

# El principio de lo ininterpretable\*

*Algunas consideraciones sobre el poder de la palabra y los límites del sentido  
en la experiencia psicoanalítica*

*Leonardo Gorostiza*

*Analista Miembro de Escuela (AME) de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.  
y de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL Buenos Aires)*

## **Introducción**

Que los medios con los que cuenta el psicoanálisis no son otros que los de la palabra, es una afirmación que todo practicante del psicoanálisis podría suscribir.

Asimismo, es una premisa que Jacques Lacan mantiene a lo largo de toda su enseñanza. Prueba de ello es que si en su inicio afirma que “el psicoanálisis no tiene sino un médium: la palabra del paciente” [1], hacia el final continuará sosteniendo que “el análisis llega a deshacer por la palabra lo que está hecho por la palabra”. [2]

Pero junto a esta afirmación, una preocupación constante recorre cada una de sus elaboraciones: ¿cómo operar psicoanalíticamente si, por su estructura, la palabra induce -automáticamente-, la hipnosis y la sugestión? De allí su caracterización del método analítico como aquél cuya originalidad surge “de los medios de que se priva”. [3]

Esta preocupación, que hago mía y que seguramente será compartida por quienes no dejan de interrogarse día a día sobre cuáles son los resortes que hacen que su práctica sea efectivamente psicoanalítica, es lo que intentaré desarrollar en lo que sigue.

Para ello, y a modo de eje de este desarrollo, me propongo reconstruir algunos momentos destacados de la reconsideración que, de manera renovada una y otra vez, Jacques Lacan planteó acerca de los poderes de la palabra y de sus límites.

Podemos anticipar que en ello, la progresiva promoción del estatuto de lo real, acompañada de una cierta depreciación de los efectos de sentido como índice de la eficacia analítica, es algo que no dejará de tener consecuencias precisas en la dirección de la cura.

A modo de anticipo digamos que de la “liberación de un sentido aprisionado” Lacan pasó a caracterizar la eficacia terapéutica del psicoanálisis como consecuencia de “la abolición del sentido”, y esto en la medida en que lo real mismo se sitúa fuera de sentido.

Se trata, efectivamente, de una torsión que obliga entonces a resituar los resortes de nuestra eficacia. Y es precisamente en este punto, que otra afirmación -seguramente compartida por la mayoría de quienes se refieran a los fundamentos freudianos de la experiencia-, puede servirnos de orientación. La afirmación de que hay algo en el inconsciente que jamás será interpretado: lo que Freud llamó lo *Urverdrängt*, lo reprimido primordial.

Al mismo tiempo, quiero subrayar que esta reconstrucción que propongo no se limita a realizar sólo un relevamiento de lo dicho por Lacan. Más bien apunta, en primer lugar, a indagar sobre los fundamentos de una práctica psicoanalítica que si bien objeta el uso del *standard* como patrón para definir la experiencia analítica, no por ello carece de principios. Considero, además, que dicha indagación se vuelve urgente en la medida en que en la actualidad el psicoanálisis debe hacer frente a las múltiples ofertas de las “terapias charlatanas” que inundan el mercado. Así, caracterizar con mayor precisión los principios de nuestra acción es lo que pienso permitirá deslindar con mayor claridad los fundamentos de los efectos terapéuticos específicamente psicoanalíticos, de aquellos otros, atribuidos a las llamadas prácticas psicoterapéuticas.

No descuidar esta problemática, que seguramente podrá ser retomada durante la discusión, es un modo de concebir el psicoanálisis: no como un saber de museo sino como una práctica que debe reformular constantemente sus fundamentos para ser congruente con lo que en la orientación lacaniana llamamos una exigencia de contemporaneidad [4].

## I.- La resonancia semántica

Como es ampliamente sabido, en lo que habitualmente llamamos la primera parte de la enseñanza de Lacan y que se desarrolla en los años cincuenta, el objetivo que lo guía es poner de manifiesto la tentación que siempre se presenta al analista: la de abandonar los fundamentos de la palabra. Es por ello que, en dos escritos fundamentales de esa época [5], el núcleo de su propuesta consistirá en determinar entonces cuáles son las condiciones estructurales de dichos fundamentos.

Para decirlo rápidamente: hay siempre una escisión en la palabra entre lo que se dice y lo que se quiere decir. Si lo que se dice son las palabras que utiliza el hablante, lo que éste quiere decir será lo que no dice. De este modo, dependerá del oyente, de “su poder discrecional”, no sólo “lo que el hablante quiere decirle por medio del discurso que le dirige” sino lo que ese discurso le enseña de la condición del hablante mismo. [6]

Se trata entonces de tres niveles: el de los dichos (lo que dice), el del decir (lo que no dice) y de lo que secretamente el hablante, como búsqueda de reconocimiento, aspira obtener: una identificación, un nombre para su ser, proveniente del Otro.

Pero subrayemos que lo que esta perspectiva fundamentalmente implica es que, además de la escisión entre el decir y el querer decir, lo que en la función de la palabra se juega es que lo que el hablante quiere decir es decidido, no por quien habla, sino por aquél que lo escucha.

De este modo, al afirmar que el sentido profundo de la palabra es decidido por el receptor, puede plantearse entonces que, en un nivel fundamental es el receptor quien está en el origen del mensaje mismo.

Estas coordenadas son las bases sobre las cuales Lacan construirá luego la célula elemental de la comunicación que es un esquema indispensable para pensar la posición a la cual el analista es llevado por estructura.

Todo esto también implica una subversión de la noción tradicional de comunicación, que al ser enriquecida con la temporalidad de la retroacción -el *nachträglich* freudiano-, Lacan consagró con la ya famosa fórmula de que el lenguaje humano constituye una comunicación donde el emisor recibe del receptor su propio mensaje en forma invertida. [7]

Asimismo, esta novedosa concepción [8] es solidaria de una crítica profunda de la noción lenguaje-signo y de su insuficiencia para dar cuenta de la realidad humana. Efectivamente, un sistema definido por una correlación fija de sus signos con la realidad que significan, jamás podría dar cuenta de la transformación que la función simbolizante de la palabra opera en el sujeto. Esta caracterización se encuentra así definitivamente separada de toda supuesta dualidad de individuos que se comunicarían por intermedio de un “lenguaje funcional”. Esto sería quedarse en el “sentido común”, es decir, en el registro de lo imaginario. De lo que se trata, por el contrario, es -en este momento de la enseñanza de Lacan-, de la vía de acceso a la dimensión del inconsciente como verdad, y ésta ya no concebida como adecuación a la cosa o como conocimiento de la realidad.

Así, la prefiguración del lugar del Otro, la definición de la verdad como teniendo estructura de ficción y el cuestionamiento de la noción de signo como lo que representa algo para alguien, en tanto instrumento para pensar los fundamentos de la experiencia analítica, se encuentran ya anticipados en esta primera teoría de Lacan sobre la palabra y repercutirá inexorablemente sobre sus primeras consideraciones acerca de la interpretación.

## II.- ¿Cuáles son estas consideraciones?

Primero, que el analista será situado, por la asociación libre del paciente, en el lugar del Otro. Segundo, que esto incrementa la responsabilidad del analista cada vez que toma la palabra ya que... Tercero, de lo anterior se deducen, según una doble vertiente, dos riesgos.

El primero, que si el analista centra sus intervenciones en explicar, traducir [9], informar o decodificar -y todo esto según un sentido del cual él dispondría-, reduce el poder de la palabra a los límites del sentido literal de “lo que se dice” [10] al tiempo que, ineludiblemente, redobla su identificación al Otro, lugar al cual es llevado por la estructura misma del dispositivo. Pero además, y debido a lo que subrayaba más arriba, será difícil que no introduzca, subrepticamente y aunque no lo sepa, significantes que servirán a la identificación reclamada por el sujeto ya que son proferidos precisamente desde ese lugar del Otro. Es decir, se trata del riesgo -siempre presente en nuestra práctica-, del deslizamiento hacia la sugestión.

Por el contrario, lo que Lacan propondrá será una radicalización del *per via di levare* con que Freud caracterizó la operación analítica [11] al diferenciarla del *per via di porre* de la sugestión. [12] ¿Y cómo lo formula en este momento de su enseñanza? De un modo muy bello que indica ya cuánto un psicoanalista podría hallar en la poesía como fuente de inspiración. [13]

“No cabe pues dudar dice-, de que el analista pueda jugar con el poder del símbolo evocándolo de una manera calculada en las resonancias semánticas de sus expresiones. Esta sería la vía de un retorno al uso de los efectos simbólicos, en una técnica renovada de la interpretación.

Podríamos para ello tomar referencia en lo que la tradición hindú enseña del *dhvani*, en el hecho de que distingue en él esa propiedad de la palabra de hacer entender lo que no dice.” [14]

### III.- ¿Qué entiendo se desprende de esta caracterización?

Primero, que si objetamos la explicación, la traducción, la información o la decodificación de lo que en la palabra, en los dichos del paciente no se dice, es porque, precisamente, dichas modalidades se vuelven a situar en “lo que se dice”. Es lo que aproximadamente se podría formular así: “Lo que usted quiere decir es.....”. Esta sería la concepción más tradicional de la interpretación, la que juega en la relación que habría entre un enunciado 1 y un enunciado 2 que constituiría el desciframiento del primero. [15]

Mientras que, como señala Lacan en el párrafo citado, se trataría de que, en tanto analistas, podamos ejercitarnos en el poder que tiene la palabra de “hacer entender lo que no dice”. Esto sería la condición de introducir un efecto de resonancia.

Este último término -que entiendo es crucial-, también será mantenido por Lacan a lo largo de toda su enseñanza, pero acompañando a ese movimiento de torsión que señalé más arriba, es decir, poniendo cada vez más el acento en lo que jamás podrá ser interpretado.

Una pregunta, cuya respuesta dejaré por el momento en suspenso, entonces se nos impone: ¿qué es lo que con el poder de la palabra puede hacerse resonar?

Ahora bien, como contrapunto a las modalidades de intervención analítica que pusimos antes en cuestión, debemos al menos indicar, afirmativamente, cuáles serían aquellas acordes con esta concepción de los fundamentos del dispositivo.

El estilo oracular, el poder de evocación que tiene la palabra, pero también la sorpresa y la instantaneidad de la agudeza, de la “salida” del *Witz* -que anonada el orden entero del lenguaje[16]-, constituyen así algunas indicaciones de lo que en la actividad creadora de la palabra puede servir para hacer entender lo que la palabra no dice. Creo se percibe con claridad la diferencia radical que entonces podemos establecer entre la explicación y la evocación o el *Witz*: nada más chato que la explicación de un chiste.

Pero hay además un término utilizado por Lacan en la cita referida que merece una atención particular, el término *dhvani*.

De origen hindú, este término parece corresponder no sólo a una referencia explícita de Lacan, quien concluye su “Discurso de Roma” con fragmentos de los Upanishad, sino a un estudio realizado por un poeta y erudito de la filosofía hindú llamado René Daumal. [17] Efectivamente, al considerar la retórica de la poética hindú, Daumal despeja tres poderes de la palabra en su capacidad de producción de sentido, uno de los cuales es, precisamente, el *dhvani*, que se traduce como resonancia. [18]

Sintetizando lo que plantea Daumal, podemos decir que los tres poderes del lenguaje (que nosotros podríamos llamar tres poderes del significante), los tres tipos de sentido que surgen como efecto del significante según la retórica hindú son: el sentido literal (el que corresponde al léxico, el sentido que se encuentra en el diccionario), el sentido figurado (es derivado o metafórico y también se puede encontrar en el diccionario, pero que surge de una incompatibilidad entre el sentido literal y el contexto), y, por último, el sentido sugerido (es el que no se puede codificar e introduce lo que Daumal llama un “más de sentido”[19]). Lo interesante es que además este autor propone una suerte de fórmula o matema donde articula estos tres

poderes de la palabra. Dicha fórmula es:  $f = l + x$ . Donde se deduce que el sentido figurado (f) no es equivalente al sentido literal (l) sino que hay algo más y que es esa x que se agrega. Y ese “más de sentido”, que se llama “sentido sugerido”, es lo que precisamente cumple la función de “resonancia” (*dhvani*).

Si me detuve en esta referencia es porque creo muestra con claridad como, desde esta perspectiva, el poder de la palabra del cual cabe al analista servirse debería jugar sobre el sentido sugerido. Múltiples caracterizaciones de la interpretación como lo que opera “de lado” o de manera “indirecta” pueden hallar en esta sencilla fórmula su fundamento.

Pero lo que no queda aún del todo claro es la pregunta que antes dejamos en suspenso: ¿qué es lo que con el poder de la palabra puede hacerse resonar?

Si intentáramos una respuesta rápida, podríamos concluir que lo que la palabra puede hacer resonar es, precisamente, ese sentido sugerido. Dicho de otro modo, puede hacer resonar lo que no se dice pero limitando su alcance de resonancia al sentido.

Esta afirmación sería congruente con el momento de la enseñanza de Lacan en la que nos situamos, un momento donde el privilegio dado a lo simbólico parece opacar las relaciones de la palabra con el cuerpo, con la pulsión.

Sin embargo, si nos detenemos en el final del escrito que nos sirve de referencia, no deja de llamarme la atención que uno de los últimos párrafos del fragmento del Upanishad que allí cita concluya diciendo que “... los poderes de abajo resuenan en la invocación de la palabra”. [20] Entiendo que hay allí una alusión, una “resonancia” de lo que más adelante Lacan decididamente interrogará y que hace al corazón, al hueso, al *Kern* de la práctica analítica, hay una alusión a cómo, con los poderes de la palabra es posible “tocar”, transmutar algo de esos “poderes de abajo” que no son sino los de la pulsión.

Y me interesa subrayar esto porque permite ver como, aún en el seno de la exaltación del poder de lo simbólico -tantas veces criticada a Lacan-, es posible situar allí, muy tempranamente, algo así como un punto de apoyo para ese movimiento de auto-interrogación con el que Lacan comenzará paulatinamente a asediar lo real que está en juego en la experiencia analítica. Este movimiento -es lo que trataré de situar a continuación-, implicará una progresiva puesta en cuestión de los efectos de sentido y una reconsideración de lo podemos llamar “los límites del sentido”. Como índice de esto, en una curiosa nota al pie del texto que citamos, a propósito de la resonancia Lacan señala: “Ponge escribe esto: réson (1966).”[21]

Podemos preguntarnos: ¿qué agrega esta referencia a Francis Ponge, el poeta francés que se proponía una poesía que tuviera algo de las cosas, de los objetos? [22]

Tal vez precisamente eso, recordar que hay lo real. Como si la nota, fechada en 1966, fuera una suerte de recordatorio para el propio Lacan de que no se puede desatender lo real. Como si hubiera tomado ese neologismo acuñado por el poeta -que juega con la condensación de razón y resonancia en francés-, para situar que si hay una *raison* (razón) puramente simbólica que es adversa a las cosas, en contrapartida

puede haber una réson (razón / resonancia) que está de parte de las cosas, que resuena con las cosas y donde el sujeto mismo no se ubica en exterioridad a las cosas sino que es -en francés-, on (es el pronombre indeterminado de la tercera persona, eso), o sea, que no es moi [23]. Vemos entonces aquí, una alusión a la pulsión donde no hay un sujeto para decir Yo.

Para concluir este punto, leamos lo que dice el propio Francis Ponge de su método: “No se trata tanto de una descripción comparada, *ex nihilo*, como de un habla ofrecida al objeto...” “Si no podemos pretender que el objeto tome directamente la palabra (...) cada objeto debe imponerle al poema una forma retórica particular. No más sonetos, odas, epigramas: que la forma misma del poema sea de alguna manera determinada por su tema.” (... ) “No hay reglas en esto: puesto que justamente cambian (según cada tema).” [24]

Así como se deduce de esto último que las indicaciones que formulé más arriba no podrían jamás constituir una suerte de manual de preceptos técnicos de la interpretación, la pregunta que ahora se nos plantea es -parafraseando nuevamente a Ponge-,: si la pulsión, por su mudez, no puede tomar la palabra, ¿cuál es entonces la resonancia que, por medio de la palabra, es capaz de acoger lo que de la pulsión hace de límite al sentido?

Esta pregunta es, a mi entender, la que secretamente guía la indagación de Lacan, que lo lleva a un punto de viraje fundamental: el pasaje de un Otro consistente a un Otro aquejado de una falta, y luego, mejor dicho, de una inconsistencia.

#### **IV.- La resonancia a-semántica**

En ese viraje, que es solidario de dar un lugar preponderante a la represión primordial freudiana, su famoso escrito “La dirección de la cura y los principios de su poder” ocupa un lugar central. Es precisamente allí, al reiterar que la palabra tiene en la cura todos los poderes, donde afirmará que la resistencia a la confesión del deseo no puede consistir en nada “sino en la incompatibilidad del deseo con la palabra”. [25]

Entiendo que si bien el acento está puesto aquí en el deseo y no en la pulsión, subrayar dicha incompatibilidad tiene todo su valor en lo que nos ocupa, ya que se trata de la misma lógica en juego: cómo alcanzar con los poderes de la palabra lo que es incompatible con ella. En este sentido, la invocación de recobrar la virtud alusiva de la interpretación analítica [26] parece señalar que cabría esperar que por vía metonímica (alusiva) algo de la palabra tenga el poder de indicar lo que el objeto es en tanto causa de deseo, objeto que -más adelante-, podremos caracterizar como el objeto en torno al cual la pulsión realiza su circuito.

Recapitulando, y para decirlo más sencillamente: si la concepción tradicional de interpretación apunta -como dije antes-, a dar el significado reprimido de un significante que se vuelve enigmático para el paciente, el paso que podríamos llamar “la paradoja de la interpretación lacaniana”, conduce a algo diferente. ¿A qué? A situar la interpretación no a nivel del significado sino a nivel de otro significante. A situarla a nivel de un significante enigmático a partir del cual el analizante deberá hacer él mismo el trabajo de descifrado.

¿Y cómo explicar la lógica que está en juego en esto? Que según Freud hay un *Urverdrangt*, un reprimido originario que nunca podrá llegar a ser dicho y cuya consecuencia inmediata es que todo lo que el analizante diga debe ser concebido como girando alrededor de eso que no puede ser dicho. Es lo que Lacan llamó el nudo de lo ininterpretable [27]. Y es por eso que partí de poner en consideración el principio de lo ininterpretable como un principio de nuestra práctica.

Entonces, y esta es mi pregunta: ¿cuál es el tipo de interpretación congruente con dicho principio? Si aceptamos que hay algo que jamás podrá ser dicho, debemos también aceptar que lo dicho por el paciente es siempre metonímico, es decir, desviado con respecto a lo reprimido originario. Y si el analista va a apuntar, con su decir, a eso que no puede ser dicho, se declinan dos modos de la interpretación. [28]

Primero, la interpretación apunta al significante último (supuesto) que no puede ser dicho y que, en tanto tal, no está articulado a la cadena significante. Es decir que apunta a un  $S_1$  como separado del  $S_2$ , no haciendo cadena significante. Este tipo de interpretación, en tanto apunta a obtener ese  $S_1$  supuesto, en tanto apunta a obtener eso que se supone es un significante, es una interpretación metafórica. Como también es metafórica la estructura de lo reprimido originario que siempre me hace suponer que hay un significante que sustituye a otro significante que es el que no aparece.

Segundo, la interpretación apunta ya no al significante último y separado de la cadena, sino que surge de ubicar a lo no-dicho no como significante sino como objeto a en tanto plus-de-gozar. Entonces, la interpretación no obedece a la lógica de la metáfora sino a la de la metonimia. Ya sea el objeto  $a$  entendido como causa de deseo o como objeto de la pulsión, la lógica que opera en ambos -como dije antes-, es la metonimia. Y la interpretación debe ser congruente con dicha lógica. Es lo que llamamos el carácter alusivo de la interpretación.

Si bien anticipé algo que ahora precisaremos, quiero subrayar que el fundamento es muy sencillo. Jacques-Alain Miller lo formula con gran claridad: “Hablar de lo reprimido originario es para Freud una manera de decir que la palabra del analizante está siempre en relación con lo que no se puede decir. Ciertamente, el paciente logra decir cosas, pero es siempre con relación a lo que no se puede decir.”[29]

Lo anticipado, que desde esta perspectiva la interpretación debe apuntar a obtener un significante último que no hace cadena, es lo que Lacan desarrolla en su Seminario 11 y que implica un desplazamiento importante del privilegio que al inicio acordaba al sentido, aunque fuera bajo la forma de un sentido sugerido. Este desplazamiento es solidario del interés creciente en lo real. Prueba de ello es el seminario previo dedicado al afecto mayor en psicoanálisis, la angustia, y la ubicación en el Seminario 11 de la pulsión como uno de los conceptos fundamentales.

Allí, a partir de las dos operaciones lógicas de causación del sujeto (alienación y separación) podrá formalizar cómo las relaciones del sujeto con el Otro implican siempre un punto de discordancia, de no-integración. Dicho de otro modo, no hay ya -como planteaba en 1953-, una reabsorción de las satisfacciones particulares en lo común, en lo general o universal del Otro como conjunto de significantes.

De este modo, y desde la perspectiva que más nos interesa aquí, la pulsión se muestra refractaria al campo del sentido que proviene del Otro. Precisándolo aún más: el sentido es efecto de la articulación  $S_1$  y  $S_2$  que se cumple en el campo del Otro.

Así, mientras que de la operación de alienación -que es la que instala la dimensión del sentido-, quedará siempre un núcleo de sin-sentido (el  $S_1$  solo, separado de la cadena) [30], en la operación de separación el sujeto responde al hiato que hay en la cadena que se despliega en el Otro, con el objeto  $a$  -que no es sino el objeto de la pulsión, el objeto en torno al cual la pulsión hace su recorrido-. Y ambos, el  $S_1$  (significante *non sensical*) y el objeto  $a$  (objeto insensato), se situarán ya en una posición de homología con respecto al campo del Otro como lo que, a este campo, lo “desmocha”. [31]

Se desprende con claridad, entonces, que de la resonancia que se trata a partir de ahora no es, como en “Función y campo...”, una resonancia de sentido, una resonancia semántica, sino una resonancia asemántica. Por lo tanto ahora... “El objetivo de la interpretación -dice Lacan-, no es tanto el sentido, sino la reducción de los significantes a su sin-sentido para así encontrar los determinantes de toda la conducta del sujeto”. [32]

Vemos así oponerse el “sentido” -que como señalé queda del lado del campo del Otro-, y la satisfacción pulsional en juego en el síntoma, que queda en el lugar de esa relación con el  $S_1$  solo y el objeto  $a$ , ambos separados del campo del Otro. Y ese  $S_1$ , asemántico, es precisamente el significante enigmático del trauma sexual que constituye el núcleo, el “hueso” del síntoma y que condiciona su repetición. [33] Es decir que este cambio de perspectiva con respecto a la interpretación, acompaña a un cambio en la concepción del síntoma: de concebirlo como “un significado reprimido de la conciencia del sujeto” [34], a caracterizarlo como algo que en su naturaleza no es un llamado al Otro sino goce, satisfacción que se basta a sí misma. [35]

De paso vemos que el inconsciente como sentido queda adscrito a su manifestación una vez que es apresado -podemos decir así-, en el campo del Otro, y se diferencia aquí del otro inconsciente, el que Lacan tematiza en este momento como corte, como modalidad temporal de apertura y cierre, que se abre y se cierra como una zona erógena.

Pero habría que hacer una precisión más: que el efecto de la interpretación apunte a aislar en el sujeto “... un hueso, un *Kern*, para decirlo como Freud, de non-sense, no implica que la interpretación misma sea un sin-sentido...” [36]

Nos encontramos aquí en uno de los puntos más delicados de la concepción 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 esto porque al estar separado de la cadena, ese significante insensato vale como un elemento de lo real. Y si vale como un elemento de lo real, se entiende por qué el modelo de la interpretación habrá que buscarlo a partir de ahora no sólo en el campo del oráculo sino en el “fuera-de-discurso” de la psicosis. [37] Porque sus fenómenos, fundados en el mecanismo de la forclusión, son los que muestran con mayor nitidez qué ocurre cuando el significante pasa a lo real.

No me detendré en lo que podría desarrollarse de la interpretación como cita o como enigma [38], ni en los tres tipos de equívocos interpretativos (homofónico, lógico o gramatical) [39], pero lo que sí quiero subrayar es que de diversas maneras, ya bajo la forma del “medio decir” o de los equívocos, lo que Lacan busca es caracterizar diversamente un tipo de intervención que apunta al corte en la cadena significativa o, lo que es equivalente, a obtener el aislamiento de un significante. Es decir, apuntar a que  $S_1$  y  $S_2$  no hagan cadena.

A modo de ejemplo, retomaré aquí un texto en el que intenté -hace ya varios años-, descifrar una sorprendente y, al menos para mí, perplejizante afirmación de Lacan.[40]  
“La interpretación -decía en 1974-, siempre deber ser el *ready-made* de Marcel Duchamp”. [41] ¿Cómo entender semejante aserción?

Primero, situándola en su contexto, es decir, agregándole su  $S_2$ . La frase citada se concluye diciendo que “... la interpretación debe apuntar a lo esencial que hay en el juego de palabras -agrego yo: el equívoco-, para no ser la que alimenta al síntoma con sentido.” Es decir que en este momento, en este contexto, el síntoma es lo que viene de lo real pero, al mismo tiempo, es lo que goza de sentido. Por lo tanto, si con la intervención analítica genero más y más sentido, más alimento al goce semántico del síntoma. Se trata, entonces, de un camino inverso: la interpretación debe recaer únicamente en el significante. [42] Y subrayo este “únicamente” ya que es otro modo de decir que se trata de apuntar al aislamiento del significante en su “unicidad”. [43].

Segundo, que el sentido es situado en este momento [44] en la intersección de lo simbólico con lo imaginario, algo así como un efecto del acuerdo entre lo imaginario y lo simbólico que es para Lacan el fundamento de la noción de mundo y de representación. [45]

Tercero, que hay en la formulación de Lacan una identidad, a mi entender estructural, entre la interpretación y el *ready-made* y no meramente una analogía. De aquí que debemos caracterizar sucintamente en qué consisten los *ready-made* de Duchamp y cuáles son sus “reglas” de producción. Como es sabido, Marcel Duchamp si bien participó inicialmente de la “epopeya cubista”, abandonó rápidamente lo que llamaba “la pintura retiniana” para dedicarse a la producción de sus *ready-made*, objetos que él mismo denominaba artísticos. [46]. Inspirado en Raymond Roussel, para Duchamp lo importante era el mecanismo del juego de palabras, en lo que él mismo se ejercitaba en sus escritos, y -esto es lo que nos interesa-, afirmaba que sus *ready-made* eran “retruécanos en tres dimensiones”. Lo que equivale a decir que en ambos casos, en el verbal o en el espacial, el juego consiste en el desplazamiento físico del contexto, ya sea de la palabra o del objeto. [47] Así lo demuestra quizás el más famoso y popularizado de sus *ready-made* llamado “Fuente”, que consiste en un urinario que, extraído de su contexto natural -separado de su  $S_2$  podríamos decir-, el baño, adviene a la categoría de *ready-made*, siendo el acto, el gesto creador, la descontextuación misma.

Ubicado esto, conviene precisar ahora que si bien este gesto de Duchamp, que apuntaba originalmente a inducir un despertar de la modorra cotidiana de los objetos diluidos en su uso habitual, incluidos los artísticos [48], suscitando no sólo escándalo sino perplejidad, ha sido ahora “adormecido” por la vulgarización mediática de su obra y el transcurso del tiempo, no por ello el mecanismo intrínseco de su producción ha perdido interés para lo que nos ocupa. [49] Mencionaré entonces algunas reglas - estrechamente vinculadas a nuestro tema - que el mismo Duchamp formuló para la producción de sus objetos. Son las siguientes:

- 1º) Es necesario que la impresión estética sea nula.
- 2º) El gusto personal no debe intervenir en absoluto.
- 3º) Debe ser un objeto que no tenga ninguna posibilidad de volverse bonito, agradable a la mirada o feo.

4º) Conviene limitar su número, porque cualquier cosa si se usa demasiado termina por volverse bella.

Si bien podríamos detenernos en cada una de estas reglas y calibrar su pertinencia para pensar una orientación con respecto a la interpretación analítica desde la perspectiva que planteo, me limitaré aquí a situar una primera conclusión. Podemos afirmar que la interpretación en tanto *ready-made* [50] consiste en tomar lo que “ya está ahí” en los significantes del discurso del analizante y, descontextuándolo, separándolo del contexto del enunciado imaginario hecho de cadena signifiante, reducirlo a través del equívoco homofónico -a diferenciar del doble sentido de una palabra-, a esa dimensión que en el signifiante mismo, al ser aislado, más se acerca al objeto, su condición de letra. Esto implicaría que el efecto estético sea nulo, lo que equivale a decir que debería escapar a la estética de la buena forma ya que ésta, emparentada con el sentido, muestra su raigambre imaginaria. [51] Dimensión ésta -la imaginaria-, que, a mi entender, persistiría aún en el movimiento metafórico de producción de sentido que se expresa en la emoción poética (al menos en la poesía occidental). [52]

Si comparamos esto con lo que señalamos al comenzar sobre la resonancia semántica, vemos que nos encontramos de lleno en un debate de Lacan contra Lacan. Sin embargo, la noción de resonancia, ahora resituada, persiste. Así, en 1975, dice que “... las pulsiones son el eco, en el cuerpo, del hecho de que hay un decir; (y)... para que resuene (...) es necesario que el cuerpo sea allí sensible.” [53]

Se trata, entonces, de cómo hacer resonar con el decir interpretativo lo que del cuerpo es pulsión, goce, y no meramente forma imaginaria. Cómo con lo simbólico alcanzar lo real si éste se sitúa fuera del sentido. [54]

## V.- La vía de la perplejidad

Señalé más arriba que el “fuera-de-discurso” de la psicosis podría ser una fuente de inspiración para la interpretación analítica. ¿Por qué? Porque precisamente la psicosis nos muestra a cielo abierto la relación - podríamos decir - “nativa” del sujeto con el signifiante, cuando éste es un elemento de lo real. Dicho con una fórmula más avanzada de Lacan, la relación originalmente traumática que tiene el hablante-ser con *lalengua*. Es por ello que tanto la práctica como el estudio de las psicosis son formativos, ya que allí el analista debe confrontarse con los límites de su sentido para “comprender”. Porque, ya sea ese sentido “común” o fantasmático, es fundamentalmente, sentido sexual. Y, precisamente ese es el velo de sentido que en la psicosis -más allá de las aparentes temáticas edípicas que puedan surgir-, es lo que se ausenta. De allí la consabida y vigente indicación de Lacan a los analistas acerca de no comprender.

Si lo abordamos desde otro ángulo podemos decir que el sexo no es adecuado para su representación en el lenguaje, que hay algo allí que fracasa y que es lo que Lacan llamó: “no hay relación (proporción) sexual”. Pero es precisamente por eso, porque no hay una complementariedad signifiante “macho-hembra” que fijaría en el signifiante la relación sexual, que la significación, el sentido sexual, es decir fálico, circula por todos lados y se amplifica constantemente. Es el descubrimiento freudiano de que toda frase puede, en última instancia, tener sobreentendidos o sentido sexual, toda metáfora puede ser considerada sexual. [55] Dicho de otro modo: ante el ausentido (absens), ante la ausencia de sentido de la relación sexual, el sentido fálico vendrá a ocupar su lugar.

Mientras que en la psicosis, el fracaso de la metáfora paterna (que es la que introduce la significación sexual fálica) permite -como dije antes-, acceder a lo que sería una relación original con el significante que es lo que está en el fundamento de la estructura. De ahí que Lacan haya dicho que “la psicosis es la normalidad”, por cuanto muestra -llegado el caso-, esa relación traumática con el significante cuando este no hace cadena y vehiculiza el agujero de la ausencia de relación.

¿Y cuáles serían, desde esta perspectiva, los fenómenos de la psicosis que podrían servirnos para repensar la interpretación analítica? Aquellos clásicamente caracterizados como los fenómenos iniciales de la psicosis, los fenómenos elementales [56] que señalan el momento en que algo en el mundo comienza a hacerle signo al sujeto, como si eso le estuviera dirigido [57] sumergiéndolo así en la perplejidad. Pero también fenómenos vecinos a estos llamados intuitivos, aquellos donde ya se produjo -por una propiedad inherente al significante-, una suerte de interpretación que se pudo formular así: “No sé lo que eso quiere decir pero tengo la certidumbre de que algo quiere decir”. Punto de confluencia entre el sin-sentido y el sentido; máximo enigma con respecto al contenido -“no sé qué quiere decir”-, pero al mismo tiempo el máximo de sentido, el colmo del sentido: “tengo la certidumbre de que algo quiere decir”. [58]

Se manifiestan así dos efectos del  $S_1$  cuando no hace cadena, que podrían ordenarse en una secuencia lógica. Primero, suscitar la perplejidad; segundo, llamar al sentido. En este segundo tiempo, en un primer momento, el sentido esta por advenir, es el estatuto mismo del enigma y el sujeto queda indeterminado. Luego, podrá llegar dicho sentido (un  $S_2$ ) que cerrará la indeterminación: “eso quiere decir que...” En el caso de la psicosis será un sentido delirante, en la neurosis, el sentido sexual engendrado por el “delirio” edípico. [59]

Ubicada esta estructura creo que podemos entender dos vectores esenciales de toda interpretación y lo que se decide según se siga una vía u otra. Uno es el que considera que el analista aporta un significante y que el analizante le agregará el sentido, que el significante servirá como punto de llamado al sentido y que dicho sentido será, normalmente -según dije antes-, de orden sexual. Pero hay otro vector que es el que apunta en dirección inversa, es decir, no a propagar sino a apagar la sed de sentido sexual. [60] Así es como entiendo lo que Miller llama *la vía de la perplejidad*. [61] Una vía que consiste en retener el  $S_2$ , en no añadirlo a los fines de cernir el  $S_1$ . Por el contrario, esta vía -que es el reverso de la interpretación tradicional hermenéutica-, supone apuntar siempre a cortar el lazo entre ese  $S_1$  insensato y el  $S_2$  que es llamado para producir sentido sexual. Implica intentar “reconducir al sujeto a los significantes propiamente elementales sobre los que, en su neurosis, ha delirado.” [62]

No es lo mismo entonces -aunque sea por medio de una simple puntuación-, propiciar la propagación de sentido, favorecer la ineludible amplificación significativa presente en la lengua que inicialmente desplegará el analizante, que apuntar, como a contrapelo de lo anterior, mediante la operación de reducción [63] de esa proliferación de sentido, a aislar esos significantes irreductibles ante los cuales el sujeto quedó perplejo. [64]

Entiendo así que la vía de la perplejidad (como orientación interpretativa), es lo que permite pasar de la amplificación semántica a la reducción significativa. Ahora bien, es importante señalar aquí el límite que tiene, desde esta perspectiva, la puntuación, aquella de la que Lacan hizo la interpretación mínima en “Función y campo...” Efectivamente, acorde con la célula elemental de la comunicación que situamos al

inicio, es desde el lugar del Otro que el analista decide con una puntuación afortunada el sentido del discurso del paciente, pero de este modo no deja de redoblar la operación metafórica generadora de sentido sexual. Es en este sentido que entiendo que Miller advierta que “la puntuación pertenece al sistema de la significación, es siempre semántica, efectúa siempre un punto de capitonado.” [65]

A diferencia entonces de la puntuación, el corte -como lo que posibilita la separación entre  $S_1$  y  $S_2$ -, se revela como la intervención privilegiada para hacer de la sesión analítica una unidad a-semántica, es decir la que puede permitir al sujeto acceder a la opacidad de su goce y a lo insensato de esos  $S_1$  primordiales.

Vemos así cómo la problemática de la interpretación de la que partimos se articula íntimamente con la debatida cuestión de la duración de las sesiones. Y vemos también como se resitúa el fundamento del uso del tiempo de la sesión: de referirlo al valor de escansión del discurso (objetando la duración cronométrica del standard) mediante la puntuación [66], Lacan pasa luego al corte anticipado de la cadena significante para impedir que  $S_1$  llame a  $S_2$  y se cierre en bucle induciendo sentido. [67]

Entiendo que lo que está entonces en debate, al plantearnos si hacemos de la sesión analítica una unidad semántica o a-semántica [68] es una distinta relación con la falta estructural que llamamos represión primordial (*Urverdrängung*). A mi entender, de ello habla Lacan cuando dice que se trata de “... una falta que debe volverse a encontrar en todos los niveles, inscribirse aquí como indeterminación, allí como certeza, y formar el nudo de lo ininterpretable...” [69] Diciéndolo con mayor claridad: la falta que se inscribe como indeterminación es la modalidad del sujeto analizante, la que se lanzará inicialmente a la búsqueda del sentido soportado en la instalación del Sujeto supuesto Saber, efecto estructural que vela la hiancia que implica que no todo es interpretable según sentido.

Entiendo que la interpretación que asumiera esta vía, dejaría al sujeto en una relación a lo ininterpretable que se traduciría en una infinita búsqueda de sentido sexual. Mientras que la falta que se inscribe como certeza -que remite a la posición del analista como objeto-, es aquella que la vía de la perplejidad puede abrir también para el analizante en tanto apunta a apagar esa sed de sentido que antes mencionaba. Sólo así podría tener lugar para el analizante la configuración del nudo de lo ininterpretable, hecho de  $S_1$  asemántico y de objeto a insensato. Claro que, para que esto sea posible, es necesario un analista abierto él también a la perplejidad, a dejarse sorprender por los significantes del analizante que jamás podría saber de antemano. [70] Pero se trata de una apertura que no implica situarse en la indeterminación propia del sujeto, sino en la determinación del Otro y del objeto. Es lo que hace a la disimetría, a la disparidad estructurante de la experiencia analítica.

De una manera muy sencilla, Horacio Etchegoyen alude a esto cuando afirma que el analista es a la vez intérprete y objeto, y critica la noción de intersubjetividad para concebir nuestra práctica.[71] Resulta interesante esta indicación porque podría articularse -aunque haya diferencias-, con la escritura del discurso analítico propuesta por Lacan: el analista como objeto  $a$  y soportado en el saber supuesto que es la condición de su eficacia interpretativa.

$$a \longrightarrow \$$$

$$S_2 // S_1$$

Modulándolo, podemos decir que se trataría de una interpretación que -en tanto proviene de lo que marca la carencia ineliminable en el Otro del saber, del objeto  $a$  como el índice del enigmático deseo del Otro-, tendrá chance de inducir en el sujeto el aislamiento de los  $S_1$  ante lo ininterpretable. Esto se aclara si localizamos lo ininterpretable precisamente en la doble barra del piso inferior que separa  $S_2$  de  $S_1$  y que señala la imposibilidad de la relación, de la cópula entre ambos.

## Conclusión

Llegando al final de este recorrido pienso que se me podría objetar si la orientación que proponemos es conveniente en una época como la que vivimos, una época donde predominan los pasajes a la acción y las impulsiones; una época donde el sujeto suele estar a la deriva, ya que carece o se fragilizan los reparos identificatorios; una época que está marcada por el avance de la tecnología científica donde prolifera el sin-sentido de la existencia y donde el imperativo a gozar sin vergüenza parece constituir el único punto de referencia. Si bien podremos retomar esto durante la conversación, tan sólo quiero señalar que lo que aquí he planteado son algo así como las líneas de fuerza de una práctica que, aún cuando llegue a poner el acento en lo terapéutico tomando en consideración las coordenadas de la época, no por ello debe perder su especificidad psicoanalítica.

No será entonces necesario recurrir sólo a la consabida frase de Freud acerca de aleación entre el oro del psicoanálisis puro y el cobre de la sugestión. Podremos simplemente caracterizar a la experiencia analítica como un paréntesis de sentido en el cual pueda abrirse para el sujeto contemporáneo la posibilidad -si así lo quiere y puede-, de acceder a esos significantes sin-sentido que marcaron su existencia y develar cuál es su forma singular de gozar -no regida por el mercado-, para hacerse responsable de ello.[72] Así, prescindir de la sugestión, del sentido y de la identificación, a condición de -llegado el caso-, saber servirse de ellos, sería una manera de formular que, en tanto práctica de la singularidad, el psicoanálisis no puede desconocer las condiciones subjetivas de quien demanda iniciar una experiencia sin igual. Porque si para iniciar esta experiencia exigimos la emergencia de un sujeto responsable de sus dichos, no menor será nuestra responsabilidad en tanto somos quienes la autorizamos.

Por esto, advertido de los poderes de la palabra y de la imposibilidad estructural de medir anticipadamente todo su alcance, como psicoanalista -tal como señalé en oportunidad del homenaje a Jacques Lacan [73]-, cada vez que un analizante traspone la puerta de mi consultorio, intento recordar, hago un esfuerzo para no olvidar una frase ante la cual, alguna vez, quedé perplejo: "Intérprete de lo que me es presentado en afirmaciones y en actos, yo decido sobre mi oráculo y lo articulo a mi capricho, único amo en mi barco después de Dios, y por supuesto lejos de poder medir todo el efecto de mis palabras, pero de esto precisamente advertido y tratando de remediarlo, dicho de otra manera libre siempre del momento y del número, tanto como de la elección de mis intervenciones, hasta el punto de que parece que la regla haya sido ordenada toda ella para no estorbar mi quehacer de ejecutante..."[74]

## NOTAS

\* La Secretaría Científica de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA), componente de la IPA, realizó durante el año 2005 una serie de Ateneos Interinstitucionales a los cuales fueron invitados psicoanalistas de diversas instituciones. Leonardo Gorostiza, invitado el martes 11 de noviembre, eligió presentar al debate lo que llamó “El principio de lo ininterpretable”.

[1] “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953), en Escritos 1, siglo XXI, Argentina, 1988, pág. 237.

[2] Seminario “Le moment de conclure” (1977) (Inédito).

[3] *Ibidem* n.1, pág. 247.

[4] Laurent, Eric, en “Lo imposible de enseñar”, Del Edipo a la sexuación, Colección del Instituto Clínico de Bs.As., ICBA-Paidós, Bs.As., 2001.

[5] Me refiero aquí al ya citado “Función y campo de la palabra y del lenguaje...” y a “Variantes de la cura - tipo”.

[6] Lacan, Jacques, “Variantes de la cura-tipo”, Escritos 1, Siglo XXI, México, 1988, pag. 318.

[7] *Op. cit.* en n.1, pag. 287.

[8] No obstante el medio siglo transcurrido me parece que esta formulación guarda aún toda su “juventud”, siempre que se alcancen a calibrar sus consecuencias para la práctica analítica.

[9] La entiendo aquí como “dar el significado” a lo que se plantea como un significante enigmático para el analizante.

[10] Otro modo de decirlo: reduce su intervención al eje imaginario, al “muro del lenguaje” y al darle consistencia obtura el advenimiento del eje simbólico donde algo de la verdad puede llegar a desocultarse.

[11] Podríamos llamarlo también “por vía de desidentificación”.

[12] Freud, Sigmund, en “Sobre psicoterapia” (1905), Obras completas, AE, VII, Bs.As.1978, pág. 250.

[13] Digamos al pasar que en este momento Lacan habla explícitamente de una “poética freudiana”.

[14] *Op. cit.* en n. 1, pág. 283 (Las itálicas, excepto dhvani, son mías.)

[15] Miller, Jacques-Alain, “El decir de la interpretación”, en La práctica analítica, Colección Orientación Lacaniana, EOL-Paidós, Bs.As. , 2003.

[16] Así lo caracteriza Lacan en *op. cit.* n.1, pág. 259.

[17] Sigo aquí una indicación de Jacques-Alain Miller en “Petite introduction aux pouvoirs de la parole”, en La lettre mensuelle de la ECF, nro. 142.

[18] Daumal, René, “Les pouvoirs de la parole dans la poétique hindue”, en Les pouvoirs de la parole, Gallimard, París, 1972.

[19] Exactamente: un “surplus de sens”, *Ibid.*

[20] *Op. cit.* en n.1, pág. 310.

[21] *Ibidem.*

[22] Una de sus obras más conocidas precisamente se llama *Le Parti Pris des Choses*, formulación ambigua que puede tanto ser traducida como “El partido tomado de las cosas” o “El partido tomado por las cosas”.

[23] Cf. García, Germán, “Fijaciones y resonancias”, en La lógica de la cura, Colección Orientación Lacaniana, Bs.As. , 1993.

[24] En *My creative method*, en Métodos, Adriana Hidalgo editora, Bs.As. , 2000, pág. 44/45.

[25] Lacan, Jacques, “La dirección de la cura”, en Escritos 2, siglo XXI, Argentina, 1987, pág. 621.

[26] *Ibidem.*

- [27] Lacan, Jacques, “La equivocación del sujeto supuesto al saber”, en Momentos cruciales de la experiencia analítica, Manantial, Bs.As., 1987, pág. 34.
- [28] *Ibíd.* n. 17.
- [29] *Ibíd.*
- [30] Se trata de los significantes sin ningún sentido apresados en el síntoma y que condicionan su satisfacción. Cf. Lacan, Jacques, “Posición del inconsciente”.
- [31] Dejo la graficación de esto para la conversación.
- [32] Lacan, Jacques, Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Paidós, Argentina, 1993, pág. 219, (itálicas mías).
- [33] Encontramos aquí un anticipo de la noción de letra como lo que “no cesa de repetirse del síntoma”.
- [34] *Ibíd.* n.1.
- [35] Lacan, Jacques, Seminario 10, La angustia, clase del 23 de enero de 1963, inédito.
- [36] *Ibíd.* n. 32, pág. 257/8.
- [37] Lacan, Jacques, “El atolondradicho”, en Escansión 1, Paidós, Bs.As., 1984, pág. 83.
- [38] Lacan, Jacques, Seminario 17, El reverso del psicoanálisis, Paidós, Bs.As., 1992, págs. 37/8 y 54.
- [39] *Ibíd.* n. 37, pág. 64/5.
- [40] Gorostiza, Leonardo, “La interpretación: Ready-made”, en Clínica psicoanalítica: Deseo y Goce, Simposio del Campo Freudiano, Bs.As., 1988.
- [41] “La tercera”, en Actas de la Escuela Freudiana de París, Petrel, España, 1980, pag. 176.
- [42] *Ibíd.*
- [43] “...si hacemos decir a cualquier palabra cualquier sentido, ¿dónde detenerse en la frase? ¿Dónde hallar la unidad elemento? (...) “...esta unidad del significante que ha de buscarse”. *Ibíd.*, pág. 175.
- [44] No he desarrollado, por una cuestión de extensión, las oscilaciones previas de Lacan sobre este punto cuando plantea una antinomia entre sentido y significación. Cf. Op. cit. en n. 39, pág. 52.
- [45] *Ibíd.* n. 41, pág. 166.
- [46] Es interesante que Octavio Paz, en su libro *Apariencia desnuda*, señale que los *ready-made* no son anti-arte, son a-rtísticos. “Ni arte ni anti-arte, sino algo -dice-, que está entre ambos, indiferente, en una zona vacía... (...) El *ready-made* no postula un valor nuevo: es un dardo contra lo que llamamos valioso.”, Era, México, 1979, pág. 31.
- [47] Restany, Pierre, La otra cara del arte, Rosemberg-Rita, Bs.As., 1982, pág. 20.
- [48] “... para el espectador, más aún que para el artista, el arte es una droga de hábito, y quise proteger a mis *ready-made* contra una contaminación de tal género.”, Duchamp, Marcel, en Duchamp du Signe, Gustavo Gili, Barcelona, 1978, pág. 164.
- [49] Considero que cuando Rodolfo Moguillansky dice, a propósito de Duchamp, que es en la revolución que él introdujo “donde se puede ver con mayor nitidez el hiato entre la representación y la cosa”, está en la misma línea de lo que aquí formulo. Cf. Pensamiento único y diálogo cotidiano, Libros del Zorzal, Bs.As., 2003, pág. 129 y sig.
- [50] El término en inglés puede traducirse también como “listo para usar” define a algo que “esta ya hecho”.
- [51] “Hay parentesco de la buena forma con el sentido.” “El orden del sentido se configura naturalmente ya que (...) la consistencia supuesta a lo Simbólico, se hace acorde con esta imagen (...) ligada al orden de ese cuerpo al que está suspendido lo Imaginario.” Lacan, Jacques, Seminario 22, RSI, 1974/75, en Ornicar?, 2,3,4,5.

- [52] Estas consideraciones me llevaron, en el texto mencionado, a poner en cuestión la noción de insight.
- [53] Seminario 23, *Le sinthome*, en su primera clase del 18 de noviembre de 1975, (inédito), itálicas mías.
- [54] Durante la conversación intentaré ilustrar con ejemplos de mi práctica ambas vertientes de la resonancia.
- [55] Miller, Jacques-Alain, “Acerca de las interpretaciones”, en *Escansión 1*, Paidós, Bs.As. , 1984, pág. 168.
- [56] Que uno de los rasgos de todo fenómeno elemental, más allá de su carácter anideico y no sensorial, sea la neutralidad afectiva, nos permite establecer un punto de contacto con el ready-made.
- [57] Me refiero a lo que los clásicos de la psiquiatría llaman “significación personal” (*Eigenbeziehung*).
- [58] Es lo que Lacan llama, en “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”, “significación de significación”.
- [59] Podremos ilustrar esta secuencia con un breve pasaje bíblico: El festín de Baltasar.
- [60] *Ibíd.* n. 55, pág. 170.
- [61] Cf. “La interpretación al revés”, en *Entonces: “Sssh...”*, Minilibros Eolia Barcelona Bs.As., 1996, pág. 13.
- [62] *Ibíd.*, pág. 11.
- [63] Miller, Jacques-Alain, *El hueso de un análisis*, Tres haches, Bs.As., 1998.
- [64] Agreguemos que en la literatura clásica psiquiátrica la perplejidad está asociada con la detención del pensamiento y con el vacío de pensamiento. Es uno de los fenómenos sutiles del automatismo mental descrito por de Clérambault. La fineza clínica permite localizar así lo que desde Lacan traducimos como la confrontación con la ausencia de un significante, de un  $S_2$ .
- [65] *Ibíd.* n.61, pág. 12.
- [66] *Ibíd.*, n.1, pág. 242.
- [67] En esta línea de pensamiento, Graciela Brodsky señalaba recientemente que las sesiones deberían ser lo suficientemente cortas como para impedir que en la asociación libre la cadena significante vuelva a girar una vez más en torno a lo mismo para obtener el enlace con el sentido, con el  $S_2$ . Cf. “La regla fundamental”, *Ornicar? digital*, nro. 233, marzo 2003.
- [68] *Ibíd.*, n. 61.
- [69] *Ibíd.* n. 27.
- [70] Rodolfo Moguillansky parece anunciar un abordaje parecido en su próximo libro *Nostalgia del absoluto, extrañeza y perplejidad*.
- [71] Etchegoyen R. Horacio, “El efecto mutativo de la interpretación analítica. Un encuentro compartido”, en *Encuentro de Buenos Aires*, Polemos, Bs.As., pags. 80 y 82.
- [72] Desarrollo más extensamente este tema en “Enfermar de honor”, *La práctica analítica*, Colección Orientación Lacaniana, EOL-Paidós, Bs.As., 2003.
- [73] Gorostiza, Leonardo, “Mi encuentro con Lacan”, en *Lacan argentino*, Colección Orientación Lacaniana, EOL-Paidós, Bs.As. , 2001.
- [74] Lacan, Jacques, “La dirección de la cura...”, *Escritos 2*, siglo XXI, Argentina, 1987, pág. 568.