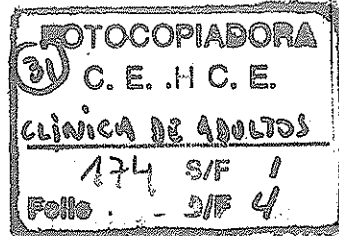


JINKIS

LO QUE EL PSICOANALISIS NOS ENSEÑA

Jorge Jinkis



La interpretación, pasión del analista

"Es justamente como falsa, digamos bien caída, que una interpretación opera de través, a saber: donde el ser se hace con el Lapsus linguae"

Jacques Lacan

"La matemática es la ciencia en la que nunca se sabe de qué se habla, ni si lo que se dice es verdadero."

Bertrand Russell

La interpretación y su deseo

¿Por qué presentar este discurso fragmentario, deshilachado, de instantes firmes en tiempos balbucientes, que avanza a los tropiezos queriendo en vano sujetar un hilo que como a la araña parece escapársele de sus entrañas? ¿Por qué este dibujo, esta trama de la tela? ¿Por qué este estilo, casi escribo falta de estilo, que no puedo reconocer como mío?

Sin embargo, presento este escrito; lo hago por deseo y por ignorancia de este estilo. No dejo así de saber algo: que el estilo es lo que marca a un discurso como orientado, desplazado, gobernado por aquello a que parece dirigirse; aquí: "la interpretación". De allí tal vez la dificultad en admitir como "propias" las impaciencias e imprudencias de este discurso, al menos desde las exigencias impuestas por el "estilo del autor".

Pues la interpretación plantea en primer término la pregunta por el autor del estilo: *se llama analista al estilo del discurso del analizante.*

Esta tonalidad moral del conflicto no deja de admitir un valor propedéutico y permite situar la tranquilidad de conciencia generalizada con que se acepta que es el analista el autor de la interpretación. ¿Acaso no se le

Lugar Editorial

pagaría por eso? Esta concepción se reveló siempre impotente ante los fracasos de los análisis que no se pagan. No es que las palabras del analizante se desvaloricen, es que las palabras se pagan. No hay análisis que pueda preservarse de la femineidad, la sangre y el dinero.

Aquello que en cualquier otro artículo —siempre me ha ocurrido así— habría quedado “afuera” del mismo aunque se tratara, precisamente, del deseo decisivo de escribirlo, debe aquí articularse por razones de consecuencia metodológica y porque no puede ser de otra manera. Cuestión de ética. Frente a la admisión retórica de que “lo reprimido, lo malvado, no pertenece a mi yo, siempre que yo sea un ser moralmente intachable”, Freud es inclaudicable cuando exige lealtad hacia el inconsciente: “...si digo que cuanto en mí es desconocido, inconsciente y reprimido no pertenece a mi yo, entonces me coloco fuera del terreno psicoanalítico, no acepto sus revelaciones y me expongo a ser refutado por la crítica de mis semejantes”¹. Y antes de Freud, Hume: “Varios moralistas han reconocido un excelente método para llegar a conocer nuestros corazones y medir el progreso que hacemos en el camino de la virtud, y que consiste en tomar nota, por la mañana, de nuestros sueños, para examinarlos con el mismo rigor que emplearíamos frente a nuestras acciones más serias y premeditadas”².

Una cita de Krishnamurti con Freud no fue menos reveladora para mí. “Ya sabéis, una idea puede provocar temor; y, en los más de nosotros, es la idea la que causa miedo. El concepto de lo que puede traer el mañana provoca temor, con el resultado de que el concepto llega a ser mucho más importante que el hecho efectivo del miedo. Tratamos pues de cambiar el concepto, la idea, la causa, y nunca estamos directamente en relación con el miedo mismo. Nos atemoriza una idea, un concepto; o bien está uno en contacto inmediato con el miedo, y no por medio de una idea. Pero, ¿es que hay miedo sin idea?”

¹ Freud, S., “La responsabilidad moral por el contenido de los sueños”. *O.C.*, vol. III, p. 136, Madrid, Biblioteca Nueva, 1968.

² Hume, David A., *A treatise on Human Nature*, Londres, Oxford Univ. Pr. 1896. Esta frase vale lo que vale despojada de su contexto. Parece difícil hallar alguna concordancia entre Hume y Freud, tal como lo pretende Deleuze en su excelente libro: *Empirisme et subjectivité*, París, P.U.F., 1973. “La fundación del sexo en Freud es idéntica a la crítica del empirismo”, Oscar Masotta, en “Aporte lacaniano al estudio del lenguaje y su patología”, *Ensayos lacanianos*, Barcelona, Anagrama, 1976, p. 232.

“Por favor, no os limitéis a escucharme; no aceptéis ni rechazéis lo que se está diciendo, sino avanzad realmente a través de esto conmigo. Los más de nosotros tenemos nuestros propios temores peculiares, y es una idea que los crea. Tal vez teméis perder a vuestro marido, a vuestra esposa, vuestro empleo; puede ser que os dé miedo de lo que pasará mañana, miedo de caer enfermo otra vez, etc. Todas estas son ideas. Tenemos pues que descubrir si es siempre una idea lo que crea temor, o si hay temor independiente de la idea. ¿Existe temor independiente de la idea? Hasta que no descubra yo eso, no es posible que comprenda esta cuestión de la conformidad.

“Veo que no hay miedo sin idea. Veo que el pensamiento crea miedo y que éste en sí mismo no existe; tengo pues que descubrir por qué el pensamiento, la idea crean miedo. ¿Me expreso claramente?”

“¿Crea temor el pensamiento? ¿O es que el pensamiento habiendo creado el pensador, crea luego el temor? Seguramente que el pensamiento en sí mismo no crea temor. Este surge cuando hay un pensador separado del pensamiento, un pensador que se está adaptando y que por ello crea miedo. Vamos a mirarlo de modo distinto. Existe el censor, el observador, aparte de la cosa censurada, observada; existe el experimentador aparte de la experiencia, el pensador aparte del pensamiento. Y el pensar es lo que ha creado al pensador, porque sin pensar no habría pensador.

“Por favor, esto no es alguna caprichosa teoría o mística filosofía, no es nada en absoluto de esta clase. Nos limitamos a observar nuestra propia vida cotidiana. El pensador es la idea, el recuerdo de dolores y placeres, el haz de memorias que responde, cuando hay un reto, en términos de pensamiento y acción. Veo, pues, como tenéis que verlo vos también, que el pensador es el centro de ideas basadas en la búsqueda del placer y la evitación del dolor. Es el que origina todo esfuerzo para adaptarse, y ese esfuerzo se basa en el miedo. Mientras éste exista, habrá el impulso a conformar, y así tiene que haber esfuerzo. El esfuerzo es, pues, siempre la pugna por imitar, por llegar a ser, moldear, adaptarse a un modelo, y todo esfuerzo así se basa, evidentemente, en el miedo. Tiene pues, muy escaso sentido el limitarse a cultivar el valor, que forma parte del esfuerzo para llegar a ser algo. Mas cuando uno comprende todo este edificio del temor, entonces se encara con un problema muy distinto.

“Mientras haya un pensador separado del pensamiento tiene que haber no sólo miedo, sino también esfuerzo basado en el impulso a conformar; y cuando uno se da cuenta de eso, ¿es posible pensar sin crear al pen-

sador? ¿Me seguís? ¿Significa esto algo, o no es más que una serie de palabras que se juntan unas a otras? Veo que todos estáis confusos sobre esto, señores; vamos pues a empezar de nuevo.

“Ve uno que toda su vida es una rutina, una conformidad, una repetición, y que por lo tanto es un fastidio. Percibe este hecho. Entonces se pregunta: ¿puede terminar toda esta conformidad, no en lo último, en el tiempo de la muerte, sino mientras uno está viviendo? Para investigar esto, se tiene que descubrir cuál es la naturaleza de la conformidad y por qué siempre se ajusta la mente a una experiencia pasada o a una norma actual de acción o a algún ideal futuro. La conformidad, como hemos visto, implica imitación, repetición, ajuste y todo lo demás. Veo que donde haya conformidad, tiene que haber esfuerzo; y donde haya esfuerzo para conformar (o adaptar) en la relación, cesa toda relación. Mi vida es una constante repetición, un incesante esfuerzo para conformar, y por lo tanto no hay relación en absoluto. Tengo, pues, que descubrir si es posible terminar con el esfuerzo de la conformidad, y por consiguiente, tener relación (humana). Mas para descubrir lo implicado en el cese de este esfuerzo, tengo primero que descubrir si puede terminar el temor, del cual puede uno ser consciente o inconsciente. Esto significa que mi mente tiene que indagar en las profundidades de lo inconsciente”³.

Ceder entonces a mi pensamiento. Lo que sigue parte del reconocimiento de que la precariedad de la teoría de la interpretación es de derecho y no sólo de hecho, pero, sobre todo, la demostración pretende ser una reflexión en acto sobre el estilo de la argumentación en psicoanálisis, y habrá de reivindicar su carácter erístico y eventualmente su valor de *impasse* como momento fecundo del movimiento heurístico en psicoanálisis.

La tesis sobre la interpretación es la argumentación de la tesis. Tal vez de allí, de ese encuentro fallido del deseo con la interpretación, esta multiplicación de citas que urden la historia de amor imposible del analista con el psicoanálisis.

Ceder a mi pensamiento. Cuestión de ética, nos dice Freud: “Quien,

³ Krishnamurti, J., VIº “Plática en Saanen” del 22 de julio de 1965. Las restantes 260 páginas se pueden leer en *Conflicto entre el hecho y la imagen*, Edit. Krishnamurti, Puerto Rico, 1966.

disconforme con esto, quiera ser ‘mejor’ de lo que ha sido creado, intente llegar en la vida más allá de la hipocresía o de la inhibición”⁴.

La imposibilidad de la teoría de la interpretación es causa de teoría

Es frecuente hallar en la literatura psicoanalítica —en los mejores escritos— una declaración de indefensión, de prudencia, de reserva sobre la insuficiencia o precariedad de la teoría de la interpretación. Pero en la mayoría de los intentos de teorización, la interpretación es reconocida como lo que define la eficacia específica del análisis, aunque se halla siempre presentada bajo el régimen de una misma preocupación: ¿cómo alcanzar esa eficacia?

Así, se acepta que en la interpretación se decide la cuestión de mayor pertinencia teórica —qué concepción del análisis implica— pero, simultáneamente, se la define como el medio de efectivizar alguna concepción.

Este trabajo se propone interrogar el estatuto conceptual de la interpretación. Y afirma que *la interpretación no es un capítulo de la teoría psicoanalítica sino la práctica de dicha teoría*.

Es indiscutible, en la práctica analítica, la vigencia de una concepción instrumental de la teoría. Simultáneamente, los psicoanalistas suelen aceptar que la teoría no alcanza, no “sirve” para interpretar un síntoma, un lapsus, un chiste. Este “defecto” de la teoría es colmado por una “teoría”... de la técnica. Bajo este rubro se agrupan la mayoría de los trabajos sobre interpretación.⁵

⁴ Freud, S., “La responsabilidad moral por el contenido de los sueños”. *O.C.*, vol. III, p. 136/7, Madrid, Biblioteca Nueva, 1968.

⁵ Es indudable que los trabajos que mejor ratifican nuestra afirmación son aquellos que se presentan como exposiciones de casos o fragmentos de análisis; también resultan los más instructivos. Pero aun los “teóricos” definen la interpretación como una técnica. Basté una definición que extraemos de “La noción de material y el aspecto temporal prospectivo de la interpretación”, de W. Baranger, en *Rev. Uruguaya de Psicoanálisis*, T. IV, Nº 2, 1961/2: “La interpretación es la técnica destinada a la mejoría del conflicto neurótico”. Cfr. también James Strachey, “Naturaleza de la acción terapéutica del psicoanálisis”, en *Rev. de Psa.*, t. V Nº 4, 1948; Susan Isaacs, “Criteria for Interpretation”, en *Int. Journal of Psychoanalysis*, t. XX, 1939; los trabajos de numerosos autores agrupados en *Un estudio del hombre que padece*. CIMP-Kargieman, 1970, y en el vol. XIV de la *Rev. de Psa.*, 1957, caratulado por la misma revista como “Symposium sobre Técnica”.

Y sin embargo, *toda* la teoría del chiste está “contenida” en el análisis de *un* chiste. Alcanzamos aquí el viejo dilema edificado sobre la base de considerar lo individual como epifenómeno: un chiste mantendría relaciones con su teoría a la vez de defecto y de exceso. De exceso porque no dejaría subsistir esa oposición entre el chiste y la teoría; de defecto, porque el chiste se altera, se pierde en su teoría. Hay orientaciones en psicoanálisis que corresponden a estos dos polos:

— *con exceso*, y el análisis es una práctica chamanística de iniciación. No hay mejor exposición del análisis como práctica iniciática que la que realiza C. Lévi-Strauss en “L’efficacité symbolique”⁶. Pero el autor no pudo haber soñado la verificación que, a su crítica, ofrece la lectura “ingenua” de ese artículo que tantos psicoanalistas realizan confundiendo, afirmativamente, el psicoanálisis con un método chamanístico. Entre ambos sólo hay un paralelo; pero hay que ser bien euclidiano: jamás se encuentran.

— *con defecto*, y el análisis se convierte en una técnica de objetivación racionalizante. Es difícil exagerar la importancia de la crítica prolija y cuidadosa que realiza Juanqui Indart⁷ a un cierto estilo interpretativo. Aunque también aquí podamos hallar esa progresiva sumisión del discurso a la mitología teórica del analista, no hay que descuidar que el analista, a diferencia de lo que ocurre en la cura chamanística, no “crea” por anticipado en la interpretación. Habrá, entonces que hablarle a él, pero de un tercero, contarle lo que le concierne a éste y, a medida que el interlocutor vaya aprendiendo, se establecerá un diálogo entre dos que desembocará en una teoría más o menos ingeniosa sobre aquel pobre-infeliz-infantil-tercero. Moralmente irreprochable: el paciente paga pacientemente los servicios que le ofrece una racionalización sabia.

No buscaremos el justo medio, ni trataremos de resolver el dilema; sería admitir los términos que lo definen. Mientras el chamán se enfrenta a un sujeto dislocado del cuerpo social al que ofrece una interpretación que garantizará la coherencia amenazada del sistema, y cuya eficacia obedece al hecho de contar con la significación del síntoma antes de su resolución, el analista, en cambio, encuentra a un sujeto enfermo de sentido: la inter-

⁶ Lévi-Strauss, C., *Anthropologie structurale*, Plon, París, 1958.

⁷ Indart, J., “... Porque (por qué) una ‘taza’ es el ‘pecho’ (?)”, en *Rev. Grupo Cero* No 1, 1974.

pretación del chamán ofrece un sentido, la interpretación psicoanalítica apunta a disolver alguno.

Toda teoría de la técnica implica la oposición práctica/teoría. Y cualquier oposición práctica clínica/teoría supone la postulación implícita de alguna teoría de la técnica, según la versión más o menos escolarizada de la consigna aristotélica de que no hay conocimiento sino de lo general.

Habría que abandonar la oposición universal/singular y preguntar si la afirmación positiva que realiza el psicoanálisis de *lo discrepante* le promete un lugar disonante en el concierto científico. Afirmarlo es fácil; caracterizar positivamente esa disonancia algo mucho más difícil.

Digamos que si los conceptos psicoanalíticos son “acientíficos” o “transcientíficos”, esto no significa ningún rechazo de los conceptos científicos; sería una ingenuidad científica. Implica, al contrario, la cuestión enorme de proponer otra lectura, otra escritura de las ciencias.

La función de obstáculo que tiene el saber en la práctica analítica ha sido esclarecida por la articulación que hace Lacan de la estructura de los cuatro discursos y exhaustivamente criticada en el análisis que realiza de diferentes posiciones doctrinarias. No ofreceré aquí ejemplos de esas posturas pues es obvio que se hallan en el horizonte de mi crítica. Quiero, en cambio, detenerme en algunos efectos paradójicos hallados en escritos de inspiración “lacaniana”. Entiendo facilitar así una discusión necesaria pero hasta ahora no siempre fácil.

a. Gerardo Pascualini y Ricardo Litvinov⁸ discuten criterios de “cientificidad” que definen la rigurosidad por la “exactitud cuantitativa y por la utilización de métodos matemáticos de análisis”. Reivindican una racionalidad caracterizada por un rigor exento de esas ataduras y aceptan “como axioma” la estructura racional del pensamiento. Afirman (preguntan): “El discurso lacaniano, al estructurarlo como lenguaje, ¿no le da precisamente mayor racionalidad, una lógica al inconsciente?”.

Hay una hipótesis fuerte, interesante, que no discutiremos aquí: el discurso lacaniano estructura al inconsciente como lenguaje. Pero además ¿le da una mayor racionalidad? ¿Pero es que el discurso de Lacan, de Freud, da, ofrece, reduce, sujeta, ciñe el inconsciente a una racional-

⁸ Pascualini, G. y Litvinov, R., “Sobre la constitución del sujeto. Aproximación freudiana y metafórica al problema de la causalidad y el sujeto”, en *Notas de la Escuela Freudiana*, No 2, mayo de 1978, pp. 40/55.

lidad? ¿Freud hace racional lo irracional o revela lo "irracional" en lo racional? O, si recordamos que los autores necesitan la racionalidad del objeto para la posibilidad de la ciencia, ¿le da una *mayor* racionalidad? y ¿por qué habríamos de prohibirnos el recurso a las matemáticas? ¿No han inventado acaso *las cantidades irracionales*?

Una última cita: "La experiencia freudiana, con lo que tiene de original e inaugural, se basa en la acuñación de un conjunto de conceptos teóricos, *para cubrir el descubrimiento de la ruptura*, en el discurso del sujeto llamado a los *finés prácticos* paciente, de dos categorías filosóficas: la causalidad y el tiempo" (yo subrayo). Sigo subrayando: un discurso entonces que a favor de sus fracturas rompe la categorización filosófica sólo para ser *cubierto* por los conceptos engendrados por la experiencia freudiana. Esto se dice cuando se entrometen los fines prácticos. Aunque esta afirmación vaya en contra de las intenciones de los autores, es armónica con su planteo. Las palabras que les sirven para pensar son precisamente las que deben ser pensadas: Frente a la pregunta ¿el psicoanálisis es una ciencia? prefiero situarme en este lugar, seguramente mucho más impreciso: desde que existe el psicoanálisis ¿qué es una ciencia?

b. Ya hemos citado el trabajo de Indart sobre la interpretación (Cfr. nota 7). Debo a su lectura muchas preguntas. Un breve comentario me permitirá introducir una pertinente a nuestro tema. Indart distingue la interpretación "por signo" de la interpretación "por símbolo" y "por indicio". Esta distinción tiene un valor didáctico admitido por el autor (permitir el acceso a ciertos conceptos de la lingüística y de la semiología) pero sobre todo un valor conceptual: imposible confundir la determinación simbólica con una determinación real. ¿Pero no sugiere la conveniencia de atenerse a la interpretación "por signo" en la práctica analítica? Advierte: "Se sabe la importancia de la teoría del significante en la construcción del concepto de "sujeto". Pero este proyecto teórico puede verse comprometido paradójicamente por una reaparición de la competencia simbólica e indicial deslizada al campo de la palabra". No se nos escapa que aquí se halla apuntada una situación de mercado; pero permanezcamos en el plano metodológico. Esta competencia simbólica e indicial es lo que Freud habría llamado "competencia esquizofrénica": "Es la semejanza de la expresión verbal y no la analogía

de las cosas expresadas lo que ha decidido la sustitución"⁹. ¿Llamaríamos esquizofrénica a la teoría implicada por este tipo de interpretación? ¿Parece un exceso, a pesar de la autorización de Freud? ¿Y por qué no despejar a la palabra de su polivalencia empírica y reservar "esquizofrenia" para este estilo interpretativo, *no importa dónde se lo encuentre*?

Una reserva: este trabajo de Indart me parece interrogar la práctica analítica desde la confianza concedida a algún metalenguaje. Tarea incuestionable, pero que es necesario situar. Así, mientras Indart puede afirmar la falsedad de la teoría kleiniana, yo debo confesar mucha más imprecisión. La crítica a esa teoría se ha hecho, y hay muchas. Pero la crítica que el psicoanálisis permite, posibilita atender a la lógica de ese discurso y explicitar qué concepción de una práctica implica *sin poder*, sin embargo, concluir nada sobre su falsedad. Más aun, una "lectura psicoanalítica" —y esto es todo el problema— sólo podría decir la verdad de ese discurso.

c. Laurence Bataille¹⁰ nos ofrece un claro ejemplo de cómo es posible decir lo que Lacan dijo, contar las circunstancias que le han permitido entenderlo y en el mismo movimiento revelarnos no haber entendido nada. "...la práctica de los textos de Lacan me permitió captar mejor lo que estaba en juego en ese fantasma, pero el texto de Emma, a su vez, me permitió acceder a una mejor captación de algunos textos de Lacan" (p. 24). La autora adivina que la ayudan demasiado: "¿Sería demasiado pedirle a Emma y a su fantasma que nos aclaren en esta vía?" (p. 31). ¿No se supone que la lógica del discurso de Emma "está" en los textos de Lacan? ¿Y que la lógica lacaniana encuentra la posibilidad de *encarnarse* en la palabra de Emma? Hay una disculpa: este trabajo es un momento del aprendizaje de la autora. Pero ¿no ocurre siempre así?

Podríamos oponer a este artículo, uno de Samuel Basz¹¹ en el que se trata del "mismo tema": dice lo que ha entendido, pero no dice haber

⁹ Freud, S., "Lo inconsciente", en *Metapsicología, O.C.*, vol. 1, p. 1059, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948.

¹⁰ Bataille, L., "Emma, ou la fonction d'un fantasme", exposición en las Journées des Mathèmes de l'Ecole Freudienne, 30 de octubre de 1976. Publicado en *Ornicar?*, N° 8, p. 21.

¹¹ Basz, S., "La parición del sujeto", en *Notas de la Escuela Freudiana*, N° 2, mayo de 1978, pp. 88/106.

entendido. Queda entonces situada la posibilidad que el discurso del analizante no sea completamente entendido, no ayude sólo a entender los textos de Lacan para quedar encerrado en el entendimiento del analista, y que el análisis pueda seguir siendo la experiencia de esa palabra que interesa al analista porque escapa a su entendimiento.

d. La función de obstáculo que tiene el saber en la práctica analítica ha llevado a algunos —esta vez no haré nombres— a promover su ignorancia. Sin este saber, sin embargo, no habría análisis, y el análisis es la práctica de este obstáculo. Así, si bien el *saber* se ve cuestionado en su aspecto de *conocimiento*, no podría ser otra la meta del aprendizaje.

La mayoría de los analistas provienen de la psicología o de la medicina. ¿Cómo han aprendido a estudiar? Los médicos tienen *un* manual que dice “todo” para cada materia; los psicólogos estudian por “fichas” de las que a menudo ignoran el libro del que son un fragmento y hasta el nombre del autor. En estas condiciones hay que empezar a aprender a leer y a manejar una bibliografía. No se puede sino facilitar una mayor responsabilidad sobre esta cuestión: resultaría absurdo, en Argentina, no promover una información “académica”. Pero esto no nos obliga a respetar la organización académica del saber. Mi amor a Henry Miller me llevó a leer los libros en su vida. ¿Por qué se piensa que se puede leer a Lacan sin leer los autores que cita? Se trata de una iniciación a los métodos de la lingüística, del historiador y del matemático. “Lacan propone diversas ciencias como pasajes —no como metalenguajes— que deberán realizarse... La tentación será siempre detenerse en algunos de estos lugares y pensar que allí se encuentra la cosa”.¹²

Podemos ahora retomar la oposición práctica clínica/teoría desde otro ángulo. La cuestión de las relaciones entre *un* lapsus y la teoría se puede articular en la pregunta: ¿cuál es el valor del ejemplo en psicoanálisis? ¿Hay ejemplos? ¿y de qué? ¿Acaso en los ejemplos reconocemos la teoría o la particularidad... del ejemplo?

¿Por qué es tan difícil hallar “historiales clínicos”? ¿Por qué el historial parece un género más fácilmente practicable por la psiquiatría que por el psicoanálisis? ¿Por qué la mayoría de los intentos se presentan como

ejemplificaciones de algún concepto? Todas estas preguntas participan de la misma dificultad que pretenden cuestionar: la oposición práctica clínica/teoría. De allí que la particularidad se resuelva en fenomenología y la teoría en psicoanálisis aplicado.

Un historial no es el relato del tratamiento (Cfr. “Hombre de los lobos”). Tampoco es el relato de la enfermedad (en “Juanito” el síntoma no es exterior ni anterior a la cura; se despliega en el desenvolvimiento mismo de la cura. Por lo demás, hay en Freud la idea de una homología entre la neurosis y el análisis).

Un análisis no se reduce pero incluye el relato de la enfermedad. Un relato del análisis implica el relato del *tratamiento del relato* de la enfermedad. Prefiero reservar el término historial a la exposición del proceso de construcción de una lógica que articula en historia la “causa” de la neurosis al “motor” del análisis. En este sentido, “Juanito” no es un historial; al igual que *La Gradiva* es psicoanálisis aplicado: oportunidad de verificar un saber. El “Hombre de los lobos” es un historial, pero también “Schreber”. También “Leonardo”.

Esto nos permite conceder un valor preciso al hecho de que cada ejemplo parezca tener un valor *ejemplar*. “Ejemplar” significa aquí valor de demostración, con lo que *hemos convertido al ejemplo en interpretación de la teoría. La teoría entonces no “sirve” para interpretar, pero una interpretación habrá de obligar a una teoría.*

Digámoslo así: ¿Cómo contarle —se pregunta Freud en *Análisis Profano*—, a un tercero lo que ocurre en un análisis, si habrá de faltarle la convicción de la interpretación? Pero lo intransmisible no es algo que no se pueda decir. En el mismo texto Freud agrega: “en el análisis, el neurótico ha de decir algo más de lo que sabe”.¹³ ¿Cómo transmitir lo que no se sabe? Por la interpretación. ¿Cómo transmitir lo intransmisible de la interpretación? Haciendo teoría. Haciendo la teoría de esa imposibilidad. Esta empresa, equívoca desde la ciencia, inaugura la ciencia del equívoco.

Un lapsus es una interpretación. Lo que se presenta como interpretación de un lapsus es muchas veces sólo su denuncia. Así, cuando el analista repite una palabra o una frase del analizante, sin agregar más que un tono interrogativo (¿qué menos se le podría pedir que “agregue”!), o metafórica según el código de alguna parroquia o literaliza según el procedi-

¹² García, G., “Algunas reflexiones sobre el malestar”, en *Serie IV, ficha 5*, de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, p. 16.

¹³ Freud, S., *Análisis profano*, p. 754. O.C., vol. II, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948.

miento más difundido de la burla. Mucho más gravoso que una equivocación resultan para el análisis los cuidados y recaudos derivados del temor a equivocarse. Y esto no es cuestión de "principiantes". Los "experimentados" han olvidado ese temor cuando repiten los "cuidados" en nombre de una técnica.

Un lapsus es una interpretación porque puede articular un deseo inconsciente. Pero la teoría del lapsus no es la teoría de la interpretación. La imposibilidad de esta teoría es la posibilidad de una teoría del lapsus, del síntoma, etc. La imposibilidad de una teoría de la interpretación es causa de teoría.

El descubrimiento del psicoanálisis

Freud ha descubierto el inconsciente; esto no acarreo consecuencias históricas mayores. Pero también descubrió el psicoanálisis, y esto ha producido... analistas. Habiendo analistas, ¿es posible descubrir el psicoanálisis, es posible descubrir en psicoanálisis? ¿Cuál es la relación del analista con el descubrimiento?

Son varias las versiones del descubrimiento freudiano que acentúan ciertos rasgos por los que el sujeto del descubrimiento es presentado por la figura del Conquistador (Jones, Stern, Erikson, Anzieu, etc.). El descubrimiento se presenta así como una empresa conquistadora, un movimiento de avance, de violación, intrusivo. Un despliegue de "actividad", un arrancamiento de los velos, un triunfo sobre el rubor, la hipocresía o alguna forma de cobardía; una trasgresión de los límites; en fin, una empresa francamente varonil, masculina.

Las venerables barbas de Freud no son condición necesaria para que se articule este ideal venerable. Más de un pedido de analista —se estudiará algún día, junto a la transferencia económica, la economía transferencial de la derivación¹⁴— adquiere esta forma: "Que sea hombre, inteligente;

sereno pero ágil; decidido pero respetuoso; cálido pero consecuente; firme pero dúctil; prestigioso pero no vano; que sea un buen tipo pero no tonto; fascinante pero que no se deje seducir; que no cobre mucho pero que no sea un analista barato".

Este discurso sobre las virtudes es un discurso contra el exceso. Es el inconsciente quien va al análisis y el yo quien trata de hallar justificaciones que permitan convertir eso en una decisión fundada en un proyecto.

Esa versión edípica del descubrimiento conoce una variante interesante por sus implicaciones: la que concibe todo análisis como "mimando" el descubrimiento de Freud; la que sitúa al analista identificado con Freud.¹⁵ Pero en el caso de Freud *el descubrimiento es real* aunque se lo haya efectuado en una forma edípica. De aquí que postular esa pretendida identificación con Freud implica afirmar que los análisis posfreudianos articulan en una *forma real un descubrimiento simbólico*. Es fácil hallar un asentimiento subjetivo a esta idea, con alguna conciencia del valor expiatorio que supone.

Pero no podemos ser injustos con aquella interpretación acentuando el valor narcisista de un proyecto ideal. También contiene todos los elementos que permiten afirmar el discurso freudiano como la obra de ese proyecto, pero esa obra como la realización de un destino. De allí la posibilidad de otra figura del descubridor como *entregado a la obra, consagrado a ella*. Es la que proponemos.

Para un sujeto del río de la plata —y más allá de la realidad histórica— Cristóbal Colón es un descubridor por casualidad, casi desprovisto de prestigio. Descubridor incluso por error, tal como acentúa la leyenda escolar.

Esta figura, alcanzada por el descubrimiento por distracción de su proyecto, es la del analista.

Personaje tocado de imbecilidad, pero al que no tiene por qué faltarle la grandeza de un "delirio"; es Cristóbal Colón quien traduce el siguiente párrafo de Séneca: "Verán los tardos años del mundo ciertos tiempos en los cuales el mar Océano aflojará los atamientos de las cosas y se abrirá una grande tierra; y un nuevo marinero, como aquel que fue guía de Ja-

¹⁴ Hay muchos trabajos que explican cómo los analizantes se empecinan en transformar los honorarios en mierda. Pero un autor "ha empezado a decir algo" sobre la circulación del dinero entre analistas. Cfr. Germán García en "Algunas reflexiones sobre el malestar" y en *Notas de la Escuela Freudiana*, N° 2, mayo de 1978, pp. 164/170.

¹⁵ Stein, C., "Una conferencia sobre la identificación con Freud", en *La muerte de Edipo*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1978.

són que hubo nombre Fiphis, descubrirá nuevo mundo: ya entonces non será la isla Filli la postrera de las tierras”¹⁶.

La psicología del inventor, creador o descubridor sólo nos interesa aquí para afirmar que el descubrimiento exige una negación de esa psicología. ¿No nos dijo Freud que escuchar significó una identificación a las histéricas, y leer a Schreber una reflexión sobre el carácter delirante de la escritura psicoanalítica?

El analista es ese cuerpo sometido, sumiso al martirio de las palabras. Esta entrega es un abandono; es una capitulación que significa consagración. Es una pasividad que no implica impasibilidad; no es indiferencia sino padecimiento de esa indiferencia. Esta pasión del analista comporta el masoquismo¹⁷ en la definición del deseo del analista.

No hablo de una subjetividad; el analista no es el sujeto del masoquismo, pero tampoco se divierte. La diversión es del Otro, la Alegría del analista.

Sin embargo, no se trata de alguna comunión. La interpretación no es interpenetración. La interpretación no es ningún “inter”, salvo que digamos que en la interpretación analizante y analista se ignoran en sus singularidades propias, *se entrelvidan*. La interpretación es el acto por el que este olvido se realiza.

Alguien comienza a hablar porque olvida que este comienzo es la repetición del fracaso que consiste en la imposibilidad de comenzar. Para el analista no se trata de ligar el discurso a un origen sino de dejarse atraer por él hacia ese lugar que, en el discurso, pertenece al antes del discurso y que llamamos sujeto.

Este lugar está apuntado por todo lo que la interpretación no comporta en tanto enunciado. Este enunciado no es cualquiera, pero es la “nada” que agrega lo que hace de la enunciación una interpretación.

¹⁶ Navarrete, D., Martín Fernández de, *Colección de los Viajes y Descubrimientos que hicieron por Mar los Españoles, desde fines del Siglo XV*; citado por Daniel Granada en *Supersticiones del Río de la Plata*, p. 20, Buenos Aires, Kraft, 1947.

¹⁷ Alegoría cleramabaultiana para una fenomenología de la práctica psicoanalítica: El “automatismo mental” es el subproducto y la escoria de acontecimientos incandescentes sustraídos a las leyes de la lógica. Los fenómenos de automatismo son neutrales en el sentido de que existen en todo sujeto (sano o enfermo). Se llama normal al sujeto susceptible de aplicársele las categorías de *suavidad* y *silencio*. Cuando los desechos se tornan *abruptos* y *ruidosos* se habla de automatismo mental.

El sujeto de la interpretación

“Un sujeto nos relata un breve sueño: ‘Va en automóvil con su tío, el cual le da un beso’. La interpretación, que no hubiéramos hallado nunca si el sujeto no nos la hubiese proporcionado inmediatamente después de su relato, es ‘Autoerotismo’¹⁸”. ¿Qué decir de esta interpretación? Ante todo que Freud no disponía de ella. Atribuírsele por ello al vivo ingenio de su paciente nos conduciría, sin embargo, a la idea equívoca de que *también* el analizante puede interpretar. Nuestra pregunta, en cambio, es por el sujeto de la interpretación.

Sigamos autorizándonos en Freud¹⁹: “Esperaréis quizá, que hallán-

¹⁸ Freud, S., *La interpretación de los sueños*, O.C., vol. I, p. 532, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948.

¹⁹ Resulta paradójico que en psicoanálisis, esta forma de argumentación: “no lo digo yo, está en Freud”, engendre convicción. Por supuesto, hay variantes. Una muy difundida es la de pagarle a alguien para que diga sólo lo que dice Freud, controlar si así ocurre y decepcionarse porque no dice sino lo que está en Freud o por que no dice lo que está en Freud.

A la irrupción sorpresiva de esos desechos sobrevienen *las formas naturales y normales con las que el pensamiento sano —en estado de inermidad— interpreta la sorpresa*: son las construcciones megalomaniacas, místicas, paranoicas, etc. que no son intrínsecamente morbidas. “Un Delirio dogmático o especulativo es una construcción ideológica bien ligada, intermediaria entre la ideación mística y la científica, teniendo algo de la una y de la otra, con predominio variable de ellas, y tomando, según el caso un carácter cosmogónico, teológico, filosófico o religioso. El Delirio dogmático se distingue de los Delirios místicos, no tanto por la diferencia de los temas explotados como por los esfuerzos de disposición más personal: el Místico se refugia en leyendas de su ambiente, el Dogmático parece hacer investigaciones originales;...” (p. 478 del tomo II de la *Oeuvre Psychiatrique* de G. de Clérambault, P.U.F.; citado por Armando Roa en *Formas del Pensar Psiquiátrico*. Santiago de Chile, Univ. Cormorán, 1971, p. 127).

En el habla psicoanalítica, el analista se ve llevado a articular un Delirio Místico. En los intentos de conceptualizar esa experiencia construye un Delirio Dogmático. ¿Sería —como algunos lo sugieren— sólo la institución lo que preserva al analista de la locura? El habla psicoanalítica no es un delirio porque el psicoanalista *olvida* los desechos que están en la base del discurso. Este olvido puro, sin resto, se llama Alegría. A esta alegría sucede el odio del pensamiento; la teoría psicoanalítica no es un delirio porque el analista *recuerda* lo que está en el fundamento del discurso teórico y que puede verse transformado, en el desenvolvimiento de ese mismo discurso, en desechos.

dose tan indeterminado el elemento *canal*, escapará a toda interpretación. Ciertamente es que la misma tropieza en este caso con algunas dificultades, pero éstas no son debidas a la imprecisión del elemento analizado, pues lo que sucede es que tanto esta imprecisión como aquellas dificultades provienen de una causa común”²⁰. Subrayamos: *la indeterminación del elemento del sueño* (del paciente) *y las dificultades para la interpretación* (presumiblemente del analista) *provienen de una causa común*. Está claro que una concepción del análisis como relación interpersonal no se ve cuestionada sólo para promover el autoanálisis. El análisis implica una destitución subjetiva del analizante permitida sólo por la abolición subjetiva del analista.

Lacan ha forjado un concepto —al que no suele citarse— que puede ayudarnos a entender esto. En castellano habría que llamarlo *intromisión de los sujetos*, y su definición es que una palabra inconsciente pasa siempre entre dos sujetos y que para estos sujetos no hay un antes de esa palabra; son sujetos de esa palabra. Hay que recordar que Lacan utiliza este concepto hablando de la figuración de los personajes en el sueño de Irma y en la *Carta robada* de Poe.

Para el sueño del “canal”, y tratándose de la interpretación, propongo decir: *intromisión de discursos*. No son sujetos que se mezclan y hacen un discurso; son discursos que se mezclan y hacen un sujeto de la interpretación.

Aquella *causa común* de la que habla Freud es un modo de pensar la correlación entre la *indeterminación* del sueño y lo que *escapa a toda interpretación*.

Afirmar la imposibilidad de una teoría de la interpretación es afirmar la correlación entre el efecto incalculable de la interpretación (no hay límites para la significación de la palabra) y lo real como imposible (imposible de ser capturado en las mallas del principio del placer).

La interpretación es la pasión del decir que anuda un efecto imaginariamente simbólico a una exclusión de lo simbólicamente real.

Abril, 1978

²⁰ Freud, S., *La interpretación de los sueños*, O.C., vol. I, p. 532, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948.

Síntoma, posición del analista