubicará la interpretación en el marco de la construcción, pero el fiel del movimiento se presenta cuando se dilucida la fuente pulsional que opera en la constitución tanto de los síntomas como de las otras formaciones del inconsciente. Es ya en la Interpretación de los Sueños, que el cumplimiento de deseo que implica el sueño, tiene una función que es el preservar el dormir; pero, aquellos sueños que le llaman a Freud la atención –no solo desde una investigación epistémica, sino por los datos que se le presentan en la clínica-, son los que despiertan, es decir que angustian. Si el sueño despierta, es porque se ha acercado demasiado a las representaciones reprimidas inconscientes. Veremos en qué consiste este proceso en lo que continúa y evaluaremos si es que acaso su metapsicología no es propicia a los fines de ubicar la acción interpretativa del analista tal como Freud lo piensa.

Decíamos que estos atolladeros se radicalizan hacia el final de la obra de Freud. A la inconsistencia que se verifica en las vías asociativas que se desarrollan por el sentido, y la imposibilidad de la recuperación de un recuerdo completo, le corresponde una consistencia que proviene de otro lado. Eso producirá una reubicación, como decíamos, de la concepción y la acción de la interpretación, pasando de las representaciones, sus asociaciones y sus límites e inconsistencias, hacia una posible articulación de ella con la pulsión.

#### **e. La esperanza de un sentido**

Dice Freud, en el inicio de la Interpretación de los Sueños: “Mis pacientes, a quienes yo había comprometido a comunicarme todas las ocurrencias y pensamientos que acudiesen a ellos sobre un tema determinado, me contaron sus sueños y así me enseñaron que un sueño puede insertarse en el encadenamiento psíquico que ha de perseguirse retrocediendo en el recuerdo a partir de una idea patológica”<sup>31</sup>. Destaquemos algunas cuestiones que están presentes en la frase que antecede. Es evidente que, en el comienzo está la experiencia analítica si es que hay quien respeta la regla de la asociación libre y alguien que, por la escucha, se deja enseñar por una lógica sorprendente. Pues bien, alguien entregado a ese extraño ejercicio, le enseña al propio Freud que los sueños, esa espuma de occidente que bordea el oscurantismo, sin embargo pueden ser insertado en encadenamiento psíquicos y biográficos. Es decir, son los pacientes los que le enseñan a Freud de que se tratan los sueños, qué sentido tienen, y como por su interpretación es posible una vía regia de conocimiento de esa ‘otra escena’. Sin embargo, Freud no queda en la intimidad de ese encuentro en un consultorio, sino que procede a la búsqueda de algún antecedente en la cultura, y es así que encuentra que el procedimiento de la interpretación de los sueños forma parte de algunas prácticas populares en algunas culturas. Así, testimonia que ha encontrado dos modos de esas interpretaciones y que la literatura científica no le ha aportado nada sustancial. Los modos populares de interpretación de sueños son: uno simbólico, que toma la totalidad del contenido del sueño y lo sustituye por otro comprensible y análogo; en el límite de este proceder se encuentra aquellos sueños incomprensibles y que no dan lugar fácilmente a una traducción posible; pero, además, el contenido queda librado a la ocurrencia, la intuición, y, por ello mismo, su veracidad depende de los dotes del interpretador. El otro modo de interpretación que Freud reconoce, es el del desciframiento. Este procedería a partir de suponer una escritura cifrada, donde cada signo es susceptible de traducción “parte a parte” en un significado conocido. El reintegro del sentido final del sueño, dependería del soñante, y por lo tanto el entramado final, es asunto de la condición de este. El

---

<sup>31</sup> Freud, S. Obras completas. Tomo V. Amorrortu Editores. 1991. Pag 122

problema que detecta Freud, y que invalida este procedimiento como científico, es que la traducción se sostendría en un hipotético 'libro de los sueños' que garantizaría la traducibilidad. Ninguna de estas vertientes, Freud retoma. Pero aproxima su método al descifrado en tanto procede 'parte a parte', con la salvedad que el descifrado no será directo.

La imposible traducción-interpretación plena de un sueño se verifica, simplemente, dice Freud, porque de un mismo contenido de sueño producido por diferentes soñantes se desprenden diversos sentidos. No hay un sentido garantido por fuera de las asociaciones del soñante. Si las vías asociativas han posibilitado la inteligibilidad del sentido de un síntoma y su resolución, del mismo modo la interpretación de los sueños adquiere un sentido resolutivo en la historia de un soñante.

Esa condición de interpretabilidad, ¿implicaría que toda producción psíquica es susceptible de ser significada y ubicada en un sentido? Freud responde que no. En la Nota 18 de la "Interpretación de los Sueños" de 1900, dice: "Todo sueño, tiene por lo menos un lugar en el cual es insondable, un ombligo por el que se conecta con lo no conocido"<sup>32</sup>. Todo sueño, hasta los mejores interpretados, muestra un empalme con lo desconocido. Ese desconocido, ombligo del sueño, relanza el trabajo de la interpretación asociativa.

Hacia 1925, en "Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en conjunto", en el apartado "Los límites de la interpretación", Freud se pregunta inaugurando el texto, si es que acaso es posible una interpretación completa de los sueños. Esa pregunta lleva a Freud a serie de rodeos que nos resultan importantes para nuestro tema. Así como, en la Interpretación de los Sueños, Freud señala que los sueños por los que se ha interesado, son aquellos que sus propios pacientes le han contado en la experiencia psicoanalítica con él, se irá desprendiendo con claridad la diferencia entre los sueños que cumplen su función de aquellos que, por bordear la proximidad de lo reprimido, implicaran una irrupción de lo inconsciente. Es esa irrupción, la que es motivo de la interpretación. Ella, la interpretación, se libra

---

<sup>32</sup> Freud, S. Obras completas. Tomo XII. Amorrortu Editores. 1991. Pag 132

en un campo de batalla: entre el yo consciente y lo pulsional reprimido. Justamente, señala Freud, al descubrir las mociones pulsionales ellas se entraman de manera insospechada con lo inconsciente que entrega un valioso conocimiento. Los límites, se presentan por las resistencias que provienen del yo consciente. Es en ese campo que el analista queda comprometido entre las resistencias y la interpretación. Por lo tanto, un sueño está siendo interpretado siempre de manera incompleta. Y la eficacia de la operación se corrobora con la productividad de asociaciones de parte del paciente. En esa productividad, se verifica una amplificación de varios sentidos y, dice Freud, es imposible decidir cuál es el verdadero. Señalemos, de nuestra parte la importancia que Freud le otorga al sueño que despierta, que no cumple su función. Los límites de la interpretación se presentan de dos maneras: por un lado la interpretación es incompleta porque se produce entre las resistencias yoicas y lo inconsciente reprimido, y por otro lado si una interpretación es eficaz es porque se produce un aumento de vías asociativas pero que no pueden concluir en una verdadera finalmente. Esos límites de la interpretación se compensan si se considera la raíz pulsional de la que los sueños son sus efectos. Sin embargo, es necesario una teoría del despertar, ya que los sueños, cumplimiento del deseo, cumplen una función dormitiva ... pero no siempre; hay sueños que se recuerdan por años, sueños que perturban el dormir, es decir sueños que despiertan al soñante, sueños que son irrupción, interrupción.

#### **f. El despertar freudiano y los límites de la interpretación**

La perturbación del dormir es efecto de una irrupción, señala Freud en el Complemento metapsicológico de los Sueños. Una perturbación parte de una excitación interna o externa. ¿De qué se trataría una excitación interna?, ¿de dónde provendría? No cabe duda, parece decir Freud: de los respetos diurnos, de que algunas investiduras no respondieron del todo el desasimiento necesario para el dormir, de que permanecieron como pensamiento en el entramado de lo preconsciente. Sin embargo, es imposible suponer que el quantum ligado a ellos sea suficiente para explicar su irrupción. Es necesario concebir que el refuerzo de investidura proviene asociativamente desde las mociones inconscientes reprimidas.

El comercio entre los sistemas es posible, pues la censura entre ambos queda en parte, sino abolida, al menos afectada en el dormir. Y además ... porque el inconsciente, ... no duerme. El deseo onírico preconscious es expresión del deseo inconsciente. Un deseo onírico es subrogación de una exigencia pulsional, dice Freud. La condición de figurabilidad en el entramado preconscious es la expresión de las mociones pulsionales inconscientes que se lleva adelante por la baja de censura ya dicha, como por el paso de un texto inconsciente, plausible de una traducción figurada, preconscious. Por lo tanto, la interrupción, la irrupción de la moción pulsional inconsciente enmascarada por la figurabilidad en el sueño, es la condición del sueño que despierta. Nos encontramos en un camino que nos conduce, desde las vicisitudes de las interpretaciones de los sueños, hacia una que considere las raíces pulsionales del que parte.

#### **g. De la insuficiencia de la interpretación a la construcción**

Lentamente, a lo largo de su obra, Freud percibe, y desde el inicio, los problemas a que se enfrenta con la interpretación. En ese *impasse* introduce, hacia el final, lo que denomina construcción. Será en Construcciones en Psicoanálisis que se explaya sobre 'nuevo' procedimiento.

Miller ha trabajado este texto en Marginalia de Milán. En este trayecto del nuestro trabajo, será lo que nos orienta en la relectura que hacemos de Freud.

Quizás no sea un exceso decir que para Freud, a lo largo de su obra se pueda sostener que un tratamiento analítico se puede sintetizar de la siguiente manera: si, los síntomas, las inhibiciones, están causados, son la consecuencia de lo reprimido. El recordar equivale a mover esos sustitutos, productos de lo olvidado. La vivencia y las mociones de afecto ligados a ese olvidado, son conservadas en una memoria inconsciente. Ese 'todo' olvidado pero conservado, se tramita en el síntoma. El recuerdo es asequible en los jirones de recuerdos desfigurados en los sueños, las ocurrencias entregadas en la vía de la asociación libre, en los retoños de afecto, en los indicios tramitados por repetición. La situación analítica es particularmente favorable para que este proceso se desencadene ya que, en los fenómenos de transferencia, se produce una repetición en acto de lo que no se recuerda. Freud en

1912, en “Repetir recordar y elaborar” había considerado ese fenómeno de la relación entre repetición y recuerdo. La situación analítica procura que los retoños que se abren paso desde lo inconsciente tengan su lugar allí. Sinteticemos lo dicho hasta acá: de un todo olvidado, solo llegan fragmentos. La tarea fundamental que se propicia es el recordar a partir del fragmento, “lo deseado, es una imagen confiable, e integra en todas sus piezas esenciales, de los años olvidados de la vida del paciente”<sup>33</sup>. El analista está eximido de recordar. En él no se trata ni de vivencias ni de olvido. El analista interviene construyendo a partir del fragmento. Su tarea es la construcción. Ese es su verdadero trabajo. Se puede verificar en ese texto que comentamos un verdadero desplazamiento de la acción del analista que podríamos esquematizar de la siguiente manera: de la interpretación a la construcción. Nos parece que la tarea de la construcción se le impone a Freud a partir del ideal de cura que señalamos, y podríamos preguntarnos, ¿cuál es el motivo por el que se impone la construcción? Las resistencias del paciente impiden que el todo olvidado-conservado sea recordado. Es, justamente, en esa imposibilidad que la operación de la construcción se vuelve imprescindible y necesaria.

Si la tarea del analista es construir y la del analizante es recordar, Freud se preguntará que lugar le queda a la interpretación, y se responde que está ligada al elemento singular; opera en el detalle, en el fragmento. La construcción es la pretensión de reconstrucción del todo olvidado imposible de recordar. Nuevamente se insinúan los peligros de la inconsistencia. Si la construcción parte del analista como una conjetura de totalidad se pierden las garantías de su veracidad. Y se agrega otro problema. Si es que una construcción pueda ser verdadera el problema es, también, cuando conviene comunicarla. La segunda cuestión planteada se responde señalando que la construcción es un trabajo preliminar, pero no en el sentido de una base sobre la que se edifica en un segundo tiempo. Sino que, la construcción como trabajo preliminar implica la inclusión de la temporalidad: se construye para que con los materiales entregados por el paciente en un segundo momento se relance el proceso de construcción. Digamos que se construye para

---

<sup>33</sup>Freud, S. Obras completas. Tomo XXIII. Amorrortu Editores. 1991. Pag 260

que el analizante asocie y con ello, se vuelve a construir. Se incluye la temporalidad, pero el problema de la veracidad, aun así, no queda saldado. La respuesta no es conclusiva.

Freud ironiza...: ¿y si el analista procediera siguiendo el principio “cara, yo gano, ceca, usted pierde”? “O sea, si él nos da su aquiescencia, todo es correcto; pero si nos contradice, entonces no es más que signo de su resistencia, y por lo tanto igualmente es correcto.”<sup>34</sup>. Así como en lo anterior se incluye la dimensión temporal, respecto de la veracidad de la construcción, se incluyen los dichos del paciente. Pero, ¿qué valor tiene su ‘sí’ o su ‘no’ si es que el psicoanalista se ve resguardado y cómodo en su posición gracias al concepto de resistencia? Y cabe preguntar ¿es que es el paciente el que está en posición de sancionar la veracidad de la construcción? Freud apela a su experiencia diciendo que una construcción falsa no es más que una pérdida de tiempo, que no causa un daño irreparable. Además, que ha podido verificar que tal procedimiento, nunca ha producido el efecto de sugestión. Esta posición no zanja el problema de la veracidad. Si el paciente dice ‘sí’ ¿eso es prueba de la verdad de la construcción? “El ‘sí’ del analizado es multívoco. Puede en efecto indicar que reconoce la construcción oída como correcta, pero también puede carecer de significado, o aun ser lo que podríamos llamar ‘hipócrita’, pues resulta cómodo para su resistencia seguir escondiendo, mediante tal aquiescencia, la verdad no descubierta”<sup>35</sup>. Respecto del ‘no’ ya había señalado en “La negación” de 1925 que una representación puede hacerse consciente a condición de su negación. La negativa del paciente respecto de una construcción, rara vez puede significar una desautorización justificada. Por el contrario, una negación se concilia mejor con la veracidad de aquella. “Como toda construcción de esta índole es incompleta, apresa sólo un pequeño fragmento de lo olvidado, tenemos siempre la libertad de suponer que el analizado no desconoce propiamente lo que se le comunicó, sino que su contradicción viene legitimada por el fragmento todavía no descubierto.”<sup>36</sup>. Freud desconfía de las respuestas directas, pero exige que la veracidad de la construcción sea sancionada de alguna manera.

---

<sup>34</sup> *Ibíd.* Pag 259

<sup>35</sup> *Ibíd.* Pag 264

<sup>36</sup> *Ibíd.* Pag 264

El problema de la confirmación de la veracidad de la construcción se desplaza desde la respuesta directa (sí o no) y la del lado de la respuesta indirecta. No importa el 'sí' o el 'no', ellos valen en la medida en que el paciente produce otros materiales asociativos que se acoplan. Respecto del 'sí', no vale si no produce asociaciones confirmativas. Respecto del 'no', dice "Es particularmente impresionante el caso en que la confirmación se filtra en contradicción directa con ayuda de una operación fallida."<sup>37</sup> La veracidad es confirmada por el equívoco, en el lapsus. Pero también señala: "Cuando el análisis está bajo la presión de factores intensos que arrancan una reacción terapéutica negativa, como conciencia de culpa, necesidad masoquista de padecimiento, revuelta contra el socorro del analista, la conducta del paciente luego de serle comunicada la construcción suele facilitarnos mucho la decisión buscada. Si la construcción es falsa, no modifica nada en el paciente; pero si es correcta, o aporta una aproximación a la verdad, él reacciona frente a ella con un inequívoco empeoramiento de sus síntomas y de su estado general."<sup>38</sup> Si Freud desestima las respuestas directas, ¿acaso la respuesta indirecta no indica que Freud apoya su confianza de veracidad en la respuesta del inconsciente? Entonces, si esto es así, la verdad de la construcción es sancionada por el inconsciente de manera indirecta. ¿Qué pasa con el 'sí' o el 'no' directo? ¿Será, quizás, que el paciente siempre está equivocado respecto del inconsciente?

Vimos que la negativa del paciente ubicaría, no la desestimación de la construcción sino su incompletitud. Y, además parecería que Freud dice que las construcciones no tienen otra posibilidad. Por lo tanto el problema no es la completitud de las construcciones sino la eficacia. "No reclamamos para ella ninguna autoridad, no demandamos del paciente un asentimiento inmediato, no discutimos con él cuando al comienzo la contradice. En suma, nos comportamos siguiendo el arquetipo de un consabido personaje de Nestroy, aquel mucamo que, para cualquier pregunta u objeción, tiene pronta esta única respuesta: 'En el curso de los acontecimientos todo habrá de aclararse'."<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Ibíd. Pag 266

<sup>38</sup> Ibíd. Pag 266

<sup>39</sup> Ibíd. Pag 267

El problema de la veracidad de la construcción va desde el asentimiento indirecto que ya hemos comentado, y además, por lo que Freud llamará el recuerdo hipernítido. De él dirá que no se trata de recordar el sentido de una situación olvidada, sino de la aparición casi alucinada de recuerdo de detalles aleatorios que aluden de manera desplazada al recuerdo en cuestión.

Si la construcción no puede ser completa y la perspectiva temporal es incluida en la sanción indirecta de su veracidad, el recuerdo no puede ser recuperado en forma completa y la propia construcción tampoco llega tan lejos. Sin embargo, Freud señala, que en la mayoría de los casos una construcción en un análisis bien realizada rinde terapéuticamente lo mismo que un recuerdo recuperado. Por lo tanto, lo recuperado no es la verdad material de los acontecimientos sino un 'núcleo de verdad', un fragmento de verdad histórico-vivencial que ha sido tocado por una construcción que si bien es incompleta no por ello resulta inconsistente.

Como vemos, la construcción que Freud hace depender del trabajo del analista, no deja de tener algún parentesco con la producción delirante ya que se realiza a partir de los elementos fragmentarios entregados por el paciente. Pero, por otro lado, la veracidad de la construcción, que depende del analizante se produce de manera indirecta y por la recuperación alucinada (¿?) de los recuerdos hipernítidos.

#### **h. Conclusión provisoria**

Concluimos, por ahora... Para Freud la operación de la interpretación es posible en la medida en que ella supone que las producciones psíquicas son susceptibles de ser significadas, que poseen un significado. Pero una interpretación llevada hasta sus últimas consecuencias da con lo desconocido, imposible de ser significado. Además, siendo el sentido polisémico, es indecible uno verdadero, en última instancia. La incompletitud y la indecibilidad verificada por la interpretación podría señalar para Freud un problema mayor: la consistencia ontológica del mismo inconscientes. Sin embargo, el fiel que guía a Freud en su conceptualización de la intervención interpretativa es que ella busca la raíz pulsional de la producción. En

un segundo momento la interpretación es reubicada en el elemento fragmentado en que llega el recuerdo. Siendo el recupero del recuerdo olvidado-conservado el objetivo del tratamiento analítico, la construcción opera reconstruyendo el fragmento y la interpretación se produce allí mismo. Mientras que la construcción es reconstrucción, la interpretación opera en los retazos provenientes del inconsciente. Se salva con tales operaciones y conceptualizaciones –recuerdo olvidado-conservado, construcción e interpretación- el estatuto del inconsciente. La construcción es preliminar al recupero de recuerdo, pero en la medida que este resulta imposible y la construcción se muestra también incompleta, su veracidad se verifica por un asentimiento indirecto, inconsciente, del paciente. Esta verificación incluye la temporalidad. Ahora, en la medida que el recuerdo nunca es recuperado por completo, la construcción opera al modo de lo recordado. La construcción es verdadera, en la medida que conlleva un ‘núcleo de verdad’ vivencial-histórico. Podríamos concluir de manera provisoria que el modo en que hemos intentado mostrar un panorama del tema en la obra de Freud presenta a su modo que para él también se verifica que por la significación se vislumbra el campo de lo real, pero no lo cubre.

## **2. La interpretación analítica en la enseñanza de Lacan. Una propuesta de abordaje**

### **a. Introducción**

En este capítulo, pretendemos trabajar la cuestión de la interpretación en la enseñanza de Lacan en el contexto de nuestra elaboración y bajo la misma pregunta que hacíamos en el anterior: ¿qué especifica la interpretación analítica en el panorama de las hermenéuticas que hemos esbozado y el tratamiento que tiene la interpretación en la reflexión de las tradiciones psiquiátricas que la tienen en su centro, en especial aquellas que se ocupan de la paranoia en general y los delirios interpretativos en particular?

De Freud a Lacan la preocupación parece insistir. No se trata tanto de la interpretación como un “procedimiento” para develar alguna verdad, sino más bien, ¿cómo incidir con las palabras, en el síntoma, en el cuerpo? Ubicado este hilo de Freud a Lacan y viceversa, tendremos que plantear diferencias.

Para Freud, el inconsciente se presenta como un campo de sentido que verifica la inconsistencia y la incompletitud; es en esa falla, fisura, por donde adquiere relevancia orientativa la pulsión. Ese es el movimiento que, hacia el final de su obra, es replanteado por un reemplazo de la interpretación por la construcción como ya vimos. Vimos, también, qué en tal movimiento final, las consecuencias que pretende Freud, no se postulan como el saber de alguna verdad en juego, sino que la verdad y sus derivas sostienen la aparición de un “recuerdo”, hipernítido y por fuera de las coordenadas de la exactitud histórica. Sin embargo, es probable, dice Freud, que la construcción que puede rendir tanto como el recuerdo exacto, guarde aun la estructura de un despliegue de sentido posible.

Para Lacan, los problemas y las soluciones acerca de la interpretación acompañan de manera alusiva o directa, y de principio a fin, su enseñanza. Supone, por lo tanto, que las rectificaciones que Lacan le realiza depende de los diversos giros en esa diacronía que se podría ordenar por lo que Miller ha

denominado los “paradigmas del goce”<sup>40</sup>. La práctica y la doctrina de la interpretación en la enseñanza de Lacan varía según los diversos momentos y las diversas formulaciones y articulaciones entre Real, Simbólico e Imaginario. Sin embargo, es a verificar que aun con rupturas y continuidades, el “problema de Lacan”, encuentre en la interpretación un nudo.

Tal como lo hemos planteado a lo largo de este trabajo, nuestra preocupación es la ubicación diferencial de la interpretación analítica en el panorama de las tradiciones hermenéuticas, como así en las teorizaciones de los fenómenos interpretativos en las clasificaciones y la clínica psiquiátrica. Sin embargo, y antes de concentrarnos a propósito de la interpretación en la enseñanza de Lacan, podríamos hacer una pregunta un poco diferente: ¿que aprende la interpretación analítica de la hermenéutica y la clínica de los delirios interpretativos?

El tema de la interpretación es vasto, arduo, inabordable en su panorama. A cada paso, en cada movimiento de Lacan, el problema de la interpretación, de la acción de analista, resulta su preocupación central. Si en la Dirección de la Cura y los principios de su poder, dice de poner al analista en el banquillo, ello no es sin la triple orientación que nos lega: táctico, estratégico y político. Pagar con las palabras, con el ser, con el juicio más íntimo.

Es por eso, tomando la referencia del párrafo anterior, que hemos pensado que el tema se podría circunscribir a partir de una apuesta de nuestra parte: la interpretación analítica para Lacan se podría abordar a partir de cuatro cuestiones, a) “el problema de Lacan” según la expresión de Miller, b) “el principio fundamental” tal como lo hemos anticipado a lo largo de este trabajo, c) “el lugar táctico”, gracias a la propuesta de Lacan en la Dirección de la Cura y los Principios de su poder, d) el camino: “de la conexión a la desconexión”, que rescatamos de las expresiones de Miller.

---

<sup>40</sup> Miller, JA. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. La experiencia de lo real. Paidós. 2013

Nos interesa, por otro lado, plantear algunas “balizas” en la diacronía de la enseñanza de Lacan que nos permitan un horizonte del tema. En tal pretensión la interpretación la podemos pesquisar, a) como resonancia semántica en un cuerpo imaginario que encontramos en Función y Campo del Lenguaje y la Palabra; b) como efecto de desciframiento súbito de lo que se repite en la diacronía por la introducción de “algo (o más bien, “nada”) en la sincronía de los significantes tal como lo encontramos en la Dirección de la Cura y los Principios de su Poder; c) como lo que constituye uno de los polos diacrónicos junto al deseo, mientras que en el otro polo, el sincrónico, se encuentra el Síntoma y el significante, pero que en ese continuum es legible, entre uno y otro, la sexualidad sin la cual la experiencia solo sería mítica, como aparece en el Seminario de los Cuatro Conceptos y que Miller elucida en La Fuga del Sentido; d) como siendo una significación que actúa a nivel del significante y trastoca la relación de este con el significado, pero cuyo objetivo es la reducción a un significante sin sentido, como se trata hacia el final del Seminario de los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis; e) como la acción en el litoral, en lo literal entre goce y letra como Lacan la trata en el Seminario De un Discurso que no fuera del Semblante, en la clase llamada “Lituratierra; f) como leer de otra manera, tal como aparece a la altura del Seminario Aun; g) como equívoca ortográfico, gramatical y lógico, tal como lo propone en el Atolondradicho; h) como jaculatoria, tal como aparece en el Seminario RSI; i) como arma contra el sinthome del Seminario El Sinthome; j) como acción entre sentido y sonido inspirada en la poesía china en el Seminario L’insu que sait de l’une-bevue s’aile a mourre.

Del listado que antecede, nos interesa, más allá de la diacronía que muestra respecto del tema, encontrar sus puntos candentes, sus continuidades a pesar de las discontinuidades, sus principios. Es por esto, entonces, que nos hemos planteado los cuatro tópicos que ubicamos con anterioridad y que podríamos sintetizar: problema, principio, lugar, y camino; y cuya preocupación principal podría sintetizarse de como el significante en una función particular toca

y circunscribe un agujero en el saber y lo real del goce, y apunta a una resonancia en el cuerpo.

A continuación, y de acuerdo a lo que hemos esbozado aquí, veremos los cuatro puntos que hemos dejado planteados: problema, principio, lugar y camino.

### **b. El “problema” de Lacan**

En el Curso Psicoanalítico “Donc. La lógica de la cura”, de 1994, Miller refiere que el “problema” de Lacan se puede expresar de la siguiente manera: “Es el problema de la articulación ente el sentido y el goce, e incluso el de la conversión del sentido en goce”<sup>41</sup>. Varios años más tarde en el Curso Psicoanalítico “Sutilezas analíticas”, de 2009, se refiere a que el “problema”, luego de haber separado verdad y goce, es la relación entre ambos. Dice “...no hay verdad del goce,...”<sup>42</sup>, incluso refiere a que la verdad es mentirosa sobre el goce. Una zona se constituye donde la verdad deja de funcionar y esta indica un campo de goce, de satisfacción, y por ello mismo de un cuerpo que goza, que se satisface. Entonces, ¿quién habla?, ¿un sujeto o un cuerpo? Y, correlativamente a esas preguntas, una más: ¿de quién es partenaire el analista: de un sujeto de la palabra y el lenguaje o de un cuerpo que habla?

En la clase que tomamos de referencia en “Donc...” Miller dice qué el esfuerzo que realiza Lacan en el uso de las formalizaciones matemáticas y lógicas, y a lo largo de la enseñanza, tienen por objeto una ubicación del problema y unos intentos, en el devenir diacrónico, de soluciones. Para probar de lo que se trata, comienza refiriéndose a dos desarrollos lacanianos referidos a la transferencia: por un lado, el conocido algoritmo y por otro, el desarrollo de ella a partir del objeto a según lo que se presenta a lo largo del Seminario 8. Tenemos entonces, que el propio algoritmo supone una transformación del signo

---

<sup>41</sup> Miller, JA. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. Donc Paidós. 2011. Pag 307

<sup>42</sup> Miller, JA. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. Sutilezas analíticas. Paidós. 2012. Pag 181

S/s. Si Lacan transforma el signo de Saussure en algoritmo, dice Miller, es por alguna razón: reparte en dos, significante y significado de manera automática cualquier signo. De ese modo el significado queda cuestionado. El algoritmo funciona de manera automática y presenta que la significación es resistente.

El algoritmo vuelve problemático al signo precisamente porque la partición supone la pregunta ¿Qué quiere decir eso? La transformación de este estado inicial del signo hacia el algoritmo de la transferencia implica que al S del signo se lo articula a un Sq, un significante cualquiera. Es decir que la pregunta ¿qué quiere decir eso? -que implica el algoritmo- se dirige a un otro significante. En este sentido es que Miller dice que el signo y su transformación en algoritmo, es un modo de presentar el devenir del sujeto en el análisis.

Qué partiendo de un S enigmático, se dirija a un Sq, supone además la transformación del significado, él queda investido con el valor de un saber. Sin embargo, la suposición de saber se encuentra entre paréntesis, y posibilita la inscripción de los S1 que vienen a ese lugar. La suposición de saber inconsciente en ese lugar, depende de la operación interpretativa del analista que opera en principio, a partir del silencio.

La transformación del algoritmo inicial (crisis del significante y el significado) en el algoritmo de la transferencia, va a implicar que no solo se alcanza tras esa “crisis del signo”; sino que se dirige a un Sq que apuesta a que la significación quede en suspenso a fin de precipitar allí los S1 que remitirán a una suposición, también de significación, pero esta vez inconsciente.

Ahora bien, y a los fines de ubicar el “problema” de Lacan, Miller señala que toda la fórmula de la transferencia es equivalente al objeto  $\underline{a}$ , si es que toda la cuestión semántica se articula a lo libidinal que se lee en el Seminario, libro 8, La Transferencia. Tenemos, inicialmente, el algoritmo S/s que implica un doble movimiento. Separa significante y significado por la introducción de la resistencia de la significación; y, separado el significante de su significado, es factible la introducción de un Sq al que se dirige tras esa significación que vacila. De ese movimiento resulta (si es que el analista está en una buena ubicación) la sanción

de una significación en suspenso con valor de Saber, donde se inscriben los S1, que la suponen inconsciente. Pero, el valor del algoritmo, desde su transformación inicial, se vuelve equivalente al desarrollo de la transferencia a partir del objeto a, tomando como referencia el Seminario, libro 8, La Transferencia. Así se demuestra en el extenso análisis del Banquete de Platón en dicho Seminario, que la “interpretación” de Sócrates se sostiene en su negación a ser dócil a la demanda de amor de Alcibíades que implica lo que Lacan llama “metáfora del amor”, y con ello consigue señalar la ubicación del objeto. Si es que el analista es solicitado en el lugar del I(A), y con la dimensión del amor transferencial se esconde la demanda de ser amado, el analista por el deseo que lo habita renuncia a ese lugar y separa el I(A) del objeto a. Esta operación que implica al amor, es equivalente al algoritmo de la transferencia que supone la dimensión de palabras y lenguaje. Dice Miller: “...esta relación entre el significante y el significado, tiene el mismo valor que el objeto ágalma.”<sup>43</sup>

Si es que Sócrates contiene algo, no es otra cosa que la suposición de saber inconsciente, a la par que el objeto a. Esa significación del lado de Sócrates se encarna en su silencio, el velo del objeto a. Sócrates, envuelve “nada”. El objeto surge a partir del “nada”, que se encarna en su silencio, en la no respuesta a la demanda. Así como el algoritmo de la transferencia es un modo de desciframiento y de lectura, también y a la par, se trata de goce. A la dimensión de desciframiento de significación le sucede una lectura de los modos de gozar. No se trata de otra cosa que de un reencuentro, renovado, con la dimensión de síntoma del que se ocupa el mismo Freud: una dimensión de sustitución de las representaciones –según sus propias palabras- y una dimensión de satisfacción. Eso señala, además, que en el análisis se trata también de un modo de gozar del inconsciente que en última instancia circunscribe la relación ente el significante y el goce.

Tanto las formulaciones lacanianas referidas tanto al Fantasma como a la Pulsión implican esta preocupación con sus intentos de resolución del

---

<sup>43</sup> Miller, JA. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. Donc Paidós. 2011. Pag 303

“problema”. Mientras que el primero sería un guion que esconde un goce, la segunda se caracteriza por su silenciosa satisfacción. Sin embargo, la articulación de uno a otra, implica una transmutación que va desde un sentido, parlanchín, a una satisfacción pulsional, silenciosa. Es así, como hacia el final del Seminario 11, Lacan se pregunta, pero sin contestar, que será vivir la pulsión por fuera del marco del fantasma.

El recorrido que se nos plantea en lo que antecede, que sintetizamos diciendo que se trata del “problema” de Lacan y que brevemente podríamos plantear cómo la dimensión de desciframiento tiene equivalencias al goce en juego, o cómo el goce le sucede al desciframiento, o cómo el goce adviene al desciframiento. Es que eso nos interroga acerca de la interpretación: entre desciframiento y goce.

En el inicio de este apartado dejamos pendiente, apenas esbozada, la perspectiva del asunto que Miller plantea en “Sutilezas analíticas”. Dice allí: “Hablo por lo tanto de la verdad, que es una categoría abstracta. La única que cuenta de hecho, la que provoca problemas, la constituye *el problema* que indiqué al comenzar, es la verdad sobre lo real.”<sup>44</sup>

Verdad, es efecto y consecuencia del semblante, de articulación simbólica e imaginaria. La verdad forma un trío con el sentido y la ficción. Pero no todo es verdad. Si es que hay una articulación entre verdad y sentido, y entre ambos la cuestión hace contrapunto con lo real; habrá que dilucidar la función del fantasma en el modo en que se juega la cuestión. El sentido es fantasmático. Y, a la inversa, el fantasma es el marco que procura un sentido a las contingencias, pero, además, produce sentido a ese semblante real que se aloja en él. S/<>a, es el modo en que se puede entender que el fantasma, al decir de Miller, es amboceptor: entre la verdad –el sentido ficcional- y el goce. Una vez desmantelado el fantasma, queda, dice Miller, sino un modo de goce. ¿Será posible hablar de un “atravesamiento”? Lo cierto es que a partir de esta lógica se desprende la pertinencia indicativa de la interpretación analítica: apunta al

---

<sup>44</sup> Miller, JA. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. Sutilezas analíticas. Paidós. 2012. Pag 188

objeto. Que apunte al objeto, indica Miller, es que inicialmente no apunta al significante. Que solo se sostenga en el significante es el lugar en el que queda ubicado si, como el mismo Lacan lo hace en su Seminario 6, hay coincidencia entre interpretación y deseo: la interpretación es el significante del deseo significado.<sup>45</sup> Que la interpretación, -como nos lo recuerda y tomándolo de Radiofonía- apunte al objeto, implica, también un procedimiento que le vale de la condición amboceptora del fantasma en tanto en él se aloja el objeto a: “...interpretar como significado pero orientado a la matriz que sentido, no detenerse en el efecto sino dirigirse a la causa...”<sup>46</sup>

Si hemos considerado este punto, es porque nos parece, circunscribe el “problema”, del que intentamos ocuparnos y que podría sintetizarse de la manera en que lo hace Leonardo Gorostiza: “...Lacan ejecuta reiteradas veces esa nota intentando responder a su problema, problema que es también el nuestro: cómo con las palabras, con el significante, es posible incidir sobre el cuerpo, el goce, lo real.”<sup>47</sup>

Si el “problema” de Lacan, que también es el nuestro, implica esa incidencia, la cuestión de la interpretación analítica involucra el cuerpo que en las tradiciones que le anteceden está ausente, sobre todo en la hermenéutica. Pero al introducir el cuerpo, el “problema” a la vez que se circunscribe, se complejiza.

### **c. El “principio fundamental”**

En los primeros capítulos de este trabajo hemos sostenido que, si hay una novedad que podríamos caracterizar como “principio”, “fundamento”, de la interpretación analítica como la sostiene Lacan es “No hay metalenguaje”. Hemos presentado además que tal formulación podría ser solidaria de otras que

---

<sup>45</sup> Miller, JA. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. Sutilezas analíticas. Paidós. 2012. Pag 189

<sup>46</sup> Ibíd. Pag 190

<sup>47</sup> Gorostiza, L. Revista Lacaniana de Psicoanálisis 28. El cuarteto de Lacan. Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana. 2020. pag 38

también encontramos a lo largo de su enseñanza: “No hay Otro del Otro”, “No hay sentido del sentido”, “No hay Verdad de la Verdad”. Y es probable que, una vez que se pronuncia lo que podríamos llamar el axioma fundamental del psicoanálisis: “No hay relación Sexual”, tal “NO hay... pudiera ponerse en serie con los anteriores.

Intentaremos en este apartado sostener lo que llamamos “el principio fundamental de la interpretación analítica”, para lo cual apelaremos a distintos momentos de la enseñanza de Lacan.

Pretendemos y suponemos que este “principio”, no queda circunscripto a una época de Lacan, sino que funciona como un organizador interno de lo que intentamos respecto de la “interpretación analítica” en su diferencia con otros modos de practicar la “interpretación”.

La progresiva construcción que Lacan realiza de la “gran” Grafo del Deseo tiene una íntima conexión con dos cuestiones. Por un lado, la importancia que adquieren las dimensiones del Otro: sede del lenguaje, y lugar al que la palabra está remitida en el primer piso del nombrado grafo; y, en segundo lugar, la escritura del matema  $S(A/)$  que según los contextos podrá significar: falta, incompletitud, o inconsistencia del A. Pero encontramos crucial que tales construcciones se pueden realizar a partir de lo que bien podría llamarse, una subversión de la comunicación.

Hemos empezado por el Grafo del deseo y planteamos que, como es sabido, por él es posible plantear que si bien, en ese período de la enseñanza de Lacan, no renuncia a la comunicación, es evidente que se produce tal subversión al señalar que “el emisor recibe su propio mensaje de manera invertida del receptor”. Cabe preguntarse, ¿con quién debate Lacan?, y ¿cómo es posible una modificación de semejante magnitud?

El nombre de Jakobson se impone, pues es de él que se lega el clásico esquema de la comunicación. Y es a partir de él, también, en donde el problema

del metalenguaje adquiere un lugar preponderante pero ya alejado de la lógica en el que tiene origen con Tausk o Russel. Al plantear y complejizar el problema de la comunicación que Jakobson recibe de Saussure, la relación entre el emisor y el receptor se vectoriza por una vía desde el primero hacia el segundo por el mensaje y el código en el contexto común. Es, justamente en el campo del código en donde queda incluido el metalenguaje que a Lacan le interesa discutir. El problema de la poética será cuestión del mensaje.

Jakobson saca la cuestión del metalenguaje del uso que tanto lógicos como lingüistas hacen de la categoría. Y convierte tal instancia en cuestión de la comunicación cotidiana que se puede sintetizar con la siguiente pregunta: ¿Se entiende lo que quiero decir, entiendo lo que dices? Y agrega que la función poética del mensaje –que va más allá de la poesía- es la profundización de la diferencia entre los signos y las cosas. Mientras que el primero otorga las combinaciones permitidas, en la poética y por la distancia del signo con las cosas, su producción está afectada por una combinatoria infinita que remite a sus posibles referencias, pero separadas del lenguaje. Metalenguaje del código y poética del mensaje, son opuestos. Mientras que el código, las combinaciones son solo las permitidas por él, en el mensaje y por la desconexión del lenguaje y las referencias, en el marco del código, pueden ser infinitas.

En “La Cosa Freudiana o el Sentido del Retorno a Freud en Psicoanálisis”, Lacan afirma sin ambages que el aporte de Freud al “conocimiento del hombre”, es que hay la verdad de que hay algo verdadero. “La verdad que haya algo verdadero”, ¿no es, acaso, el umbral al que luego Lacan retorna, al vislumbrar la posibilidad de un espectro que se abre de decir “lo verdadero de la verdad”. Sin embargo, “la verdad de que haya algo verdadero”, no es equivalente a creer que hay la “verdad de la verdad”. Decir que la verdad tiene estructura de ficción, no nos alcanza; pero señala el desamarre de lo que introduce la perspectiva anterior. La prosopopeya de la verdad de la que Lacan se hace cargo en el escrito que tomamos como referencia, dice de ella que es un enigma que se escabulle, apenas se presenta. La verdad, entonces, posee

un movimiento de ¿apertura y cierre? Pues si así fuese, en 1956, ¿en qué vecindades ella se encontraría? La “verdad que haya algo verdadero”, y que ella se presente y se escabulle inaugurando la dimensión de su “enigma”, brinda las coordenadas de su secreto: “Hombres, escuchad, os doy el secreto, Yo, la verdad, hablo.”<sup>48</sup> Ella, la verdad, habla en las palabras en un movimiento enigmático en donde se presenta y se escabulle. Pero si es que ella, la verdad, habla, es a partir de la equivocación: “yo os alcanzo en la equivocación contra la cual no tenéis refugio.”<sup>49</sup> Tras lo cual, Lacan prestando su voz a la verdad, puede realizar un listado: “Yo vagabundeo en lo que vosotros consideráis lo menos verdadero: en el sueño, en el desafío al sentido de la agudeza más gongorina y el nonsense del juego de palabras más grotesco, en el azar, y no en su ley, sino en su contingencia ...”<sup>50</sup> En el sueño, en el sentido de la agudeza, en el sin sentido del juego de palabras, en el azar contingente. Pero, sin embargo, Lacan agrega: “...rébus, es por ti por quien me comunico...”<sup>51</sup> Que la verdad se “comunique” por rébus, y si es que tal remite a lo que Freud llama la figurabilidad, ¿no será que sentido, sinsentido, contingencia, en esa grieta equívoca de presencia y ausencia enigmática, no estén atados a una letra, como más tarde podrá ser pronunciado por el mismo Lacan? Pues “... la verdad que habla, lo mejor para captarlo es tomarlo al pie de la letra.”<sup>52</sup>

Es esa orientación, de la que nos servimos, para captar con precisión lo que hemos llamado la “subversión de la comunicación”. Si es que “la verdad habla”, ella habla en el lenguaje y por el lenguaje.

Cuando Lacan vuelve a su prosopopeya en La Ciencia y la Verdad, y recuerda sus “intolerables” palabras, “yo, la verdad, hablo”, como hemos comentado con anterioridad, ubica con claridad que la verdad que habla implica que “no hay metalenguaje”. Y agrega que ningún lenguaje puede decir lo verdadero sobre lo verdadero, si es que la condición de la verdad es que habla.

---

<sup>48</sup> Lacan. Escritos 1. Siglo XXI Editores. México. España. Argentina. Colombia. 1987 pag 391

<sup>49</sup> *Ibíd.* 392

<sup>50</sup> *Ibíd.* pag 393

<sup>51</sup> *Ibíd.* pag 393

<sup>52</sup> *Ibíd.* pag 393

Remite, entonces, a que bajo el nombre de inconsciente y bajo sus enseñanzas es decir, “estructurado como un lenguaje”, Freud y Lacan permiten a la verdad hablar.

Pero ya en este contexto y ubicando las derivas del “no hay metalenguaje” que suponemos un prelude del “no hay relación sexual”, ¿que implicaría qué en el campo de la interpretación, “haya metalenguaje”? No volveremos a las incursiones que realizáramos de este concepto, pero intentaremos acotarlo a partir de lo que en este apartado hemos llamado “la subversión de la comunicación”.

Si por lo que llamamos “la subversión de la comunicación” es posible que tanto código como mensaje queden en el lugar del Otro, con ello se desmantela un “metalenguaje”, que supuestamente opera en el nivel, no solo del tratamiento de un lenguaje por otro, sino en un acuerdo entre emisor y receptor en cuanto al funcionamiento de las palabras<sup>53</sup>. El desmantelamiento del metalenguaje, no implica lo propio de la poética del mensaje. Es por el movimiento que describimos que es posible suponer que a la estructura ficcional de la verdad sostenida por el semblante, implican que su límite y su inconsistencia no provenga de su campo si no de lo real inabarcable por ella.

La profunda transformación de la “comunicación” que se produce a condición de dos postulados: por un lado, la “asimetría” del lugar del Otro y el principio, por lo tanto, No hay Metalenguaje; indica una apertura hacia un campo en el que no se trata de verdad, sino de real. La verdad tiene su límite y está marcado por lo real.

Cuando Lacan en Televisión, transforma su prosopopeya diciendo que siempre dice la verdad, pero no-toda porque faltan las palabras, liga por esa condición lo real. La verdad parte del principio No Hay Metalenguaje, y que se modula respecto de lo real. Se podría, por lo tanto, decir que partiendo del No hay Metalenguaje, se continúa en la imposible escritura de la Relación Sexual.

---

<sup>53</sup> Nos parece crucial considerar que lo que llamamos la “subversión de la comunicación”, implica de manera radical la ubicación asimétrica del lugar del Otro.

No hay Metalenguaje, es equivalente a No hay Relación Sexual. La imposibilidad de decir toda la verdad, es congruente con el agujero real.

Como ya hemos señalado siguiendo a Lacan, la verdad que habla se “comunica” por el rebus, por la letra, lo escrito. Con lo cual podríamos aventurar que el principio No hay Metalenguaje -solidario del No hay Relación Sexual- en su contracara indica un Hay... hay la letra. En el anverso del “No hay Metalenguaje”, “Hay la letra”. Del mismo modo y de manera congruente, por el No hay Relación sexual, hay los goces. Y si es posible decir, No hay Metalenguaje-No hay relación sexual, implica por otro lado, otro cruce que indica que hay Letra de Goce.

#### **d. El lugar**

Si bien, en este trabajo hemos privilegiado la “interpretación analítica”, no creemos bajo ningún aspecto que ella implique la totalidad de la experiencia que el psicoanálisis propicia. Es por ello que en este apartado supone que la interpretación tiene su lugar en la praxis.

En la “Dirección de la Cura y los principios de su Poder, Lacan advierte de entrada que el analista, si es que está en una buena ubicación en el lugar al que es convocado, ello depende de una renuncia y un pago en una triple dimensión. Renuncia a dirigir la conciencia, a una reeducación emocional de quien se le presenta con su demanda. Renuncia al poder al que es convocado pero que no lo rechaza. No renuncia a dirigir la cura si es que está dispuesto a pagar. Pagar con las palabras, con su persona y con su juicio íntimo. Y es utilizando la división de la acción militar propuesta por Clausewitz, que afecta la posición del analista en el dispositivo.

El analista se encuentra en la táctica de las palabras, la estrategia de la transferencia y la política de su juicio íntimo. Esas palabras que contingentemente, y más allá del cálculo, pueden transmutarse en una interpretación, si es que se ligan al desdoblamiento que sufre su persona en

transferencia. Aun así, si es que el juego se juega entre la táctica de las palabras y la estrategia de la transferencia, eso no es suficiente si ellas no están en función de una política analítica obtenida en su propio análisis.

Para Clausewitz la guerra que es la continuación de la política por otros medios, es también, la apertura de un campo de azar. Ese campo de encuentros contenciosos y azarosos pueden ser organizados a partir de la división entre lo que es del orden de lo táctico y de lo estratégico. Los medios contenciosos que son ocasionales y aislados pueden ser organizados para alcanzar los objetivos. Es decir que la táctica más o menos azarosa encuentran su rumbo si es que están en función del cumplimiento de objetivos estratégicos. Un exceso en el campo de lo táctico, puede llevar al incumplimiento de los objetivos estratégicos. Es por ello que la buena posición estratégica implica la prudencia y la espera. Si volvemos a la definición inicial de la guerra, es decir a la continuación de la política por otros medios, aun cuando los objetivos estratégicos se cumplan o puedan cumplirse, de nada valen en sí mismos si es que ellos no tienen una dirección política.

Entonces volvemos a la “Dirección de la Cura y los Principios de su Poder” para observar de otra manera lo que Lacan refiere como la libertad táctica que pasa por una menor libertad estratégica pero que ambas se encuentran moduladas por la política de la cura en la cual el analista es aún menos libre y al que le recomienda que respecto de ella, sería mejor ubicarse por la falta-en-ser que por el ser. “Interprete de lo que me es presentado en afirmaciones o en actos, yo decido sobre mi oráculo y lo articulo a mi capricho, único amo en mi barco después de Dios, y por su puesto lejos de poder medir todos el efecto de mis palabras, pero de esto precisamente convertido y tratando de remediarlo, dicho de otra manera libre siempre del momento y del número, tanto como de las elección de intervenciones, hasta el punto de que parece que la regla haya sido ordenada toda ella para estorbar en nada mi quehacer de ejecutante, a lo cual es correlativo el aspecto de “material”, bajo el cual mi acción aquí toma lo

que ella misma ha producido.”<sup>54</sup> Nunca deja de angustiarme ligeramente esta frase... sin embargo, en anteriores lecturas, una cuota de tranquilidad me abastecía el menos de libertad que crece según se pase al campo de la estrategia y la política. Creía leer que al “...único amo después de Dios, ...” le seguía una modulación con el menos de libertad que acontece por el cuidado que requiere el desdoblamiento de la persona del analista en la estrategia de la transferencia. Y que ambas, interpretación y estrategia se subordinan al deseo del analista, foco último de la política del analista. Pues, no... Si se sigue lo poco que se despliega de Clausewitz, el problema no es la libertad sino la contingencia. Dijimos, siguiendo a Clausewitz que la guerra es el campo del azar, y que la táctica también lo es. Cabe la pregunta, la táctica ¿queda subsumida por la estrategia, o bien, la estrategia se aprovecha de la táctica? Creo que es más correcto lo segundo. La táctica, que depende del momento, del azar y de la contingencia, no se domestica del todo por la estrategia. Lo cual no abre las puertas a la posibilidad de una táctica sin estrategia. Entonces, si volvemos al “...libre siempre del momento y del número ...” propio del pago de palabras, lugar táctico, solo en parte depende del lugar estratégico de la transferencia. Si la transferencia, en este texto, es desdoblamiento para lo cual el analista presta su persona y permite por un lado el despliegue de los fantasmas, pero también de los significantes, ese pequeño margen de libertad con la que cuenta allí no tiene correspondencia limitante con la contingencia en el campo de las palabras. Esto nos lleva a pensar que la interpretación sigue los caminos de la contingencia, aún... El absoluto menos de libertad que implica la política del analista por su deseo, nos llevaría a otro punto que tendría que ver con los destinos del amor en una cura. Pero acá nos interesa señalar cierta equivalencia entre interpretación y contingencia.

En la Dirección de la Cura y los Principio de su poder”, ubica a la interpretación como un lugar. Escribe Lacan explícitamente “¿Cuál es el lugar de la interpretación?”

---

<sup>54</sup> Lacan. Escritos 1. Siglo XXI Editores. México. España. Argentina. Colombia. 1987. pag 568

Que se escabulla la trasmutación del sujeto como eficacia de la interpretación analítica y que no alcance con los fenómenos que se agrupan, dice, es por la falta de una consideración precisa de la noción que capte donde el significante subordina, soborna al sujeto. El lugar de la interpretación estaría allí, en esa juntura. Que la interpretación no está abierta en todos los sentidos, o que haya lo que del significante resuene en el cuerpo, definiciones que encontraremos luego en su enseñanza, nos preguntamos ¿cambian o no esta ubicación táctica de la interpretación? Veremos...

#### **e. El camino**

El camino que toma la interpretación analítica, como ya lo hemos adelantado, va de la conexión a la desconexión. O, para decirlo de otra manera, la interpretación analítica –además de su diferencia con otros modos de interpretación-, es opuesta a la interpretación del inconsciente. No solamente encontramos una diferencia con lo que acabamos de decir, sino que podríamos señalar que la oposición señalada con anterioridad se sostiene en la diferencia, oposición, entre discurso del inconsciente y el discurso del analista. En el apartado que ahora presentamos, intentaremos dar cuenta de las afirmaciones que anteceden.

En el curso psicoanalítico “Los signos del Goce”, Miller opone el descubrimiento freudiano del inconsciente a la creación de discurso que implica la operación analítica. Mientras que para el primero se trata de la logificación de lo que ya está prefigurado en el lenguaje, el segundo implica una puesta a punto diferente cuyo paso fundamental es la pregunta por la buena ubicación del analista en la transferencia y cuya respuesta implica el paso por la noción “deseo del analista”. ¿Se podría pensar que el discurso analítico está en correspondencia y continuidad con el “deseo del analista”? Dejaremos esta pregunta para las conclusiones.

Cuando en el apartado “el problema”, dejamos planteado (pero aun sin desarrollar) que la interpretación apunta al objeto a, es preciso decir que tal

condición de la interpretación analítica supone la desconexión S1 y S2. Lo que aquí llamamos “el camino”.

En el curso de Miller que tomamos de referencia, entre las clases X, XI y XII, encontramos una lógica presentada que sirve de guía y que articula con lo que ya hemos trabajado como “el problema”, - la conjunción entre la estructura semántica y el cuerpo- y lo que aquí llamamos “el camino”. Planteándolo de otra manera, en lo que llamamos “el camino”, indagamos la interpretación en tanto desconexión significativa que verifica la división del sujeto y que apunta al objeto a.

Es en esas clases que Miller puede, con sencillez y rigor, definir que la interpretación analítica es la respuesta a la asociación libre del analizante, si es que se considera que la operación del analista no es equivalente al devenir de las asociaciones del inconsciente. Es por ello que, de manera lúcida y sucinta, elimina inicialmente y de manera radical, que la interpretación analítica se corresponde a las asociaciones del analista y al desarrollo de los significados en juego. En virtud de ello, la interpretación analítica no es equivalente a cualquier formación del inconsciente, ni se la realiza a partir del “análisis de analista”, ni es la oportunidad, por cierto, que el analista continúe su análisis por otros medios. Así mismo, no es el aporte significativo que el analista dona a su paciente justo allí donde se produce un vacío en las asociaciones. No le procura el significante **con** el cual el analizante se representa. Tampoco el analista figura siendo el Saber **ante** el cual se representa. Es decir, no utiliza la interpretación hacia el encuentro con la transferencia.

Sea que el analista aporta el S1 **con** el cual el sujeto se representa o bien, figure el S2, **ante** el cual se representa, vía una interpretación no analítica en el interior de la experiencia, será él, el analista, el que quedará investido bajo imperio del I(A). Por una vía o la otra, si la interpretación acompaña, sigue, propicia la conexión significativa, el analista deviene el lugar, I(A), desde donde el sujeto “se mira”, y determina sus identificaciones imaginarias, i(a). Es que la interpretación analítica, depende de una ética: el deseo del analista. Y es probable que las articulaciones que nos presenta Miller en estas clases, indiquen que las

elaboraciones lacanianas –alienación, separación; deseo del analista; discursos- apunten y condensen ciertas equivalencias, que tomando como eje la interpretación analítica –como hacemos en este trabajo-, converjan hacia la pregunta más importante que Lacan se formula en el Seminario Libro 8, La Transferencia: una vez reconocida la estructura lógica de la transferencia, ¿qué lugar debe ocupar el analista?

Ubicadas así las declinaciones de la interpretación y sus consecuencias, es que propone lo que denomina el matema de la interpretación analítica:  $S1//S2$ ; que implica, en el nivel del significante una desconexión como respuesta del analista al inconsciente. Ahora bien, dice Miller, una desconexión al nivel del significante,  $S1//S2$ , propicia por desplazamiento, otra desconexión más escondida  $S/ // a$ . Si el sujeto es representado por  $S1$ , -lo que Miller llama, un identificación constituyente- más oculta permanece su división respecto de  $\underline{a}$  –el fantasma fundamental-. Dice Miller: “Solo si renuncia a su representación significativa, o sea, renuncia a convertirse en significante, el sujeto será susceptible de convertirse en  $\underline{a}$ .”<sup>55</sup>

La interpretación analítica, es la respuesta en tanto desconexión que acompaña al sujeto desde un necesario forzamiento inicial de esa “identificación constituyente”, en el que es no discernible el  $S1$ , el  $S/$ , hacia la aparición de un  $S2$ , ante el cual se representa. Este momento inicial, formalizado bajo el nombre de “entradas en análisis”, está caracterizado no solo por la aparición de un  $S2$  ante el cual se representa, sino que justamente por tal movimiento, correlativamente, implica despejar y evidenciar la división subjetiva; implica que por la destitución de la juntura entre significante y significado, se podría producir una vacilación del amarre entre  $S1$  y  $S/$ .

Sin embargo, lo que en el párrafo anterior hemos tratado, solo adquiera su condición preparatoria si es que, lo que sigue es una desconexión entre  $S1//S2$ . Es decir, lo que le sigue al forzamiento  $S1$ ,  $S2$ , es la desconexión  $S1//S2$ . Aun así, solo adquiere valor de interpretación si es que repercute en la fantasmática a la

---

<sup>55</sup> Miller, J A. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. Los signos del goce. Los signos del Goce. Paidós. Buenos Aires. 1998. pag 167

que se encuentra también atado. Para decirlo con Miller, a la conmoción de la hipóstasis del sujeto le sigue una conmoción en el congelamiento del fantasma.

Esquemáticamente se podría sintetizar que al forzamiento inicial, le sigue una desconexión significativa pero que adquiere valor si a tal desconexión le corresponde cierta vacilación en el fantasma

Planteadas así las cosas, un paso más... Parecería que la interpretación analítica se modularía según determinados pasos: inicial, medio y final... Y que solo hacia el último movimiento advendría propiamente "analítica", en tanto introduciría la incompletitud del A. Pues, ¡no! Es por el deseo del analista que la inconsistencia y la separación  $I(A)$  e  $i(a)$ , se encuentran al inicio y deberían precipitar un proceso conducido por tal política y ética.

### **3. Una diacronía posible de la interpretación en la enseñanza de Lacan.**

Nos proponemos en este apartado realizar una diacronía del problema de la interpretación en la enseñanza de Lacan. Por cierto, no se intentará hacer un relevamiento absolutamente exhaustivo. Resultaría una labor imposible. Si con anterioridad hemos propuesto que el problema de la interpretación analítica tal como la elabora Lacan a lo largo de su enseñanza, podría ser abordada a partir de lo que hemos llamado “problema”, “principio”, “lugar”, y “camino”; en lo que continúa, en lo que intentaremos abordar a partir de una “diacronía”, trataremos de seguir ese recorrido con los instrumentos que hemos intentado producir.

Pero, además si por “problema”, “principio”, “lugar”, y “camino”, pretendemos encontrar, con esas coordenadas, un hilo que nos despeje la “originalidad de la interpretación analítica”; es momento de decir, que además a la anterior elaboración podríamos ahora ubicar y llamar “objetivo de la interpretación analítica de la orientación lacaniana”. Como este último nos resulta opaco, lo podríamos circunscribir a partir de algunas hipótesis o preguntas:

1. La interpretación analítica, ¿pretende “aludir” a lo indecible?
2. La interpretación analítica, ¿pretende una reducción del sentido hasta el sinsentido?
3. La interpretación analítica, ¿pretende resonar en el cuerpo?
4. La interpretación analítica, ¿pretende un paso desde el parloteo del fantasma hacia un axioma que lo sostiene, y desde allí al silencio de la pulsión?
5. La interpretación analítica, ¿pretende incidir en la economía de los goces?
6. Finalmente, ¿acaso la interpretación analítica, aludiendo a lo indecible, por la reducción del sentido pretende resonar en el cuerpo, desde el paso del parloteo al silencio e incidir en la economía de los goces?
7. Si, lo que Miller desarrolla bajo el nombre “lógica de la interpretación” que toma de Lacan en el “Atolondradicho”, y que alude a de qué manera rescatar a la interpretación del tobogán infinito del sentido; y que pretende dirigir la interpretación hacia lo imposible de decir. Nos preguntamos:

¿Qué tipo de solidaridad habría entre este imposible de decir y la pretensión de una resonancia en el cuerpo?

En la diacronía que nos proponemos, intentaremos responder a las preguntas que anteceden usando los tópicos que de nuestra parte hemos intentado realizar en el apartado anterior.

En el Curso Psicoanalítico. La Fuga del Sentido, Jacques Alain Miller, nos brinda una posible historización de la interpretación en la enseñanza de Lacan de la que nos valdremos para los fines que perseguimos aquí. Allí plantea que hay una solidaridad de las variaciones que sobre ella Lacan realiza y los conceptos de inconsciente y síntoma. Es decir, a la variación de estos dos, le corresponde una variación de aquella.

Justamente, en el Curso Psicoanalítico. La Fuga del Sentido, en la clase llamada “¿Cómo interpretar?”, demuestra la solidaridad entre una definición del inconsciente y una definición de la interpretación. Miller parte de cierto fundamento por el cual se introduce la interpretación en las primeras reflexiones freudianas: las llamadas “formaciones del inconsciente”, se articulan a un “querer decir”. Es decir, ellas verifican un “deseo de significación”, pero cercado, infiltrado, por un “no poder decir”. Es el modo de presencia del inconsciente: un querer decir fundado bajo un no poder decir. Entonces eso implicará que ese “querer decir” inconsciente, se expresa de manera alusiva, desviada, cifrada. Hay cifra en una “intención de decir”. Entonces, ese “querer decir”, es ya una interpretación de lo imposible de decir. Justamente allí el “querer decir” inconsciente, empalma a una demanda de interpretación. Que ella diga “lo imposible de decir”. Sin embargo, ese imposible, es estructural. Por ello al “medio decir” inconsciente le corresponde un “medio decir” interpretativo. Ambos se sostienen en lo “imposible de decir”, en un real, que finalmente remiten a la No Relación Sexual.

Será a partir de esta “coherencia” entre inconsciente, síntoma e interpretación que Miller va a proponer tres momentos en la enseñanza de Lacan: en primer lugar, lo que llamaremos “el momento Función y Campo”, en un segundo

momento, “las aporías del Seminario 11, y finalmente propone Miller, “las inversiones de Aun”. De nuestra parte, por otro lado, nos interesa agregar lo que el mismo Miller ha denominado “el ultimísimo Lacan”.

#### **a. El momento “Función y Campo”**

Si el comienzo de la enseñanza de Lacan puede fecharse con su escrito “Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis”, el interés fundamental que ubica Miller es que su inicio y sus demostraciones no se corresponden, como había acontecido con Freud, en las formaciones del inconsciente, sino en la experiencia analítica como tal. Por lo tanto, la interpretación está presente en todo ese recorrido y no solamente en el apartado III. Es que esa partida en la experiencia, supone que el inconsciente es interpretable, señala Miller. Y ya desde las primeras páginas al definir la interpretación como “puntuación”, junto a la diferencia entre palabra plena y vacía, hace de la experiencia analítica una práctica de la palabra y el lenguaje. La palabra, es al fin de cuentas, una formación del inconsciente si se extreman los conceptos. La palabra, al fin y al cabo, dice Lacan en Función y Campo del Lenguaje y la Palabra la búsqueda de la respuesta del Otro. La palabra, toda palabra es demanda. Si es que hay una solidaridad entre Inconsciente, Síntoma e Interpretación, la palabra es demanda inconsciente de interpretación; y el síntoma se sostiene en se trata de una “historia” reprimida, símbolo que estando ausente se hace presente en su ausencia. Dice Lacan, “Para liberar la palabra del sujeto, lo introducimos en el lenguaje de su deseo, es decir en el *lenguaje primero* en el cual más allá de lo que nos dice de él, ya nos habla sin saberlo, y en símbolos del síntoma en primer lugar”<sup>56</sup> El síntoma, entonces, se ajusta a ser el significado reprimido del sujeto y evoca una “historia” opaca. La interpretación, que es evocación y juega con el “poder del símbolo”, funciona a los fines de una reducción de esa opacidad. La interpretación es un cálculo –vía la evocación- de las resonancias semánticas, de significado. Es desde allí que Lacan recuerda en su texto el *dhavani*, de las tradiciones hindúes, en un punto que nos interesa de manera particular: hacer entender lo que no se dice. La referencia al

---

<sup>56</sup>Lacan. Escritos 1. Siglo XXI Editores. México. España. Argentina. Colombia. 1987. pag 282

*dhavani* interesa en la medida en que enseña a la interpretación analítica ese poder de evocación calculada de resonancias semánticas, a condición de cierto detenimiento del tobogán infinito de las “segundos” sentidos. Dice Lacan: “... cuyo desplazamiento simbólico neutralizará los sentidos segundos de los términos que asocia, ...”<sup>57</sup>, si es que se ha logrado ubicar al sujeto en lo que con anterioridad ha denominado *lenguaje primo*, es decir, del deseo.

La función evocatoria del lenguaje se encuentra en las antípodas de la información. Hay una cierta coincidencia entre evocación y poesía. Pero tanto la evocación – recurso fundamental de la interpretación analítica- como la información se producen en el marco de una comunicación. Ahora bien, es la propia experiencia analítica la que impulsa una nueva definición de la comunicación. Solo a partir de la reunión de concebir a la palabra como demanda, y por el poder evocatorio y resonante de la poesía es posible concebir que la comunicación que propone Lacan, es el emisor quien recibe del receptor su propio mensaje de manera invertida. La interpretación, que procura la reducción de la opacidad de la “historia”, suspende, cuando ella se produce, las variaciones infinitas de sentido en cuanto la palabra toma la “forma de una palabra verdadera”. La sanción interpretativa florece justo en ese punto en que la palabra vira de la demanda de respuesta a ser ella misma esa respuesta por ser plena. Dice Lacan: “¿Qué significa esto, sino que no hacemos otra cosa que dar a la palabra del sujeto su puntuación dialéctica?”<sup>58</sup> Es con la puntuación en donde radica en gran medida los índices de los efectos de la lógica significante y las trasmutaciones que podría introducir la interpretación en tanto tal. Tanto el inconsciente como la interpretación son articulados a partir de lo que Lacan llama “palabra plena” dentro de un esquema de comunicación. Esa comunicación, que encuentra su fundamento lógico en la “retroacción”, irá adquiriendo mayor complejidad a medida que avanza la enseñanza de Lacan. Por lo tanto, es en la superficie del significante en la que el significado se produce por retroacción, y lo crucial es que se puede considerar al significado en términos de “historia”. La eficacia de la palabra es su capacidad historizante. La historia en cuanto tal se

---

<sup>57</sup> *Ibíd.* pag 284

<sup>58</sup> *Ibíd.* pag 288

caracteriza por la condición anticipatoria y retroactiva del sentido. Y la experiencia analítica fluye a partir de un reordenamiento de los acontecimientos y hacia el encuentro de nuevos sentidos a partir de ellos. Tanto la interpretación como el inconsciente son definidos a partir de estas apuestas. Mientras que la interpretación en tanto “puntuación”, se dirige hacia esas posibles resignificaciones, el inconsciente por su parte, queda definido a partir de lo que resiste a ellas. en tanto “capítulo censurado” de esas historias. Entre interpretación e inconsciente, el síntoma encuentra su lugar y se ordena a partir de ser el significante de un significado reprimido. Se trata, por lo tanto, que el inconsciente como el síntoma se definen por una opacidad significativa a partir de la cual la interpretación juega su partida, pues procura esclarecimientos, reordenamientos y resignificación de los acontecimientos históricos por la reducción de esas opacidades. Se trata en definitiva de liberar un sentido retenido. Que el inconsciente esté estructurado como un lenguaje, es solidaria de esta postulación. Pero que a la par sea una palabra dirigida al Otro, despliega, solidariamente otra cuestión que implica que el síntoma se dirime en tanto sentido retenido, o deseo sin desplegar, a un deseo de reconocimiento. La batalla de la interpretación se libra entre la liberación de un significado reprimido y el reconocimiento del sujeto.

¿Qué lugar tiene el cuerpo en la lógica que acabamos de desplegar? En un párrafo que nos parece crucial, luego de definir que la palabra es un don de lenguaje, y que el lenguaje no es inmaterial, sino “cuerpo sutil” Lacan dice: “Las palabras están atrapadas en todas las imágenes corporales que cautivan al sujeto: pueden preñar a la histérica, identificarse con el objeto del *penis-neid*, representar el flujo de orina de la ambición uretral, o el excremento retenido del gozo avaricioso.”<sup>59</sup> La palabra, don del lenguaje, puede convertirse en objeto imaginario o incluso real, continúa Lacan. Pero el asunto es que “... no será para ponerla en el índice de la relación analítica...” pues la experiencia del análisis procura el advenimiento de una “palabra verdadera”, para la realización de su historia y su futuro. Se puede afirmar, entonces, que el cuerpo, esa juntura entre palabra e imagen y los goces que

---

<sup>59</sup> *Ibíd.* pag 289

supone, son interferencias al momento de la experiencia de su articulación al advenimiento de la “historia”.

Dice Lacan: “Testigo de la sinceridad del sujeto, depositario del acta de su discurso, referencia de su exactitud, fiador de su rectitud, guardián de su testamento, escribano de su codicilos, el analista tiene algo de escriba.”<sup>60</sup> Por lo tanto, la posición del analista implica una limitación a su no-actuar. Ese no-actuar se convierte, entonces en condición de la interpretación en tanto puntuación que procura una resignificación. Es por ello que el futuro anterior es la conjugación que conviene: habrá sido...Así como hay una subversión de la comunicación, también la hay en cuanto a la “historia”. Sin embargo, a la historia le corresponderá una más que tocará una conjunción entre lo simbólico y lo real.

¿Cuál es la “historia” con la que tiene que vérselas la experiencia analítica? Lacan parte de que si “... el símbolo se manifiesta en primer lugar como la muerte de la cosa, y esta muerte constituye la eternización de su deseo.”<sup>61</sup>, la sepultura la pone de manifiesto. Y es que, en la experiencia analítica, aquello que Freud reflexiona bajo el nombre “pulsión de muerte, se manifiesta bajo el modo del “automatismo de repetición”, que no apunta a otra cosa sino a una temporalidad “histórica” en la transferencia. La “historia” como tal encuentra sus límites. La “historia”, “Representa el pasado bajo su forma real, es decir no es pasado físico...”<sup>62</sup> es el pasado en su aspecto de repetición. La interpretación, evocación y resonancia, bajo la égida de la resignificación implicará, entonces, una conmoción entre lo simbólico y lo real.

Sin embargo, no es vano señalar, que el cuerpo –en el estatuto en el que se encuentra en ese momento de la enseñanza- no deja de tener un papel preponderante.

Si es que hay una primacía de lo simbólico sobre lo imaginario y lo real y la palabra es un médium que llama a una respuesta, un analista advertido del vacío, no se deja seducir ni por un más allá de la palabra, ni por la estrategia del sujeto, sino que remite ese vacío a la estructuración. La “interpretación simbólica”, Lacan

---

<sup>60</sup> Ibíd. pag 301

<sup>61</sup> Ibíd. pag 307

<sup>62</sup> Ibíd. pag 306

la remite al decir de Freud en sus historiales clínicos. Cuando el Hombre de las Ratas, relata lo escuchado de boca del Capitán Cruel, a Freud no le se escapa el efecto actual frente a él del rostro del paciente. Es en la repetición de eso donde, Freud, lejos de interpretar la resistencia, dilucida el lugar transferencial en donde él queda ubicado. Dice Lacan “vemos pues que Freud, lejos de desconocer las resistencias, usa de ella como una disposición propicia a la puesta en movimiento de las resonancias de la palabra, y se conforma, en la medida que puede, a la definición primera que ha dado de resistencia, sirviéndose de ella para implicar al sujeto en su mensaje.”<sup>63</sup> Por lo tanto, la “historia”, queda subsumida y rebasada por el “automatismo de repetición” en la transferencia.

Si aún nos mantenemos en este “primer Lacan”, resulta de importancia seguir como se presentan algunos de los temas que acabamos de tratar en “La Dirección de la Cura y los Principios de su Poder”. Es Eric Laurent, quien establece algunos nexos y algunas diferencias. Para Laurent, entre “Función y Campo ...” y “La dirección de la cura ...” la concepción lacaniana de la interpretación tiene alguna variación. Variación que nos parece es el efecto de radicalizar la “repetición” en desmedro de la “historia”. Laurent sostiene que el rastro de lo que queda de la interpretación como “puntuación”, es el paso hacia la interpretación como el agregado de un significante a lo que está constituido como conjunto significativo. Pero ese agregado no se trata de una palabra que esclarece, sino de un “decir esclarecedor”. ¿Qué agrega un enigmático “decir esclarecedor”? Para ello es importante recordar la definición (los deberes, quizás) que nos brinda Lacan en el texto que ahora tomamos de referencia: “La interpretación, para descifrar la diacronía de las repeticiones inconscientes, deben introducir en la sincronía de los significantes algo que haga posible su traducción –precisamente lo que permite la función del Otro en la ocultación del código, ya que es a propósito de él como aparece el elemento faltante”. Si la función de la interpretación es el desciframiento de lo que se repite en la diacronía por el deber del analista de introducir en la sincronía un significante, es por ese significante que es posible la aparición del elemento faltante. Digamos, con Eric Laurent, que ese significante de la

---

<sup>63</sup> Ibíd. pag 280

interpretación agrega, nada. Vacilación del conjunto sincrónico que posibilita la traducción sorprendente en la diacronía de las repeticiones a condición de la función de la ocultación del código del Otro. Es decir, la interpretación ... no quiere decir nada. Es por ello que Lacan, al final de ese texto puede decir que la dirección de la cura está lejos de encaminar al sujeto a que profiera una palabra plena. Que el analista que no responde a la demanda del sujeto, a su palabra, la experiencia lo conduce al deseo, pero a condición de considerar la incompatibilidad de ella con él. Resulta, entonces, otro modo de entender la resistencia por fuera de la inercia yoica, imaginaria. El efecto al que se obliga la interpretación conseguir, está, definitivamente, del lado del significante y no del sentido (en el contexto de nuestra reflexión por fuera de la “historia”). Es por ello que hace del silencio el fondo de la interpretación del analista el índice que lo señala. Dice Lacan, “¿A qué silencio debe obligarse ahora el analista para sacar por encima de ese pantano el dedo levantado del San Juan de Leonardo, para que la interpretación recobre el horizonte deshabitado del ser donde debe desplegarse su virtud alusiva?”<sup>64</sup> ¿Qué es el pantano, sino las “historias”, los sentido y su infinitud? ¿Qué es el horizonte deshabitado del ser? Es allí hacia donde se orienta la interpretación. Nos parece que el final del párrafo se entiende si ubicamos con claridad el final del “La Dirección de la Cura...”; la interpretación, que como ya vimos pone en juego la nada, apunta al vacío, es el revés de la identificación. La interpretación es un modo del tratamiento, por ser su envés, de las identificaciones en plural y la identificación en singular: “...es preciso que el hombre, masculino o femenino, acepte tenerlo o no tenerlo a partir del descubrimiento que no lo es”.<sup>65</sup> El horizonte deshabitado del ser, no podría ser otro que el vacío, la salida de la identificación fálica. La interpretación, como el “dedo del San Juan”, apunta a señalar ese significante al cual el sujeto, por estar identificado a él, ata su destino.

El final del “La Dirección de la Cura...”, la interpretación, no se tratará ya de “puntuación” sino de agregar un significante que haga aparecer en la sincronía la dimensión de una “nada” estructural: el sujeto, por la desidentificación que propicia.

---

<sup>64</sup> Lacan. Escritos 1. Siglo XXI Editores. México. España. Argentina. Colombia. 1987. Pag 621

<sup>65</sup> Ibís. pag 622

Vemos, entonces, que el trayecto entre “Función y Campo...” y “La Dirección de la Cura...” hay un paso partir de la poética o del silencio, pero, en el campo del significante. Habrá que esperar para que llegue el momento en Lacan ligue la interpretación al objeto a.

### **b. Las aporías del “Seminario 11”**

¿Es que acaso ese momento llega en el “Seminario de los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis”? Si y no... de allí es que pensemos ese momento de la enseñanza de Lacan en términos de aporía en lo que respecta a la interpretación en articulación con los conceptos sobre los que realiza, durante ese año, su enseñanza.

Si, como veremos, en el “Seminario de los Cuatro Conceptos...se produce lo que Miller detecta como cierta inconsistencia entre la doctrina de la interpretación y los conceptos que se ponen en juego, la juzga como siendo asincrónica con ellos. La clave del asunto se debe a que la sexualidad en juego en la experiencia analítica, presentificada como pulsión parcial es decir como objeto a, implica una renovación de los conceptos, pero presente relativamente respecto de la interpretación. Es Miller el que nos pone en la vía que tenemos que seguir a los fines de poder dar cuenta de las dificultades, los avances y detenimientos con los que Lacan se las ve, a la hora de producir las coordenadas en lo que respecta a la interpretación en la coyuntura de las diversas concepciones tanto del síntoma como del inconsciente.

Miller dice en “Del Síntoma al Fantasma. Y Retorno”: “creo necesario publicar el *Seminario 7*, porque es donde comienza verdaderamente “el otro Lacan”, el otro Lacan que aquel del significante, el otro Lacan al cual trato de adaptar vuestra escucha. Es el primero que trata sobre lo real”.<sup>66</sup> Sin embargo, es Miller también, quien indica que habrá que esperar hasta el seminario siguiente para que esa orientación que comienza en el Seminario La ética del psicoanálisis, torne La Cosa que pone en juego allí en el objeto a. Lo dice de esta manera: “Inventará luego el objeto a para volver operatoria la Cosa especialmente en el discurso analítico. Con el objeto a, se toma la Cosa de manera tal que puede manejarse en la experiencia

---

<sup>66</sup> Miller, JA. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. Síntoma y Fantasma. Paidós. 2018. pag 146

analítica, o el fantasma”<sup>67</sup>. Tomaremos para lo que sigue esta orientación. Nos interesa de manera particular el sesgo práctico de la invención del objeto a: volver operatorio en la experiencia eso que Lacan llama la Cosa. Del Seminario 7 al 8, del paso de la Cosa al objeto, la cuestión no se detiene allí. Habrá otras cuestiones que se pondrán en forma en el Seminario de La Angustia, la diferencia entre i(a) y a, y la exploración con tal diferencia del “deseo del analista”, justamente.

Es probable que, luego de haber dado los rodeos que consideramos en el apartado anterior y que ponen en evidencia la concepción lacaniana de la experiencia analítica bajo una particular teoría de la comunicación, con la introducción de sus consideraciones sobre el Goce en el Seminario de La Ética, comience una conmoción en tales principios. Se tratará, entonces, de ubicar en el seminario que tomamos de referencia en este apartado, de cómo se complejiza el lazo social en la experiencia analítica.

En el Seminario de “Los cuatro conceptos...”, Lacan, llegando a su término, pregunta que será vivir la pulsión por fuera de los límites del fantasma. Y apuesta, ya en ese momento, a que la respuesta vendrá de aquellos que hayan llegado al fin de la experiencia analítica. De ese modo, y entre líneas, considera que el final del análisis se obtiene por el atravesamiento del fantasma.

Tenemos dos polos de esa concepción que vislumbra en el fin del análisis: pulsión y fantasma. Vemos, también, que a partir de estas dos nociones o conceptos, la concepción del lazo al Otro, se va complejizando. Ya en el inicio del Seminario 10 La angustia, Lacan plantea que el Otro es radicalmente Otro, porque el objeto a cumple una función en él, “está” en él. Es decir, que la complejización de ese lazo, es porque su fundamento es autoerótico. Y las nociones de pulsión y fantasma vienen a dar cuenta.

La pregunta que nos formulamos en este apartado se refiere a la interpretación analítica a la altura del Seminario de los Cuatro Conceptos. Si como vimos con anterioridad la interpretación supone el lazo al Otro, acontece en el marco de una comunicación, si el fundamento del lazo es autoerótico, ¿qué concepción y práctica de la interpretación comienza a producirse a partir de allí? Lo que llamamos

---

<sup>67</sup> Ibíd. pag 154

“aporías”, se justifica en que por un lado tenemos que ubicar que hay en el Seminario de los Cuatro Conceptos... un intento de polarizar los conceptos – inconsciente, repetición, transferencia y pulsión- a partir del objeto a, pero que sin embargo la concepción sobre la interpretación es proferida en el contexto de que si la interpretación está abierta en “todos los sentidos” o no. En ese Seminario de Los Cuatro Conceptos... hay una doctrina de la interpretación que sin ser incongruente no coincide del todo con los avances que allí se van propiciando respecto de un psicoanálisis orientado por lo real, hacia lo real.

Esquemáticamente, Miller en el curso “La fuga del sentido”, pasa revista a las transformaciones que Lacan produce en los conceptos de Freud a partir del objeto a.

Respecto del inconsciente, nos recuerda la presentación inicial a partir de la discontinuidad y el quiebre, pero considera que el resto del Seminario de Los Cuatro Conceptos ..., se trata de como hace pasar el “silencio de la sexualidad”, a él. El inconsciente-discontinuidad es un modo de concebirlo como siendo interprete en una pulsación temporal. Es en la apertura temporal, donde en la “formación del inconsciente”, se presenta en tanto tal y a la vez como interpretación. Eso hasta cierto límite: a la apertura le corresponde su cierre. Y con ello es posible la introducción en ese cierre de la articulación inconsciente-apertura con el cierre-objeto a. Es decir, objeto es presentado a partir de la interferencia. Pero, el cierre-objeto a –interferencia-, forma parte, también del concepto de inconsciente. La díada apertura-cierre, la introducción con ello de la temporalidad, se corresponde con una articulación entre inconsciente y sexualidad, es decir objeto a en tanto interferencia.

La repetición implica un modo de restauración de lo reprimido, desconocido, “inconsciente”. Es la dimensión de la repetición de los signos en la misma orientación que deja el legado freudiano: lo que no se recuerda, se repite en acto. Sin embargo, la modificación que al respecto introduce Lacan en el Seminario de los Cuatro Conceptos... es que está la repetición que no se encuentra en los signos repetidos, la tyche, una repetición de lo real. Se reordena la red repetida significativa

en función de un “desencuentro” con lo que no figura en ella. Es decir, prefigura la relación de la repetición con el objeto a. Es el “desencuentro” repetitivo con lo que la repetición evita. Con ello se presentifica a partir de la repetición-desencuentro el objeto a como lo dado para la realización de la sexualidad, parcial agreguemos.

La repetición retorno de los signos coincide, entonces, con el inconsciente-apertura, mientras que el cierre del inconsciente se produce en solidaridad con la “puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente”, es decir con una dimensión de la transferencia. Vemos que en la propia transferencia se ubica la interferencia del objeto a. Es el cierre del inconsciente, en la “realidad” de la transferencia como puesta en acto del objeto a. La interpretación en esta coyuntura se vuelve particularmente importante en tanto adquiere una función de demanda: que los significantes continúen sus articulaciones. La interpretación es presentada aquí como lo que hace la contra a la transferencia que coincide con el cierre. Dice Miller: “Lo más real del inconsciente surge en el cierre del inconsciente, y en el objeto como obturador del funcionamiento del inconsciente”<sup>68</sup> Del inconsciente vale su apertura, tanto como su cierre, pues este que implica la “puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente”, señala que la dimensión del cierre trata de una dimensión sexual, es decir de pulsión sexual. Alienación y separación es el intento de Lacan de la articulación entre inconsciente y pulsión. Del funcionamiento temporal del inconsciente y del cierre por la “realidad sexual del inconsciente” en transferencia. Pero, por otro lado, y congruente la articulación inconsciente pulsión, la dimensión del cuerpo es solidaria por una hiancia en él, que es resonancia de otra pero a nivel del significante.

A partir de seguir sucintamente y esquemáticamente algunas de las consideraciones que se despliegan en el Seminario de “Los Cuatro Conceptos...”, vemos que profundamente el lazo social con el Otro comienza a ser cuestionado, complejizado y con ello las concepciones de la interpretación. Como se decía con anterioridad, si el lazo está asentado, fundado, a partir de un “autoerotismo”, serán

---

<sup>68</sup> Miller, JA. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. La fuga de sentido. Paidós. 2012. pag 256

necesarias nuevos modos de plantear la interpretación que acompañen las nuevas consideraciones de Lacan a la altura de este seminario.

¿Se podría conjeturar una anterioridad del objeto a respecto del Otro? En la evanescencia pulsátil del sujeto solo se captan las pulsiones parciales parece que afirma allí Lacan. Que no haya representación de la genitalidad ni totalización posible de la parcialidad de la pulsión, son afirmaciones que cuestionan el lazo al Otro. Lo pulsátil del inconsciente -en tanto vacío-, congruente con la pulsión parcial -incompatible con la genitalidad-, pone entre paréntesis la preeminencia del lazo.

Intentemos seguir las diferentes demostraciones de la clase XV del Seminario de los Cuatro conceptos Fundamentales, para tratar de constatar de qué manera, “nace” el Otro, articulado al fantasma y a la ubicación de la pulsión en el lazo. Lacan afirma, que si bien el sujeto está dividido por el lenguaje, y que la consecuencia es que de ahí todo es incertidumbre para él, y que, por lo tanto, su realización es en el Otro, sin embargo, el fundamento de lo que por esto persigue es “... una mitad de sí mismo”<sup>69</sup>. Las leyes del funcionamiento del lenguaje implican que el telón de fondo del deseo es la búsqueda es esa parte de sí. Lacan lee en Freud la separación de la genitalidad respecto de la pulsión parcial y que la sexualidad bajo la condición de “relación” “... está sometida a la circulación de Edipo, ...”<sup>70</sup>, que está “normalizada” por la intervención del Nombre del Padre. Recordemos que, hacia el final de este seminario, Lacan se refiere que es bajo el Nombre del Padre que puede haber una “relación” temperada de un sexo al otro.

Aun cuando Lacan pone en juego el Nombre del Padre para dar cuenta del amor, sin embargo, supone que hay algo aún más profundo para investigar en su articulación con la pulsión. La investigación de Lacan lo lleva a mismo Freud. La articulación amor y pulsión la interroga bajo los rastros legados por Freud a partir de la triple polaridad: 1. lo que interesa y lo que es indiferente; 2. lo que da placer y lo que da displacer; 3. lo activo y lo pasivo. Lacan recuerda que para Freud, lo

---

<sup>69</sup> Lacan, J. El Seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. 1992. Paidós. pag 195

<sup>70</sup> *Ibíd.* pag 196

primero que se define es el Real-Ich a partir de un adentro y el afuera; pero que esa formación está regida por un autoerotismo. En el contexto de “Pulsiones y destinos de Pulsión”, por el Real-Ich, es posible que haya el “mundo”, pero no investido, indiferente a la satisfacción. De esta cuestión del desinterés, Lacan toma distancia y cuidado, no solo porque no cabe dudas, dice, que los objetos están desde el inicio, sino porque cuando se pasa al momento posterior, al Lust-Ich, el afuera se sostiene a partir del Unlust. La separación que se instala es entre un adentro -que coincide con el Lust-, y un afuera, pero que este se divide entre lo indiferente y lo malo. Es a partir de estas polaridades y sus consecuencias que Lacan asienta el movimiento pulsional que incluye al objeto a: “...del empuje que emana del borde erógeno para retornar a él como a su blanco, después de haber girado en torno a algo que yo llamo el objeto a.”<sup>71</sup> Y asevera de una manera sorprendente, que el sujeto alcanza la dimensión del Otro por esta vía. Es decir, que el Otro se constituye segundo respecto de una primariedad lógica y necesaria del trayecto de la pulsión. El ‘amarse a través del otro’ en -por- la circularidad de la pulsión, sintetiza que el lazo al Otro está comprometido, complicado, es segundo.

En Curso “El Otro que no existe...” Miller y Eric Laurent apuestan a que la diferencia fundamental que opera Lacan respecto Freud en la constitución del objeto a y la pulsión, es que mientras Freud deja la cuestión en un vaivén entre yo y otro, Lacan ubica el movimiento en la disimetría entre el sujeto y el Otro. Y que es por el movimiento circular de la pulsión, que ese Otro es alcanzado. No es el otro del espejo sino Otro que se alcanza por la pulsión... es la pulsión la que lo introduce. La pulsión llama a algo que está en el Otro, el objeto a. “El objeto oral, es solo el medio para obtener una autochupado”.<sup>72</sup> Se verifica, entonces, la actividad de la pulsión en el “hacerse” ¿Será acaso de esta manera que, estando el objeto en el campo del Otro -sin ser del Otro-, es que la pulsión queda enmarcada en la estructura del fantasma? Y para volver a nuestro tema, ¿qué lugar qué táctica, en este contexto, para la interpretación analítica?

---

<sup>71</sup> Ibíd. pag 201

<sup>72</sup> Miller, JA, Laurent E. El Otro que no existe y sus comités de ética. Editorial Paidós pag 385

Antes de pasar a considerar las concepciones que podemos ubicar en el seminario que tomamos de referencia, sinteticemos: los conceptos –inconsciente, repetición, pulsión y transferencia- quedan modificados, redefinidos, por la polarización que introduce el objeto a. Además, es el objeto a, también, por el que el lazo al Otro es secundario respecto de la pulsión. Se podría conjeturar que, si el objeto a, en el cierre del inconsciente, en la repetición del “encuentro fallido, en la transferencia como “puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente”, es decir articulada a la pulsión, cuestiona la comunicación y por lo tanto a la interpretación tal como Lacan la ubica con anterioridad.

Pero, sin embargo, a la altura de la página 258 del Seminario de “Los Cuatro Conceptos ...”, en el contexto de una discusión de un artículo aparecido de dos de sus alumnos, cuando se refiere a la interpretación, da una versión de ella a partir del significante y los efectos de significación y sujeto. En el artificio fraccional con el que el artículo presenta la relación significante, transforma la fórmula de la metáfora. Lacan responde primero que lo fundamental de la fórmula de la metáfora presentada por él es el efecto de sentido que se introduce por ella. En segundo lugar afirma que el significante no se significa a sí mismo. En tercer lugar, observa la inconsistencia de dos significantes inconscientes. Y apela, nuevamente a la metáfora para percatarse que la sustitución es un modo de captar la represión. Ahora bien, el manejo fraccional de la metáfora, en sí –se puede hipotetizar- no implica una desviación teórica, sino que el problema que conlleva es a suponer que la intervención de la interpretación supone la introducción de una apertura de sentidos. Y, justamente, si la orientación es hacia “un” significante que en sí no se significa a sí mismo, Lacan afirma que “La interpretación no está abierta a todos los sentidos”<sup>73</sup>. Y precisa que el efecto que se busca con la interpretación es aislar en el sujeto un hueso, un significante non-sense. Pero –y aquí radica un señalamiento fundamental-, si bien la interpretación apunta a ese “hueso” sin sentido, no implica que ella lo sea. Acerca a una posible definición de la interpretación como siendo

---

<sup>73</sup> Lacan, J. El Seminario, Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Paidós. Buenos Aires. 1992. pag. 257

una “significación”, pero no cualquiera. Es una significación que tiene que ocupar el lugar de un significante cuyo efecto es la puesta en suspenso del efecto de significado. Debe invertir la relación significante- significado. Debe procurar el “surgimiento de un significante irreductible”<sup>74</sup>. Sinteticemos, la interpretación siendo una significación, apunta al surgimiento de un significante sin sentido, non-sense. Pero, eso no es lo esencial. “Es esencial que el sujeto vea, más allá de esta significación, a que significante –sin sentido, irreductible, traumático- está sujeto como sujeto”<sup>75</sup>. Nos interesa en particular la serie que Lacan produce: sin sentido, irreductible, traumático; pues de ese modo se puede pensar que no alcanza con el advenimiento del significante sin sentido sea suficiente, es necesario que sea irreductible y por sobre todo, traumático. Si tal advenimiento resulta posible, dirá Lacan, tanto el fantasma como la realidad convergen en tal “hueso” traumático, “...valor de índice determinante que constituye se significante original”<sup>76</sup>

Luego de este paso, en el esfuerzo de Lacan de elucidar de que se trata la interpretación analítica, ¿no se capta que ella juega su juego en las posibilidades que le otorga el significante? Si la interpretación implica el surgimiento de un significante sin sentido al que el sujeto se encuentra atado y con el que hace depender tanto el fantasma como la realidad, ¿no se pone de manifiesto que el “hueso” al que ella propende supone la identificación del sujeto? ¿Acaso no volvemos a toparnos con que la interpretación analítica es la desidentificación, que apunta al vacío? Justamente, esa es la aporía que señala Miller en el curso “La Fuga del Sentido”: la interpretación así concebida, no es congruente con los conceptos afectados por el objeto a.

Miller, en el curso “La Fuga del sentido”, refiriéndose a esta aporía, encuentra que Lacan hacia la página 183 del Seminario de “Los Cuatro Conceptos...”, esquematiza la experiencia analítica a partir de dos extremos. En uno de ellos coloca lo reprimido y el síntoma, y dice que ellos son homogéneos, metafóricos y sincrónico. En el otro extremo ubica a la interpretación, y el deseo, caracterizándolos de metonímicos y diacrónicos. Este modo de presentación de la experiencia

---

<sup>74</sup> Ibíd. pag 258

<sup>75</sup> Ibíd. pag 258

<sup>76</sup> Ibíd. pag 259

analítica en polos, comprende de otra manera lo que en los párrafos anteriores tratamos respecto de la relación de la interpretación y el surgimiento de un significante sin sentido. Si en un polo se encuentra lo reprimido y el síntoma – podríamos agregar también, el índice del fantasma y la realidad- la eficacia de la interpretación producida en el plano diacrónico, metonímico, procura la reducción significativa y “...apunta al deseo, al cual, en cierto sentido, es idéntica. En resumidas cuentas, el deseo es la interpretación misma”<sup>77</sup>. Pero, entre un polo y otro, en ese intervalo, se encuentra la sexualidad -la pulsión parcial-, sin el cual, dice Lacan, la interpretación no sería más que mántica; es decir una práctica de la adivinación. La sexualidad bajo las pulsiones parciales, así presentada, implica interferencia. La pulsión parcial, es interferencia entre el síntoma y lo reprimido, y la interpretación. Y agrega que tal interferencia es “legible” retroactivamente a interpretación de los mecanismos significantes. Si por un lado, Lacan limita las posibilidades de la interpretación en su lógica significativa, abre otra dimensión de ella bajo lo que por ahora nos queda como unas preguntas: ¿qué operación le cabe respecto del objeto a? y ¿acaso no será parte de su operación algo que se liga a la legibilidad, la lectura?

### **c. Las inversiones de “Aun”**

La orientación de Miller, que venimos siguiendo, nos ubica en otro momento de Lacan en que el que se pueden verificar algunos otros virajes que implicaran cambios también en las concepciones acerca de la interpretación analítica.

Miller afirma en el curso “La fuga del Sentido”, luego de la reconstrucción de las doctrinas de la interpretación y su articulación con los conceptos que se desarrollan en el Seminario de “Los Cuatro Conceptos...”, afirma: “Todo esto es lo que abre la vía y lo que se desarrolla en Aun”<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup> Lacan, J. El Seminario, Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Paidós. Buenos Aires. 1992. pag. 183

<sup>78</sup> Miller, JA. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. La experiencia de lo real. Paidós. 2012 pag. 257

La enseñanza de Lacan no se empantana en las aguas lodosas del sentido y la significación. Pero, no sin ellos, pondrá en forma, por la promoción del Uno en detrimento del Otro, la articulación, de lo real del cuerpo con el significante.

En el Seminario XX, formula Miller en “La fuga del sentido”, hay una radicalización de la primacía del goce respecto de la comunicación. El Otro como tal es cuestionado por el autismo de la satisfacción pulsional. El Otro es un semblante a partir de la facticidad del objeto. Todos ventrílocuos, sentencia Miller. El sujeto no le habla al Otro sino que el sujeto se habla por el Otro. En el solipsismos del monólogo de la apalabra, la acción sorprendente de la interpretación es crucial en el nacimiento del Otro. Una interpretación que despierta y abre la dimensión de la alteridad no solo en su faz libidinal sino también en el horror. Una interpretación, que jugando en la relación del sujeto con el significante aspira a tener efectos a nivel del sujeto con el objeto.

Nos ha parecido oportuno, exponer algunos desarrollos previos. Consideramos que si lo que queda en ciernes en el Seminario de “Los Cuatro Conceptos...”, es decir que si el paso crucial de este seminario es la articulación del inconsciente y la pulsión, con la concomitante modificación de los conceptos de repetición y transferencia como ya hemos visto, en el Seminario “Aun”, dice Miller, “... lo que se pone a prueba de la pulsión es el Otro como tal”<sup>79</sup>.

Aunque presente desde el inicio, lo que acontece en la enseñanza de Lacan es una lenta pero progresiva puesta a punto de la “letra”, en detrimento del significante. Según las hipótesis que tratamos de poner a prueba, es probable que tal modificación sea a consecuencia, entre otras cosas, de un ajuste en la doctrina de la interpretación. Justamente en el punto en que queda planteada la cuestión en el Seminario de “Los Cuatro Conceptos...”: el problema de la interpretación queda afectado de ser también un procedimiento de legibilidad retroactiva, si forzamos un poco los términos. En el Seminario de “Los Cuatro Conceptos...”, nos encontramos en un momento que podríamos describir en cuanto a la interpretación y por importancia que adquiere el objeto a, como de un paso en el que se verifica cierta

---

<sup>79</sup> Ibíd. Pag 258

insuficiencia de la lógica del significante, hacia la acción del analista en el litoral.

Es por ello que nos parece oportuno, realizar un breve pasaje por el Seminario “De un discurso que no fuera del semblante”, más precisamente a partir de una lectura posible por la clase VII, titulada “Clase sobre *Lituraterra*” y también por el escrito que inaugura “Otros Escritos”, llamado “Lituratierra”. Con esas referencias nos preguntamos, ¿qué podemos encontrar respecto a la interpretación y la lógica que la sostiene? En el borde de lo que allí se desgrana, y usando los significantes de esa clase, podemos hacer esta pregunta: ¿Qué interpretación conviene en el análisis que haga posible que de la nube del semblante pueda ser localizada y se precipite letra, erosión del significado? Nos proponemos reflexionar acerca de las consecuencias acerca de la interpretación que se podrían vislumbrar a partir de los citados textos, pero sin olvidar que esa famosa clase como el Escrito que se desprende, está en cierto clima polémico de época. Es probable que sea Derrida a quien Lacan se refiera de manera alusiva. Y es probable que esos textos que tomamos, con sus mordacidades a los críticos literarios académicos -hijos y amos del discurso universitario-, afirmen, más de una vez, que la letra no es primera respecto del significante. O, que una vez diferenciado significante y letra, los “universitarios”, se extravían y no permiten la renovación que podría significar el psicoanálisis para sus propios provechos. Pero, es posible preguntarse, ¿podrá el psicoanálisis, el psicoanalista hacer con su decir, un discurso que “no fuera del semblante”? No por nada ubica allí solo a las vanguardias literarias, a las que caracteriza hechas, dice Lacan, de “litoral” –¿sin semblante?-. Es la literatura de Joyce, de Becket...y es lo que luego hará del ready-made de Marcel Duchamp el horizonte de la interpretación analítica.

No es frecuente el uso de la palabra interpretación a lo largo de “Clase sobre *Lituraterra*”, ni de Lituratierra, sin embargo en algún momento dice Lacan: “...corre el Sena<sup>80</sup> primitivo<sup>81</sup>, y es una escena tal que allí puede aletear el V romano de la hora cinco (cf. El hombre de los lobos). Pero, así mismo, solo se goza de ella si

---

<sup>80</sup> Alusión a un poema de Apollinaire. (Nota de los traductores)

<sup>81</sup> Homofonía con “escena primitiva (Nota de los traductores)

llueve allí la palabra de interpretación”<sup>82</sup>. Entonces, si “solo se goza de ella –de la escena primitiva-, y allí aletea una letra, ¿será, entonces, a condición de la interpretación? Lo que parece ubicarse, es que hay que dilucidar cierta articulación entre la interpretación y la letra, cierta “lluvia, que parece, en principio, común.

El tramo de la enseñanza de Lacan que tratamos acá parece implicar como un tópico fundamental la diferencia, como ya decíamos, entre significante –y su lógica- y la letra. Pero Lacan da un paso hacia atrás en el tiempo, y se cita así mismo. Retorna allí a su “El seminario de la carta robada”. Muestra que ya en 1956 se verifica la diferencia del significante y la letra, pues la carta prescinde del mensaje y feminiza a quien la detenta. Y además se pregunta si acaso se ha olvidado que la famosa “instancia de la letra” de su texto homónimo, refiere a que los juegos significantes de metáfora y metonimia, se sujetan a un “escrito”, razón del inconsciente.

A partir de la diferencia crucial entre significante y letra, introduce una paradoja de la carta/letra, presente ya en su famoso escrito, ella: siempre llega a destino y en la experiencia analítica muestra que ella está en souffrance (es importante referirse a la equivocidad que se capta en francés: a la espera y en sufrimiento). La carta/letra, por su posición y destino, muestra su fracaso. Ella dibuja, en el paradójico recorrido, un agujero. Una perforación en el saber que no es fracaso, ni promoción de la ignorancia. En el borde en la perforación que ella realiza, el saber se afirma como tal. El recorrido es litoral/literal: un dominio de extranjeros no recíprocos, pero que la topología de la frontera resulta inútil. Si la letra dice a la letra, es porque en ese litoral, revierte en literal. En ese agujero el saber evoca un goce. Finalmente, Lacan dice: “Lo gracioso es constatar cómo el psicoanálisis se obliga, de alguna manera por su movimiento mismo, a reconocer el sentido de lo que sin embargo la letra dice al pie de la letra, conviene decirlo, cuando

---

<sup>82</sup> Lacan, J. Otros Escritos. Paidós. Buenos Aires, Barcelona, México. 2012. Pag, 26

todas sus interpretaciones se reducen al goce. Entre el goce y el saber, la letra constituiría el litoral”<sup>83</sup>

Pero la letra no es primaria respecto del significante. La letra es consecuencia del lenguaje porque el meollo del asunto es que a él se lo habita. La consistencia, la del hablante, es a partir de su tachadura. Entonces, la letra es lo que se lee en lo que dice. La letra está en el litoral, en ese dominio entre extranjeros no recíprocos. La perforación en el saber que supone la letra, la libera de “las variedades de la verdad” que se alojan en los semblantes por las permutaciones del significante en la vertiente de la metáfora y la metonimia.

De allí la importancia que le da Lacan a la caligrafía japonesa por la elaboración de la “letra”: ella es “matrimonio” entre la pintura y la caligrafía.

Litoral-Literal: “Entre centro y ausencia, entre saber y goce, hay litoral que solo vira a lo literal si pudiese, a ese viraje, considerarlo el mismo en todo instante. Solo a partir de ahí pueden ustedes considerarse como el agente que lo sostiene.”<sup>84</sup> Entonces: el litoral que nos interesa en el análisis es el que se encuentra “entre” saber y goce. El viraje de lo litoral a lo literal es posible, si en el propio viraje se lo considera como tal. Es decir, si la perforación en el saber que se produce en tanto la letra se dice a la letra, se considera ella misma artificio de evocación de goce, por un lado. Pero por otro, si en ese viraje que va de lo litoral a lo literal, el movimiento que lo anima, nunca olvida el artificio. El “procedimiento” es posible a partir de que el analista ocupe el lugar conveniente de agente. Considero que aquí se desprende una doctrina de la interpretación que pretende ser de un discurso que no fuera del semblante. Lo que la letra dice a la letra, es detenimiento provisorio de un goce que se habita, y se escapa. El sentido del sentido en la experiencia del psicoanálisis, se esclarece en tanto se fuga. Es diferente considerar un goce en tanto territorio heterogéneo del saber al que solo se evoca por el artificio de lo que se lee en lo que se escucha: la letra. Lo litoral se dibuja por lo literal de la letra. La letra dice a la

---

<sup>83</sup> Lacan, J. El Seminario, Libro 18 De un discurso que no fuera del semblante. Paidós. Buenos Aires. 2014, pag. 109

<sup>84</sup> Ibíd. Pag 113

letra. Punto de basta del sentido que no implica la sanción de una significación: la letra dice a la letra, dibuja el litoral entre lo simbólico y lo real. Lacan le habla al psicoanalista pues aspira a una interpretación que no produzca semblante.

De ese semblante, efecto de la articulación significante, llueve letra por interpretación. De la conjunción del rasgo primero surge sujeto, tachadura de ninguna huella anterior. He ahí lo litoral, la litura pura: “producirla es reproducir esa mitad sin par por la que subsiste el sujeto”<sup>85</sup>. Lacan señala que la letra está en suspensión en la nube significante: si llueve ella, es por ruptura. Del semblante puede “caer” letra. Digamos de manera hipotética, que la ruptura solo es posible por el artificio de la interpretación.

Si es que cae desde el semblante es en el semblante en donde produce ruptura. Por lo tanto, por tal ruptura “evoca” goce. Es por ese efecto que la escritura es erosión, abarrancamiento del significado. La letra no calca al significante, sino que remonta a él para tomar nombre. Si la interpretación es leer de otra manera en un discurso afectado de semblante, la referencia anterior es crucial: o se lee a la letra o se lee en el sentido. La interpretación, tal como venimos tratando de ubicarla en este recorrido por su diferencia entre letra y significante implica, por otro lado que: “Que el síntoma instituya el orden en el que se revela nuestra política implica, por otro lado, que todo lo que se articula de ese orden sea posible de interpretación”<sup>86</sup>, dice Lacan. La política del síntoma es condición de posibilidad de la interpretación porque lo que él mismo es plausible de ser interpretado. Así como en estos textos, Lacan elogia las vanguardias literarias por ser ella mismas litorales, en “La tercera”, indica como la interpretación deber ser al evocar el ready-made de Marcel Duchamp. Dice: “La interpretación siempre debe ser –como gracias a Dios aquí lo dijo Tostain apenas ayer- el ready made de Marcel Duchamp. Que al menos ustedes entiendan algo de ella. Nuestra interpretación debe apuntar a lo esencial que hay en el juego de palabras para no ser la da de comer sentido al síntoma.”<sup>87</sup> Entonces, el problema que se plantea a partir de una redefinición de la interpretación

---

<sup>85</sup> Ibid. pag 112

<sup>86</sup> Lacan, J. Otros Escritos. Paidós. Buenos Aires, Barcelona, México. 2012pag 26

<sup>87</sup> Lacan, J. Revista Lacaniana de psicoanálisis. Nro 18. “La Tercera”. Grama. Junio 2015. Año X. pag 22

a partir de la diferencia entre letra y significante y que descansa sobre lo que de interpretable se compone el síntoma, por otro lado debe cuidar un aspecto al que puede ser proclive: no darle de comer sentido. Y el 'modelo' de la operación interpretativa es el ready-made de Duchamp. Veamos ...

¿Qué del ready made puede la interpretación analítica tomar? Para Octavio Paz en su libro "La apariencia desnuda"<sup>88</sup>, el corazón del ready-made consiste en que mientras que el ser humano hace entrar a la naturaleza en el significado mediante el gesto de nombrar, de elevar a la piedra a la condición de objeto, de crear al igual que la naturaleza a la que nombra, el procedimiento de Duchamp es diverso: arranca el objeto de su significado y lo deja con el pellejo vacío. No se trata de crear nada sino de tomar, arrancar un objeto neutro ya hecho. Mediante la descontextualización y el efecto de extrañamiento al que lleva provoca un sismo en el orden de los significados y de los objetos. El gesto de Duchamp es profanación, que provoca a una higiene según las palabras de Paz. Al objeto nombrado, firmado, Duchamp opone -por el anacronismo del que parte y el efecto de extrañamiento-, objeto y nombre. Sin embargo, el mismo ready made juega su partida en una contradicción: si se transforma en obra de arte se malogra el gesto profanador, pero si mantiene su neutralidad, convierte al gesto en obra. Paz dice que es gracias a la ironía que la contradicción se salva y el ready made mas que obra es el tonel de Diógenes desde el que el propio Duchamp produce su provocación. El ready made, es negación de toda significación como también del gesto, es acto puro, gracias al humor irónico niega la negación y es por ello afirmación. Pero todo el procedimiento se sostiene en una provisionalidad. La interpretación analítica, si es que se sostiene por el equívoco en el significante efecto de la letra, le conviene la ironía del ready-made, su provocación por lo anacrónico y el efecto de extrañamiento que produce. El analista nunca debería dejar de considerar su provisionalidad a la espera de un consentimiento indirecto del analizante. Así como el ready-made se mueve entre la

---

<sup>88</sup> Paz, O. La apariencia desnuda. La obra de Marcel Duchamp. Ediciones Era, El colegio Nacional. México. 2008

profanación y el peligro de convertirse en una obra, la interpretación analítica ubica su propio litoral entre el sentido y lo que a pesar de él puede cernir.

#### **d. EL “ultimísimo”, nuevamente la poesía**

Es probable que no sea infundado sostener que el paso que se abra a partir del Seminario Aún respecto a la declinación del Otro en la operación analítica -en principio-, la respuesta de Lacan sea la escritura cada vez más ajustada de los nudos en los Seminarios y Escritos que le continúan. ¿Acaso se podría formular que lo que viene al lugar de dicha declinación no sea, acaso, esa escritura? ¿No son los nudos un modo de señalar que a partir de ellos experiencia analítica se orienta por un saber hacer con el Uno, sin el Otro? Afirmemos, por ahora, que la escritura del anudamiento borromeico, que tiene su punto de partida entre el Seminario “...O peor, y el Seminario “Aún”, dan cuenta del problema que Lacan enuncia de manera precaria –según sus propios dichos-: “El goce del Otro, del Otro con mayúscula, del cuerpo del otro que lo simboliza, no es signo de amor”<sup>89</sup>. Y agrega allí que, justamente, el goce fálico es obstáculo por el que el hombre no llega a gozar del cuerpo de una mujer, en la medida que goza del órgano. Las indicaciones poéticas y cargadas de una lógica a develar, no señalarían cierta fenomenología de los infortunios de la vida amorosa entre los sexos solamente, sino a cierto hacer del analista en las dificultades de la experiencia.

En el tramo que continúa, nos detendremos en tres referencias que, lejos de ser respuestas definitivas, ajustan lo más cerca que se puede, los problemas que se suscitan en la última enseñanza en lo que a la interpretación respecta. Nos referimos a la interpretación como jaculatoria como aparece en el seminario “RSI”, la interpretación como “arma contra el sinthome”, o “manipulación interpretativa”, tal se lee en el Seminario “El Sinthome”, o como “orientada por la poesía china”, “significación vacía”, “nuevo significante”, en una serie que podemos ubicar en el seminario 24.

---

<sup>89</sup> Lacan, J. El Seminario, Libro 20. Aun. Paidós. Buenos Aires. 1985. pag. 12

Intentaremos en lo que comentaremos a continuación, tomar como eje de la cuestión lo que entendemos como los posibles intentos de solución que Lacan irá planteando a partir de las dificultades que acontecen respecto de la interpretación a partir de la caída del Otro, la comunicación y la preeminencia de un “querer gozar”, que destituye o reemplaza a un “querer decir”. Tales modificaciones son cruciales al momento de repensar la interpretación, pues ella es sustentable en las tradiciones –hermenéuticas, pero también psicoanalíticas- a partir de los enigmas que podrían producirse en un campo comunicativo. ¿Cómo repensar la interpretación en el “ultimísimo”, cuando se radicaliza el esquema dado por Lacan en el momento clásico, el emisor recibe del receptor, su propio mensaje en forma invertida? Decimos radicalización, pues la definición presentada otrora, llevada a su extremo implica la desaparición del Otro. Como ya vimos, “todos ventrílocuos”, es la sentencia Miller. Entonces, ¿qué lugar para la interpretación?

En el “ultimísimo”, ¿estaríamos en un nuevo clima de la enseñanza de Lacan que podría ser sintetizado a partir de un desencanto por la interpretación?, ¿qué nuevo tipo de articulaciones se podrían establecer entre ella, las pulsiones y el cuerpo?, ¿qué tipo de nuevas articulaciones se podrían extraer a partir de la noción de sinthome y el concepto inconsciente respecto de la interpretación en la experiencia?

Si tomamos las referencias que hemos nombrado con anterioridad, nos proponemos partir del último escrito de Lacan para ir considerando los problemas respecto de la interpretación que se abren luego del Seminario “Aun” hacia la “ultimísima” enseñanza.

El “Prefacio a la Edición Inglesa del Seminario 11”, contemporáneo seminario 24, Lacan escribe: “Cuando el esp de un laps, o sea, puesto que no escribo sino en francés, el espacio de un lapsus, ya no tiene ningún sentido (o interpretación), solo entonces uno está seguro de estar en el inconsciente. Uno lo sabe, uno mismo.”<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Lacan, J. Otros Escritos. Paidós. Buenos Aires, Barcelona, México. 2012. Pag. 599

Señalaré algunas de las consecuencias iniciales que se podrían extraer de la mencionada cita. Resulta de interés que se trate de la presentación del Seminario de Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. No tanto por lo que allí dice respecto de él, sino por las diferencias entre él y la “Presentación”. Si partimos de la división clásica que nos brinda la separación kantiana de las formas de la razón pura: espacio y tiempo, intentemos indagar con ella la implicancia de considerar “el esp de un laps”. Lacan se refiere al “espacio” de un lapsus. Procede, entonces, a una espacialización del lapsus. Espacialización que se redobla al presentar su “estar en el inconsciente”. Presentando su Seminario 11, resulta de interés recordar que, en este, las formulaciones: lo no realizado que exige realización, la pura discontinuidad en la diacronía significativa, el uno solo sin telón de sentido, etc.; hace del lapsus y el inconsciente un fenómeno en la temporalidad. En el Seminario 11 se podría verificar una “temporalización”. Digamos, que de allí a la “Presentación” hay una torsión: un paso del tiempo al espacio. Justamente, esa espacialización de Lapsus (desde ahora con mayúsculas), es que se produce un contrapunto con el sentido. No se trata de un S1 que reclama, demanda, por un S2.

Hay un S1 que es provocación de sentido... Es, en parte lo que podemos aprender en el Curso psicoanalítico “La fuga del sentido” de Jacques Alain Miller. Sin embargo, parece que al que Lacan se refiere no se trata de este Pero, al espacializar el Lapsus, el agotamiento de sentido que lo caracterizaría se produce por la exclusión del tiempo: se está en el inconsciente. Este Lapsus, de manera provisional se podría conjeturar, que el fuera de sentido que lo caracterizaría, también lo es, porque se encuentra por fuera del tiempo. Eso justificaría que el “estar allí” sin que se apele a un S2, suspende la demanda de sentido, no solicita interpretación.

La mínima atención a ese “estar ahí”, es el momento de su salida, continúa Lacan en su escrito. Con ese “estar ahí”, “estar en el inconsciente”, no hay amistad posible. Se está allí el “tiempo” en que se está allí. Ese Lapsus es la presunción de un horizonte de desarticulación. Es allí, porque “uno”, está seguro de estar en el inconsciente. Y agrega: “uno lo sabe...”.

¿Qué verifica que se está en el espacio de un Lapsus? Que eso no tiene ningún sentido. Sin embargo, con eso no alcanza, es necesario que “uno” sepa que está en el inconsciente. ¿Es que acaso no se nos presenta acá lo que considera Lacan en el Seminario RSI, al decir que el efecto de sentido de la interpretación-jaculación, no sea imaginaria, ni simbólica sino real? Que ese “raro saber”, que afecta al sinsentido no es un “saber” que pueda ser sostenido por ninguna instancia yoica, por el contrario. Y es posible que tal “saber”, sea una apelación a lo que en el Seminario RSI considera como siendo un “efecto de sentido” pero real. Es probable que este tipo de Lapsus, podría ser la respuesta del hablante a una jaculación. Volveremos sobre este punto

Sin embargo, no deja ser preciso e impresionante que la interpretación quede, en la frase que tomamos como referencia, entre paréntesis. Jacques Alain Miller, en su curso “El ultimísimo Lacan” observa que, la frase sobre la que estamos reflexionando, hay la disyunción entre interpretación e inconsciente, al decir que en el inconsciente “se está”. Un Lapsus que no demanda interpretación. Miller indica que es un modo en que, también la transferencia se desvanece, que la conexión que ella implica cae. El “esp de un laps” es suspensión del inconsciente transferencial y emergencia del inconsciente real. “Uno lo sabe”, sanciona ese estar ahí, solo, sin conexión transferencial ni tampoco significante. “Uno lo sabe ahí”, sin demanda de interpretación, sin asociación. Es que el propio “ser” del analista se desvanece. Si del Seminario 6 al Seminario 24 entre el inconsciente y la interpretación, se va de la coincidencia a la desarticulación, es necesario preguntarse por la ubicación de la interpretación en la experiencia y su relación con lo real en el “ultimísimo Lacan”.

Si en el “esp de un laps” queda en suspenso la asociación libre como la interpretación, el indica una falla de la dimensión de la verdad sujeta al sentido y la demanda de interpretación. Miller elucubre sobre esa falla. Dice Lacan en su Prefacio: “Faltaría que diga la verdad, no es el caso, fallo”<sup>91</sup>. Miller señala que asociar e interpretar son un fallar. Respecto de él, la verdad, sujeta al sentido, falla.

---

<sup>91</sup> Ibíd. pag 599

La función de la falla en la experiencia, es ubicua: si la demanda inaugura el análisis, la urgencia precede a la experiencia. Es decir que esa falla se encuentra al inicio. Esa urgencia, es a la que el analista se hace partenaire. Lo que llamamos “demanda” es una urgencia de satisfacción que rebasa las palabras en las que ella se articula. Pero la urgencia esta al final, en la medida en que la transferencia cae. La urgencia de satisfacción que Lacan nombra en su “Prefacio...”, es solidaria de la falla de la verdad mentirosa. El “esp de un laps”, en la medida que es desconexión, en tanto no demanda interpretación, es suspensión de la transferencia, es emergencia de lo mismo: la urgencia de satisfacción que equivale al agujero.

Aceptamos, entonces, que tanto la asociación libre como la interpretación están afectadas de una falla estructural. La demanda de interpretación es demanda de verdad. El “esp de un laps”, pone en cuestión tal demanda y la transferencia que la sostiene. A la verdad, Lacan, en su Seminario 24 la nombra: Variedad de la verdad. El efecto de verdad, en la lúnula Simbólico-Imaginario, convoca el lapsus como sinsentido. Pero, en tanto la verdad es un efecto, su dignidad esta rebajada. Por lo tanto, la verdad como variedad está afectada por ser efecto de sentido ... variable.

Detengámonos, en la disyunción entre Interpretación y Lapsus. Se puede señalar que es tributaria de una disyunción mayor: Sentido, en la lúnula entre Simbólico e Imaginario, y Real. Establecida esta diferencia, intentaremos establecer que tipos de relaciones se podrían sostener entre ambos a propósito de la interpretación.

En “El ultimísimo Lacan”, Miller procede a una reubicación del “procedimiento”<sup>92</sup> de la interpretación pero partiendo de un cuestionamiento. Dice de ella: “En efecto la interpretación supone al Otro, mientras que necesitaríamos transcribirla en otro registro, en el registro del Uno. Después de todo, es el llamado

---

<sup>92</sup> Acepto lo inconveniente que puede resultar hablar de “procedimiento”, en tal caso con ello apunto a que en el último Lacan, la radicalización de la orientación a lo real produce una puesta en cuestión que hasta llegaría a ser razonable intentar otro significante en su lugar.

que Lacan hace resonar al final de su seminario L' une-bévue, el llamado a un significante nuevo, que Lacan espera.<sup>93</sup>

Allí Miller extrema la formulación “creemos que decimos lo que queremos ...” y llegar a aislar un “no intencional de lo que se dice”. Pero, entonces, si hay “lo no intencional”, con ello se anularía la posibilidad mínima de la interpretación. Ella no es ejercible, sin una intención de fondo<sup>94</sup>, dice Miller. A la creencia “decir lo que se quiere”, le corresponde un querer en el decir que otros han dicho, en especial, la familia, dice Lacan. Porque se es hablado, se hace de las contingencias, una trama necesaria y de ella se extrae una significación precisa: ¡el destino!

Con la noción de Sinthome, se introduce y se hace prevalecer el “uso”, en detrimento del intercambio. Del intercambio procede la interpretación, ya que esta por antonomasia es la forma más acabada de “poner otra cosa en lugar de algo “. Ahora bien, se encuentra entonces una tensión entre “uso” e “intercambio”.

Si Miller examina “uso” e “intercambio”, ello lo lleva a un marco que explora en el Seminario 24: hay una anterioridad del *une-bévue*, respecto del Unbewusst. Lo dice de la siguiente manera: “...el escollo o el deslizamiento de palabra en palabra como fenómeno se ubica en un tiempo anterior a aquel en el que se puede aparecer el inconsciente”<sup>95</sup>. Y agrega que el inconsciente puede aparecer cuando se le agrega una finalidad significativa, una significación. El inconsciente viene después porque a la *une-bevue* se le adosa sentido. Allí recuerda a Lacan, cuando sin ambages, señala que el inconsciente es un semblante. Es decir, se afecta a la *une-bévue* de “intención inconsciente”. Queda, entonces, lo propio del acto analítico, interpretativo, afectado de una paradoja, quizás. Pues al analista en su práctica se le impone resituar la *une-bevue*, antes que el inconsciente. Es el reencuentro con el principio freudiano que el inconsciente es una hipótesis.

---

<sup>93</sup> Miller, J A. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. “El ultimísimo Lacan”, Paidós. Buenos Aires pag 135

<sup>94</sup> *Ibíd.* Pag 136

<sup>95</sup> *Ibíd.* Pag 142

El orden que realiza Miller, en la clase que tomamos de referencia en este trayecto del trabajo, llamada Inconsciente y Sinthome, es la siguiente.<sup>96</sup>

Tiempo 1:

Sinthome-*Une-bévue*-Azares

Tiempo 2:

Síntoma-Inconsciente-Destino

¿Qué lugar para la interpretación? Miller señala que es Lacan el que examina la posibilidad de considerarla solo como sugestión. Lo que es un atrevimiento, pues deja de lado la transferencia. La transferencia, que es la gran ausente del Seminario 24, es ubicable, en el Tiempo 2 de nuestro esquema, en la medida que supone Otro bien constituido.

Con la sugestión se percibe lo mínimo que queda del efecto del significante sobre algún otro: es el imperativo. La comunicación es sugestión. Entonces, cuando Lacan reclama un significante nuevo, dice Miller, busca un nuevo funcionamiento que lo saque del dormir sugestivo y pase a un “uso”, que Lacan reclama de sideración. Lo que implicaría, un uso del significante, brusco, traumático, de despertar... por ahora.

Nos quedan más problemas que soluciones respecto de la interpretación. En el ordenamiento que procura Miller en la citada clase, estamos en el campo de las paradojas y las disyunciones que podríamos resumir de la siguiente manera: si es que es necesario para la experiencia analítica, un paso entre el Tiempo 1 al Tiempo 2, pues es verdaderamente en este segundo que es posible un tratamiento del síntoma, pero que la propia experiencia fuerza al analista a reintroducir el Tiempo 1, ¿la interpretación, como respuesta a la demanda de sentido, de qué manera podría adquirir un funcionamiento diferente, sideral?

Partamos de algunas pocas coordenadas que podrían ir aportando a nuestras cuestiones, en lo que hace a la articulación del Tiempo 1 al Tiempo 2.

---

<sup>96</sup> Resulta de interés considerarla pues produce esclarecimiento.

Podríamos simplificar que una demanda parte de un enigma. Pero, ¿Qué es un enigma? El implica que entre Simbólico y Real, hay cierta conjunción que se traduce en perplejidad en lo Imaginario, dice Miller en “Piezas Sueltas”. Y dice allí también que Lacan sitúa el psicoanálisis, como respuesta a él. Es por la interpretación que se efectiviza una creencia que el enigma tiene respuesta. Esa respuesta se produce a partir de una conjunción entre lo Simbólico y lo Imaginario. Se responde al enigma por medio del Sentido. Con ello se introduce la creencia que hay sentido en lo real, o, lo que es lo mismo, creer que el síntoma quiere decir algo. Entonces Miller puede introducir una diferencia: “El neurótico espera ser liberado de su síntoma precisamente porque no logra hacer de él un *sinthome*”<sup>97</sup>. El síntoma, en tanto querer decir, es lo contrario, de esta manera, del saber hacer con él, propio del *sinthome*. El fundamento de la creencia en que el síntoma tiene un sentido tiene su origen en la relación del sujeto con la lengua, que se podría definir como aquello que se recibe y se sufre con pasión por su encuentro con el cuerpo de lo que resultan marcas. “Lo que Lacan denomina *sinthome* es la consistencia de esas marcas, y por eso él reduce el *sinthome* a ser un acontecimiento del cuerpo”<sup>98</sup>. Esas marcas que son ineliminables e ilegibles. No se sabe “Que quieren decir”. Escapan a la lógica del significante, en tanto eso que representa a un sujeto para otro significante. Ese es el núcleo de goce en el síntoma irreductible por el sentido y que por lo tanto lo excluye. Sin embargo, la experiencia analítica se inaugura y sostiene por el sentido. La experiencia analítica supone la creencia que lo real, puede ser reabsorbido por la articulación de lo simbólico y lo imaginario. Es decir, recurre al sentido para afrontar el goce. Se vale de la creencia neurótica que el síntoma quiere decir algo. La interpretación, dice Miller en “Piezas Sueltas”, se hace eco del Nombre del Padre, de la nominación que este procura, del sentido que introduce en lo real, pero de través y así mismo, posibilita su más allá en la medida que con ella se lee lo que no es posible de leer: las marcas que en el cuerpo que decantan. Nos volvemos a encontrar, entonces, que si bien la experiencia analítica se sostiene por

---

<sup>97</sup> Miller, J. A. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. Piezas sueltas. Paidós. Buenos Aires. 2013. pag 75

<sup>98</sup> *Ibíd.* Pag 75

una demanda de sentido, el acto interpretativo del analista provoca lo que se decanta con y más allá del sentido, por fuera de él.

El tratamiento de esta paradoja, la encontramos también en el Curso Psicoanalítico "El ultimísimo Lacan", en donde dice: "El psicoanálisis hace vacilar todos los semblantes, incluso el semblante psicoanalítico".<sup>99</sup> Si el semblante analítico desaparece también su propia desaparición es probable. El mismo psicoanálisis podría dejar de ser cautivante. La experiencia analítica se mueve en una paradoja y su desfallecimiento es posible, porque en su devenir proviene del Uno solo, hacia la apertura inconsciente y de sentido, para luego advenir en la reducción de los semblantes. Es justamente allí donde el acto interpretativo del analista, juega su partida.

Que el semblante es el efecto que, siendo del significante, se dirige a lo real, pero en ese trayecto se muestra inoperante de abordarlo, señala con precisión a nuestro juicio, la paradoja fundamental donde el psicoanálisis muestra su "estafa".

Sinteticemos. Es la conexión significante la que provoca semblante aun cuando se desligue de la pretensión imposible de verdad de la verdad. La misma demanda de interpretación introduce semblante porque supone la creencia en que lo real "quiere decir algo". La propia transferencia se sostiene de este semblante. Pero al plantearse la idea<sup>100</sup> de lo real, Lacan se aleja del "todo es semblante". Con la idea de lo real es posible operar, juzgar el semblante. Es por tal idea que se lo define como lo que no es semblante. La aprehensión de lo real es en el extremo, vacío de semblante y sentido. Lo real se profiere una vez pues se eclipsa inmediatamente. Aun, la afinidad del S1 con lo real, no lo vuelve a este de la misma naturaleza. Tal afinidad se debe a la ablación que puede procurarse del Uno respecto del Otro, a la desconexión del S1 y el S2. Dice JAM "Si este Uno no les parece lo suficientemente vaciado de sentido, igualmente ya está bastante depurado: es la última estación antes de lo real."<sup>101</sup> Esta lógica del Uno a lo que se

---

<sup>99</sup> Miller, J A. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. "El ultimísimo Lacan", Paidós. Buenos Aires pag 153

<sup>100</sup> Tal es la palabra que utiliza Miller. "Invención de lo real" dice Lacan en el Seminario 23

<sup>101</sup> Ibíd. Pag 154

amarra, pues lo real lo exige, con el poco de sentido que del queda, debe ser depurado. Es decir, con él se introduce la problemática del uso... y el forzamiento al que induce.

En el Seminario 24, Lacan recuerda que en Bélgica ha dicho que el psicoanálisis es una estafa por ser una experiencia significante, de sentido, por vía del semblante. Pero precisa que, es necesario que se connote al S2, no por venir segundo respecto al S1, sino por ser doble, por tener un doble sentido. Allí, en el S2, el S1 toma su lugar problemático: todo significante está afectado de doble sentido. Nos preguntamos, si acaso, esta connotación del S2, por ser doble, no recupera, también acá lo que propone Lacan en lo que con toda precisión desglosa en el Atolondradicho, al decir que la interpretación se funda en que que una lengua es la integral de equívocos que de su historia persisten en ella. Y que ellos son la veta, las esquirlas, de lo real de la no relación sexual. Entonces los equívocos, homofónico, gramatical y lógico, son los “puntos-nudos”, dice Lacan, “lo accesorio de una enunciación” de los que el analista se puede valer en su interpretación. Es que habría, entonces, un “fundamento” de la interpretación vía el equívoco, al punto de confundirse una con el otro. El equívoco homofónico depende de la ortografía. Como todas las jugadas están al alcance la mano, ellas “nos juegan”, a menos que estén calculadas por el poeta o el psicoanalista las use donde conviene. ¿Cómo le conviene? En un decir que renuncia al sujeto para renovar la consistencia del deseo en la insistencia repetitiva de la demanda, pero que se acompaña del corte que suspende la infinitización fálica. El equívoco gramatical, “secunda” la interpretación. “No te lo hago decir, ni nadie lo ha hecho”. Es con “su” gramática, con la que el hablante revisa lo que se dice en lo dicho tras lo que se escucha. Finalmente, el equívoco lógico pues sin él la interpretación sería imbécil, dice Lacan; solo del sentido, dice Miller. Si es que una lógica que no suspende las paradojas desde las que proviene, y qué al ser una exigencia ilimitada de coherencia entre premisas iniciales y derivadas, ciñe, por lo tanto, “lo imposible (‘de decir’, agreguemos)”. Sin esta lógica, una interpretación del y por el sentido, sería imbecilidad fálica en su vertiente de lo repetitivo de la demanda y del deseo, y de las ficciones de las variedades de la verdad que aquellos tienen como consecuencia. Juan Carlos

Indart, en su texto “Jaculación es”<sup>102</sup>, puede sostener que la interpretación equívoca, solo adquiere la consistencia lograda implica una especie de maniobra concéntrica. El juego homofónico, solo vale en la medida que se ajusta a un “no te lo hago decir”. Pero la maniobra no concluye allí. Hace falta, aún, que se anude a la lógica, sin la cual sería imbecilidad. Pues “...Lacan sostenía la idea de que algo real se aloja en el equívoco lógico, es decir en la paradojas de la lógica”<sup>103</sup>.

Es justamente en el Seminario 23 “El Sinthome”, que Lacan hace coincidir nuevamente la interpretación y el equívoco cuando dice: “...solo tenemos eso, el equívoco como arma contra el sinthome”.<sup>104</sup> Definición con la cual, podemos ubicar que la referencia del a interpretación es lo que en ese seminario demonina sinthome, en tanto cuarto nudo de tres (Real, Simbólico, Imaginario) no anudados, homólogos, y cuya función es otorgarle la propiedad borromeica a los que originariamente (RSI), no lo tienen. Pues, la interpretación que tiene como referencia al cuarto, la tiene en la medida en que es “arma contra”. En la misma orientación Miller en “El ultimísimo Lacan”, se pregunta y hace apuestas por suponer una manera de pensar y practicar la interpretación a partir del anudamiento borromeico. Dice que sí Lacan usa al menos una vez en el S23, la fórmula “manipulación interpretativa”, eso podría mostrar que es equivalente a la manipulación de los nudos que el propio Lacan realiza. En la clase del Seminario 23 que tomamos como referencia, Lacan se refiere al “uso” posible del sinthome. Al igual que la “herejía” de Joyce, se trata de un usarlo lógicamente, hasta alcanzar su real y agrega, “... al cabo de lo cual él apaga su sed”<sup>105</sup>. Me autorizo a suponer que esa sed es “sed de verdad” Una pregunta se podría realizar ¿hay equivalencia entre “arma contra” “manipulación interpretativa”, “uso lógico”? Entonces se podría suponer que el “uso lógico” sea una arma contra”. Pero también un saber hacer interpretativo que siendo lógico, es un arte que procura un vaciado de las verdades que se imponen por el síntoma. No obstante... el uso interpretativo en tanto “arma contra el sinthome” tiene su límite: “ No hay ninguna reducción radical del cuarto término, ni siquiera en el

---

<sup>102</sup> Indar, JC, Revista Lacaniana de Psicoanálisis. Nro. 28. Grama. Agosto 2020.

<sup>103</sup> Ibid. Pag 51

<sup>104</sup> Lacan, J. El Seminario, Libro 23 El Sinthome. Paidós. Buenos Aires. 2018. Pag. 17

<sup>105</sup> Ibid. Pag 15

análisis, puesto que Freud enunció, no se sabe por qué vía, que hay una *Urverdrängung*, una represión que nunca se anula. Corresponde a la naturaleza misma de lo simbólico implicar este agujero. Yo apunto a ese agujero, en el reconozco la *Urverdrängung* misma.”<sup>106</sup> Ese límite es la irreductibilidad del *sinthome* porque hay una “represión original”. La experiencia analítica tiende a él. Entre el símbolo y el *sinthome* hay un anudamiento, el cual Lacan llama y muestra falso. Pero, sin el cual, sería imposible que el síntoma subsista. Y, sin el cual, sería imposible incidir con el lenguaje en él “por una manipulación llamada interpretativa, es decir, que actúa en el sentido”<sup>107</sup>. El falso anudamiento del inconsciente y el *sinthome* que por forzamiento de la experiencia se produce, encuentra tres soluciones: por el rodeo de uno de los círculos plegados, por agregado de una recta infinita, por el agregado del Imaginario y lo Real en sus extremos. Dejo de lado las dos primeras soluciones. La tercera, ordena una solución borromeica por el agregado de lo Imaginario y lo Real, obteniendo un nudo de 4. Entonces, la relación Símbolo, *Sinthome*, que se encuentra “enredado” está entre Imaginario y Real. El falso agujero insostenible entre Símbolo y *Sinthome*, y por el que la experiencia analítica encuentra la eficacia de su manipulación interpretativa, esta “ordenado” borromeicamente, por el anudamiento que provee lo Imaginario y lo Real siendo ellos homólogos. Es así que Lacan, soluciona el falso anudamiento. El cuerpo es piel, bolsa, burbuja; pero también agujero; es Uno y Cero. Suponemos, que Lacan llama falso anudamiento a que se realiza entre Simbólico y *Sinthome*, si es que él no se agrega el cuerpo en su dimensión Imaginaria, pero también y fundamentalmente Real: Uno y Cero. Son hipótesis de lectura...

Volvamos a la pregunta de Lacan en el seminario 24 y sus posibles respuestas. Si es que el psicoanálisis es una estafa, lo es tanto como la poesía, dice allí. Ella es imaginariamente simbólica, un simbólico en el imaginario, resultado de una violencia hecha al uso cristalizado de la lengua. Lo imaginariamente simbólico,

---

<sup>106</sup> *Ibíd.* pag 42

<sup>107</sup> *Ibíd.* Pag

tiene un nombre: verdad. Y de paso señala Lacan: la verdad de la no relación sexual. No hay, es 'verdad' de lo real. Hay que llegar a que lo real se profile como exclusión del sentido. La estafa, entonces, es la impotencia que lo simbólico cubra lo real. Esto atañe de manera privilegiada a la interpretación.

Veamos cómo se despliega el problema de la interpretación a partir del Seminario 24. ¿Qué es interpretar? Advertido el analista que el sentido, efecto de la conexión, procura semblante, ¿acaso es posible renunciar a ella, solo orientarse por introducir sinsentido e inconsistencia? ¿Acaso interpretar no es también conexión, eso que cae en el "esp de un laps"? El camino que toma la experiencia, ¿implica la reducción de una estafa estructural? Miller introduce, entonces, una paradoja señalada por Lacan: si lo real es lo que excluye el sentido, eso se aleja de la experiencia que lo aloja y que en él se sostiene. Entonces: la perspectiva del análisis, es lo real en tanto separado del sentido... pero, en la práctica... se opera con la conexión de la asociación y la interpretación. A la variación del sentido y la verdad se le opone la permanencia del síntoma, que retorna en cuanto que falla la interpretación. Entre la perspectiva y la práctica, hay hiato, perforación. Reencontramos, reubicamos, de esta manera la interpretación en la práctica analítica que se orienta por la perspectiva. La interpretación, entonces, se concibe, en los límites de la estafa. "...tendríamos que conseguir pensar, y más aun practicar, un efecto de sentido que no fuera del semblante"<sup>108</sup>, dice Miller

Lo que orienta a Miller, en esta difícil posición, es lo que podemos extraer del Seminario 24 de Lacan. En la clase del 15 de marzo de 1977, Lacan, así como define a la poesía como siendo imaginariamente simbólica, piensa un realmente simbólico, un simbólico dentro de lo real y que tiene su nombre: la mentira. Planteada la disyunción entre lo simbólico y lo real, hay que buscar cómo se inmiscuyen uno y otro. Lo simbólico en lo real es el procedimiento sobre el que se asienta la ciencia moderna a partir de Galileo, ella supone la articulación significativa en lo real. Es, también la confianza freudiana inicial que posibilita lo que llamamos

---

<sup>108</sup> Miller, JA. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller. El "últimísimo Lacan". Paidós. 2013 pag 159

el descubrimiento del inconsciente. Pero en el “ultimísimo” encontramos una relativización en la medida que el saber es solo supuesto y la articulación es un sentido dado. Lo simbólico en lo real entrega un efecto de sentido que no encuentra lo real, la mentira. Mientras que, lo simbólicamente real, es decir un real incluido en lo simbólico también tiene un nombre: la angustia. ¿Qué lugar para el síntoma? Es real, dice Lacan en la medida que no cesa de escribirse. Y agrega que, justamente por esto es verdaderamente real, es decir que conserva un sentido en lo real. Por tal condición el psicoanalista tiene una oportunidad de intervenir.

Si extraemos del Seminario 24 algunas consecuencias podríamos señalar: que es posible pensar la interpretación incidiendo en el síntoma, porque él conserva un sentido en lo real, pero que la interpretación se despliega por un lado como mentira en la medida que introduce semblante, lo realmente simbólico. Pero que, al orientarse por un real en lo simbólico, en su despliegue, introduce angustia. Orientarse por un real en lo simbólico implica que hay otro modo del funcionamiento del significante, él también puede ser vacío de sentido como lo real. Hay un modo de percibir que el sentido, no solo es conexión exclusivamente significante, pues el síntoma introduce la posibilidad de pensar un sentido real.

Es interesante la manera que Lacan, hacia el final de una de las clases que comentamos, introduce la poesía. Dice que se puede confrontar sentido y significación usando la antigua diferencia entre palabra plena y vacía: Plena de sentido, vacía de sentido conteniendo una significación. Allí, hace su juego el poeta: cuando la poesía falla solo queda significación, puro nudo de palabra con otra. La voluntad de sentido que soporta el poeta es la eliminación de doble sentido que caracteriza al sentido. Esa proeza que pretende el poeta, hace que reemplace el sentido ausente por la significación. Pero... la significación, ella... es un vacío. Entonces, Lacan confronta el deseo, que es del orden del sentido, con el amor, que es del orden de la significación.

La referencia a la poesía está presente también en el Curso “El ultimísimo Lacan”. Un nuevo significante es, un nuevo modo del funcionamiento del significante. Es lo que muestra Lacan, señala Miller. A partir de la poesía, se puede

percibir un modo de operar con la interpretación. “La poesía produce un efecto de sentido, pero también y al mismo tiempo un efecto de agujero, un vaciamiento”<sup>109</sup>. Hay una manera de entender la mentira y lo que no engaña, sentido y agujero, de modo excluyente. Sin embargo, me parece, que todo el peso de la frase citada, esta en las palabras “también y al mismo tiempo”. Es posible entender la poesía como una operación de articulación de sentido y “también” de agujero. ...

En la clase del 19 de abril del 1977, Lacan la abre afirmando que el análisis depende de lo que el analista puede leer de su analizante, a partir de lo que este cree decirle. De allí que, conviene que el analista, en lo que escuche, no lo tome al pie de la letra. La metáfora del pie al que alude la letra, resulta de lo que ella aspira de real. Pero, a esa aspiración, porque es tal, no supone tocar aquello, si es que aun sostenemos a lo real como lo imposible de nombrar. El analista sabe que el analizante, que cree que dice la verdad, habla de costado respecto de ella. Es allí donde Freud, puede, dice Lacan, delirar lo suficiente: le supone que la verdad remite al trauma. Freud imagina que la verdad es pariente cercana de lo traumático. Para Lacan lo traumático es el encuentro del sujeto con la lengua, “lo que equivoca con hacer real”. La obscena-otra-escena, -otra escena en Freud- ocupa allí su lugar por estructura, y Lacan completa diciendo: elemental de parentesco. Si el analizante, no habla sino de eso, es porque son ellos, los parientes, quienes le han enseñado esa lengua... Lo cierto es que, creo entender, allí se pone en juego dos dimensiones: por un lado, la vertiente traumatizante de la lengua y por otro la dimensión de sentido, de verdad. Lo que Lacan llama, la “variedad de la verdad”, alude al carácter variable de esta en la medida de estar atada a la variación del sentido. La asociación libre, verifica esta variabilidad y que los analizantes no hablen mas que de los “parientes”. Pero por otro lado, dice Lacan, no porque un sujeto deslice un neologismo, eso da para creer, que se está en lo real.

Lo que el analizante dice del síntoma está sujeto a la variedad de la verdad. Las “condiciones mentales” que se imponen en la práctica están regidas por la debilidad mental si es que aceptamos que la verdad, -lo que se puede extraer de la

---

<sup>109</sup> Ibíd. Pag 162

enseñanza de Freud- no puede ser dicha en tanto proviene del trauma en la versión freudiana pero también lacaniana. Tenemos, entonces la vertiente de lo que no cesa de escribirse del síntoma y lo que el analizante dice del síntoma, sujeto a la variedad de la verdad. Según Lacan, el mérito de Freud, es haber encontrado que la estructura de la neurosis es la Histeria, en la medida que mas allá de la obsesión freudiana, ella verifica la No Relación Sexual. Entonces, retornamos: lo que no cesa de escribirse, es función de una falla en la estructura: la No relación sexual; pero lo que el analizante dice proviene de la variabilidad de la verdad de su síntoma. Y aun mas: no porque el analizante profiera un neologismo (entiendo que la expresión aquí usada por Lacan puede ser subsumida al sinsentido que podría aparecer en un dicho) se está en lo real. La condición, en tal caso, para que algo de eso ocurra, es que en el discurso que siempre es adormecedor en la medida que ordena, algo no pueda ser comprendido. La confusión que de allí proviene puede ser la condición del despertar pues es la aparición de lo real bajo su aspecto de imposible de decir que se “escribe por la fuerza”.

Lacan apela, entonces, a la escritura poética china. La poesía como se practica en occidente es una destina y orientada, no solo por la escritura, sino también para ser dicha. Ella juega en el campo de la variedad de la verdad. Mientras que los poetas chinos se expresan de manera preponderante por la escritura, la caligrafía que ya comentamos. Lacan dice que con ello, puede aprender lo que es el forzamiento para que resuene algo más allá del sentido. Si el sentido es resonancia con ayuda del significante, lo que resuena es más bien flojo. Aun mas: el sentido es taponamiento. La interpretación analítica puede tener la dimensión de lo que es a partir de la escritura poética china. Además los poetas chinos no solo escriben, también “canturrean”.

Una interpretación orientada por la escritura poética china tal como Lacan la propone en el Seminario 24, por ahora para mí, implica que ella se orienta por la insuficiencia de la metáfora y la metonimia si es que ellas no están en función de hacer resonar otra cosa. Implica una unión entre sonido y sentido. Desde mi punto de vista, la interpretación analítica no capitula del sentido, pero al unir en ella sonido

y sentido pretende que algo resuene a pesar de él. Es decir que no renuncia al sentido, pero no se orienta por él. En esa clase Lacan, introduce que la renuncia del analista es a lo bello, y que la pretendida resonancia (en el cuerpo) se orienta por el chiste.

Entonces de manera provisional: la interpretación analítica se orienta por la escritura poética china, no solo porque ellos escriben sino también porque “canturrean”, y la vertiente de sentido que se sostiene entre la metáfora y la metonimia, si es que está orientada por lo que resuena en el cuerpo no implica, necesariamente, una renuncia a ellas. La orientación de la interpretación analítica cabalga entre la escritura china, el chiste y el sentido.

Tratamos en este apartado de partir de una pregunta que creemos leer entrelíneas en el “últimísimo Lacan” ¿qué interpretar a partir de la caída de la comunicación, del Otro, del solipsismo del parletre? La orientación borromeica de la interpretación en el “últimísimo Lacan”, implica de manera decidida una puesta en cuestión de la transferencia y a una posible puesta a punto a partir de la sugestión como señala Miller en el Curso El ultimísimo Lacan y Eric Laurent pone a prueba en “Disrupciones del goce en las locura bajo transferencia”. Laurent recuerda, en este texto la sesión del 10 de mayo de 1977, durante el seminario 24 señala que Lacan parte, por lo tanto, de lo que “no hay”. Es un paso desde la transferencia negativa hacia la transferencia positiva, que en principio, no tiene una existencia definida. Si la transferencia positiva fue formalizada por Lacan a partir del SsS, lo que en el seminario 24 intentará reubicarla será a partir de la lógica de la atribución: se transfiere al analista el lugar de la causa de la producción de saber. No se tratará más de pensarla a partir del juicio de existencia. Si el analizante despliega lo que sabe, el analista, es el que sigue al que sabe. Veamos... el analista no está en lugar de la suposición de saber, antes bien, es el que sigue al que sabe. Pero es a partir de la generalización del equívoco gramatical, “no te lo hago decir”, reubica la interpretación a en una reconsideración de la formula “el emisor recibe del otro su propio mensaje de manera invertida”, pero por fuera de la comunicación!. Que el analizante se dirija al Otro, pero que no existe, es la condición de posibilidad de un

efecto de retorno que partiendo del saber que él desenvuelve pueda acceder a un saber que no sabe. Es que en el contexto del seminario 24, el inconsciente coincide con la equivocación en la medida que se le agrega a ella una intensión de significación. Si la “una equivocación es anterior”, el inconsciente viene luego: partiendo de la significación, hay un agregado de sentido, de semblante, de “verdad” en últimas instancias. Y Laurent vuelve a traer a Miller para quien un psicoanálisis consistiría en volver a traer hacia el principio del placer –¿el inconsciente?- la “una equivocación” por efecto de la sugestión! De eso, entonces, se trataría la interpretación analítica. Pues, la dignidad renovada de la sugestión, su consistencia, es porque es devuelta a su equivalencia a un fundamento primero: el impacto del significante en el cuerpo. Fundamento que permite un tratamiento a la disrupción de goce en el cuerpo.

#### **e. Provisionalidades**

Hemos partido en este tramo del trabajo de dos consideraciones: la diversas respuestas de Lacan acerca de la interpretación son solidarias con las concepciones que desgranar en su enseñanza de inconsciente y síntoma; y además hemos intentado plantear inicialmente cuatro o cinco puntos candentes para considerar la interpretación: “problema”, “principio”, “lugar”, “camino”, “objetivo”.

Sinteticemos. El “problema” para Lacan, como lo aprendemos con Miller, se trata de como se articulan desciframiento y goce. Esa articulación atañe de manera particular en lo que respecta a la interpretación. El “principio” con el cual el analista interpreta, es “No hay Metalenguaje”, que hemos pensado como preludeo al “No hay Relación Sexual”. El “lugar” de la interpretación que tomamos de la “Dirección de la Cura ...”, es táctico, a partir de la triple división que Lacan toma de Clausewitz. El “camino” de la interpretación, inicialmente implica la desconexión significativa y su concomitancia de desarticulación fantasmática. Y finalmente propusimos, lo que de manera problemática planteamos con el “objetivo” de la interpretación, que tomamos del seminario 18, en especial de la clase “Lituratierra” y su homónimo escrito: lo que es imposible de decir, quizás se puede escribir.

Ahora bien, así planteadas los tópicos que llamamos iniciales, hemos intentado un recorrido diacrónico posible y que hemos extraído de la orientación de Miller, “el momento Función y Campo”, “las aporías del Seminario de los Cuatro conceptos del psicoanálisis”, “las inversiones de Aún”, y de nuestra parte hemos considerado un momento siguiente y lo hemos llamado, “el ultimísimo, nuevamente la poesía”.

Desde la apuesta inicial y los momentos que hemos ido desgranando, no se ha tratado de encontrar los tópicos señalados a cada paso. Nos han servido más bien de guía, y hemos intentado con ellos entender un horizonte hacia el cual, apostamos, Lacan se encamina en cada momento de su enseñanza.

Atañe de manera directa en lo que a la interpretación respecta, el “problema de Lacan”. Aún cuando se trate de una aspiración, lo ubicamos ya bajo el nombre “momento Función y Campo”. Lacan, en este momento, explícitamente nos indica evitar una interpretación en la vertiente de lo imaginario. Pero se pueden agregar dos cuestiones fundamentales. En primer lugar, no deja de considerar que el cuerpo está captado por lo simbólico, aun cuando hace de él la interferencia a la relación analítica. Por la lista que se desprende de tal captación, resulta posible pensar que habiendo considerado la interpretación en tanto puntuación –cuando la palabra de demanda se vuelve respuesta- y cuyo efecto son la resonancia semánticas, el cuerpo simbolizado y libidinizado, aun siendo sede de la interferencia, la interpretación no produzca sus efectos también allí. Una interpretación que se dirige a una “historia”, cada vez más emparentada a lo que se repite y menos a los acontecimientos del pasado. De ese modo, porque “no hay metalenguaje”, es posible entender que la interpretación es puntuación en el sentido que lo hemos planteado. La puntuación como reversión de la demanda a la respuesta por su estructura, implica su condición de posibilidad al silencio del analista. ¿No es acaso el silencio un modo de presentar el “no hay metalenguaje”? El cambio que se verifica en “La dirección de la Cura...”, proponemos que se debe a dos factores. Por un lado a la caída de la “historia” en favor de la repetición; y por otro el paso de la interpretación-puntuación, en favor de un “decir esclarecedor”, que agrega “nada”

en la sincronía que traduce sorpresivamente lo que se repite en la diacronía. La interpretación en “su” lugar: la táctica de las palabras. La táctica que como hemos intentado trabajar, no se trata de “libertad”, sino de un cierto “saber hacer en la contingencia”. Si volvemos al “momento Función y Campo”, es posible de hipotetizar que el paso de la “historia” a la “repetición”, y por otro lado la propuesta de un ejercicio de la interpretación como puntuación o agregado de un decir esclarecedor –mas bien nada- en función de una traducción súbita de lo que se repite, indique un horizonte de desconexión significativa. El “dedo de San Juan”, es alegoría de tal procedimiento. Pero que busca una desconexión mayor: la identificación fálica. Nos preguntamos, ¿será el dedo de San Juan el que señala una función del significante desarticulado y por ello mismo cercana a la escritura?

Respecto de lo que hemos llamado “las aporías del Seminario de Los Cuatro Conceptos”, y que siguiendo la orientación de Miller, se ubica entre el avance de dicho seminario respecto de la relación de los conceptos con el objeto a en tanto obstáculo, y la doctrina de la interpretación que Lacan da en el contexto de su discusión, no abundaremos. Señalamos solamente, que sigue un horizonte clásico y por lo mismo, en parte, lo que hemos señalado en “el momento Función y Campo”. Sin embargo, cuando Lacan presenta a los “dos polos de la experiencia” -por un lado el síntoma y lo reprimido, y en el otro polo la interpretación y el deseo- al referirse a la interpretación dice de ella que sería mántica si entre ambos no fuese legible la sexualidad – es decir, la pulsión parcial, el objeto a- a posteriori. Es decir, habiendo sido interpretado los mecanismos inconscientes, el obstáculo –el objeto a- es legible. Entonces, lo que hemos llamado “problema”, se presenta bajo el aspecto de la interferencia pero legible bajo los términos de pulsión parcial. Nos parece que el “lugar”, queda relativamente elucidado en tanto la lectura se produce a condición de la interpretación. Queda por ver si acaso, la interpretación no incluye la lectura. De este momento en particular, nos interesa dejar precisado, que la legibilidad de la sexualidad se produce a condición de la interpretación de los mecanismos inconsciente pero bajo su aspecto de interferencia. Recordemos que la interferencia se presenta en ese seminario en el cierre del inconsciente, y la transferencia, en la repetición en tanto evitación del encuentro y como centro del

trayecto de la pulsión y su efecto de división subjetiva. Y, por cierto, en la interpretación.

Ahora bien, elevada la interferencia hasta incluso la declinación del Otro del significante hacia el Otro cuerpo y que, sugiere Lacan se trata del Otro sexo; a partir de considerar que el Goce del Otro, no es signo de su amor; la interferencia adquiere una función radical. Esa interferencia tiene un nombre en lo que hemos llamado “las inversiones de Aún”: el Uno en detrimento del Otro. Abolición de la comunicación, y de la transferencia, por lo tanto. El dato inicial es que el hablante se habla así mismo a través del Otro. El Otro no es inicial. La pulsión no es solo interferencia, es que en su nivel, no hay Otro. Si es que el “problema de Lacan”, es de que manera se articula la semántica con el goce, este momento verifica que hay una reversión: el goce es inicial y el Otro es segundo. Observamos, además, que la interpretación queda definitivamente ligada a la lectura. Interpretar es leer de otro modo, dice Lacan. Es decir que, aquello que aparece como legibilidad a posteriori en el Seminario de “Los Cuatro Conceptos..” en Aún es la acción propia de la interpretación. Interpretar es leer de otro modo, y que se transfiere al analizante. No nos queda del todo claro que el “lugar”, en este giro de la enseñanza de Lacan no adquiriera otra dimensión a partir de este sutil movimiento de transferencia de lectura al analizante. Podríamos entender que el movimiento que comienza acá, podría ser el origen de lo que luego Lacan llamará “creer en el inconsciente”. En la experiencia, la interpretación es la maniobra fundamental de esta apertura. Es en parte lo que Miller en el Curso Psicoanalítico “Donc”, llama desencadenamiento del psicoanálisis emparentando tal fenómeno al desencadenamiento de la psicosis. Los movimientos que se producen en la enseñanza de Lacan no siguen una “nueva puesta a punto” de la teoría en función de la preparación de un metalenguaje que haga posible un renovado retorno a la experiencia. Por el contrario, se trata desde nuestra perspectiva, del esfuerzo por intentar un saber hacer con la interferencia. El “camino” que toma este momento no deja de ser la desconexión significativa y la conmoción fantasmática, pero que implican un movimiento anterior que liga el desencadenamiento del psicoanálisis con el “nacimiento del Otro”, vía la interpretación.

En lo que llamamos la “últimísima enseñanza de Lacan”, partimos de una afirmación que, quizás, requiriera mas desarrollo: los nudos son una escritura que se propone un saber hacer con el Uno sin el Otro. Y la pregunta crucial para nuestro tema es: ¿cómo pensar y practicar una interpretación sin Otro?, ¿cómo interpretar cuando se verifica una declinación del “querer decir” al “querer gozar”? Planteamos, entonces y a partir de lo anterior que el hablante no le habla al Otro, sino que se habla a sí mismo a través del Otro. Es Lacan el que extrema la cuestión al decir que el sujeto recibe su propio mensaje de manera invertida del emisor, pero ¡sin Otro! Por lo tanto, la piedra fundamental sobre la que se ancla la interpretación pierde su “agalma”: el enigma. Es por estas coordenadas que Eric Laurent, plantea una renovada manera de pensar el analista que capta en Lacan y en la orientación de Miller, al decir que él es el que “sigue al que sabe”. Pero, “el que sabe”, habla la lengua, en tanto ella se constituye un conjunto “integral de equívocos” tal como Lacan la define en el Atolondradicho. Una lengua, siendo una “integral de equívocos” que persisten, se incrusta en ella las esquirlas de lo real de la No Relación Sexual, por lo tanto. Podría ser que cuando Lacan afecta al S2, no por ser segundo respecto al S1, sino porque todo significante es doble, se plantee una dirección aproximada a lo Laurent elucidada. La marca de la interpretación, según creemos entender del planteo de Laurent que extrae de Lacan, es la heterogenidad. Y es con esta característica que suponemos crucial, que es posible apostar a encontrar un hilo que recorre las diversas formulaciones de Lacan en su “últimísima”: jaculación, arma contra el sinthome, manipulación interpretativa, nuevo significante. Como vimos, la jaculación es el nombre que Lacan le da a un imperativo que le otorga a la interpretación: un sentido real; un sentido que no sea de la lúnula simbólico-imaginario. Es que en última instancia y siguiendo a Eric Laurent, la interpretación-jaculación es vociferación. Ese modo de concebirla produce cierto entendimiento al planteo de Lacan en el Seminario El Sinthome: arma contra o manipulación interpretativa. La interpretación en ese contexto entendida a partir de un nudo de cuatro. Significante nuevo, dirá en el Seminario 24. Creemos entender: una interpretación que sin capitular del sentido sostenido por la metáfora y la metonimia, no se orienta por él sino por una apuesta de resonancia en el cuerpo. Al

modo de la poesía china, que sin capitular de sentido tampoco renuncia al canturreo y es caligrafía antes que fonación.

Así planteadas las cosas, vemos que el “problema” de Lacan, toma el comando de los problemas: interpretar es como incidir con las palabras en el cuerpo. Interpretar es pretender una resonancia en él, procedimiento homólogo a la pulsión, pues ellas son “resonancia en el cuerpo que hay un decir”. ¿Qué principio, “no hay metalenguaje”, encontramos en estos finales, si el fundamento se encuentra agujereado: No hay Otro? Pero esa conceptualización no es pequeña...el No hay Otro, se despliega en la experiencia a “no hay transferencia”. Y el analista, “el que sigue al que sabe”, es partenaire de un cuerpo que habla, antes que de un sujeto. Es probable que el final del Seminario 19, sea un prolegómeno de esta encrucijada. Lo que hemos planteado como el “camino”, es decir la desarticulación, encuentre su mayor expresión en lo que hemos visto a partir del “esp de un laps”, pues ello indica: máxima desarticulación significativa, pero además y fundamentalmente: caída de la demanda y la transferencia. Digamos que, por las estafas de la interpretación en tanto lo simbólico no significa lo real, en su camino procura el máximo del “uno lo sabe, uno mismo”.

#### 4. La interpretación en los testimonios del pase de Débora Rabinovich

Tal como hemos intentado trabajar en los capítulos que anteceden a este, la interpretación analítica, entre las múltiples diferencias que presenta respecto de las hermenéuticas, apunta a una transmutación del sujeto. Es posible ubicar su función en los comienzos del tratamiento analítico como así también hacia el final y sin olvidar que en el transcurso de un análisis la partida se juega sobre sus coordenadas si es que hay un consentimiento subjetivo, cada vez. Esa transmutación del sujeto –nunca garantizada de antemano-, y ya alejada de un recorrido por las teorizaciones de la experiencia analítica, encuentra su punto candente, su real a cernir en cada lectura, en los testimonios del pase como se practica en las Escuelas lacanianas orientadas por Miller.

Nos ha parecido que de los testimonios que disponemos, el de Débora Rabinovich, guarda singulares intervenciones del analista de la intentaremos sacar provecho para nuestros propósitos. En lo que continúa, no se tratará tanto de encontrar la lógica del caso, como de encontrar interpretaciones analíticas que nos posibiliten una reflexión –ya no teórica- en vistas a las posibles extracciones de los principios de - ¿en? - la acción.

De los testimonios de los que disponemos de Débora Rabinovich<sup>110</sup>, podemos extraer que el caso concluido presenta dos nominaciones: el de la entrada y el de salida. El primero que nombra el síntoma bajo la proposición: “no sé”. Mientras que el de salida lo llama, “rinoceronte”. Es el lento trayecto llevado adelante por años que verifica que el “no sé” de la entrada se tramita hacia el “no sé” contenido en un “nuevo significante”. El Rinoceronte de la salida es descompuesto luego de un sueño en el borde de la salida que enseguida veremos.

---

<sup>110</sup> Rabinovich, D. Primer Testimonio. Revista Lacaniana de psicoanálisis, Nro 18. 2015. Buenos Aires.

Rabinovich, D. Teléfono. Revista Lacaniana de psicoanálisis, Nro 20. 2016. Buenos Aires.

Rabinovich, D. Mi mentira, mi fijación. Revista Lacaniana de psicoanálisis, Nro 23. 2017. Buenos Aires.

Rabinovich, D. Merci. Revista Lacaniana de psicoanálisis, Nro 25. 2018. Buenos Aires.

Rabinovich, D. Lo necesario y lo imposible. Don't Stop. Mediodicho Nro 41. Eol Sección Córdoba

Comencemos por el “no sé” de la entrada. Hacia sus 13 años, y luego de haber sacado un 6 en un examen escolar, Débora, interpreta “no sé”. La dificultad de ese “no sé”, se redobla tras la verificación que ese “fracaso” escolar se produce aun habiendo estudiado. Un “no sé”, que quedará fijado y destinado a su repetición. En aquellas entrevistas de sus 13 años, precipitada por la angustia ligada al “no sé”, y a las coordenadas de la situación familiar, solo guarda el recuerdo de la incomodidad que le producían. Serán unas pocas entrevistas.

Luego de un paso por una experiencia “psicoterapéutica” con “Rosa”, a quién califica de muy religiosa y bien intencionada, con quien se mantiene por unos años en una tensión entre sus consejos que tienden a una vida ordenada y sus propias decisiones, comienza lo que propiamente llama el psicoanálisis. De las tensas conversaciones con Rosa, con el “lacaniano”, lo que marca el clima de esa nueva experiencia es el silencio. Tenemos ya por ese entonces lo que podríamos considerar una interpretación memorable. Tiene un sueño que la deja bajo el efecto del espanto: está frente a un espejo y lo que ve la es imagen de su padre. La interpretación del analista, a juzgar por sus efectos, traduce algo. Él le dice: has quedado enredada en las barbas de tu padre. Las palabras del analista, que hemos dejado deslizar bajo la palabra “traducción”, pero que se podría llamar también “lectura” probablemente a partir de cierto cálculo del que no tendremos noticias, son “trasmutadas” en interpretación por Débora porque precipitan identificaciones alrededor de su padre: hombre infiel. La interpretación señala las vicisitudes de su feminidad y por otro esas identificaciones que ubican al padre alrededor de quién se trama la demanda de su mirada al mismo tiempo que su rechazo. Si lo que aprendemos con Lacan es que el sueño es una interpretación, que a lo enigmático no le corresponde una “solución” posible, que no hay separación entre un polo y otro; lo que nos interesa aquí es que el sueño relatado aguarda una interpretación. La interpretación analítica es la “respuesta”, a una demanda de interpretación. Habrá que pensar que la interpretación analítica, está sostenida por una variación de una enseñanza primera de Lacan: no responder a la demanda. ¿Llegaremos a ubicar que interpretar en psicoanálisis es no responder a la demanda? Sin embargo, una interpretación analítica supone que la condición de posibilidad es que ella, que

no es agregado que esclarece una producción del inconsciente, proviene desde una demanda de interpretación. Leer de otra manera: “estás enredada en las barbas de tu padre”, la trasmutación de esas palabras que las convierten en interpretación, la decantación de las identificaciones con el padre, los embrollos de lo femenino que le siguen, la marca que dejan en el recuerdo luego de muchos años, implican que ha habido una perturbación de la significación, que se sigue de la introducida por el sueño. El “no sé” inicial se desliza hacia otros: “no se” que se dirige a ser una mujer, “no se” ser analista.

Los malestares persisten. Ella piensa, ¿quizás otro analista?, ¿un alumno directo de Lacan? Entonces, hay que cruzar el océano. Proyecta vivir un año en París para realizar su trabajo de posgrado y analizarse. Pero en la única entrevista que tiene con el nuevo analista solo recoge un desconcierto: “nos volveremos a ver”. La insta a continuar su análisis en Buenos Aires. Los desconciertos que introducen esta intervención la llevan a otra pregunta: ¿Cómo sabe que nos volveremos a ver? Y prefigura a quien será luego de un tiempo, su siguiente analista bajo la condición del Aladino, el que habla en oráculos.

Luego de ese año y ya de vuelta en Buenos Aires, de la continuación de ese análisis allí solo queda el testimonio de que el analista acompañó la decisión de volver a París. Ciudad en la que luego vivió más de 15 años.

Me interesa señalar que la apertura del nuevo momento del análisis Débora señala que era la última carta que le quedaba para sacarse la angustia con el “genio de Aladino”. Algo de esto acontece cuando al leer unas notas para presentarse al procedimiento del “pase a la entrada” en la admisión a la Escuela de la Causa Freudiana, constata que de la tragedia con la que las había escrito, ahora podía reírse. Es que, en ese tiempo transcurrido le seguía un saldo que la alentaba y la hacía reflexionar que algo de importancia estaba pasando.

La fundación de la Escuela de la Orientación Lacaniana la alegra, se siente satisfecha, preocupada, sintiendo que se ha perdido de algo importante por su estancia en París. Se lo diría al analista en algún momento de la sesión. “Calculaba”, sus palabras para que nada empañara su alegría. Se lo diría al principio. Caminando

por un pasillo hacia el consultorio dice: “Estoy tan contento!”. La brevísima sesión concluye en ese instante tras la sanción del analista: “¿Podrá decir algo mejor hoy?” Al equívoco de sus “calculadas” palabras le corresponde la interpretación del analista. Le sigue la conmoción y una serie de sueños, fálicos dice en sus testimonios. La operación del analista nuevamente introduce el desconcierto: “¿me trata como un hombre?, ¿acaso no sabe que soy una mujer?” Esas operaciones del analista posibilitan la separación de esa posición masculina, pero infantil, respecto de sus padres. Lo femenino se presenta enredado en esos avatares por la vía de sueños de castración. “La felicito” le dice el analista una y otra vez a cada producción onírica que tiene estos contenidos. Se posibilita, entonces, un nuevo modo de hacer con la imagen, con la mascarada femenina: se divierte con ella y se abren otras posibilidades, dice Débora.

El cambio subjetivo se le presenta claro. A la demanda inicial -de potencia, fálica-, le sigue una apertura hacia lo femenino que le posibilita una relación de pareja y la maternidad. Sin embargo, esa apertura también la lleva al estrago. “Abrojo, abrojito”, y lee “abro ojo”. “Débora, devora”, devuelve el analista una y otra vez. La función materna a la que es convocada y de la que no se siente a la altura, ha aplastado a la mujer que aún no había llegado a ser. Se instala en una demanda de signos de amor a un partenaire quien tiene una particular dirección hacia otras mujeres. Débora, verifica la falla al intentar coordinar la demanda de amor y el deseo.

En los testimonios, la analizante que fue, parece haberse preguntado en reiteradas ocasiones acerca de un trauma necesario a la neurosis, el síntoma, pero que sin embargo no aparecía en sus recuerdos. Enormes irrupciones, rupturas memorables y olvidadas, suponía que aparecerían en los relatos en algún momento. Tales pesquisas sin resultados aparentes la habían llevado a suponer una formulación que podría sintetizarse de la siguiente manera: síntomas sin trauma. En el clima que describe, de conflictos crecientes con su pareja, en una de esa pelea, se saca. Y en el momento que está relatando la situación en el análisis, el analista pregunta edad de sus hijos, y luego por la edad que ella tenía en esa “llamada

telefónica” que seguramente ya había relatado. Entonces, recuerda: Se encontraba junto a su madre. Ella se peinaba frente a un espejo, seguramente hablando como lo hacía habitualmente en ese entonces. Suena el teléfono, atiende y escucha: Hola Débora, soy la novia de tu papá. La conversación telefónica, parece, que no se extiende más allá. Su madre pregunta por quien llama. Ella responde: Nadie, no sé.

En el marco de las XXIV Jornadas de la EOL, Sección Córdoba, presenta un testimonio al que llama “Lo necesario y lo imposible”. Allí dice que esa intervención del analista, posibilita situar el trauma. Recordemos el “no sé” del inicio, el que la lleva a solicitar un análisis siendo muy pequeña. Así también, recordemos el desplazamiento del síntoma, luego de conmovidas las identificaciones masculinas, hacia el “no sé ser una mujer, no sé ser una analista”. La escena que ahora puede ser ubicada como traumática, luego de la intervención del analista, es la pieza que ordena la respuesta sintomática, la que no se cesa de escribirse, articulada a la verificación de la no relación sexual, la que no cesa de no escribirse. Síntoma y trauma se ordenan en el análisis. Del desconcierto producido es posible, luego, situar el trauma, pero sin que eso produzca otro. En tal caso la intervención, signada entre lo oracular y el enigma –en el contexto-, posibilita por un lado la desarticulación significativa y por otro una lectura. Hay otro efecto no menos propicio que sanciona el efecto de la interpretación: un esclarecimiento pero que implica la ganancia de cierta calma y la separación de esa escena. Sin embargo...

Ya en una nueva relación y de vuelta en Buenos Aires, las cosas se complican nuevamente. Él está esperando un hijo. Y es el teléfono el medio por el que se comunicará con el analista. El analista dice, desconcierta, que la angustia se calmaría cuando ese niño tenga la edad que ella tenía al momento de aquella llamada traumática. Si haber “recordado” la escena la calmaría, esta nueva intervención producirá otro efecto. Débora recordará a Lacan en Baltimore. Allí señala, que el trauma, también esconde un “placer exquisito”. Situado el trauma, hacía falta un paso más: situar el goce que en él se esconde.

Si la respuesta sintomática era un “no sé”, ¿acaso no sabía? “No sé”, le dijo a la madre en aquella escena, pero efectivamente, ¡sí que sabía quién era la que

hablaba por el teléfono! ¿De qué no saber se trata? Es probable que eso se esclarece en uno de los sueños de la salida del análisis.

Dos son los sueños que indican la salida. Podríamos llamar, al primero “rinoceronte” y al segundo “nuevamente el teléfono”. El primero, un paisaje bucólico, un rinoceronte que choca una y otra vez las piernas. Y una lectura que no demanda interpretación, que juega con el acertijo de las imágenes: Rinoceronte es descompuesto en Rit: risa; “no sé”, y zero honte: cero vergüenza. Un nuevo significante que roza el sentido sin adherirse a él. Un nuevo destino para el “no sé”. Un nombre del Sinthome que incluye al “no sé”. Entonces, el último sueño que relata en el análisis. En la sala de espera del analista, ella y otra –atractiva, pelirroja, que habla un idioma desconocido-. Entre ambas un teléfono en el lugar de las flores habituales. Esa mujer pregunta, ¿cómo se llama la parte del teléfono donde están los números? “No sé”, dice Débora, sin inquietarse. Ya despierta, tranquila, se dice: Yo “no sé”, Ella, tampoco.

Las vicisitudes del “no sé”, concluyen en dos sueños que podrían leerse juntos. Aliviado en el “no sé”, incluido en el “rinoceronte”, invoca al “nuevamente el teléfono”, pues él verifica que hay un paso de la impotencia a la imposibilidad: “ni ella, ni la mujer, ni nadie sabe”.

Rit, risa, la risa del santo; no sé, zero honte: cero vergüenza. De la nube del semblante, de los sueños, ha llovido letra. El “no sé”, se despliega partiendo del falso primer “no sé”, hacia un vacío estructural, imposible de llenar. Un nuevo significante que nombra el Sinthome. Es probable, un “no sé”, aliviado, alivianado, en cruce con el deseo del analista, proveniente del deseo neurótico que puesto en función señala la buena ubicación del analista: vacío de saber.



## Conclusiones

¿Será que las conclusiones a las que debe arribar un trabajo académico, coinciden con el momento de concluir en el sentido de Lacan? Respondo que no. Sin embargo, si solo nos atenemos al final de este trabajo -que es académico-, debo decir que tendremos que concluir.

Las preguntas que han sostenido este trabajo, se refieren al lugar diferencial que la interpretación analítica guarda respecto de la hermenéutica que antecede al nacimiento del psicoanálisis, que lo acompañan y que seguramente lo suceden, o bien influido por él o por el contrario en una absoluta distancia. No menos importante resulta, la experiencia clínica y doctrinaria de los llamados “delirios de interpretación”. Hemos tratado de mostrar el lugar singular la interpretación analítica, pero a la vez y de una manera quizás más discreta, la incidencia de estas tradiciones no analíticas en el procedimiento interpretativo que propicia el psicoanálisis.

Una serie de preguntas nos han sostenido. Si es que acaso hay alguna continuidad o ruptura en la serie de las interpretaciones que hemos interrogado y la interpretación analítica. Hemos intentado recorrer las reflexiones, las concepciones, pero también las aporías, en algunos de los recorridos de la enseñanza de Freud y Lacan con la orientación de Miller, y nos hemos valido de la propuesta del “trabajo teórico de Louis Althusser y su extracción de principios. ¿Habremos sido consecuentes con el horizonte de lo que nos proponíamos?

Lo que hemos supuesto como el axioma fundamental de la interpretación analítica, No hay Metalenguaje, y que hemos puesto en continuidad y antecedente del No hay Relación Sexual, ¿habremos podido justificar su posible empalme a lo largo de nuestro trabajo? Hemos intentado escrutar la condición que con ello se introduce y los posibles efectos que a partir de allí se suscitan. Hemos explorado la insuflación infinita de sentido en el que se abisma la experiencia analítica a partir de cierto apólogo que nos propone Umberto Eco en su libro, “Los límites de la

interpretación". Del sentido en el texto que propone Eco, independiente del autor y del lector, quizás habría que proponer que, si es que la interpretación analítica hace un base diferente pero sostenida por la falta de un metalenguaje, es quizás a partir de lo escrito en el cuerpo, y algo que se escribe también por ella, la interpretación. A la infinitud de sentido tras la búsqueda de una verdad al fin –sentido del sentido en otro contexto- el síntoma, acontecimiento en el cuerpo según una de las últimas definiciones de Lacan, lo que no cesa de escribirse, implica una lógica que saca a la interpretación analítica del tobogán sin fin a la que podría acoplarse si solo se orientara por el discurso del inconsciente. Una lógica, sin la cual solo sería una interpretación del y por el sentido. Cabe, entonces preguntarse, ¿que sería del analista si este llegara a coincidir con el campo abierto del inconsciente? ¿No podría aparecer en su propia praxis una demanda de tope a partir de un metalenguaje, o partir de algún dios? La función de la escritura ligada a la lógica muestra a que se ata la interpretación analítica. Sin metalenguaje, sin aspiración exclusiva a la verdad, la interpretación analítica, partenaire del cuerpo en tanto superficie de escritura, juega su juego. Es probable que sin esta orientación, la interpretación analítica declinara hacia alguna forma de interpretación que se integran a los modos de ejercerlas que provienen de las diversas hermenéuticas que le anteceden. ¿No es acaso las paradojas a las que se inclina un Glover con su "interpretación inexacta", al suponer que el "territorio" del inconsciente imperfectamente conocido por la insuficiencia de la interpretación, su método, alcanza, pero por ahora? Tal posición, a la par que sustancializa el inconsciente, hace lo propio con el método que le conviene: la interpretación.

Nos parece que -sobre todo en la enseñanza de Lacan, pero también en la de Freud- de la hermenéutica se aprende la ligación de la interpretación y las palabras, tanto como develamiento de una verdad o en la vertiente de la expresión. Hemos visto que la hermenéutica está emparentada de este modo y desde el inicio con la retórica. Es probable que con esta articulación de interpretación y palabras se cuestione la doctrina de la interpretación delirante. La reflexión psiquiátrica del fenómeno, se lo hace comparecer a partir de la relación percepción-mundo. Pero si se articula la interpretación, aun la delirante, con las palabras, se aprende un nuevo

modo no solo de pensarla sino también de actuar. No obstante, si es que algo se aprende de la hermenéutica, algo también queda cuestionado. De la extensión de la interpretación hasta límites insospechados, y desde los inicios de la reflexión hermenéutica, resulta necesario la producción de algunas “reglas de verdad” para ser aplicadas y que la limiten. Justamente eso es criticado por Lacan, como ya hemos visto. Por otro lado, y luego de eliminar la vertiente percepción-mundo como pivote a considerar en el fenómeno interpretativo tratado por la psiquiatría, Lacan propone una lógica que se centra en las consecuencias de lo que denomina “un significante en lo Real”.

Tenemos un primer movimiento que liga la interpretación a la palabra eliminando la ingenuidad percepción-mundo y un segundo movimiento que considera, a partir de la fenomenología psicótica, un privilegio y una función diferencial de la palabra en el desencadenamiento. Ambas cuestiones combinadas nos acercan a una función del significante en lo real y en desmedro de un metalenguaje. Entonces, podríamos hipotetizar que la interpretación analítica se libraría en un cruce: sin metalenguaje y por la función del significante en lo real. Esta modificación se asienta en una diferencia crucial a la hora de la interpretación entre verdad y Real.

¿Qué aprende la interpretación analítica del fenómeno de la interpretación delirante? Si seguimos a Lacan con que el fenómeno psicótico del delirio implica que más allá de la significación enigmática sobre el que se monta, se trata de un significante en lo real; si, por otro lado, como hemos aprehendido con Miller que la interpretación analítica implica un corte entre S1 y S2, nos preguntamos ¿es que acaso podríamos conjeturar que la interpretación analítica pretende introducir una perplejidad equivalente en el campo de su experiencia? Tal como nos propone Miller en Curso Psicoanalítico “Donc”, el inicio del tratamiento analítico, bien podría equivaler a un “desencadenamiento”. Si, como ya hemos insistido, una de las primeras definiciones de Lacan acerca del psicoanálisis es una “paranoia dirigida”, ¿no encuentra tal reflexión su fundamento? Y si al final, en la clausura de la experiencia, es decir la declinación de la demanda y la transferencia, -que no

necesariamente coincide con el final del tratamiento-, nos encontramos que en el “esp de un laps”, que “uno mismo lo sabe”, la equivocidad del significante desborda en un inequívoco, la clausura de la interpretación se vuelve la pieza clave de la operación. ¿Es que acaso, la acción del analista no pasa de la interpretación a una constatación, como lo propone Mauricio Tarrab<sup>111</sup>? Pero, digamos que esa constatación no es sin interpretación que detiene la fuga del sentido y que ella misma es por fuera del sentido.

Entonces, desde las formulaciones primeras de Freud hasta las últimas de Lacan, la búsqueda parece sostenerse: una subversión del sujeto que implique el cuerpo. Si es que ella pretende, con la construcción la aparición de fenómenos de recuerdos hipernítidos pero sin la captación de su sentido en Freud, pasando por la enseñanza de la poesía del Dhavani que pretende aludir a lo no dicho porque es imposible en el primer Lacan, o a una traducción súbita de lo que se repite en la diacronía pero que implica una vacilación en la sincronía, a una reducción del sentido hasta alcanzar el sinsentido y aun el fuera de sentido; desde la pretensión de lograr una resonancia semántica pero que no desestima que los significantes parasitan el cuerpo, o tratando de equipararse a la pulsión en tanto el cuerpo es sensible a la resonancia, o lectura de la letra en el litoral; la cuestión parecería insistir: la interpretación analítica es provocación en la juntura anudada de lo real, lo simbólico y lo imaginario. Digamos que la interpretación, siendo ella “arma contra”, en el inicio es provocación del desencadenamiento del tratamiento, hacia el final – en el sentido que lo hemos destacado- es constatación; pero que en el medio de la partida, se juega entre el parloteo infinito de sentido en el marco del fantasma, pero se orienta hacia el silencio de la pulsión.

Con Freud, con Lacan y con la orientación de Miller, si se superpusieran unas con otras las definiciones, nociones, reflexiones que hemos andado de interpretación ¿se podría encontrar tópicos que coincidieran y pudieran dar algo en común? Por cierto, que como acabamos de decir, y hemos destacado en algunos momentos en particular de este trabajo, el problema se simplifica -se complejiza,

---

<sup>111</sup> Tarrab, M. Inconsciente real. Un real para el Siglo XXI. AMP. Scilicet. Grama. Buenos Aires. 2014. Pag, 191

también- si sintetizamos que toda ella se dirija a la incidencia de las palabras en el cuerpo. O por la vía del sentido sobredeterminado del síntoma histérico, o por la recuperación del llamado “recuerdo hipernítido”, o desde la resonancia a partir de la posición traumática del analista, o la jaculatoria, o la interpretación que se orienta por la poesía en tanto introduce semblante y angustia, o la operación del que “sigue al que sabe” pero equivoca. No obstante lo cual, seguiríamos un poco desorientados sino no fuese lo real del cuerpo en juego de lo que se trata. Solo con estas definiciones, cuesta encontrar los hilos de principio a fin si es que estas definiciones no son acompañadas, como dice Miller, por las variaciones de concepción tanto del inconsciente como del síntoma. Quizás por solo superponer las definiciones de interpretación o por armar con ellas un collage, no obtendríamos gran cosa si ella no está articulada al psicoanálisis y sus conceptos, pero también y de manera fundamental, al deseo del analista...- ¿podríamos decir de cada analista? -. La variación de las concepciones de síntoma o inconsciente, impactan de manera directa en lo que orienta la interpretación. Pero aun así, se podría desplazar la pregunta: ¿por qué varían los conceptos en psicoanálisis? Incluso ¿por qué los conceptos le van resultando insuficientes a Lacan y su doctrina pasa desde ellos a la formalización de los discursos y desde allí a los nudos? En el final del Seminario de Los Cuatro Conceptos, Lacan parece sin aliento... decide esperar. Esperar de quienes hayan ido lo suficientemente lejos en el análisis para que testimonien algo que con los conceptos no alcanza: ¿qué será vivir la pulsión por fuera de los límites del fantasma? Pregunta que lanza justo al momento de concluir ese seminario y justo en el momento en que se está ocupando del deseo del analista y la fundación de su Escuela.

En “Función y Campo del Lenguaje y la Palabra”, Lacan se declara deudor de un psicoanalista que no nombra. La palabra “real” ha aparecido en sus declaraciones. Y lo cita. “Es tiempo de que se termine esa estafa que tiende a hacer creer que en el tratamiento tiene lugar alguna cosa real”<sup>112</sup>. Dice Lacan, que liberada la palabra entrega su corazón por el cual era posible sentar las bases de los términos -registros- con los cuales estructurar la experiencia: de lo simbólico, lo

---

<sup>112</sup> Lacan. Escritos 1. Siglo XXI Editores. México. España. Argentina. Colombia. 1987. pag 297

imaginario y lo real. Por la humorada negativa del autor, que dejaba por fuera una objetivación de “los instintos”, se articulaba una posible juntura de coalescencia entre lo simbólico y lo real, justamente a propósito de la interpretación en el punto justo donde el sujeto profiere una “palabra verdadera”. Momento privilegiado, que como ya hemos comentado, la acción interpretativa del analista se modula por su puntuación en el campo de una diacronía temporal y lógica. Parecería que toda la argumentación de Lacan, aun cuando ha aclarado la posición preeminente de lo simbólico en el contexto, es, tal como apareceré más tarde: tratar lo real por lo simbólico.

Pero la cuestión de la “estafa”, como ya hemos visto, insiste. En el Seminario 24, revisa la cuestión; concluye el psicoanálisis una “estafa”, al igual que la poesía. Así como la cuestión insiste, vemos también a lo largo de su enseñanza las diversas modulaciones de eso a lo que Lacan aspira, y que eludiría lo máximo posible las condiciones de la estafa: lo real. En particular nos interesa la articulación de lo real a la “persona” de Lacan, tal como nos lo propone en el Seminario 23. En la clase IX, llamada “De lo inconsciente a lo real”, tiene, a nuestro parecer, dos formulaciones fundamentales: primero dice que es él, el que inventó lo que se escribe como real; para luego decir que si Freud hizo un “descubrimiento” con su inconsciente, lo real es su “respuesta sinthomática”.

Como no volveremos sobre nuestros pasos aquí, nos detenemos y seguimos a Lacan en lo que imputa de deuda para la estructuración de la experiencia - simbólico, imaginario y real-. Pero no podemos dejar de observar, que ya aquí, en lo que consideramos el inicio de su enseñanza, Lacan al citar esas frases, parece hacer suya la pendiente de estafa del análisis si es que no se pone en su lugar el registro de lo real. Algo más real que verdadero, se impone desde el inicio. Algo más que semblante. Y si en el otro punto del arco que tensamos encontramos al propio Lacan que su “invención” es su propia respuesta sinthomática al inconsciente freudiano, no sería conveniente dejar por fuera la evaluación de “estafa”, nuevamente, que realiza en el Seminario 24. Hasta sería legítimo lógicamente, suponer una tensión entre la estafa y lo real. ¿Sería aventurado, entonces, que esa tensión que suponemos sea, también legitimada, por otra que propone Miller en el

curso “El ultimísimo Lacan”? Allí Miller desbroza lo que llama la “práctica analítica” de la “perspectiva analítica”. Sintéticamente sostiene que la “práctica analítica” encuentra su zona y su devenir a partir del sentido y el semblante, pero que la “perspectiva analítica” se refiere a otra: lo real. La “práctica”, es insostenible por fuera del sentido y el semblante. Sin embargo, por el deseo que habita al analista, su “perspectiva”, se dirige a un posible encuentro con “lo real”. Señala además que “lo real”, solo se obtiene por ruptura del semblante. De ese modo “la idea de lo real”, es un juicio y una suposición fundamental: no todo es semblante.

Podríamos suponer que el discurso del analista que Lacan formaliza en el “Seminario de Los cuatro discursos”, ¿es el modo que allí tiene de continuar con la cuestión del “deseo del analista”? Quizás fuese necesario hacer algunos rodeos para justificar esa afirmación. Si eso fuese así –que se nos permita- el deseo de analista –y por la formalización del discurso del analista- se orienta por la desconexión entre S1 y S2, como ya hemos señalado con anterioridad. Pero, además, la interpretación analítica encuentra su lugar por ese mismo discurso. Podríamos, por tanto, llegar a conjeturar que entre deseo del analista e interpretación analítica se trata de anverso y reverso. O, para decirlo de otro modo, el deseo del analista se constituye por su interpretación y viceversa. ¿Será que el deseo del analista es deseo de “desconexión” significativa? No me parece una buena fórmula, si a esa “desconexión”, no se le adosa una orientación por “lo real” –respuesta sinthomática lacaniana-.

Nos reencontramos con una paradoja si es que notamos la tensión entre la “práctica” y la “perspectiva”, a propósito del deseo del analista y la interpretación analítica. ¿Será que la salida de la “estafa” implica sostenerse en esta paradoja? Es en esta sombra de paradoja, donde Miller en el Curso Psicoanalítico “El ultimísimos Lacan” -que tomamos de referencia- se refiere a la interpretación analítica. Ella, dice Miller, se propone como un modo de vérselas con la dificultad. Aspira Miller a que se intente practicar una interpretación que siendo del sentido, no fuera del semblante. Y, remite a que, si lo real se define por la ausencia de sentido, una pretensión que lo simbólico de cuenta de lo real en tanto tal, es un fracaso. O mejor aún, es propiamente la estructura de la mentira. Pero, con cuidado, es la mentira en

la que se sostiene la ciencia: que lo real pueda ser abordado, disecado, a partir de lo simbólico, porque lo real tiene estructura significativa. Mientras que por este lado la mentira toma su lugar, tenemos un afecto que no miente: la angustia. La angustia por el contrario implica que, en lo simbólico algo heterogéneo se encuentra allí: lo real. Se trata de la angustia que no es sin objeto. ¿Qué lugar para el síntoma, entonces? Miller lo aproxima, leyendo al Lacan del Seminario 24, a lo que no miente y que guarda un sentido real. Si el síntoma, “no cesa de escribirse”, entonces – parece-, por eso guarda un sentido en lo real. ¿Cómo practicar una interpretación que siendo del sentido, no lo sea del semblante? Quizás, nuevamente la poesía, pues siendo del sentido, puede que convoque vacío. Allí se inscribe la poesía china en el contexto de ese Seminario 24. Pero, no hagamos nuevos romanticismos...si la poesía le sirve al psicoanálisis es por buenas razones. En el inicio de la enseñanza de Lacan con el Discurso de Roma, la referencia al Dhvani como fuente para la interpretación, encuentra su razón en los poderes de evocación de la palabra que por ella se aprende: hacer legible lo que no se dice. El Dhvani es sonido, tono, resonancia, sugerencia. Lo que se hace valer por esa poesía es lo que resuena, lo que se evoca, que en última instancia es un vacío. La evocación de una resonancia que remite a un vacío son las olas que provoca. En un arco que deja por fuera una trayectoria digna de seguir, hacia el final de la enseñanza la poesía, nuevamente toma su lugar, pero esta vez no es la hindú sino la china. Es en la huella de Cheng, que Lacan larga en su Seminario que la interpretación debiera aprender de ella. Si es que es posible que hubiera de surgir una significación vacía, no fálica, que sin capitular del sentido, pero no orientado por él jugara también con el sonido para que resonara otro campo que el del semblante y que en equivalencia con la pulsión fuera el eco resonante en el cuerpo de que hay un decir. Si la interpretación del analista usa la lógica de la poesía, se abre la posibilidad de una resonancia en el cuerpo por la evocación de un vacío. Si lo que justifica la acción del analista es que el síntoma conserva un sentido en lo real, aquella poesía que siendo significación pero que remita a un vacío es la escuela en donde la interpretación analítica comparece para medir su eficacia a verificar vez a vez.

Para estructurar estas conclusiones, estamos partiendo de la diferencia que propone Miller entre práctica y perspectiva de la experiencia analítica. Y vamos proponiendo que también es posible que a tal tensión se le pueda agregar otra: la experiencia analítica se libra entre semblante y real. Pero nos resulta importante para nuestros fines, que tal diferencia que nos propone Miller, parte de otra cuestión. En lo que llama “el ultimísimo Lacan”, Miller lee que Lacan va hacia lo que llama “el psicoanálisis absoluto”. Si en lo que llamamos el “primer Lacan”, el gesto del “retorno”, -entre otras cuestiones- se trata volver a Freud pero de la mano de la lingüística estructural, el binarismo de Jakobson, la antropología de Levis Strauss, o aun la cibernética, la teoría de los juegos, los grafos de Euler, la lógica simbólica, entre otros, implica por un lado implica una elucidación del psicoanálisis, pero por otro señala que hay una búsqueda de ubicar la dignidad del psicoanálisis en la dignidad de las ciencias, la lógica, las matemáticas. Sin embargo, en el gesto del final, Miller entiende que es diferente: el psicoanálisis absoluto es huérfano, no es deudor de ningún saber. Como vimos, hasta la propia ciencia en el “ultimísimo Lacan”, es semblante por la suposición de que lo real es simbólico. Y entonces... ¿Qué habremos de decir de la hermenéutica de la que ya nos ocupamos? O ¿lo propio de la doctrina psiquiátrica? En la perspectiva de lo que acabamos de señalar podríamos finalmente concluir que: el psicoanálisis, si es una práctica orientada, su doctrina, su “teoría”, es siempre deudora de ella. Habremos de concluir que es justamente allí, en ese quiasmo, esa perforación en donde se hacen imprescindibles los testimonios, en especial los del pase. Concluiremos, que mientras tejíamos algunas reflexiones acerca de la interpretación analítica, en la trama que la sostenía se hilvanaba un deseo inédito: el del analista.

## Bibliografía general

- Freud, Sigmund. "Proyecto de una psicología para neurólogos" *Obras Completas, Tomo I*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "Estudios sobre la histeria". *Obras Completas, Tomo II*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "La interpretación de los Sueños". *Obras Completas, Tomo IV y V*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "Psicopatología del a vida cotidiana". *Obras Completas, Tomo VI*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "Fragmento de análisis de un caso de histeria". *Obras Completas, Tomo VII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "El chiste y su relación con el inconsciente". *Obras Completas, Tomo VIII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "El creador literario y el fantaseo". *Obras Completas, Tomo IX*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "La novela familiar del neurótico". *Obras Completas, Tomo IX*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "Análisis de la fobia de un niño de cinco años". *Obras Completas, Tomo X*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "Sobre el sentido antitético de las palabras". *Obras Completas, Tomo XI*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente". *Obras Completas, Tomo XII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "El uso de la interpretación de los sueños". *Obras Completas, Tomo XII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "Sobre la dinámica de la transferencia". *Obras Completas, Tomo XII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- "Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico". *Obras Completas, Tomo XII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis I)”. *Obras Completas, Tomo XII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis II)”. *Obras Completas, Tomo XII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis III)”. *Obras Completas, Tomo XII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Pulsiones y destinos de pulsión”. *Obras Completas, Tomo XIV*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“La represión”. *Obras Completas, Tomo XIV*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Lo inconsciente”. *Obras Completas, Tomo XIV*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“La transitoriedad”. *Obras Completas, Tomo XIV*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños”. *Obras Completas, Tomo XIV*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“De la historia de una neurosis infantil”. *Obras Completas, Tomo XVII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?”. *Obras Completas, Tomo XVII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Pegan a un niño”. *Obras Completas, Tomo XVII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Lo ominoso”. *Obras Completas, Tomo XVII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Más allá del principio del placer”. *Obras Completas, Tomo XVIII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“El yo y el ello”. *Obras Completas, Tomo XIX*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños”. *Obras Completas, Tomo XIX*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto”. *Obras Completas, Tomo XIX*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“La negación”. *Obras Completas, Tomo XIX*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Inhibición, síntoma y angustia”. *Obras Completas, Tomo XX*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?”. *Obras Completas, Tomo XX* Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Esquema del psicoanálisis”. *Obras Completas, Tomo XXIII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Análisis terminable e interminable”. *Obras Completas, Tomo XXIII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

-----“Construcciones en psicoanálisis”. *Obras Completas, Tomo XXIII*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

Lacan, J. El Seminario, Libro 1. “Los escritos técnicos de Freud”. Buenos Aires. Paidós. 1983

----- El Seminario, Libro 2. “El yo en la teoría de Freud y la técnica psicoanalítica”. Buenos Aires. Paidós. 1983

----- El Seminario, Libro 3. “Las psicosis”. Buenos Aires. Paidós. 1984

----- El Seminario, Libro 4. “La relación de objeto”. Buenos Aires. Paidós. 1994

----- El Seminario, Libro 5. “Las formaciones del inconsciente”. Buenos Aires. Paidós. 2013

----- El Seminario, Libro 6. “El deseo y su interpretación”. Buenos Aires. Paidós. 2014

----- El Seminario, Libro 8. “La transferencia”. Buenos Aires. Paidós. 2003

----- El Seminario, Libro 10. “La angustia”. Buenos Aires. Paidós. 2006

----- El Seminario, Libro 11. “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”. Buenos Aires. Paidós. 1987

----- El Seminario, Libro 16. “De un Otro al otro”. Buenos Aires. Paidós. 2008

----- El Seminario, Libro 18. “De un discurso que no fuera del semblante”. Buenos Aires. Paidós. 2014

----- El Seminario, Libro 19. “... o peor”. Buenos Aires. Paidós. 2012

----- El Seminario, Libro 20. “Aun”. Buenos Aires. Paidós. 1981

----- El Seminario, Libro 23. “El sinthome”. Buenos Aires. Paidós. 2018

-----“El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”. Escritos 1. Buenos Aires. Siglo XXI. 1985

-----“El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma”. Escritos 1. Buenos Aires. Siglo XXI. 1985

-----“Intervenciones sobre la transferencia”. Escritos 1. Buenos Aires. Siglo XXI. 1985

-----“Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. Escritos 1. Buenos Aires. Siglo XXI. 1985

-----“Variantes de la cura tipo”. Escritos 1. Buenos Aires. Siglo XXI. 1985

-----“La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”. Escritos 1. Buenos Aires. Siglo XXI. 1985

-----“La instancia de la letra en inconsciente o la razón desde Freud”. Escritos 1. Buenos Aires. Siglo XXI. 1985

-----“La dirección de la cura y los principios de su poder”. Escritos 2. Buenos Aires. Siglo XXI. 1987

-----“La significación del falo”. Escritos 2. Buenos Aires. Siglo XXI. 1987

-----“Kant con Sade”. Escritos 2. Buenos Aires. Siglo XXI. 1987

-----“Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”. Escritos 2. Buenos Aires. Siglo XXI. 1987

-----“Posición del inconsciente”. Escritos 2. Buenos Aires. Siglo XXI. 1987

- “La ciencia y la verdad”. Escritos 2. Buenos Aires. Siglo XXI. 1987
- “El psicoanálisis verdadero, y el falso”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “Respuestas a estudiantes de filosofía”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “La equivocación del sujeto supuesto al saber”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “El psicoanálisis. Razón de un fracaso”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “Notas sobre el niño”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “El acto psicoanalítico”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “Prefacio a una tesis”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “Radiofonía”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “El atolondradicho”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “Televisión”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los escritos”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “Hablo a las paredes”. Buenos Aires. Paidós. 2012
- “El psicoanálisis verdadero, y el falso”. Otros Escritos. Buenos Aires. Paidós. 2012
- Seminario 9. La identificación. Inédito
- Seminario 14. La lógica del fantasma. Inédito
- Seminario 15. El acto analítico. Inédito
- Seminario 22. RSI. Inédito
- Seminario 24. L'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre. Inédito

Miller, J A “*Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós, 1998.

-----“*El banquete de los analistas*. Buenos Aires: Paidós, 2000.

-----“*De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

- “*La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- “*Los usos del lapso*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- “*El otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Extimidad*. Buenos Aires: Paidós, 2010.
- Los divinos detalles*. Buenos Aires: Paidós, 2010.
- El lugar y el lazo*. Buenos Aires: Paidós, 2013.
- Piezas sueltas*. Buenos Aires: Paidós, 2013.
- Del síntoma al fantasma. Y retorno*. Buenos Aires: Paidós, 2018.
- El partenaire-síntoma. Buenos Aires. Paidós. 2011
- Un esfuerzo de poesía. Buenos Aires. Paidós. 2016
- Donc. La lógica de la cura. Buenos Aires. Paidós. 2011
- La fuga del Sentido. Buenos Aires. Paidós. 2012
- Sutilezas analíticas. Buenos Aires. Paidós. 2012
- Todo el mundo es loco. Buenos Aires. Paidós. 2015
- El ultimísimo Lacan. Buenos Aires. Paidós. 2012
- 1,2,3,4. Tomo I. Buenos Aires. Paidós. 2021
- “*Conferencias Porteñas*. Tomo I. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- “*Conferencias Porteñas*. Tomo II. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- “*Conferencias Porteñas*. Tomo III. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- Recorrido de Lacan. Ocho conferencias. Buenos Aires. Manantial. 1986
- 13 clases sobre el Hombre de los Lobos. Buenos Aires. UNSAM Edita. 2010
- Comentario del Seminario Inexistente. Buenos Aires. Manantial.
- Introducción a la clínica Lacaniana. Conferencias en España.
- “*El Hueso de un análisis*”. Buenos Aires: Tres Haches, 1998.
- “*Introducción al Método Psicoanalítico*”. Editorial Paidós. Buenos Aires, 1997.
- “*El establecimiento del seminario de Jacques Lacan.*” Buenos Aires: Tres Haches, 1999.
- “*La transferencia negativa*. Buenos Aires: Tres Haches, 2000.

-----“*La erótica del tiempo y otros textos*. Buenos Aires: Tres Haches, 2003.

-----“*Un comienzo en la vida: de Sartre a Lacan*. Madrid: Síntesis, 2003.

-----“*La psicosis ordinaria*. Buenos Aires: Paidós, 2004.

-----“*La angustia. Introducción al seminario X de Jacques Lacan*. Barcelona: Gredos, 2007.

-----“*Punto Cenit. Política, religión y el psicoanálisis*”. Buenos Aires: Colección Diva, 2012.

-----*Matemas I*. Buenos Aires. Manantial. 1990

-----*Matemas II*. Buenos Aires. Manantial. 1990

-----*Entonces ... Sssh*. Buenos Aires. Eolia. 1994

Laurent, E. Síntoma y nominación. Buenos Aires. Colección Diva. 1002

-----Lacan y los discursos. Buenos Aires. Manantial. 1992

-----Entre transferencia y repetición. Buenos Aires. Atuel-Anáfora. 1994

-----Concepciones de la cura en psicoanálisis. Buenos Aires. Manantial. 1984

-----Ciudades analíticas. Buenos Aires. Tres haches. 2004

-----El reverso de la bioplítica. Buenos Aires. Grama. 2016

Miquel Bassols. La interpretación como malentendido. Buenos Aires. Colección Diva. 2001

Samuel Basz. Condiciones de la práctica analítica. Buenos Aires. Colección Diva. 2004

Brodsky, Graciela. Fundamentos. Comentario del Seminario 11. Buenos Aires. Cuadernos del ICBA Nro. 2. 1999

-----Fundamentos. El acto analítico. Buenos Aires. Cuadernos del ICDEBA 5. 2019

Leserre, A. A cada uno. Buenos Aires. Grama. 2013

Aramburu, J. El deseo del analista. Buenos Aires. Tres haches.

Indart, JC. El padre en cuestión. Buenos Aires. Grama. 2020

Tendlarz, S. RSI: El Falo. Buenos Aires. Cuadernos del ICBA Nro 3. 2001

Varios. El tiempo de interpretar. Buenos Aires. Colección de la Orientación lacaniana. Bueno Aires.

Varios. Lógicas inconsistentes. Colección de la Orientación lacaniana. Buenos Aires. 1998

Arenas, Gerardo. Estructura lógica de la interpretación. 2ª Edición. Buenos Aires. Grama. 2018

Grondin, J. (2005) "Hermeneutics". In: M. C. HOROWITZ (ed.), *New Dictionary of the History of Ideas*, vol. 3, Thomson Gale, New York/New Haven, 2005, p. 982-987.

Ricoeur, P. (2013, 1971-1972) *Herméneutique. Cours professé à l'Institut Supérieur de Philosophie de l'Université Catholique de Louvain 1971-1972*. Édition électronique établie par Daniel Frey et Marc-Antoine Vallée © Fonds Ricœur, 2013.

----- "La tarea de la hermenéutica". En: Ricoeur, P (2000, 1986) *Del texto a la acción. Ensayos de Hermenéutica II*. Buenos Aires: FCE de Argentina, pp 71 a 94.

-----*Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI Editores. 1985

BERCHERIE P. (1986) *Los fundamentos de la clínica Historia y estructura del saber psiquiátrico*. Buenos Aires: Ediciones Manantial

----- *El conflicto de las interpretaciones*. Buenos Aires: FCE de Argentina.

Gallo, H. Ramirez, M E. *El psicoanálisis y la investigación en la universidad*. Buenos Aires. Grama. 2012

Assoun. P L. *Introducción a la epistemología freudiana*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores. 1982

Frege, G *Estudios sobre semántica*. España. Ediciones Orbis.

Deleuze, G. *Lógicas del sentido*. Barcelona. Paidós Básica. 2013

Eco, U. *Los límites de la interpretación*. Barcelona. Editorial Lumen. 1990

Althusser, L. *La filosofía de la revolución*. Biblioteca del pensamiento socialista. Madrid. Siglo XXI Editores. 1974

Maxwell,, J.A., *Un modelo para el diseño de investigación cualitativo*, en *Qualitative Research Design*, Sage Publications, 1996

Sautu, R., *Manual de metodología* , Buenos Aires, Clacso, 2005

Hernández Sampieri, R., *Metodología de la investigación*, México, Mc Graw Hill, 2003

Sabino, C., *El proceso de investigación*, Buenos Aires, Ed. Humanitas, 1986