

# ESCANSION ORNICAR

31

CLÍNICA DE ADULTOS

F 188

1  
4

## ACERCA DE LAS INTERPRETACIONES\*

Jacques-Alain Miller

Comenzaré esta charla acerca de las interpretaciones señalando en primer término que la interpretación es una adición, una intrusión del analista en la palabra del analizante, adición que simbolizaré con el signo +. ¿Cuál es la naturaleza de este plus? La interpretación es un decir diferente, por ejemplo, al de la demanda: no se ubica en el mismo lugar, ni en los grafos, ni en la topología de Lacan.

El problema de la interpretación supone la articulación de las categorías de saber y verdad. La escritura que hace Lacan del discurso analítico condensa ambas categorías puesto que inscribe el símbolo del saber ( $S_2$ ) en el lugar de la verdad. Esta es tan sólo una indicación inicial: Lacan termina haciendo del saber un elemento y de la verdad un lugar. Su escritura nos muestra entonces que el modo de articulación de saber y verdad debe precisarse.

La vía de abordaje más simple es considerar la interpretación como un saber, saber del analista que éste transmite al analizante a fin de esclarecerlo. Esta confusión entre interpretación y saber es sumamente natural, y engendra una práctica, muy difundida, según me informaron los analistas con quienes conversé aquí en octubre pasado, que consiste en identificar la interpretación con la construcción de comunicaciones al paciente. De este modo saber del analista e interpretación se confunden e identifican. La interpretación se vuelve entonces metalenguaje: un lenguaje de nivel superior que permite hablar de un lenguaje de nivel inferior, y que incluso apunta a penetrar progresivamente

\* Seminario dictado en Caracas, en julio de 1980, que formaba parte del ciclo sobre "Incidencias de la enseñanza de Lacan en la práctica psicoanalítica".

l discurso de nivel inferior. Es un metalenguaje especial puesto que apunta a controlar, a reabsorber, a simplificar el discurso de nivel inferior. Obviamente, aquí el saber es colocado en posición de dominio. Se produce pues una práctica —que a veces creemos encontrar en Freud pero que, creo, tiene en él un sentido muy distinto— una práctica que Lacan criticó calificándola de adoctrinamiento del paciente.

Puede decirse que ésta es una relación de tipo "universitario", tal como la define Lacan: el goce que el sujeto puede tener en su palabra, incluso en su sintoma, es atacado por el saber interpretativo. No puede asombrarnos entonces que las resistencias pasen a primer plano. Lacan siempre dijo que consideraba las resistencias del analizante frente a este dominio, llevado a cabo en nombre de un saber, totalmente justificadas. Resulta significativo que los analistas que tomaron este camino de la comunicación de construcciones fueran los primeros en teorizar las resistencias del paciente: comprobaron el hecho de que encontraban tropiezos. Para Lacan esta resistencia es la resistencia del deseo, es el esfuerzo del paciente por realizar un análisis, en vez de ser adoctrinado. La resistencia al adoctrinamiento es en el análisis una responsabilidad eminente del analizante. Y a través de toda la literatura analítica podemos ver cómo los analizantes se esfuerzan por analizarse, a pesar del obstáculo que, dado el caso, puede representar el analista. Creo, por cierto, que Eric Laurent lo mostró muy bien al retomar en el Encuentro<sup>1</sup> el análisis de Richard con Melanie Klein.

Es, sin duda, imposible adoctrinar el deseo, y dominar el goce no da demasiados resultados. Pero sí se puede desviar al deseo. Pienso que la Asociación Internacional, en tanto institución, es un desvío del deseo del analizante.

Ahora bien, esto no basta. Pues, a fin de cuentas, ¿por qué es convincente lo que digo? Quizá simplemente porque toca en nosotros la fibra de liberalismo psicoanalítico, ideología después de todo sospechosa, que se espanta en cuanto se menciona el dominio. Porque no vayamos a imaginar que el psicoanalista no

<sup>1</sup> Eric Laurent, "Lo que Melanie sabía...", en *Actas de la Reunión sobre la enseñanza de Lacan en América Latina*, Editorial Ateneo de Caracas, 1982.

tiene que intervenir de modo firme y autoritario para mantener el marco de la relación analítica. Resulta fácil creer que haciendo nada, que siendo apático, se logra eliminar toda sugestión de la relación analítica. Sin embargo, antes de vanagloriarnos por adoptar esta posición angelical que postula el no dominio, creo preferible precisar el fundamento de la posición de adoctrinamiento.

Su fundamento es que en la relación analítica —tal como Freud la concibió— el analista no ocupa una posición simétrica a la del analizante, aun cuando se imagina que la ocupa, o aun cuando intenta simpatizar con el paciente. El analista ocupa la posición que Lacan llamó la del A mayúscula. Los analistas se percataron de ello o la teorizaron como posición del superyó, aproximándose por esa vía a esa posición. No desarrollaré este punto puesto que lo hice en la conferencia sobre transferencia que di en Caracas el año pasado.<sup>2</sup>

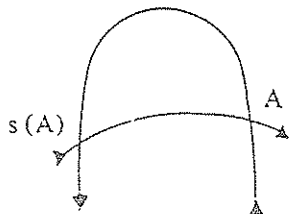
El asunto está en percatarse de lo que supone tener un único oyente. Si, entre ustedes, alguno opina sobre lo que digo, yo puedo siempre recurrir a otro para que discuta su opinión. Mientras que la situación analítica se caracteriza por el hecho de que el paciente no puede apelar a nadie más en lo tocante al sentido de lo que ha dicho. Reparen que esta soledad es también, a su modo, la del analista. Esta unicidad, entonces, acentúa el hecho de que la "teoría de la comunicación" de Lacan caracteriza precisamente diciendo que el Otro decide el sentido de lo que se dice. En la primera conceptualización de Lacan esto es válido para toda comunicación y está exacerbado, simplemente, en la relación analítica. Es el fundamento que hace posible ese abuso que llamamos sugestión. Hay en toda palabra un elemento de sugestión. En este momento yo los sugestiono, los hipnotizo, aunque el hecho de que sean muchos y de que luego se los invite a despojarse de ella, corrija esto. Lacan subraya que este elemento de sugestión está presente a partir del momento en que se hace lo que el otro dice. Podemos apreciarlo ya en el teatro babilónico, uno de los primeros ejemplos de teatro que se conozcan, que consiste en

<sup>2</sup> J.-A. Miller, *Cinco conferencias caraqueñas sobre Lacan*, Editorial Ateneo de Caracas, 1980.

unos breves sainetes en los que sólo están presentes el amo y el criado. El amo dice: "Estoy cansado, quisiera reposar"; el criado responde: "Sí amo, tienes razón, descansa, aquí tienes cojines, aquí tu comida, etc." A continuación el amo dice: "No, quiero salir, correr, nadar, cabalgar" y el criado responde: "Tienes razón amo, es necesario que corras, etc." Se conocen una docena de sainetes así, que no hacen más que dramatizar esa relación mínima de lenguaje que es el puro imperativo.

Lo más llamativo, al respecto, es el servilismo innato del ser humano. Freud, en *Psicología de las masas y análisis del yo*, ya lo había detectado. Señala que existe en el ser humano un lugar que, si es ocupado, hace que éste obedezca, marche en fila. Una parte importante de la vida moderna transcurre así: uno se sienta donde debe a la mesa que debe; se levanta cuando hay que levantarse; hace cola para que le den su puesto en el avión, etc. Nuestra existencia está constituida por este encadenamiento en serie.

Este fundamento de sugestión inherente a la comunicación encuentra su lugar en el gráfico de Lacan. Dibujemos primero el vector de la cadena significante, que suponemos lineal —así, al menos, lo supone Saussure— y admitamos que escribimos la posición del A. como la de aquel a quien el vector se dirige, pero a la vez como la del que decide el sentido de lo que se dijo. Dibujamos luego un vector retrógrado a fin de señalar que a partir de ese punto que está por delante, el A, se constituye posteriormente el sentido y —también podemos decir, para no complicar demasiado las cosas hoy— la significación de lo dicho. Lacan escribe *s* minúscula para designar el significado, el sentido y la significación. En este momento no los diferencio, digamos simplemente significado del Otro, del A.



Este es un esquema muy simple pero preñado de consecuencias. ¿Qué se supone corrientemente? Pues bien, se admite que hay un vector signifiante, y que existe también un vector del significado, paralelo en cierto modo al primero, como si a uno lo entendieran a medida que habla. A lo sumo, puede llegar a aceptarse cierto retraso del vector *significado* respecto al vector *signifiante*.

La construcción de Lacan implica algo muy distinto, el cruce en dirección contraria de lo que es del orden del signifiante y de lo que es del orden del significado. Saussure no pensaba para nada en algo así. Esta es una suerte de célula general de la comunicación en el lenguaje. La encuentran a nivel del fonema, incluso a nivel de la palabra: debemos esperar que se termine de pronunciar una palabra para saber retroactivamente cuál era el valor de sus primeros elementos. La encuentran también a nivel de unidades mucho mayores: cuando escuchan, en la televisión por ejemplo, los discursos de los políticos. Primero escuchan algo del estilo de: "Pues bien, es por el progreso de Venezuela, por el bienestar de sus habitantes..." y el discurso continúa desplegándose con una enorme redundancia hasta que en determinado momento llegan al punto que les permite comprender adónde se quería llegar, a saber: "Hay que aumentar los impuestos". A partir de allí comprenden retroactivamente cuál era el punto decisivo de ese discurso, punto que reordena las vagas consideraciones del personaje en cuestión...

Lacan denominó punto de almohadillado este tipo de efecto. Obviamente, debemos distinguirlo de la significación consciente de la lengua, significación que ustedes comprenden pues la conocen. Pero hay una diferencia entre comprender lo que se dice y saber a qué quiere llegar la otra persona.

Lo que se produce en el análisis —punto de partida de Lacan— es que el analista, oyente fundamental, está allí para disponer, y dispone, del vector del significado. Según donde ubique el punto de almohadillado, eligiendo escuchar esto o lo otro, determina el sentido de lo que dice el paciente. Lacan señalaba que éste es un gran poder que verdaderamente hace del analista el amo de la verdad. Llama la atención esta expresión del *Discurso de Roma*, porque no imaginamos a Lacan utilizándola después. Ella

nos indica, empero, que basta con poco para que la intervención del analista produzca la s minúscula de la A mayúscula: basta con subrayar un elemento como capital, por ejemplo, el impuesto en el discurso del político. Una vez comprendido este elemento, se comprende el conjunto. Si subrayan, en cambio, el progreso del pueblo venezolano, el sentido que dan al discurso que han escuchado es muy otro. Lo importante es pues subrayar la palabra que cuenta. Como ven, la interpretación puede limitarse a la puntuación y así es como Lacan, ya desde el *Discurso de Roma*, sorprendió al mundo analítico al hacer equivalentes interpretación

interpretación y puntuación como equivalentes

de la sesión como una interpretación, realizando de este modo la articulación entre la función del tiempo y la interpretación.

palabra vacía

La palabra vacía puede situarse en el marco de esta conceptualización, muy distinta de la comunicación de construcciones. Palabra vacía que no quiere decir que la palabra carezca de sustancia sino que es una palabra en la que no hay efecto de punto de almohadillado. Elegí como ejemplo la palabra política porque, en su esfuerzo por convencer, es especialmente capaz de funcionar en el vacío. Evidentemente, cuando decimos que es una palabra vacía decimos que es una palabra de relleno, que desborda, que denuncia su vacuidad a través de su abundancia misma. La que oponía a la palabra vacía la palabra plena, aquella en la que el efecto de punto de almohadillado se produce; es una metáfora del tipo continente-contenido que Lacan no mantendrá.

Es importante precisar que la verdad en juego es fundamentalmente un efecto de verdad. Actualmente, se utiliza esta expresión como un sintagma fijo, sin pensar ya qué quiere decir. Lacan dijo también que la verdad es una causa, pero agrega, una causa material, es decir que se trata de hecho del significante. Cómo reconciliar entonces estos enunciados de Lacan: la verdad como causa y el hecho de que siempre habla de efecto de verdad.

Lo más simple es admitir que sin el significante no hay verdad, porque sólo a través del significante se introduce en el mundo la dimensión de lo verdadero y la dimensión de lo falso. Si imaginariamente suprimimos el significante sólo quedan las cosas tal cual son; ésta es una ficción cuyo único interés reside en que permite destacar que lo verdadero nace con lo falso, al mismo

tiempo, y por acción del significante. La verdad, al igual que el significante, es un artificio. Decir que la verdad es un efecto no es hacerla demasiado gloriosa. Hay al respecto, en Lacan, un desplazamiento de acento. Si toman su célebre texto, "La cosa freudiana", encontrarán un hermoso discurso que es el de la verdad: "Yo, la Verdad, hablo...", una prosopopeya muy bella. Allí la imagen de la verdad es la de una diosa incapturable, que surge donde menos se la espera, que se escapa, que siempre despista al sujeto. Esta es una vertiente de la enseñanza de Lacan, que lo llevará más adelante a decir que a la verdad hay que tratarla como los lógicos, con una simple letra, como la V que se opone a la F de falso. Así pues, Lacan no le ha dado siempre el mismo acento a la función de la verdad.

Para ilustrarles esto tomaré el tratamiento que hace Quevedo del efecto de verdad en *La hora de todos*,<sup>3</sup> texto que una reciente versión bilingüe aparecida en Francia me permitió leer, y cuya lectura recomiendo a quienes no lo conozcan.

Al comienzo estamos en el Olimpo con los dioses —que, dicho sea de paso, no son personas demasiado gratas, sino más o menos ebrias y libidinosas—, quienes deciden convocar a la Fortuna y a su hija, la Ocasión, para reprocharles el no dar a cada quien lo que merece en la existencia. Llegan pues estas diosas, que tampoco son muy agradables, a las que Júpiter incluso califica de "borrachas": Júpiter se queja ante la Fortuna de sus "locuras, extravagancias, maldades" y la regaña. La Ocasión habla de sí misma de un modo divertido pues se define así: "Yo soy una hembra que me ofrezco a todos, muchos me hallan, pocos me gozan. Soy Sansóna femenina que tengo fuerza en el cabello. Quien sabe asirse a mis crines sabe defenderse de los corcovos de mi ama".

La Fortuna, al enfrentarse con los reproches y el desprecio de los dioses, dice: "Muy bien, haré lo que me piden, durante una hora le daré a cada quien lo que merece". Esa es la hora de todos. Leyendo el texto uno se percató de que en modo alguno se trata de darle a cada quien lo que se merece en el sentido de una justicia distributiva, por ejemplo dar dinero al pobre meritorio y

<sup>3</sup> Francisco de Quevedo, *Obras completas. Prosa*, Madrid. Aguilar, t. I.

sacárselo al malvado rico. En todas las escenas de *La hora de todos* se producen una serie de efectos de verdad que hacen que cada uno de aquellos a quienes la hora coge encuentre la verdad de su actividad y se sienta totalmente desconcertado.

Todo comienza con el médico —vieja figura del no-saber, de la hipocresía— que va a ver a su enfermo, la hora lo coge y se encuentra transformado de repente en un sacristán que viene a dar la extremaunción. Tenemos también al usurero rodeado por todos sus bienes, en los que su deseo se concentra, bienes que, cuando la hora le coge, se ponen a circular, a bailotear, salen por la ventana, etc. O bien el poeta oscuro, incomprensible, rodeado por una espesa sombra, cuyos escritos, cuando la hora le coge, comienzan a arder: ¡ por fin un poco de luz!

*La hora de todos* nos permite captar de modo literario el carácter súbito, desconcertante, extravagante del efecto de verdad. La verdad no está colocada aquí demasiado alto puesto que la administra la Ocasión, harapienta y mal peinada —en los emblemas se la representa calva por detrás y con cabellos por delante, por eso hay que atraparla al vuelo, en un instante, pues de nada sirve correr tras ella—.

Pues bien, hay en los *Escritos* una frase en que Lacan relaciona la interpretación y el hecho de aprovechar la ocasión. Por ello, aunque dijo que se podían dar las reglas de la interpretación, nunca lo hizo, ya que la interpretación es cuestión de tomar por los cabellos a la ocasión.

Toda esta historia termina muy mal, pues al cabo de una hora la intervención de la verdad ha puesto todas las cosas del mundo patas arriba. Los dioses deciden dar por terminado el asunto y dejar que las cosas sigan haciéndose como siempre. La última escena transcurre en el Olimpo, donde vemos a Júpiter correr tras un jovencito, a Venus hacer una danza endiablada y a los demás dioses desaparecer así. Encontramos cierta alegría pagana en Quevedo, que nos indica que no debemos pensar como monjes a los amos de la verdad.

Es divertida la expresión que usa Quevedo. "cogióle la hora". en el momento en que la verdad se apodera de una persona. Lo cual les muestra que la significación sexual está por doquier en el lenguaje.

Este punto concierne a la interpretación. Un lingüista francés, Guiraud, hizo un diccionario del vocabulario sexual francés y en su introducción señala que casi un tercio de las palabras francesas pueden servir para designar la actividad sexual. En realidad es demasiado moderado: a fin de cuentas, no hay una palabra del vocabulario de una lengua que no pueda servir para ello. Esto, de paso, es lo que permite la interpretación analítica en tanto interpretación del sentido sexual. Cualquier cosa puede interpretarse en ese sentido —lo cual resulta sumamente cómodo, si eso es lo que uno quiere—.

Ahora bien, tenemos que tomar en cuenta sobre el esquema la diferencia entre el efecto de significación y los medios para obtenerlo. La interpretación debe operar un efecto de significación en la palabra del analizante, que valga para ella. ¿Cómo, entonces, debe estar estructurada la interpretación misma para obtener el efecto  $S$  de  $A$ ? Lacan señala aquí una diferencia entre el efecto de interpretación, si admitimos que es un efecto de significación, y el medio de la interpretación. Si el efecto es significativo, el medio, dice Lacan, debe ser esencialmente significativo. Al analista le corresponde, en tanto que interviene, dominar en lo posible los efectos que produce, ya que no se trata de que el analizante sea el  $A$  de su palabra; ya que hay una disimetría, debe dominarla lo suficiente como para que la significación de su interpretación no impida los efectos que espera sobre la palabra del analizante.

Entonces, decimos a la vez que los efectos de una interpretación son incalculables y que la estructura misma de la interpretación debe permitir a la significación, en tanto significación del  $A$ , desarrollar sus efectos incalculables a nivel de la palabra del paciente. Desde esta perspectiva Lacan formula que la interpretación debe ser enigmática, equívoca, ambigua; que su sentido propio debe ser reducido; no debe ser fijado, a fin de que opere como significativo sobre la palabra del paciente. Por eso, invertiremos la perspectiva que hemos adoptado y ubicaremos la interpretación en el  $S_1$ , no en el  $S_2$ . Podemos comprender así por qué Lacan puede llegar a decir que la interpretación es un oráculo. es decir, un significativo sin referencia al cual el sujeto agregará sentido.

Ya que hablamos de oráculo, es el paciente quien va a interpretar, porque lo propio del oráculo es que quien lo descifra tiene que interpretarlo. Sin duda, de esta manera las cosas se invierten: el analizante es el intérprete del analista oracular.

Llegados a este punto, no podemos quedarnos tan campantes. Enfrentamos en primer término, dificultades semánticas que nos obligan a no considerar como una dimensión homogénea lo que aquí denominamos significado. Existe en Lacan un empleo muy complicado, flotante y contradictorio en distintos pasajes de sus textos, de los términos significado, significación y sentido. Es imposible considerar, si leemos atentamente sus textos, que existe una tabla de orientación única de estas categorías en Lacan.

Cuando se trata de significado hay siempre en Lacan varios términos. Si leen una de las referencias clásicas de Lacan sobre problemas de semántica, referencia que critica sin pausa desde hace 30 años, *The Meaning of Meaning*\* de Ogden y Richards, libro neopositivista de los años 30, se percatarán de que a los autores les resulta muy cómodo hablar sólo de *meaning*, es decir, tener una única palabra para la dimensión del significado como si fuese una dimensión homogénea. Tomen publicaciones más recientes, por ejemplo la *Semantic Theory* de Gerald Katz, un chomskiano; tomen *Logic and Language* de Cresswell, un lógico norteamericano que escribió una obra clásica sobre las lógicas modales, se darán cuenta de que ellos no necesitan varias categorías para hablar del significado. Cuando tienen varias, cuando aceptan hablar de *sense and meaning*, son finalmente categorías que encajan unas en otras. Dicen, por ejemplo, que *sense* es el sentido de la palabra en el diccionario y *meaning* es el valor de la palabra en un contexto más general. Tienen un sentido restringido y un sentido extenso, que siempre se adecua consigo mismo, tienen un dominio unificado del significado.

En Lacan, por el contrario, a partir del momento en que se habla de significado hay términos que se combaten. No siempre son los mismos, pero siempre hay guerra en el significado, y nos percatamos de que la experiencia analítica necesita de una semántica conflictual, no de una semántica unificada. Si un paciente los entretiene con su amor por el arte, tiene eso para él afectivamente una verdadera significación espiritual. Lacan contaba que tenía un paciente que lo entreténía con su amor por Dostoyevsky, y fue tan sólo acortando el tiempo de sus sesiones, a través de una interpretación que en este caso era muy simple, a saber, que no le interesaba en lo más mínimo, como finalmente confesó su fantasma de embarazo anal.

No vamos a negar que sentía una gran pasión por Dostoyevsky, pasión que tenía gran significación para él, pero desde el ángulo del psicoanálisis puede admitirse, en este caso, que el sentido de esa significación lo daba su embarazo anal fantasmático.

Tenemos pues aquí dos dimensiones para nada complementarias, homogéneas o coherentes entre sí, sino por el contrario, antinómicas. Nos acercamos, con este ejemplo, a ese punto importante que Lacan delimitó no hace tanto tiempo, la antinomia entre sentido y significación en la experiencia psicoanalítica. En primer término debe entenderse que la interpretación nada tiene que ver con la comunicación. Lo vemos claramente en sociedades como las nuestras en que la circulación de la información es un ideal. Se movilizan los medios de comunicación para hacer circular la información, se inventa la fotocopiadora —siempre pueden hacerse unos ejemplares de más y todo esto se acumula como desechos por doquier— y tras la fotocopiadora vemos surgir todas las maquinillas destinadas a reproducir todas las necesidades que puedan decirse en todos lados, ya que no hay que permitir, sobre todo, que se pierdan.

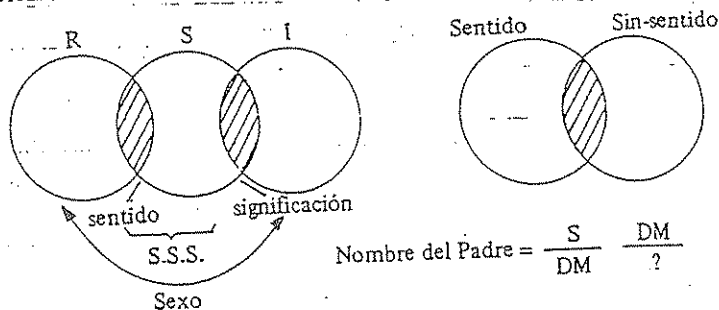
Esta es una de las formas posibles de abordar la antinomia entre sentido y significación, antinomia que encontrarán planteada en "L'Étourdit",<sup>4</sup> donde Lacan tiene fórmulas muy simples, como las siguientes: "diferencia entre sentido y significación", "antinomia de sentido a significación" y también "la interpretación es sentido y va contra la significación". Esto nos exige, pues, que ordenemos un poco estas categorías.

Podría hacerse un esquema muy simple para ordenar estas

<sup>4</sup> Jacques Lacan, "L'Étourdit", *Scilicet*, N°4, París, Seuil. (Traducido en este volumen, págs. 17-69.) [E.]

\* Edición castellana: *El significado del significado*, Buenos Aires, Paidós, 1954. [E.]

categorias partiendo primero de lo simbólico, del significante si quieren, y representándolo mediante un redondel. Si me pregunto dónde surge la significación —esa significación en la cual nos sentimos tan cómodos, la que nos interesa por ejemplo cuando decimos “voy de compras, espérame”— respondería que se produce en el cruce entre lo simbólico y lo imaginario, que en la intersección de ambos podemos alojar la dimensión comprensible de la significación. En relación con ella dice Lacan que la interpretación va contra la significación. Creo, por el contrario, que debemos situar lo que en este texto Lacan llama sentido en la intersección entre lo simbólico y lo real. Este es uno de los puntos más delicados de la teoría de Lacan: el colmo del sentido, el momento en que el sentido tiene más sentido, es el momento en que es un sin-sentido, y así es como adquiere valor de oráculo, ese valor de significante primero que, en el fondo, está allí como un elemento de lo real.



Obviamente, a los partidarios de las teorías semánticas puede resultarles complicado que el sentido pueda ser equivalente al sin-sentido, pero estamos acostumbrados a este tipo de equivalencias en el campo freudiano. Piensen en lo que Freud explica acerca del *Unheimlich*, cuando señala que hay un punto en que *heimlich* y *unheimlich* tienen exactamente la misma significación. En otras palabras, sólo podemos representar las relaciones entre sentido y sin-sentido —sería necesario un esquema distinto al que dibujé— como si tuviesen una pura y simple bipartición entre sí: aquí estaría el sentido y aquí, en otro lado, el sin-sentido. Por el contrario, entre sentido y sin-sentido existe una zona común. En el texto que cité, Lacan emplea la palabra sentido, si

me permiten la expresión, con el sentido de sin-sentido, para oponerla a la significación en tanto que ésta es sentido y no sin-sentido.

Podemos imaginar una bipartición entre sentido y sin-sentido según la cual existen cosas que quieren decir algo y cosas que no quieren decir nada. La interpretación analítica permite apreciar que existen precisamente cosas que por ser insensatas alcanzan su máximo sentido. Lacan da como ejemplo la palabra de Ubu en la obra de Jarry: dice *merdre* en lugar de *merde*. La *r* demás no tiene ningún sentido, y, sin embargo, el *merdre* con dos *r* de Ubu se vuelve, precisamente porque escapa a la rutina del lenguaje, mucho más significativo que el *merde* banal que podemos emplear. Diré, al respecto, que se aloja en la intersección común al sentido y al sin-sentido. Debemos entonces comprender cuidadosamente que cuando en este pasaje Lacan dice que la interpretación es sentido, quiere decir que es sin-sentido. Esto explica que dos años después haya dicho exactamente lo contrario, que la interpretación nada tiene que ver con el sentido. A primera vista es una contradicción, pero si la analizamos con este esquema, nos percatamos de que no lo es. Este ejemplo nos muestra que no puede leerse a Lacan al pie de la letra simplemente. Aislar una frase y creer que se tiene lo que Lacan quiere decir no es posible, porque su teoría supone justamente que hay que recorrer todos los rodeos.

Consideramos, entonces, que la significación, en tanto sentido imaginario si quieren, obtura, funciona como una pantalla que esconde el sin-sentido simbólico, en cuanto sentido estructural.

Si miramos el esquema, la primera pregunta que podemos hacer es: ¿qué hay en la intersección de lo real y lo imaginario? Pero no puedo desarrollar este punto hoy.

Para resumir y concluir, pueden percatarse de que no podemos conformarnos con una semántica que cree que el lenguaje sirve para decir lo que es. Todas las consideraciones de Lacan, sus célebres consideraciones acerca del deslizamiento del significante, indican justamente que siempre se habla al margen de lo que debería ser, y que por lo tanto todos los dichos son paradichos. Lo más alejado del *paradiso*: el paradicho es precisamente lo que impide el *paradiso*.

En la experiencia analítica, precisamente porque la palabra del paciente ha de ser interpretada, no sabemos, al inicio, cuál es la referencia, y debemos considerar que la referencia se construye en el curso de la experiencia.

Por eso, Lacan dice que primero está el saber supuesto como significación —lo cual finalmente coloca al supuesto sujeto de saber en la intersección de lo simbólico y lo imaginario— y que efecto imaginario de la estructura simbólica— y que progresivamente la referencia debe llegar a ocupar el lugar de la significación. La única forma de comprender esta afirmación es admitiendo que la significación surge en lo imaginario a partir del significante, mientras que la referencia sólo se alcanza al término de la experiencia analítica. Y la teoría de Lacan es precisamente que al final de la experiencia analítica el analista encarna el objeto "a". La única referencia en la experiencia analítica es el objeto "a".

La referencia es el objeto "a" y, en otros textos de Lacan, el goce. Ambas formulaciones son reconciliables puesto que Lacan dice que la referencia en la experiencia analítica sólo se construye progresivamente a través de los diferentes efectos de significación.

Precisamente porque, como lo postula Lacan, el sexo no es adecuado para su representación en el lenguaje, es decir, porque no hay relación sexual, en él la significación sexual está por todas partes. Justamente porque no está fijada en ningún lado en el significante, circula por todos lados en la significación. Toda frase puede tener sobreentendidos sexuales, toda metáfora puede ser considerada sexual. En cierto modo la lengua toda, en tanto formada por emergencias metafóricas sedimentadas, está enteramente sexualizada. Siempre y en todas partes se puede revelar la presencia del falo.

Quisiera finalizar con un punto especialmente importante, que merecería un desarrollo especial. ¿Qué elegir si queremos esbozar la estructura y los problemas de la interpretación? Creo que debemos elegir el esquema de Lacan de la metáfora paterna: constituye una interpretación del deseo de la madre, que sólo vale como significante a partir de su ausencia. Lacan postula —en tanto ficción, obviamente— que mientras la

madre está, forma parte de las cosas tal cual son. Sólo llega a ser un significante a partir del momento en que se ausenta, momento en que su falta surge, y esta falta vale como significante, significativo cuyo significado permanece enigmático. Así como tenemos el esquema S, podemos decir que el deseo de la madre sólo surge como significante cuando ella se va, y su significado permanece enigmático: ¿por qué se va? ¿por qué no está aquí? ¿por qué me deja plantado? Lo que digo no es demasiado bueno, se parece demasiado a una escenita de teatro, pero en fin, Lacan a veces se acerca también a eso. Dice entonces Lacan, que para que el significante emerja, para que se sepa qué quiere decir, es necesario que se produzca la operación que él llama metáfora. Operación que se obtiene por la emergencia de ese famoso significante paterno en este lugar. La implantación en la cadena signifi- ficante del Nombre del Padre en tanto metáfora produce lo que bien podemos llamar efecto de interpretación, en cuanto surgimiento de la significación fálica. Podemos decir, aun cuando ésta no sea la última palabra en el asunto, que todas las interpretaciones reproducen esta estructura. Por ello Lacan pudo decir que en la experiencia analítica sólo se puede interpretar en base al Nombre del Padre. Según este esquema puede decirse que toda interpretación repite la metáfora paterna, culmina haciendo surgir la significación fálica.

Esta formulación permite comprender una frase de Lacan de este año que resulta más bien enigmática. Lacan decía que el goce fálico es el que consume el analizante. Podemos ahora comprender, aun cuando hablemos de significación fálica y no de goce fálico, que en cuanto hay interpretación surge siempre el falo. Esto nos permite a su vez comprender otra cosa y evocar que mientras más psicoanálisis haya, menos existirá la relación sexual. Lo cual también es difícil de comprender, pero si pensamos que el falo ocupa en la teoría de Lacan precisamente el lugar de la relación sexual, lo que la obtura, es evidente entonces que la interpretación conduce siempre al surgimiento del falo y que por eso Lacan puede decir que, dado que el psicoanálisis procede por vía de la interpretación, cuanto más interprete menos existirá la relación sexual. Pueden apreciar que cuando encontramos



en la obra de Lacan el esquema adecuado, súbitamente cantidad de problemas se aclaran de una vez.

Esto nos explica también por qué no podemos detenernos aquí, y por qué debemos preguntarnos si los efectos del psicoanálisis encuentran realmente su culminación en el asombro de ver surgir por doquier el falo. Creo que ocurre exactamente lo contrario; por eso hay que retomar la pregunta de un modo diferente. Lacan dice este año que se habla de castración en psicoanálisis, pero que la castración que no hay que descuidar es la castración del sentido. La castración que evocamos de múltiples maneras, debemos poder también evocarla colocándole un menos (-) ante el  $\phi$  de la significación fálica de la interpretación, lo cual nos llevaría a invertir muchas de las cosas que hemos dicho. Para concluir brevemente diré que la interpretación tiene al respecto dos vectores esenciales, por lo menos eso es lo que pienso actualmente: o bien se considera que el analista aporta un significante y que el analizante le agregará significación, que el significante servirá como punto de llamado de la significación, y que dicha significación será, normalmente, de orden sexual; o bien existe otra doctrina de la interpretación en Lacan según la cual el valor de la interpretación no reside en la significación sexual que propaga, sino que vale en tanto que agota la significación, la apaga.

Evidentemente, en un primer momento puede uno exaltar el efecto maravilloso de la interpretación: se pronuncia el oráculo, y luego, en cascada, llegan las significaciones. Pero hay que percatarse de que estas significaciones, profundamente, sólo comentan y acosan el síntoma, y es que en Lacan existe otra vertiente de la interpretación en la que ésta vale esencialmente por el hecho de que cierra el llamado de las significaciones, la intersección entre lo simbólico y lo imaginario. Evidentemente, hay en la interpretación algo de una invitación a nadar sin fin en la significación. Se obtiene así cierto efecto exaltante del psicoanálisis, que es el lado que entusiasma a los literatos en la mitología del psicoanálisis.

El otro aspecto se sitúa en el cruce entre lo simbólico y lo real, en el que se obtiene un silenciamiento de la hemorragia significativa, y creo que éste es el tipo de interpretación, que lamen-

tablemente no tengo tiempo de desarrollar, que se conecta con el final del análisis. Desde este ángulo debe ser identificada a la emergencia de la referencia, hay que decirlo, asexuada del objeto "a", objeto "a" que no es la significación fálica. El objeto "a" no sólo es asexuado sino, además, como dice Lacan, está fuera del sentido. Obviamente, en este punto tenemos el problema de cómo situar el objeto "a" en tanto fuera del sentido en relación con lo insensato del significante, entre el objeto "a" fuera del sentido y el  $S_1$  como significante del sin-sentido.

Sabrán disculpar que haya elegido aquí el estilo de seminario que utilizo en Vincennes cuando intento situarme en el laberinto de la teoría de Lacan, más que pronunciar una conferencia en la que se proponen productos completos, terminados.

Texto traducido y establecido por Diana Rabinovich y J.-L. Delmont-Mauri