



Universidad de la República
Facultad de Psicología

Trabajo Final de Grado

¿En qué sentido «se interpreta» en la clínica?

Estudiante: David Sala

C.I: 4.711.214-3

Tutora: Prof. Tit. Dra. Ana Luisa Hounie

Febrero 2018

Montevideo, Uruguay

Índice

Resumen	2
I. Una introducción: motivos e implicaciones	3
II. La interpretación: la posibilidad de sus fundamentos y sus sentidos	5
III. Tratamiento del alma	11
El hallazgo freudiano	11
Manifestaciones de lo inconsciente	13
Saber del analista: Construcciones y efectos	15
IV. Los andamios que sostienen	18
La metapsicología freudiana	18
Tensiones epistémicas del psicoanálisis freudiano	20
Una reinención a partir de Lacan	22
V. Reinterpretando la interpretación	27
De la plenitud simbólica al sin-sentido	27
El momento de escandir	31
Esculpir el tiempo, producir olas	34
VI. Consideraciones finales	38
Referencias bibliográficas	41

Resumen

El siguiente trabajo tiene como propósito realizar un tránsito singular tomando como eje la interpretación y su articulación en la práctica psicoanalítica. Se parte de la pregunta sobre el sentido de interpretar, pregunta que podría desglosarse en: qué significa hacerlo, en qué tipo de saber se sostiene y qué objetivos persigue. En la producción en base a estas preguntas se establecerá un diálogo con críticas epistemológicas al psicoanálisis en ocasiones dirigidas precisamente al hecho de interpretar. Se indagará la posibilidad o imposibilidad de que la interpretación en la clínica se inscriba en un método hermenéutico.

El trabajo se compondrá de una búsqueda sobre los sentidos que adquiere la interpretación según los planteos de Freud y de Lacan. Así, se verá que tomando un camino que transite por ambos autores podremos desdibujar la noción de interpretación entendida únicamente como hallazgo de un sentido revelador, sintetizador o histórico-causalista. Los aportes de Lacan en su noción de inconsciente estructurado como un lenguaje nos permitirán considerar a la interpretación en relación a un análisis del discurso. La interpretación podrá entenderse como un acto que produce efectos a través del vaciamiento de sentido, lectura rítmica que permite una producción novedosa, una poiesis, habilitadora del pasaje de una cosa a otra para romper con las repeticiones sintomáticas.

Palabras clave: Psicoanálisis, interpretación, práctica, sentido, poiesis.

I. Una introducción: motivos e implicaciones

En este trabajo me propongo indagar y transitar de un modo exploratorio ciertos interrogantes sobre la interpretación en la experiencia analítica. El tema me convoca con especial interés a partir de la realización de intervenciones clínicas en el Centro de Salud Dr. Antonio Giordano, lugar en el que estuve inserto en calidad de practicante de psicología y donde durante doce meses estuve trabajando en el marco del convenio de Facultad de Psicología - ASSE. Las intervenciones clínicas fueron predominantemente con niños y en ellas se ofreció un espacio de atención psicológica de frecuencia semanal para abordar inquietudes y padeceres.

Con frecuencia surgían situaciones que ponían en juego preguntas en torno a la pertinencia de una interpretación sobre aquello que el paciente mostraba en el espacio. En un principio apliqué la idea de, ante la duda, callar. Pero a medida que fui sintiéndome cómodo en un rol que aún estaba descubriendo, ensayé la incidencia de mis palabras, gestos y acciones en la escena clínica. Hubo un encuentro clínico que recuerdo especialmente por haber intervenido con una interpretación que me resultó reveladora y movilizante, pero cuyos efectos en el paciente no fueron claros para mí en ese momento. Recuerdo haber sentido una necesidad de confirmar que el camino tomado en mis verbalizaciones era pertinente, tener algún elemento que, por así decirlo, me pudiera ayudar a verificar las hipótesis que sustentaban mi intervención. Pero un ideal genuino de validación es particularmente problemático con el hecho de interpretar; es decir, en suponer que hay un “más allá” tras el sentido de lo que el paciente expresa. ¿Quién estaría habilitado para confirmar lo que hay tras ese “más allá”? Sin embargo, esto obliga a hacer una pregunta previa. ¿Es eso interpretar? ¿Señalar verdaderos sentidos ocultos detrás de lo dicho? ¿Y cuál sería el sentido, el fin, de hacerlo?

Considerando mi lugar de inserción como practicante y en función de lo clínico, podrían haber sido diversos los recortes: en relación a uno o más casos, en relación a las posibilidades de intervenir en tiempos cortos en instituciones de salud, o en relación a las peculiaridades de la clínica en el primer nivel de atención, por nombrar algunas. Pero en los desarrollos de este trabajo no pretendo tomar directamente referencias, ejemplos o casos de mi experiencia concreta, aún a pesar de que hayan sido los disparadores que me empujaron a pensar en este tema. Para abordar estas cuestiones de orden práctico se

considerará pertinente realizar un proceso de abstracción, partiendo de la base de pensar que la interpretación se sostiene en un determinado marco que le da sentido.

Tomar la interpretación como tema parte de un interés por la pregunta sobre cómo fundamentar su pertinencia. Esta pregunta ha estado presente en debates con compañeros o profesionales sobre el lugar de veracidad que ocupa el saber del psicoanálisis. El sentido de este trabajo forma parte de un intento de dar algún tipo de respuesta a múltiples preguntas heterogéneas que me atraviesan, pero que giran en torno a una preocupación sobre si hay algo que podamos acordar como un cierto rigor en la práctica de la interpretación. Porque, aunque resulte una obviedad decirlo, lo cierto es que no se interpreta cualquier cosa en cualquier momento. Tomando estas inquietudes, la experiencia de mi propio análisis y lecturas de textos psicoanalíticos es que pretendo retomar el hilo de preguntas ya formuladas y discutidas, pero que a mi entender siguen teniendo una vigencia provocadora fundamental para el ejercicio de pensar lo que supone la ética, teoría y práctica del psicoanálisis. En el trabajo se propondrá un acercamiento a esta cuestión intentando no dar por sentado nada de lo que se entiende por interpretar. La pregunta es, entonces: ¿Qué sentido tiene interpretar? Tomaremos esta pregunta guiados por la polisemia de la palabra «sentido». Apunta tanto a *qué significa* como a cuál es su *razón de ser* u *orientación*.

Para transitar por estas preguntas acudiré a algunos textos de Freud y de Lacan, el primero por ser el fundador del psicoanálisis y el segundo por la importancia de sus aportes renovadores que supusieron algo que podríamos atrevernos a llamar como un cambio de paradigma, una renovación con la que me veo en sintonía por sus consecuencias éticas. Se acudirá también a textos de otras fuentes que ayuden a pensar y problematizar cuestiones relacionadas a lo epistémico, discusiones que a menudo se realizan desde campos de saber externos al psicoanálisis —si es que hay externidad— pero que considero de interés en tanto constituyen un diálogo cuyos efectos pueden dar cuenta de la especificidad desde donde se posiciona la teoría y práctica analítica y su relación con el campo de lo científico. Este trabajo forma parte de un recorrido singular que da cuenta de las lecturas que he ido realizando y de lo que puedo pensar sobre ellas. En este sentido lo que se va a exponer no es más que un acercamiento a la temática que no termina con la entrega del trabajo y no pretende ser exhaustivo ni cerrar el tema, es uno de múltiples tránsitos.

II. La interpretación: la posibilidad de sus fundamentos y sus sentidos

Antes de sumergirnos en el vocabulario específico disciplinar del psicoanálisis, no está de más recuperar las posibilidades que ofrece la palabra «interpretar» en sus distintas acepciones según la RAE.

Interpretar

Del lat. *interpretāri*.

1. tr. Explicar o declarar el sentido de algo, y principalmente el de un texto.
2. tr. Traducir algo de una lengua a otra, sobre todo cuando se hace oralmente.
3. tr. Explicar acciones, dichos o sucesos que pueden ser entendidos de diferentes modos.
4. tr. Concebir, ordenar o expresar de un modo personal la realidad.
5. tr. Representar una obra teatral, cinematográfica, etc.
6. tr. Ejecutar una pieza musical mediante canto o instrumentos.
7. tr. Ejecutar un baile con propósito artístico y siguiendo pautas coreográficas.
8. tr. *Der.* Determinar el significado y alcance de las normas jurídicas. (RAE, 2001)

Ateniéndonos a lo común de estas acepciones, interpretar puede entenderse a grandes rasgos como una acción que explica, ordena o traduce. Se interpreta, por ejemplo, al conjeturar el posible sentido de una metáfora o al poner en palabras el significado de una imagen. Al interpretar, se señala que *una cosa* puede remitir a *otra cosa*. Un sentido puede entenderse apelando a tal otro sentido, como lo que está en juego en una traducción. De hecho, se le llama intérprete a aquel que ejerce la función de traducir de una lengua a otra.

La interpretación como acción de representar una pieza artística, en el fondo, no es una acepción alejada ni casual, ya que de lo que se trata para el intérprete artístico es de producir una obra en base a un material que traduce de un tipo de lenguaje a otro, creando en el acto de interpretar un sentido nuevo. Una interpretación actoral destaca si el actor hace una buena lectura del papel de su personaje —que probablemente otro escribió— y luego la puede expresar a través de su singularidad y de un apropiado juego de cuerpo y palabras. Una misma pieza de piano sonará diferente según quién la interprete, e incluso el mismo intérprete variará la interpretación según múltiples circunstancias como su situación y estado de ánimo. Del mismo modo, interpretar un hecho es darle un sentido entre una multiplicidad de ellos.

La interpretación puede concebirse como un tipo de comprensión asociada a una singularidad particular o a sentidos que pueden ser entendidos de diferentes maneras. De aquí se desprende una tensión entre interpretación y explicación si tenemos en cuenta que al interpretar no estamos realizando una descripción ni enunciando una ley de causalidad; lo que está puesto en juego es el sentido o, mejor dicho, uno o varios sentidos posibles. Si este fuera el caso en el campo de lo clínico, y si a su vez buscáramos cierto rigor en esa elección de sentidos posibles, un siguiente paso podría ser preguntarnos si hay una posibilidad de indagar sobre el «cómo» se interpreta en la clínica para que lo que se interprete no esté únicamente anclado en la subjetividad del que interpreta. ¿Podría existir una técnica para interpretar sostenida en algún supuesto?

Técnica, del griego *tekné* o *téchne*, está vinculada etimológicamente con *ars* (arte) y originalmente hacía referencia a un saber hacer algo. “La *téchne* no es, sin embargo, cualquier habilidad, sino una que sigue ciertas reglas. Por eso *téchne* significa también «oficio». En general, *téchne* es toda serie de reglas por medio de las cuales se consigue algo.” (Ferrater Mora, 1985, p. 763) Este saber-hacer al que remite el término técnica, sobre todo en su significación más contemporánea, ha ido adquiriendo el sentido de especialidad, de procedimiento reglado, descriptible, repetible y con ciertas normas de actuación. La técnica opera con variables que puede predecir para alterarlas hacia resultados concretos.

El conocimiento que representa la técnica moderna está basado en un desocultar provocante que establece a la naturaleza como constante, es decir, la técnica moderna se basa en una concepción de la naturaleza como conjunto de fuerzas calculable y explotable, habiéndose ocultado su verdadera esencia después de haberse extendido esta concepción y su práctica desde bastantes siglos atrás. No obstante, existe un peligro mayor aún que puede acompañar a dicha práctica como es el que supondría acabar por tomar al ser humano también como mero recurso sobre el que poder operar técnicamente. (Cáceres, Gil, De Pedro, Santirso y Somolinos, 2000, p. 130)

¿Es el ser humano una suma de constantes sobre las cuales operar? ¿Se trataría de eso en la clínica? Si bien los avances en neurociencias pueden o pretenden acercarse a un saber de ese estilo en el ámbito de lo supuestamente «mental», y si bien esto demuestra ser pertinente en el caso de las lesiones cerebrales concretas, al abordar el sufrimiento y los padeceres sociales, emocionales, vinculares o existenciales el problema se complejiza —más allá incluso de las consideraciones éticas que pudieran explicitarse al plantear al hombre como una máquina de relojería—. ¿Necesita una técnica la clínica? Quizás es lo

que se conseguiría si se tuviera una apoyatura en un saber científico en el sentido de verificabilidad objetiva y reproducible, ideal al que aspiran las llamadas ciencias naturales.

Por otro lado, las ciencias humanas mantienen una apoyatura en la hermenéutica. La hermenéutica es y ha sido un concepto cercano al de interpretación, pues es el nombre que ha tomado la teoría filosófica de la comprensión. Hermenéutica procede del griego *hermeneutikos* y remite a «expresar el pensamiento por la palabra», «interpretar», «explicar», «dar a conocer», «traducir», «comunicar». (Ferrater Mora, 1985; López, 1985) Hermes, dios griego caracterizado como mediador mensajero entre humanos y dioses, representa en la mitología el responsable de aquello que el hombre encuentra, descubre, desvela e interpreta. Si bien en los siglos XVII y XVIII el término fue usado en referencia al estudio y la interpretación de los textos bíblicos, con posteridad autores como Dilthey tomaron y reformularon la hermenéutica como fundamentación metodológica de las ciencias humanas, también llamadas ciencias del espíritu. (López, 1985)

Dilthey concibe la hermenéutica como una interpretación basada en un previo conocimiento de los datos (históricos, filológicos, etc.) de la realidad que se trata de comprender, pero que a la vez da sentido a los citados datos por medio de un proceso inevitablemente circular, muy típico de la comprensión en tanto que método particular de las ciencias del espíritu. La hermenéutica —que se puede en parte enseñar, mas para la cual se necesita sobre todo una perspicacia especial y la imitación de los modelos proporcionados por los grandes intérpretes— permite comprender a un autor mejor de lo que el propio autor se entendía a sí mismo, y a una época histórica mejor de lo que pudieron comprenderla quienes vivieron en ella. (Ferrater Mora, 1985, p. 838)

La hermenéutica se basa en gran parte en la comprensión y la conciencia histórica, por lo que no sorprende que forme parte de la tarea de historizar. ¿Y no se historiza también en la clínica? ¿Podría ser posible que el analista sea un hermeneuta que comprende al autor (paciente) mejor de lo que él se conoce a sí mismo? ¿Sería entonces la interpretación una manera de dar a conocer al paciente lo que él desconoce sobre sí mismo, a saber, la oscuridad de su inconsciente? Al fin y al cabo, la hermenéutica también se entiende como movimiento de transmisión de sentido que vuelve comprensible un lenguaje oscuro. (Zabala, 2007) Pero no nos adelantemos a contestar. Veamos primero que el concepto de hermenéutica mismo puede abordarse desde diversos niveles de aplicación, tal como señala Vigo. (2005)

- 1) La hermenéutica asociada a una práctica prefilosófica de la comprensión, como el caso de un lector preguntándose por el sentido de un texto literario.
- 2) La hermenéutica asociada a un arte de interpretación de textos¹ con un método existente y específico y cuyos procedimientos reglados de comprensión se definen en relación al caso y al ámbito disciplinar (jurídico, teológico, histórico o literario, por poner algunos ejemplos).
- 3) La hermenéutica filosófica, que no se pregunta por las reglas de interpretación sino por cómo es posible la interpretación y la comprensión, cuáles son las “condiciones generales bajo las cuales puede tener lugar, en general, la comprensión y la interpretación de textos.” (Vigo, 2005, p. 258)
- 4) La filosofía hermenéutica, que refiere a una concepción específica de la filosofía, para la cual la comprensión pasa al centro de interés por entender que “constituye un fenómeno fundamental de la existencia humana.” (Vigo, 2005, p. 258)

Los dos últimos usos no nos interesan demasiado si vamos al campo concreto de aplicación que nos ocupa en este trabajo, la clínica. Podemos decir que en la clínica parecería haber una circulación de preguntas sobre los sentidos de los textos que se producen en el proceso analítico —por ejemplo, en relación a un síntoma—. Si la hermenéutica quedara ahí, como práctica prefilosófica, podría ser un modo de nombrar uno de los aspectos que articulan la demanda de análisis o tratamiento. Pero eso no parece hablarnos de un fundamento en el que apoyar ni una técnica ni un método. Si nos interesa interrogarnos acerca de la interpretación en la clínica y —entre otras cosas— sus fundamentos, la hermenéutica aparece como una de las posibilidades existentes sobre las cuales hipotéticamente podría llegar a apoyarse un *saber-interpretar*. Al recurrir al psicoanálisis habremos pues de explorar si puede darse el caso de que éste se ubique en el segundo de los niveles expuestos. Para ello sería condición que tuviera un método reglado de comprensión.

¿Explicar o comprender? ¿La explicación de la técnica o la comprensión hermenéutica? Nos movemos por territorios con debates de largo recorrido. En el siglo XX, momento de creación del psicoanálisis, la sociedad científica se encuentra en pleno debate epistemológico² en lo que Assoun (1982) llama la querrela de los métodos, disputa que

¹ Nos referimos a “texto” en un sentido amplio. Una construcción dotada de sentido es un texto, sea escrito o no.

² Aludimos a la epistemología como rama filosófica que estudia los principios, fundamentos y métodos del conocimiento humano y sus criterios de justificación.

surge disparada por un cuestionamiento al monismo metodológico como ideal único. (Henrik von Wright, 1987) Según estos autores hay dos grandes polos en tensión; las ciencias pueden posicionarse por un lado como ciencias de la naturaleza o por el otro como ciencias del espíritu. Las ciencias naturales adoptan el método científico experimental y se proponen *explicar* sus objetos de estudio, desentrañar las causas de los fenómenos y poder llegar a predecir su ocurrencia en el futuro a través de la formulación de leyes universales. En el otro polo se encuentran las ciencias humanas o del espíritu, que intentan a través del método hermenéutico *comprender* al objeto en sus características particulares en lugar de centrarse en la creación de leyes universales; los fenómenos se interpretan en su singularidad, desentrañando sus sentidos e intenciones.

A Sigmund Freud, el creador del psicoanálisis, no le tembló el pulso al considerar al psicoanálisis como una de las ciencias naturales a pesar de tener un controvertido objeto de estudio. Según Assoun (1982), no sería correcto decir que Freud se posiciona en contra de las ciencias del espíritu; más bien reivindica al psicoanálisis como ciencia de la naturaleza sin considerar que pudiera haber otra alternativa en la esfera de lo científico. Da por sentado que, si el psicoanálisis es ciencia, es ciencia natural. En su conferencia *Premisas y técnica de la interpretación*, Freud dice: "queremos aquello a que se aspira en general en la ciencia: una comprensión de los fenómenos, el establecimiento de una concatenación entre ellos, y como objetivo último, en los casos en que sea posible, ampliar nuestro poder sobre ellos." (1915-16/1992h, p. 91) Aunque Freud alude a los ideales de la ciencia, quizás en esta cita haya una mezcla de ambas tradiciones —ciencia y hermenéutica—, ya que si bien nos habla de una concatenación de fenómenos propia de la explicación, también nos invita a comprenderlos. La explicación es naturalista y causalista, nos lleva al «por qué» de los fenómenos. Comprender nos lleva a las razones de ser, el «para qué».

Las explicaciones de las manifestaciones del inconsciente de Freud no están basadas en leyes de causa y efecto; al comprenderlos desentraña un sentido oculto e histórico en relación al relato del paciente apoyándose de algún modo en algo que podría ser considerado una hermenéutica. De este modo se asigna un sentido, un propósito, a los procesos psíquicos y la interpretación deviene una manera de explicar. Para Assoun, "Freud no se pasea del naturalismo a la hermenéutica, como de una estación a otra: naturalismo y hermenéutica están unidos en Freud como un solo y mismo lenguaje". (1982, p. 26) Este autor ve en el saber que Freud construye una articulación sin quiebre entre naturalismo y hermenéutica, y por lo tanto un rechazo a la dicotomía de los métodos.

Retomaremos este punto más adelante, que no se da por concluido en este trabajo. Por ahora, y aunque se presente como algo obvio, diremos que no hay modo de fundamentar la interpretación psicoanalítica por fuera del saber psicoanalítico. Si es ciencia, se le requerirá fundamentarlo epistemológicamente. Si tiene un modo reglado de comprensión, tendrá que dar cuenta de él.

Para guiarnos, habremos de tener presente la pregunta por cómo entender la interpretación y su sentido. Recordemos que sentido alude a la razón de ser, al objetivo, tanto como a la significación de algo y a la dirección como orientación de un camino. ¿Se interpreta buscando sentidos ocultos? ¿Se interpreta para dar razones histórico-causalistas? ¿Se interpreta para explicar y comprender en un mismo acto? ¿Se interpreta como traducción de un lenguaje a otro? ¿Se interpreta en el sentido de producción artística, como cuando se interpreta un baile, una pieza musical, o una escena? A esto habría que agregar: ¿Y qué se perseguiría mediante la interpretación? ¿Por qué interpretar? Intentaremos comprender el lugar de la interpretación en psicoanálisis en la búsqueda de sentidos y efectos, más allá de los debates sobre la posibilidad de que el saber hallado por esta vía pueda o no devenir científico —aunque el debate en principio no lo eludimos por completo, dentro de las limitaciones del trabajo— y, eso sí, más allá de las necesarias discusiones sobre los parámetros que establecen lo que debe o no ser considerado una ciencia. Así mismo, por realizar una indagación sobre los sentidos, vale aclarar que en el recorrido tendremos que escoger caminos y orientaciones, caminos que si bien serán fundamentados en la búsqueda de un rigor, la fundamentación en ningún caso se pensará en relación a un ideal de objetividad.

III. Tratamiento del alma

El hallazgo freudiano

El psicoanálisis es, en una de las acepciones evocadas por Freud, “un procedimiento que sirve para indagar procesos anímicos difícilmente accesibles por otras vías” a la vez que un “método de tratamiento” basado en esas indagaciones. (Freud, 1923/1992k, p. 231) El campo abierto por Freud surge a partir de un callejón sin salida con el que se enfrentó el saber médico, que no tenía respuestas efectivas para el padecimiento de la histeria. Freud y Breuer se encargaron de escuchar el discurso histérico y encontrar nexos entre la historia de cada paciente y sus síntomas, relaciones susceptibles de ser interpretadas como mensajes cifrados. La técnica de la hipnosis dio cuenta de esta presencia de sentido, ya que se constató que existía en estado hipnótico cierto saber sobre el síntoma con el que contaban las histéricas, pero que sin embargo ignoraban una vez dejaban de estar bajo los efectos de la hipnosis. Se evidenciaba en este hecho que el síntoma tenía un origen histórico y que algo de orden inconsciente estaba produciendo efectos, razón por la cual la noción de interpretación se cargó del sentido de ser un modo posible de comprender aquello que es ajeno incluso para el sujeto mismo que lo produce.

El descubrimiento de Freud en relación al síntoma revela que el inconsciente habla a través del síntoma y por lo tanto la propuesta del dispositivo analítico es ofrecer condiciones para hacer que ese inconsciente, que está por discutir si tiene una entidad como tal, pueda emerger a través de la palabra, pueda ser leído y quizás traducido de otro modo implique menos sufrimiento.

Freud demuestra fácilmente que el síntoma está estructurado como un lenguaje que puede ser descifrado, a condición de que el médico esté atento al «doble sentido». Se pone de manifiesto entonces hasta qué punto la interpretación, es decir la metáfora que utiliza el terapeuta, es capaz de restituir al paciente aquello que lo hace hablar y le inflige sufrimiento, trátase de una neuralgia facial o de una astasia-abasia. (Mannoni, 1986, p. 26)

La labor de Freud como investigador en un terreno absolutamente nuevo lo lleva a realizar la búsqueda de una posible técnica propicia para descubrir esos mensajes cifrados que parecen residir en el inconsciente. El método de la hipnosis resultó ser ineficiente como terapéutica, por lo que Freud fue improvisando y creando otros tipos de dispositivo de abordaje. A pesar de su profesión médica en una tradición que tendía a considerar lo

anímico —psíquico— como fuera del terreno de lo científico, Freud considera que la palabra tiene poder ensalmador. (1890/1992a) La meta terapéutica era, en un principio, descubrir junto con el paciente la causa etiológica del síntoma a través de la historización y explicitación del pasado. Es la etapa que podríamos llamar del método catártico.

Cuando en la primera entrevista preguntaba a mis pacientes si recordaban la ocasión primera de su síntoma, unos decían no saberla, y otros aportaban alguna cosa que designaban como un recuerdo oscuro, y no podían seguirlo. Y si yo entonces, siguiendo el ejemplo de Bernheim cuando despertaba impresiones del sonambulismo presuntamente olvidadas, insistía, les aseguraba a los enfermos de las dos clases mencionadas que no obstante lo sabían, que ya se acordarían, etc., a los primeros se les ocurría algo y en los otros el recuerdo conquistaba otra pieza. Entonces yo me volvía más insistente aún, ordenaba a los enfermos acostarse y cerrar los ojos deliberadamente para «concentrarse», lo cual ofrecía al menos cierta semejanza con la hipnosis; de este modo hice la experiencia de que sin mediar hipnosis alguna afloraban nuevos y más remotos recuerdos que con probabilidad eran pertinentes para nuestro tema. (Freud, 1893-95/1992b, p. 275)

Freud empezó a trabajar con las ocurrencias libres del analizado, deteniéndose sobre aquello que éste denegaba recordar, y usando el trabajo interpretativo como modo de sortear las resistencias, es decir, aquellos baches que impedían el avance del tratamiento. El analista parece, de esta manera, tener la tarea de habilitar a que ese esfuerzo del paciente por recordar pueda vencer las resistencias que pujan en sentido contrario al devenir-conciente de las representaciones patógenas. Si este fuera el sentido perseguido por el tratamiento, la interpretación consistiría en una herramienta para buscar recuerdos que permanecen inconscientes. Es decir, podría ser asimilable a una suerte de hermenéutica reveladora de lo oculto a través de la historización.

En su texto *Recordar, repetir, reelaborar* Freud considera estar en un nuevo momento de su búsqueda.

El médico renuncia a enfocar un momento o un problema determinados, se conforma con estudiar la superficie psíquica que el analizado presenta cada vez, y se vale del arte interpretativo, en lo esencial, para discernir las resistencias que se recortan en el enfermo y hacérselas concientes. (Freud, 1914/1991, p.149)

Si bien Freud considera que las metas del tratamiento siempre fueron las mismas —llenar las lagunas del recuerdo, vencer las resistencias de la represión—, hay en este fragmento ideas que vale la pena destacar. La renuncia a detenerse en un problema determinado, a diferencia del anterior fragmento en el que Freud insiste especialmente sobre algo en particular al paciente que no recuerda, supone un alejamiento de un método que podría resultar sugestivo.

Otros dos puntos pueden llamar nuestra atención: que el estudio sea sobre la *superficie psíquica* y que el analista se valga del *arte interpretativo* como método para discernir las resistencias. Hablar de superficie psíquica de alguna manera desmitifica una posible sustancialización del inconsciente, ya que dicho así no parece que la interpretación consista en adentrarse en sus profundidades para, a través de una lectura de sentido, descubrir un significado oculto en algún lugar oscuro. Si el arte interpretativo interviene sobre la superficie psíquica que se presenta cada vez, lo que se destaca es una incidencia del analista a nivel del discurso hablado, pues la palabra es la que emerge como *superficie*. La experiencia analítica aparece así como una práctica en la que reluce la palabra y su efecto ensalmador. Esta posición, que no piensa al inconsciente como una profundidad, será enfatizada por Lacan en los años cincuenta, posición que sin embargo desvinculará de un análisis de las resistencias. (Lacan, 1953-54/2017) En este punto Lacan se distanciará de otros autores post-freudianos. Más adelante en el trabajo retomaremos esta perspectiva al dialogar con los planteos de Lacan. Basta por ahora señalar que algo de esto podrá tomarse de la lectura de Freud si se le da el peso que requieren a determinadas expresiones. También más adelante retomaremos la interpretación como arte.

Manifestaciones de lo inconsciente

El psicoanálisis sugiere una y otra vez que hay algo en el analizante que habla más allá de sí mismo, palabras que al decirse, dicen más de lo que parecen decir. Las manifestaciones del inconsciente que Freud señaló —sueños, actos fallidos y chistes, además de los propios síntomas— aparecen como, por así decirlo, materiales privilegiados y susceptibles de ser tomados en la interpretación puesto que el deseo se cuele entre los decires.

Freud, al hacer hablar a sus pacientes libremente sobre sus ocurrencias, comienza a escuchar con interés los sueños que éstos le presentaban, contrariando la idea científica de la época que minimizaba su relevancia. Entre los años 1897-1898, Freud lleva a cabo el estudio y la interpretación de sus propios sueños en su autoanálisis, autoanálisis que no deja de ser en comunicación con otro en la correspondencia con su admirado amigo Fliess.

En 1900 publica una de sus obras más importantes, *La Interpretación de los Sueños*, donde afirma que el sueño posee un significado y que es posible un “procedimiento científico para interpretarlo.” (Freud, 1900/1992c, p.122)

Freud dialoga en ese texto con dos perspectivas de saber no científico sobre los sueños que considera antecedentes de su propuesta; la interpretación de orden simbólico, que toma en consideración el contenido del sueño y lo sustituye por otro contenido, y la interpretación que aplica un método de descifrado, en la que cada signo se traduce en otro significado conocido a partir de una clave fija. Freud parecería estar algo más cerca de la segunda propuesta, ya que propone para la interpretación desglosar al sueño en sus fragmentos singulares en lugar de tomarlo como un todo.

Sin embargo, a partir de aquí el procedimiento es diferente al método de descifrado que requiere una clave que hipotéticamente pudiera ser sistematizable. El sueño es una producción inconsciente y, como tal, singular. A través de la interpretación, Freud llega a la conclusión de que el sueño es un cumplimiento de deseo camuflado a través de condensaciones y desplazamientos de representaciones transfiguradas. El trabajo interpretativo se propone realizar el camino inverso que se realizó en la producción de esas formaciones. (Freud, 1900/1992c) Freud propone “tratar al sueño mismo como un síntoma y aplicarle el método de interpretación elaborado para los síntomas.” (1900/1992c, p. 122) De esta propuesta extraemos algo importante: el método de interpretación para sueños y síntomas es el mismo. “Debo presentarle el sueño en fragmentos, y entonces el me ofrecerá para cada trozo una serie de ocurrencias que pueden definirse como los segundos pensamientos de esa parte del sueño.” (1900/1992c, p.125) El paciente es puesto en contacto con la extrañeza de su propio decir, extrañeza que tendrá que significar mediante nuevos sentidos por las asociaciones que él mismo despliega. Lacan expresa lo siguiente:

“Para liberar la palabra del sujeto, lo introducimos en el lenguaje de su deseo, es decir, en el *lenguaje primero* en el cual más allá de lo que nos dice de él, ya nos habla sin saberlo, y en los símbolos del síntoma en primer lugar.” (Lacan, 1953/2014c, p. 285)

Al interpretar, el paciente se introduce “en el lenguaje de su deseo”, un lenguaje particular y que habrá de descubrirse en el proceso. La interpretación así entendida no vendría del lado del analista, sino del paciente, que de ser necesario realizaría algún proceso de significación, análisis, historización o síntesis. Aquí se nos plantearía algo que podríamos entender como una posible ruptura con la hermenéutica, pues si la interpretación

que realiza el propio paciente adquiere tanto valor, este tipo de proceso deja de ser asimilable a otro en el que un analista-hermeneuta comprende al paciente mejor que el propio paciente.³ Llegados a este punto nos seguimos preguntando en qué medida interviene entonces el analista en el transcurso de un análisis.

Saber del analista: Construcciones y efectos

Si se parte de la base de considerar que el inconsciente habla, la experiencia analítica parecería estar abocada a escuchar, interpretar y leer ese texto producido en la relación transferencial analizante-analista. La relación transferencial marca una especificidad del dispositivo y Freud afirma que esta particularidad vincular es especialmente apta para favorecer el retorno de formaciones inconscientes y afectos pertenecientes a lo reprimido. (Freud, 1937/1992n) Como más adelante conceptualiza Lacan (1964/2016), el analizante le supone un saber al analista acerca de su sufrimiento, y desde ahí articula una demanda de análisis. Sin embargo, no se trata por parte del analista de poseer un saber consistente en el conocimiento de las determinaciones específicas que afectan al analizante, y tampoco se trata de un saber acerca del modo correcto y saludable en el que realizar la existencia. El saber del analista es un método de lectura, un *saber hacer* en un sentido cercano al artesanal —recordemos el uso de Freud de la expresión *arte interpretativo*—. El analista también supone un saber en el analizante: un saber de orden inconsciente. Por eso tiene sentido que, ante un sueño, un síntoma o una equivocación al hablar, el más habilitado para darle una significación sea el propio productor de ese acto. Pero si esto fuera tan sencillo el analista sería absolutamente prescindible.

Volviendo a Freud y en relación a este *saber hacer* del analista y sus intervenciones, es de particular interés para nosotros recurrir a su texto de 1937 titulado *Construcciones en el análisis*. En él, Freud expone un modo de proceder en base a construcciones, término que, dice, le parece más apropiado que interpretaciones. “«Interpretación» se refiere a lo que uno emprende con un elemento singular del material: una ocurrencia, una operación fallida, etc. Es «construcción», en cambio, que al analizado se le presente una pieza de su prehistoria olvidada.” (Freud, 1937/1992n, p.262) Freud procede en este punto comunicando construcciones que funcionan a modo de hipótesis que se resignifican en base a los efectos que se generan en el analizante. El nuevo material que surge a partir de haber compartido la construcción se retoma para una nueva construcción. Así lo ejemplifica

³ No es sin paciencia que el paciente logra ocuparse de aquello que necesita tiempo para Ser (visto, escuchado, leído). Sin embargo, por estas mismas consideraciones sobre el trabajo interpretativo que realiza el paciente en su propio proceso analítico es que se vuelve pertinente hablar de analizante más que de paciente.

en el caso clínico del *Hombre de los Lobos*, donde a partir de una construcción, Freud realiza el siguiente comentario:

Es por completo inofensivo comunicar al analizado tales construcciones: nunca perjudican al análisis aunque sean erróneas, y no se las formula si no se tienen perspectivas de lograr por medio de ellas alguna aproximación a la realidad. Como efecto inmediato de esa formulación emergieron sueños que no fue posible interpretar acabadamente, pero que siempre parecían jugar con un mismo contenido. (Freud, 1918/1992j, p. 19)

Podríamos entender la intervención del analista, así pues, más cercana a la búsqueda de efectos que a la búsqueda del sentido. Freud insiste en el hecho de que la simple enunciación de las resistencias no es suficiente para que ésta cese su influencia (Freud, 1914/1991), lo cual parecería sugerirnos que lo terapéutico no es el hallazgo de sentido en sí. Esto no quiere decir que el analista se prive de interpretar. En el proceso analítico, el trabajo interpretativo es realizado tanto por el analizante como por el analista.

Nos interesa retomar, a propósito de la cita anterior, el comentario sobre la posibilidad de que las construcciones puedan ser equivocadas y que, según Freud, este hecho no se traduzca en efectos perjudiciales en el analizante. Esto es importante para pensar en el estatuto de la interpretación, sus fundamentos y efectos. A propósito de este tema Freud aprovecha para responder a una crítica sobre la verificación de hipótesis en el análisis. Según la crítica, el psicoanálisis tiene un mecanismo de autoverificación pseudocientífica que impide la falsabilidad⁴: si el paciente acepta una interpretación del analista la teoría se confirma, mientras que si el paciente la desestima, el analista podrá atribuir tal eventualidad a los mecanismos de defensa y negación del analizante así como a las resistencias al tratamiento. Lo que Freud dice sobre esto es que, ante un error “el paciente queda como no tocado, no reacciona a ello ni por sí ni por no.” (1937/1992n, p. 263) Esto puede constituir un retardo en la reacción, pero si no es así, la conjetura se desestima definitivamente y así podrá ser reconocido en cuanto salga un nuevo material que permita rectificar la intervención. Además, Freud explica que, si bien un «no» del analizante no es definitivo en la verificación, no por ello lo es un «sí».

⁴ La falsabilidad es un concepto introducido por Popper para distinguir los enunciados científicos de los no científicos. “Las proposiciones científicas (...) son aquellas para las cuales puede concebirse la posibilidad de ser falsables o refutables. Por eso la ciencia consiste no sólo en confirmación de hipótesis, sino en pruebas para ver si las hipótesis son falsables.” (Ferrater Mora, 1985, p. 449)

El «Sí» directo del analizado es multívoco. Puede en efecto indicar que reconoce la construcción oída como correcta pero también puede carecer de significado, o aun ser lo que podríamos llamar «hipócrita», pues resulta cómodo para su resistencia seguir escondiendo, mediante tal aquiescencia, la verdad no descubierta. Este «Sí» sólo posee valor cuando es seguido por corroboraciones indirectas; cuando el paciente produce, acoplados inmediatamente a su «Sí», recuerdos nuevos que complementan y amplían la construcción. (Freud, 1937/1992n, p. 264)

Que el analizante sea efectivamente «tocado» por la intervención puede entenderse de muchos modos, y el efecto variará cada vez: puede reaccionar con una respuesta acompañada de un lapsus que contradiga esa misma respuesta; con una desestimación que signifique que la construcción es incompleta; o con una asociación que corrija y encauce en otro sentido la construcción brindada por el analista. Incluso la risa —que resultaría ser una reacción de sorpresa ante el descubrimiento de un saber sabido que no se sabía que se sabía— tiene potencial de ser un efecto verificador de una intervención.

La discusión podría derivar aquí a la cuestión sobre si estos efectos son fruto de la sugestión. Freud desestima esta posibilidad, a menos que el analista haya procedido con mucha torpeza. Para ello tendría que “no haber concedido la palabra al paciente.” (1937/1992n, p. 263) Freud, como ya mencionamos anteriormente, se preocupó de que su método se desmarcara de cualquier método sugestivo. No está de más recuperar un fragmento en el que pone de manifiesto su posicionamiento ético.

El procedimiento psicoanalítico se distingue de todos los métodos sugestivos, persuasivos, etc., por el hecho de que no pretende sofocar mediante la autoridad ningún fenómeno anímico. (...) La eliminación de los síntomas patológicos no se persigue como meta especial sino que se obtiene, digamos, como una ganancia colateral si el análisis se ejerce de acuerdo con las reglas. El analista respeta la especificidad del paciente, no procura remodelarlo según sus ideales personales —los del médico—, y se alegra cuando puede ahorrarse consejos y despertar en cambio la iniciativa del analizado. (Freud, 1923/1992k, pp. 246-247)

Es por esta razón por la que podríamos argumentar que un análisis no constituye un modo de proceder psicoeducativo. Un análisis se considera caso por caso y por ello la práctica necesariamente se aleja de toda moral normalizadora. Siendo esto así, la interpretación analítica no puede realizarse apelando a significaciones ajenas al analizante.

IV. Los andamios que sostienen⁵

La metapsicología freudiana

Considerar caso por caso no deja de ser una de las múltiples maneras de leer la enseñanza freudiana, como lo demuestra el hecho de que el psicoanálisis tenga tantas ramificaciones, escuelas e instituciones radicalmente distintas. El saber psicoanalítico, al ser interrogado e interpelado desde una alteridad no tarda en mostrar la tensión entre lo particular y lo general. Justamente parte de lo que constituye el psicoanálisis parece ser esa divergencia y esa imposibilidad de generar un saber unificado. Pero Freud, y no es de extrañar, lo intentó. Apoyó su práctica sobre unas bases teóricas que llamó metapsicológicas. La metapsicología reúne toda una serie de conceptos teóricos e hipotéticos provisorios que sirven de explicación para el funcionamiento psíquico y, dicho sea de paso, dan un posible fundamento teórico a la interpretación.

A modo sintético de algunas de estas construcciones teóricas, diremos que uno de los conceptos metapsicológicos por excelencia es el de pulsión, concepto fronterizo entre lo somático y lo psíquico que es pensado como una energía que busca ser descargada a través de diversos destinos posibles. (Freud, 1915/1992g) Freud descompuso el aparato psíquico primero en las instancias inconsciente, preconsciente y consciente, y más adelante —en lo que se conoce como segunda tópica— en Yo, Ello y Superyó. El Yo se consideró entre otras cosas como una instancia intermediaria entre, por un lado, las exigencias pulsionales de satisfacción del Ello y, por el otro lado, las represiones adquiridas socialmente del Superyó. (Freud, 1923/1992l) Así fue como pudo explicar al síntoma como la presencia de un conflicto inconsciente que surge por la existencia de una libido insatisfecha que, por ser inconciliable con las exigencias del Yo y puesto que su satisfacción generaría más displacer que placer, ha de ser desalojada de la consciencia. Esto obliga a la pulsión sexual a buscar mediante un rodeo otro camino para satisfacerse. A través del síntoma los «retoños de lo reprimido» conquistan el acceso a la consciencia. O, dicho de otro modo, el cumplimiento de deseo y las mociones pulsionales se desfiguran a través del síntoma, que es una nueva satisfacción sustitutiva. (Freud, 1916-17/1992i) Esta sustitución tiene una conexión asociativa —a través de, por ejemplo, desplazamientos y condensaciones— con el contenido inconsciente que sustituye. El síntoma, a pesar de todo,

⁵ Utilizamos la palabra andamio como sostén organizador de una construcción de conceptos. Evocar esta metáfora en el trabajo ha sido por sintonía con el uso dado por Hounie (2013), quien la recupera de *La interpretación de los sueños* de Freud (1900-01/1992d).

tiene como objetivo evitar displacer al sujeto, pues es un intento de curación que el sujeto lleva adelante con el fin de evitar un displacer que considera mayor.

Como el Yo no puede imponerse en la lucha contra el síntoma —que en el fondo es una continuación de la misma lucha contra la moción pulsional—, el Yo se concilia con él y lo incorpora a su organización. "El yo obtiene en el síntoma una satisfacción narcisista de la que estaba privado, lo que Freud designó como ganancia secundaria". (González, 2013, p. 7) Freud aportará en su conceptualización final del síntoma que éste se forma como una medida de escape a la angustia. Es decir, en la neurosis, la energía psíquica ligada al síntoma, de no estarlo, se hubiera descargado en angustia. (Freud, 1925/1992m)

La interpretación sostenida en la metapsicología freudiana adquiere sentido en función de la meta del tratamiento y en la manera de lidiar con lo pulsional, que, al menos en un texto de 1923 Freud enuncia del siguiente modo:

Producir, por la cancelación de las resistencias y la pesquisa de las represiones, la unificación y el fortalecimiento más vastos del yo del enfermo, ahorrándole el gasto psíquico que suponen los conflictos interiores, dándole la mejor formación que admitan sus disposiciones y capacidades y haciéndolo así, en todo lo posible, capaz de producir y de gozar. (Freud, 1923/1992k, p.246)

La metapsicología permite explicar la existencia del síntoma y tener algún tipo de base teórica previa al encuentro con el paciente. Al interpretar, el analista podría buscar hacer consciente lo inconsciente para liberar al paciente del gasto energético de la represión. Sin embargo, al poner sobre la mesa una expresión como «fortalecimiento del Yo» se generan algunas contradicciones y posibles malentendidos, ya que la cuestión sobre si el psicoanálisis tiene que apuntar a la adaptación social y la normalización se pone en juego a pesar de que esto va a contracorriente de la ética de respetar las singularidades del analizante y tomar caso por caso. Un procedimiento que opere fortaleciendo el Yo aplicaría ideales al paciente desde una alteridad normativa, por lo que cada paciente sería amoldado a imagen y semejanza de su terapeuta o de tal o cual teoría. Si se tratara de normalizar, la interpretación no podría tener otro sentido que señalar las digresiones del paciente con respecto a un parámetro preestablecido de lo que el paciente necesita para reeducar su conducta. Todo material traído por el paciente se leería con un saber *a priori* de hacia dónde tiene que derivar para ser saludable. Esa interpretación sí resultaría, como mínimo, sugestiva.

Tensiones epistémicas del psicoanálisis freudiano

La metapsicología freudiana, como dijimos, es un intento de Freud de conceptualizar un saber que adquiere a través de su práctica. Freud aspira a generar un conocimiento científico, y sin embargo, como vimos anteriormente en el ámbito del conocimiento humano comprender un fenómeno a través de una interpretación responde a un tipo de explicación distinta al exigido por el ideal positivista. Interpretación y explicación no caminan de la mano; interpretar no es describir ni señalar causas. El paradigma predominante en las ciencias contemporáneas toma como válidos únicamente los conocimientos objetivos, reproducibles, verificables y predecibles.

Los conceptos energéticos y pulsionales de Freud —sublimación, condensación, sustitución, conversión, descarga, entre otros— heredan un lenguaje técnico de las ciencias físicas y sin embargo no son mensurables ni demostrables experimentalmente, sino que son explicados a través de una interpretación de sentido. Son conceptos tan hipotéticos como metafóricos. Para Freud esto es así debido al carácter incompleto de su propia ciencia. La ambición positivista de Freud queda evidenciada, según Habermas (1986) por el hecho de pensar que algún día la ciencia avanzará al punto de poder cuantificar y describir esos procesos energéticos llegando incluso a prescindir del psicoanálisis y sustituir su cura terapéutica mediante tratamientos químico-somáticos. Habermas realiza tal interpretación del siguiente fragmento del texto de Freud *Esquema del Psicoanálisis*: “El futuro puede enseñar a actuar directamente sobre las magnitudes energéticas y su distribución en el aparato psíquico con la ayuda de ciertas materias químicas (...), por el momento no tenemos a disposición nada mejor que la técnica psicoanalítica.” (Freud, 1940/1992o, p. 182) Vemos que el uso del término técnica aquí se corresponde con la noción de procedimiento reglado para operar sobre constantes —físicas, químicas— y producir un determinado resultado esperado. Lo cierto es que Freud considera que su ciencia está en construcción y se muestra expectante a futuros aportes más esclarecedores. En *Introducción del narcisismo* nos recuerda:

Todas nuestras provisionalidades psicológicas deberán asentarse alguna vez en el terreno de los sustratos orgánicos. Es probable, pues, que sean materias y procesos químicos particulares los que ejerzan los efectos de la sexualidad y hagan de intermediarios en la prosecución de la vida individual en la vida de la especie. Nosotros tomamos en cuenta tal probabilidad sustituyendo esas materias químicas particulares por fuerzas psíquicas particulares. (Freud, 1914/1992f, p. 76)

Si el proyecto metapsicológico tuviera éxito, el saber psicoanalítico descubriría un modo científico de explicar completamente deseos y malestares del ser humano y podría, en efecto, operar técnicamente sobre ellos. Sin embargo, la metapsicología ha permanecido siempre planteada desde el plano de lo hipotético.

El estatuto científico del psicoanálisis es cuestionado por la imposibilidad de verificar sus enunciados experimentalmente. Si bien es cierto que no hubieron experimentos en un laboratorio, las exposiciones de casos clínicos de Freud constituyeron, en su tiempo, una de las herramientas que tuvo para dar cuenta de sus construcciones teóricas. En el caso del *Hombre de los Lobos*, Freud expone que el transcurso de un análisis, si bien no enseña la totalidad de lo que se querría saber, "podría enseñarlo todo si se fuera capaz de aprehenderlo todo y no hubiera que contentarse con poco por la impericia de la propia percepción." (Freud, 1918/1992j, p. 12) El caso del *Hombre de los Lobos* le sirve para fundamentar sus teorías en relación a la importancia de la sexualidad infantil en la etiología de las neurosis y reafirmarse sobre las discrepancias de Adler y Jung. Freud dice que ante las diferencias lo idóneo es "combatir concepciones divergentes poniéndolas a prueba en casos y problemas singulares." (Freud, 1918/1992j, p. 47) A través de casos particulares Freud parecería pretender elaborar teorías generales al modo en el que lo haría un método inductivista.

Habermas (1986), filósofo y sociólogo alemán, cuestiona el hecho de pensar que haya un paralelismo entre la experiencia clínica y el empirismo. Las leyes empíricas son ciertamente muy diferentes a las interpretaciones generales que Habermas presupone que realiza el psicoanálisis freudiano. Dentro del marco de una interpretación general, que viene a ser una construcción hecha a partir de vivencias que se repiten en muchos casos similares, hay que ver cómo transcurre cada particularidad y sus modos de relacionarse con aquello generalizable. Si tomamos en cuenta esta posición con respecto a la aplicación del psicoanálisis, diríamos que la interpretación (general) no estaría completa hasta que pudiera ponerse en relación con la historia del paciente. Quizás si este punto ha sido de interés para los filósofos, es por una cuestión que se presenta como paradójica: pretender sostener al psicoanálisis como «científico» y a su vez considerar «caso por caso».

Autores como Ricoeur (1985) han argumentado que el psicoanálisis debe abandonar sus pretensiones científicas y adoptar un método de conocimiento basado en la hermenéutica. Para Ricoeur, filósofo francés, Freud es una suerte de hermeneuta de la cultura y la interpretación sería un trabajo exégesis, es decir, un proceso de desvelamiento completo de lo aparente. (1985) El psicoanálisis hermenéutico-narrativista parecería

consistir en la realización de un recorrido que, a partir de historias, sueños, escenas y conflictos llegue a una narración unificadora, explicativa y develadora de un significado inicialmente oculto y que suponga el acceso a un discurso verdadero. (Cruz, 2012) Esta concepción hermenéutica del psicoanálisis, que a menudo es sostenida por sistemas más filosóficos que clínicos, ha sido ampliamente cuestionada por diversos psicoanalistas. Cruz recupera, a través del texto de Laplanche *Entre seducción e inspiración: el hombre*, una de las respuestas posibles a Ricoeur. Expone que precisamente el procedimiento de análisis excluye la síntesis, la cual consistiría en una actividad subjetiva de un relato explicativo articulador. Tal actividad no correspondería al analista, lo cual no significa que la persona que se analiza no realice y establezca sus propios relatos a lo largo del proceso analítico. Si el analista se aleja de realizar tales síntesis es, entre otras cosas, porque a menudo los relatos son “dispositivos al servicio de la defensa y obturan el acceso al inconsciente.” (Cruz, 2012, p. 34)

Otra consideración que podríamos agregar es que, como vimos, las intervenciones que se realizan por parte del analista no necesariamente parecen apuntar al hallazgo de sentido, sino más bien a la producción de efectos. Pero aún cuando la cuestión fuera el hallazgo de sentido, éste no puede hallarse mediante las significaciones del analista, sino con de las del analizante, por lo que la función del analista no es asimilable al rol de hermeneuta. ¿Ni ciencia ni hermenéutica? ¿Entonces qué? Esto coloca al psicoanálisis en un lugar fuera de lo común, de una especificidad bastante notoria.

Una reinención a partir de Lacan

Jacques Lacan no olvida las consecuencias del hecho de que Freud es en efecto el creador del psicoanálisis, lo cual dota a su experiencia analítica de una singularidad llevada a su límite. (1953-54/2017) El psicoanálisis se construyó en base a un constante ensayo y error, pues se trataba de algo para lo cual no había tal cosa como un método preexistente. Lacan afirma en sus primeros años de enseñanza que si el psicoanálisis hubiera de ser una ciencia, sería siempre “una ciencia de lo particular”, por más que los casos particulares “se presten, de todos modos, a cierta generalidad.” (Lacan, 1953-54/2017, p. 40) El analista no puede conocer de entrada —y habremos de poner en duda que pueda hacerlo en algún momento— la constelación simbólica en la que yace el inconsciente del sujeto, y si la experiencia analítica es una experiencia particular es justamente porque, como decíamos antes, lo que está en juego en su progreso es algo distinto a la educación o al adoctrinamiento.

Son muchas las críticas que realiza Lacan al psicoanálisis de su tiempo, en especial a la llamada «psicología del Yo», críticas que siguen aún muchas de ellas siendo provocadoras —en la línea de cuestionar la terapéutica de fortalecimiento del Yo—, pues la conocida propuesta de Lacan de volver a la letra de Freud no es en absoluto una reivindicación conservadora. La enseñanza de Lacan constituye un momento germinal de un nuevo saber que, si bien toma a Freud como fuente, usa nuevas herramientas para su lectura, lo cual también se traduce en la posibilidad de contar con nuevos modos de construcción de saber, nuevos andamios desde los cuales construir.

Para Freud la base material y científica en la cual cobra apoyo el psicoanálisis es la biología —motivo por el cual él siempre consideró al psicoanálisis científico y sus críticos, desde Karl Popper hasta Mario Bunge, se elevaron con indignación contra ello— mientras que, para Lacan la base del psicoanálisis es brindada por la lógica, la lingüística, la física matematizada y la topología; todas las disciplinas que junto al psicoanálisis deberían constituir el campo de lo que él propone designar «ciencias conjeturales»: las mismas operan mediante la herramienta del matema, con entes puramente abstractos y bajo el modo hipotético deductivo. (Eidelsztein, 2019, p. 3)

Los aportes que toma Lacan de otras disciplinas permitirán una reformulación de muchos de los conceptos freudianos. A lo largo de su enseñanza Lacan propone una lectura particular y renovadora de los textos de Freud, lectura que en su transcurso dejará atrás los conceptos metapsicológicos energéticos así como los de la segunda tópica y enfatizará y recuperará aquellos sentidos que apuntan en la dirección de pensar en la contingencia pulsional⁶ —en contraposición con una perspectiva anclada en los instintos— y en un inconsciente no cosificado. Como veremos, el hecho de que Lacan formule al inconsciente estructurado como un lenguaje y no como una entidad pre-discursiva tendrá consecuencias clínicas importantes que repercutirán en el modo de concebir la interpretación. En este sentido, lo que Lacan nos recuerda y destaca en relación a las manifestaciones del inconsciente en análisis es que las podemos conocer únicamente por el relato, la materia verbal, del analizante, y no por su entidad palpable.

Se podría decir que el sueño real es inefable, y en numerosos casos es así. ¿Cómo puede ser la experiencia real del sueño? Esta era una de las objeciones que se le hacían a Freud: ella carece de validez. Pues es precisamente sobre el material del relato mismo —la manera con la que el sueño es contado— que Freud trabaja. Y, si

⁶ Detalle no menor: si el objeto en la pulsión es contingente y puede ser cualquiera, cae toda posibilidad de concebir una normalización genital-sexual.

hace una interpretación, es por la repetición, la frecuencia, el peso de ciertas palabras. (Lacan, 1975, p. 9)

Si Lacan deja la metapsicología a un lado es para centrarse en el campo del lenguaje y sus consecuencias para el sujeto que emerge de él. La repetición, la frecuencia, el peso de las palabras, nos habla de un ritmo a seguir en el análisis, empujado por el relato del analizante. El relato de este sujeto se dirige a un Otro⁷ muy particular de quien exige algo. ¿Y cómo responde ese Otro particular que en el caso del análisis es el analista? ¿Cómo comprende e interpreta lo que se le está diciendo con palabras? ¿En qué sentido se interpreta este discurso, estas palabras con peso que se repiten?

Para hacernos alguna idea acerca de lo que está en juego en la comprensión, nos parece relevante exponer el siguiente fragmento de su seminario en la clase del 17 de marzo de 1954, donde expresa lo siguiente:

No podemos pensar la experiencia analítica como un juego, una trampa, una artimaña ilusoria, una sugestión. Esta experiencia convoca la palabra plena. Planteado este punto, han podido ya percibir que muchas cosas se ordenan y esclarecen, pero también surgen muchas paradojas y contradicciones. El mérito de esta concepción reside justamente en hacer surgir estas paradojas y contradicciones, que no por ello son opacidades y oscurecimientos. Por el contrario, a menudo es lo que se presenta como armonioso y comprensible lo que oculta alguna opacidad. Es en la antinomia, en la hiancia, en la dificultad, donde encontramos la posibilidad de transparencia. Nuestro método, y espero que también nuestro progreso, se apoyan en este punto de vista. (Lacan, 1953-54/2017, p. 168)

Parecería haber en este fragmento una suerte de declaración de principios, un punto de vista sobre el cual, dice, se apoya un método —recordemos que método remite a camino— y una perspectiva de progreso. El fragmento en sí mismo plantea como mínimo una paradoja. Pensar que las antinomias son las que ofrecen posibilidad de transparencia es una fórmula contraintuitiva, es decir, paradójica, pues la paradoja ya desde su etimología [*para-doxa*] alude a lo que es contrario a la opinión común. No se trata simplemente de que el progreso sea difícil en el sentido de complicado y laborioso, sino que justamente lo comprensible es lo que parece impedir ese progreso. En estas palabras hay una sospecha implícita de todo aquel saber que crea capturar de manera absoluta a su objeto. El saber,

⁷ Este *Otro* va con mayúscula por el peso simbólico y la función que adquiere para el sujeto. El Otro, o Gran Otro, representante de la cultura, la Ley y tesoro de significantes, supuesto como poseedor de respuestas en relación al saber.

igual que la pulsión, es siempre parcial. Hacer surgir las contradicciones es, para Lacan, un mérito del psicoanálisis que él mismo propone. ¿Es deseable, entonces, que lleguemos a un punto de no-comprensión?

En una de sus clases y ante las oscilaciones de atención de su auditorio, Lacan realiza una observación que no es ajena a nuestro tema: “Nos hallamos ante la singular contradicción (...) de que mientras menos entienden mejor escuchan.” (Lacan, 1954-55/2008, p. 215) La escucha se obtura cuando todo parece encajar, cuando todo se explica por sí mismo y todo tiene sentido. Algo similar a esto está en juego en un análisis, donde, según Lacan, hay que evitar la comprensión de lo que excede al discurso del sujeto. El analista se ubica como alguien que sostiene una posición paradójica entre el saber y el no-saber. En este sentido, Lacan afirma lo siguiente: “No es lo mismo interpretar que imaginar comprender. Es exactamente lo contrario. Incluso diría que las puertas de la comprensión analítica se abren en base a un cierto rechazo de la comprensión” (Lacan, 1953-54/2017, p. 120). Tomando estas palabras, vemos que Lacan expone a la comprensión como una cosa y a la comprensión analítica como otra cosa distinta, fruto de un rechazo hacia la primera. Podemos pensarlo considerando que la mera comprensión obtura, sintetiza y responde, mientras que la comprensión analítica dispone a la apertura de interrogantes de aquello que parece natural.

No podemos pasar por alto que este rechazo a la comprensión como tal también tiene consecuencias en el modo de pensar el lugar del psicoanálisis en relación a la ciencia. No sólo nos alejamos del ideal de la explicación científica, también nos alejamos de lo que desde el saber hermenéutico llamábamos comprensión. En tales condiciones, no podremos hablar de una técnica interpretativa.

Freud estaba convencido de que él hacía ciencia; él distingue *soma/germen*, toma prestados unos términos que tienen su valor en ciencia. Pero lo que él ha hecho, es una suerte de construcción genial, una práctica, y una práctica que funciona. (Lacan, 1975, p. 34)

Para Lacan el psicoanálisis es una práctica, y por eso ponemos este término en oposición al de técnica, la cual como ya vimos se propondría operar sobre variables a las que supone poder llegar a conocer de antemano.

Lacan parecía no acordar mucho crédito a la idea misma de una «técnica» —en el sentido que Freud había establecido el uso de ese término—. El análisis ha sido siempre para él una cuestión de «práctica»; en especial una práctica de la verdad,

esa verdad que, según nos recuerda, habla por si misma y corresponde al analista puntuar la «dialéctica» de esa verdad en el discurso del paciente. (2014, Dor, p. 200)

La interpretación podrá adquirir quizás un nuevo sentido si se trata de una práctica que se propone realizar una determinada puntuación sobre el discurso.

V. Reinterpretando la interpretación

De la plenitud simbólica al sin-sentido

En una conferencia del año 1953 Lacan comienza a hacer públicos sus desarrollos teóricos en relación a tres registros que considera “esenciales de la realidad humana.” (Lacan, 1953/2009, p. 3) A estos registros se referirá como lo simbólico, lo imaginario y lo real. Escuetamente diremos que lo simbólico incluye las dimensiones de lo que implica tener un lenguaje, con sus posibilidades e imposibilidades dictadas por leyes, por presencias y ausencias. El registro de lo imaginario empezó a ser desarrollado en su trabajo sobre lo que llamó el *Estadio del Espejo*, donde sostiene que la imagen del otro es la que forma el Yo en la temprana infancia. Lo que llega a decir Lacan sobre lo real en la conferencia citada es que tiene que ver con aquello que *se escapa* en el análisis. La articulación y confrontación de estos registros conllevaría un desarrollo más ambicioso de lo que se pretende en este trabajo, por lo que sólo alcanzaremos a dar las pinceladas que parecen necesarias para proseguir en esta búsqueda introductoria sobre lo que supone interpretar.

Según los planteos que realiza Lacan en los tempranos años cincuenta, la palabra emitida desde el Yo se vincula con la que él llama *palabra vacía*, cuya función está ligada al relacionamiento, al reconocimiento imaginario mutuo y a ese aquí y ahora con el analista. La *palabra plena*, en cambio, es aquella de orden inconsciente, palabra que hace acto y que supone un movimiento, pues ésta emerge de un modo mediante el cual “uno de los sujetos ya no es el que era antes.” (Lacan, 1953-54/2017, p. 168) En el momento en el que la palabra plena surge, algo de la verdad del sujeto se realiza, hecho que nos da una idea del grado de pertinencia analítica de la palabra *plena* sobre la *vacía*. Por ilustrarlo, podemos pensar en el ejemplo de un analizante que en análisis habla de cosas triviales (*palabra vacía*) hasta que en un momento dado se produce un lapsus lingüístico (*palabra plena*) en el cual se dice una cosa en lugar de otra. Eso que Freud llamaba acto fallido, y que Lacan señaló que tenía efectos de acto logrado, pues el deseo se coló entre el decir. El analista, en su interpretación, ha de marcar eso que irrumpe en la sesión. ¿Se trata de significarlo? ¿Cómo pensar esa interpretación? Lacan dirá que ante una interpretación justa del analista, la respuesta evocada tendrá “un nivel de palabra a la vez paradójico y pleno en su significación.” (Lacan, 1953-54/2017, p. 100) La significación plena podría pensarse como un encaje, una correspondencia, en el registro de lo simbólico. Este encaje se realizaría con la intervención y el trabajo interpretativo. Si tomamos como eje esta cita —y aún a pesar de que pensar en términos de paradoja agregue una complejidad que no estaría de más seguir

investigando— en el fondo detrás de una interpretación parecería haber una búsqueda de sentido, sentido expresado con la idea de significación plena. Sin embargo, esta apelación a «lo pleno» no persistirá en la obra de Lacan, y quizás éste sea uno de los puntos paradójales.

En este periodo de la enseñanza de Lacan al que aludimos, y según la lectura de Julien (1993), lo simbólico tiene un lugar de primacía sobre los otros dos registros que años después no será tal. Esta primacía implicó que en algún punto se plantease al análisis como un ejercicio de agotamiento de lo simbólico en un sentido de completud historizante. "Allí donde hubo mal-entendido, ¡que advenga un bien entendido! De este modo, Lacan presenta el fin del análisis como obra de acabamiento simbólico." (Julien, 1993, p. 73) Este acabamiento simbólico se asemeja —a pesar de que podamos encontrar diferencias conceptuales— a un ejercicio hermenéutico de reconstrucción narrativa. A modo de representar este punto de vista sostenido en los años 1953 y 1954, expondremos dos citas.

El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcado por un blanco u ocupado por un embuste: es el capítulo censurado. Pero la verdad puede volverse a encontrar; lo más a menudo ya está escrita en otra parte. (Lacan, 1953/2014c, p. 251)

Posición que complementamos con este fragmento de una de sus clases del año 1954:

¿De qué se trata en el análisis? Se trata de que el sujeto pueda totalizar los diversos accidentes cuya memoria está conservada (...) en forma tal que su acceso le está cerrado. Ella sólo se abre por la verbalización, es decir por la mediación del otro, o sea por el analista. (Lacan, 1953-54/2017, p. 412)

Sin embargo, esta totalización no tarda en ser pensada como un imposible en la teoría lacaniana. Y ello en parte porque si lo simbólico incluye las consecuencias de estar inmersos en lenguaje, tal inmersión no se produce sin fallas ni agujeros. Por otro lado, la creación de un relato unificador no dejará de ser una construcción que nunca adquirirá el estatuto de definitiva, y por lo tanto "dando la primacía al simbólico sobre el imaginario y el real, el analista hace imposible la terminación de un análisis." (Julien, 1993, p. 74) ¿Cómo habría acabamiento simbólico si justamente lo real es lo que se escapa a toda simbolización? (Lacan, 1953-54/2017) Si nos atrevemos a señalar algo que puede ser entendido como un pasaje de una perspectiva a otra, no va a ser para entrar en el debate de si hay un Lacan que evoluciona hacia un supuesto segundo o tercer Lacan con las

respuestas definitivas. Más bien nos interesa dar cuenta de que el tema produce movimientos con consecuencias clínicas.

Algo como un completamiento del orden simbólico —una correspondencia, una resolución, un descifrado de sentido— no es posible, puesto que no hay algo como un metalenguaje que pueda cubrir al propio lenguaje. El significante, tal como lo formula Lacan para su uso clínico, no es entendido como continente de un significado, sino que mantiene una relación contingente con él, hecho que acompaña consecuencias en la existencia del hablante. El lenguaje no nos comunica del modo en que se comunican, por ejemplo, las colmenas de abejas o las hormigas; el lenguaje es terreno fecundo para el equívoco y la multiplicidad de sentidos. Justo lo contrario de una transmisión unívoca de información. Hablando no necesariamente se entiende la gente porque algo se pierde, algo se escapa.

El valor significativo no se reduce al de la palabra. En las imágenes del cine, a través del montaje de diversos planos se construye una secuencia que resignifica cada imagen anterior y posterior. Hitchcock ejemplifica con su rostro el llamado *Efecto Kuleshov* en honor a su creador. Este experimento consiste en una secuencia de tres planos: un primer plano de un rostro neutro, seguido por un contraplano que a lo largo del ejercicio será sustituido por cualquier otro, y finalmente el mismo rostro del primer plano con una alteración, que será leída como efecto del plano anterior. De este modo, quizás veamos en la primera secuencia el rostro de un cariñoso abuelo y en la segunda un viejo degenerado.



Imagen extraída de: <https://efectokuleshovem.wordpress.com/>

La edición es componente fundamental del lenguaje cinematográfico, que inherentemente manipula el significado de las imágenes, o, mejor dicho, produce sentidos de manera inmanente. El valor contingente de la imagen y su simbolización ha sido trabajado con una

ironía lúdica maravillosa en la película *F for Fake —F de Fraude—* de Orson Welles (1973), película documental sobre falsificadores de arte donde el mismo efecto de montaje parece hacer conversar a personajes que no se encuentran en el mismo espacio-tiempo. Así como un plano no significa nada en si mismo, tampoco un significante. Un significante remite a otro significante, pero en última instancia habrá un significante al final de la cadena que no pueda articularse en una significación.

El lenguaje, al igual que el montaje cinematográfico, también produce sentidos a partir de ausencias de sentido, y por eso la clínica se ve obligada a repensar la interpretación entendida como hallazgo de Un sentido. “La interpretación no puede apelar al sentido, sino que debe apuntar a la reducción del significante a su sin-sentido, a su valor puramente contingente.” (Peppino, 2014, p. 89) El analizante ve interrogados los sentidos que él mismo da por sentado en su relato hablado. La interpretación puede orientarse hacia un punto en el cual se trate de producir un vaciamiento de sentido más que de añadirlo. La contingencia significativa no implica pérdida de valor simbólico, más bien es al contrario: señala cómo es el discurso del Otro —el lenguaje, la Ley, la cultura, la familia— el que encarrila el deseo y no el instinto, la biología, o cualquier otra esencia pre-discursiva.

La interpretación no está abierta en todos los sentidos. No es cualquiera. Es una interpretación significativa que no debe fallarse. No obstante, esta significación no es lo esencial para el advenimiento del sujeto. Es esencial que el sujeto vea, más allá de esta significación, a qué significante —sin-sentido, irreductible, traumático— está sujeto como sujeto. (Lacan, 1964/2016, p. 258)

En primera instancia, toda significación remite a otra significación. Quizás por eso la propuesta de asociar libremente funcione en análisis como medio para evocar aquellos significantes que insisten en emerger. Lacan, en su texto *La dirección de la cura y los principios de su poder*, recuerda los automatismos mediante los cuales opera la cadena significativa: la sustitución de un término por otro para producir el efecto de metáfora y la combinación de un término con otro para producir el efecto de metonimia. (Lacan, 1958/2013) Es a través de interpretar la producción de estas operaciones como el analista interpela los sentidos del analizante y encuentra un camino para que el deseo sea hallado por la vía de esos significantes por los que se ve obligado a desfilar.

No hay plenitud simbólica, con lo cual el sentido queda en entredicho. Hay que pararse sobre las consecuencias de esto. La interpretación tradicionalmente ha sido concebida como el camino para develar sentidos, voluntad de significar, o al menos tal era

la posición que tomó gran parte del posfreudismo. “Verdadera pasión significativa que degrada la interpretación al metalenguaje, el discurso analítico a discurso del amo, el deseo del analista al goce de un poder.” (Couso, 2002, s/p) Ya dijimos que la eficacia de la intervención del analista no se basa en que éste tenga un conocimiento privilegiado sobre lo que le sucede al analizante, conocimiento de lo latente que el analista se encargaría de transmitir al analizante para facilitarle la cura, y mucho menos se buscaría realizar una terapia basada en la educación normalizadora conforme a un ideal. A lo que se apunta es a separarse de la búsqueda de la verdad asociada a la realidad o a ciertos criterios de objetividad, pues para Lacan lo que está en juego en la experiencia analítica es la verdad del sujeto —verdad que, como él mismo insiste, tiene estructura de ficción, de creación, pero con efectos reales—. (1953-54/2017) Para Lacan esta búsqueda no puede hacerse —como lo proponen algunos analistas— apelando a una alianza con el Yo del analizante o con una supuesta parte sana del Yo, como si el Yo fuera una especie de entidad que opera desde un adentro del individuo. A lo que se le llama el «Yo» no deja de ser una constitución imaginaria construida en base a identificaciones con el otro —tal y como plantea en su trabajo sobre el *Estadio del Espejo*—. (Lacan, 1949/2014b) Por eso dirá que el sujeto “cuanto más se afirma como Yo, más se aliena.” (Lacan, 1953-54/2017, p. 86) Que aquello a lo que llamamos «Yo» sea una adquisición proveniente desde un «afuera» va acompañado de un cuestionamiento de los sustancialismos psíquicos, es decir, de aquello que se daría de modo inherente a la existencia humana. Tiene sentido desde este punto de vista recuperar del texto de Freud la mencionada «superficie psíquica» como lugar de intervención, pues si se interviene en la superficie es para proponer que no hay un falso *self* y un verdadero *self* oculto que la interpretación se encargaría de desenterrar.

El momento de escandir

El analista no trabaja como un detective buscando el sentido oculto y en ocasiones pudoroso detrás de las palabras del analizante. Hemos insistido en esta idea desde diversos ángulos a riesgo de ser reiterativos. Pero si ha sido así es porque hay una toma de posición en este hecho, posición que se desmarca de otras corrientes —no pretendemos rebatirlas, sino marcar un punto de especificidad fundamentado— y que no genera consenso en la comunidad psicoanalítica. Como ya dijimos, el inconsciente para Lacan no es una entidad, no es una sustancia que se descubre, que «esté ahí». Se sostiene una posición desmaterializadora del inconsciente para pasar a un inconsciente que hace acto de presencia en análisis. “No tenemos medio de saber si el inconsciente existe fuera del psicoanálisis”. (Lacan, 1975, p. 23) El inconsciente sólo es posible por, sin ser un lenguaje,

ser estructurado *como* un lenguaje. Esto implica que el inconsciente no sea más que una suerte de red de palabras que preexisten al sujeto, que lo enfrentan con lo indecible, con el vacío ineludible del lenguaje. Es a nivel discursivo que el analista interviene. Y sin embargo, si el analista realmente evita otorgar significación al decir del analizante y a su vez la interpretación está compuesta de palabras se nos presenta una paradoja, que puede ser formulada como interrogante: ¿Cómo intervenir sobre lo real —lo que no cesa de no escribirse— con un decir? Dicho de otro modo: ¿Cómo mediante una interpretación producir efectos sobre ese vacío, sobre lo que se escapa a la simbolización? El analista, desde la posición lacaniana, no suele interpretar mediante la adición de significación, interpreta en otro sentido; en el de marcar un tempo, un ritmo, en el discurso. Es la interpretación —realización— de una práctica que agujerea el sentido.

Ritmo, puntuación, corte. Estas palabras pueden incorporarse para pensar la práctica analítica, ya que aparecen como pertinentes para intervenir sobre un discurso, un texto. La intervención analítica apunta a confrontar al analizante “con la sorpresa o la incertidumbre que sus propios dichos le generan.” (Couso, 2002, s/p) Para ello, Lacan encuentra un modo posible de intervención basado en el corte de la sesión en un momento no estipulado de antemano, un momento de cierre guiado por la apertura de lo inconsciente. Lacan propone guiarse por el tiempo lógico discursivo, y no por el tiempo indicado por el reloj. En su texto *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada* (1945/2014a) Lacan da cuenta de tres modalidades de temporalización: el instante de la mirada, el tiempo para comprender y el momento de concluir, momento este último “que pone límite al tiempo para comprender, y fuerza a la precipitación, allí donde el sujeto debe arriesgarse, en su re-solución hacia la salida.” (Saal, s/f, s/p) El analista, mediante el corte, precipita los momentos concluyentes. A este corte en la sesión se lo conoce a partir de Lacan como escansión, término usado en métrica para referirse a “medir el verso, contar el número de pies o de sílabas de que consta.” (RAE, 2001) Llama la atención que la palabra escogida apunte directamente al análisis del texto poético, en cuya producción también se articulan procesos de metáforas y metonimias. En su texto *Función y campo de la palabra*, Lacan da cuenta de esta escansión de un modo cercano a lo poético.

“El psicoanalista sabe mejor que nadie que la cuestión en él es entender a qué «parte» de ese discurso está confiado el término significativo, y es así en efecto cómo opera en el mejor de los casos: tomando el relato de una historia cotidiana por un apólogo que a buen entendedor pocas palabras, una larga prosopopeya por una interjección directa, o al contrario un simple lapsus por una declaración hartó

compleja, y aun el suspiro de un silencio por todo el desarrollo lírico al que suple. Así, es una puntuación afortunada la que da su sentido al discurso del sujeto. Por eso la suspensión de la sesión de la que la técnica actual hace un alto puramente cronométrico, y como tal indiferente a la trama del discurso, desempeña en él un papel de escansión que tiene todo el valor de una intervención para precipitar los momentos concluyentes.” (Lacan, 1953/2014c, p. 245)

La escansión implica que el tiempo de la sesión sea variable e impreciso de antemano, hecho que conllevó no pocas dificultades y oposiciones institucionales a la interna de la comunidad psicoanalítica. Sin embargo, Lacan la defendió y le otorgó un peso destacable en su práctica, considerando que el corte es “el modo más eficaz de la interpretación analítica”. (Lacan, 1958-59/2015, p. 537) Sentencia contundente que nos obliga a detenernos y preguntarnos cuáles son sus efectos.

Puede establecerse un paralelismo entre la escansión y el corte inesperado que necesita un chiste para producir la risa —no hay nada menos gracioso que un chiste predecible—. La escansión pone tope al «querer decir» y vacía el sentido, lo desustancializa para que haya devenir. Vaciar de sentido va en la línea contraria de definir, diagnosticar, explicar. De este modo, se gana en capacidad de alteración. “La interpretación no liga sujeto y saber. Los des-liga, los separa radicalmente. Sólo así despojado de certezas, el sujeto puede ser artífice de un acto que ningún significante puede garantizar.” (Couso, 2002, s/p)

La escansión pone corte en un momento significativo que deberá ser leído por el analista en el marco de la relación transferencial, pues por fuera de transferencia el corte difícilmente tenga efectos —es decir, no es menor que si hay transferencia el analista no sea una persona cualquiera para el analizante, y que ocupe un lugar simbólico de saber—. Hay una interpretación en juego por parte del analista que lee el momento de concluir. Sin embargo, es cierto que esto podría hacernos preguntar cómo sabe el analista cuál es ese momento de corte, teniendo en cuenta que el tiempo de comprender es del analizante.

Las respuestas no son fáciles porque, en primer lugar, el analista no sabe. Hay algo que sin embargo sabe con certeza: que eso que él va a hacer habrá de producir efectos. Hay una vacilación calculada del tiempo en la que el psicoanalista arriesga y se deja sorprender, él también, por los efectos que retroactivamente, *après-coup*, habrá producido el corte sobre el discurso, en cuyo caso habrá sido interpretación. Esa es su apuesta, su intervención no programada. El corte de la sesión puede

subrayar un significante del discurso del analizante, puede dejar planteada la pregunta por el enigma de un lapsus, puede poner un tope a la procrastinación obsesiva, puede poner un límite al goce de la complacencia en el síntoma de la histérica, puede cortar una palabra para hacer surgir un sentido sorpresivo. (Saal, s/f, s/p)

La escansión ha sido un modo de la práctica creado por Lacan para intervenir sin saturar de sentido. Surge además como un cuestionamiento a los modos de proceder estandarizados, pero podría correr el riesgo de estandarizarse como práctica automatizada a través de las así llamadas sesiones cortas. Como ya vimos, hay tiempos que parecerían ser necesarios antes de precipitar la conclusión —el instante de la mirada, el tiempo de comprender—. No quisiéramos que quedara asociada la escansión a un modo de proceder ritualizado o en el que cada palabra con doble sentido merezca un corte. De todos modos, la escansión no es el único modo de remarcar la incidencia de un significante. Basta intervenir en su literalidad con una interrogante que descentre.

Esculpir el tiempo, producir olas

La labor del analista exige criterio y capacidad de lectura de aquello que insiste. Es en ese tiempo lógico en el que el tiempo es esculpido, tomando una bella expresión del título del libro *Esculpir en el tiempo* del cineasta ruso Andrei Tarkovsky. La metáfora de esculpir también fue usada por Freud en un artículo de 1905 llamado *Sobre psicoterapia*, donde utiliza un paralelismo con las artes para desmarcarse de los métodos sugestivos.

En verdad, entre la técnica sugestiva y la analítica hay la máxima oposición posible: aquella que el gran Leonardo da Vinci resumió, con relación a las artes, en las fórmulas *per via di porre* y *per vía di levare*. La pintura, dice Leonardo, trabaja *per via di porre*; en efecto, sobre la tela en blanco deposita acumulaciones de colores donde antes no estaban; en cambio, la escultura procede *per via di levare*, pues quita de la piedra todo lo que recubre las formas de la estatua contenida en ella. De manera en un todo semejante, señores, la técnica sugestiva busca operar *per via di porre*; no hace caso del origen, de la fuerza y la significación de los síntomas patológicos, sino que deposita algo, la sugestión, que, según se espera, será suficientemente poderosa para impedir la exteriorización de la idea patógena. La terapia analítica, en cambio, no quiere agregar ni introducir nada nuevo, sino restar, retirar, y con ese fin se preocupa por la génesis de los síntomas patológicos y la trama psíquica de la

idea patógena, cuya eliminación se propone como meta. (Freud, 1905/1992e, p. 250)

Si lo articulamos con lo que hemos expuesto de Lacan, este *per via di levare* podríamos leerlo como una operación de vaciamiento para que el sujeto pueda producir algo nuevo. La interpretación realiza un efecto de agujero, agujero que moviliza y produce desde el sin-sentido. “En ningún caso una intervención psicoanalítica debe ser teórica, sugestiva, es decir imperativa; debe ser equívoca. La interpretación analítica no está hecha para ser comprendida; está hecha para producir olas.” (Lacan, 1975, pp. 35-36) A partir de esta metáfora, podemos sugerir la idea de que la intervención apunte a hacer palpitar al inconsciente, abrir y cerrar, hacer venir, ir y volver. En ese retorno la producción de olas puede traer distintas aguas para cortar con la repetición sintomática de lo mismo.

La propuesta entonces es un tipo de intervención que, como el Freud de *Construcciones en el análisis*, apunte a la producción de efectos. En ese sentido el término de poiesis (ποίησις) puede ser usado para pensar la clínica. De poiesis, creación, producción, deriva también la palabra poesía, siendo el poeta un creador. (Corominas, 1987) Platón, en *El Banquete*, define a la poiesis como lo que causa que algo pase del no-ser al ser. (Català, 2009) Podríamos significarlo también como el movimiento de *pasar a otra cosa*, movimiento con el que Allouch (1984) define a la salud mental ante la pregunta de un interesado. Es frecuente que en la vida cotidiana las personas busquemos definirnos y poder articular un «yo soy» de tal o cual manera. El psicoanálisis, al poner en cuestión las esencias, permite una deconstrucción emancipadora de ese supuesto ser. Del mismo modo, la interpretación no está hecha para clausurar sentidos, sino para abrirlos. Este pasar a otra cosa nos permite movernos de lo que parecía inamovible.

A propósito de la clínica y la poiesis, exponemos el siguiente comentario:

Hay quienes distinguen en la tradición griega el trabajo del escritor como poiesis -acción- y su resultado el poiema -acto, obra-. La raíz poe significa crear. Y poema, del griego poieo, remite a una producción basada en imágenes resultantes de relaciones descubiertas por la imaginación y por el lenguaje. Hay una peculiar relación entre imaginario, simbólico y real, se podría decir, en cuanto que las relaciones descubiertas por la imaginación denuncian la inexistencia de una sustancia de imágenes, y se trata de un vacío que el poeta sabe cómo cerrar. (Geller, 1996, s/p)

Advertidos de que la orientación hacia la poesía no debería implicar alejarnos de la lógica, podemos igualmente preguntarnos por la relación del psicoanálisis con el lugar del arte. ¿Es la interpretación un arte? Quizás la relación con el arte que podamos encontrar es a través del proceso de creación, de poiesis. Tarkovsky, al comentar la función del arte, niega que ésta sea despertar pensamientos, transmitir ideas o servir de ejemplo. La finalidad del arte, dice, es preparar al hombre para la muerte. (Tarkovsky, 2002) Tal declaración y su articulación con el psicoanálisis merecería un trabajo aparte, pero ciertamente la muerte es uno de los sin-sentidos de los que el sujeto padece, sin significante que pueda representarla.

Volviendo sobre lo que no es el arte para Tarkovsky —despertar pensamientos, transmitir ideas, servir de ejemplo—, expondremos una de sus consideraciones en relación al sentido de una escena. Tarkovsky evita entender una escena como algo que tiene que expresar el sentido de lo que acontece. El cineasta ruso comenta en su libro una secuencia de la película *Un marido per Anna Zaccheo* de Giuseppe de Santis (1953) en la que los dos protagonistas, hombre y mujer, están cada uno a un lado de una valla de alambre, divididos en la imagen del plano por este elemento del decorado. “La valla lo anuncia claramente: la pareja está separada, no habrá felicidad para ellos, el contacto es imposible.” (Tarkovsky, 2002, p. 95) Planos así son frecuentes entre las producciones de grandes directores que buscan que la imagen transmita la esencia de la situación. Sin embargo, Tarkovsky está lejos de aplaudir ese simbolismo. La valla o elementos similares se repiten en gran cantidad de películas con el mismo sentido, pero ésto para Tarkovsky hace que el acontecimiento quede capturado y banalizado a través de un modo impositivo con las posibilidades de la imagen, haciendo que tenga un sentido único. La intención del director, en este caso, liga con lo que pretende hacer sentir al espectador. La posición de Tarkovsky con respecto al cine es que éste debe, por su potencia creadora, ofrecer retratos inagotables, no explicables en sus últimos extremos a través del sentido. “Una idea auténtica en una imagen lleva al espectador a una vivencia simultánea de sentimientos tremendamente complejos, contradictorios y en algunos casos que se excluyen mutuamente.” (Tarkovsky, 2002, p. 132) Sin duda esto tiene consecuencias en cómo realiza su propia poiesis, y por eso el cine de Tarkovsky es percibido como una experiencia totalmente diferente, más cercano a la evocación libre, a la significación singular y poética.

El analista, por su parte, apuesta a la incidencia de ese significante que conmueve, que actúa. La producción de algo nuevo no se puede asociar al hallazgo de algo ya dado, algo que estuviera implícito en la historia del sujeto. “La interpretación funda un momento

inaugural de un decir, un poema quizás, a partir del cual el sujeto ya no es el mismo.” (Geller, 1996, s/p) Parece que la orientación sea a producir una verdad que, por ser verdad, tenga estructura de ficción. Ficción en tanto es creación que actúa y realiza, no por ello engañosa o falsa. La esencia misma del lenguaje es ser una estructura de ficción. Metáforas, metonimias, cortes, traducciones, puntuaciones, subrayados e interpretaciones son operaciones, entre otras, de las que el inconsciente mismo se vale para producir sus manifestaciones. No es extraño entonces que si hay que ser intérprete del inconsciente se recorran los mismos caminos que se transitan en su creación.

El sentido de interpretar, pues, puede orientarse desde y hacia diversos lugares, no excluyentes entre sí. A partir de la irrupción y apertura de lo inconsciente, una interpretación permitirá la creación de sentidos novedosos no impuestos por el analista. Pero el analista también interpreta con un ritmo que hará efectos de vaciamiento y permitirá producir desde el sin-sentido, poniendo en cuestión toda esencia. El psicoanálisis es una práctica que permite devenir. El analista esculpirá el tiempo y el analizante producirá olas, pasando de una cosa a otra.

VI. Consideraciones finales

Llegando el momento de concluir me dispongo a señalar algo de lo que he podido esclarecer en el proceso de escritura. Para ello, recordaremos el camino realizado. En la introducción del trabajo planteé una experiencia que me resultó movilizante y me hizo preguntarme sobre cómo podía dar cuenta de lo que se fundamentaba tras el hecho de haber interpretado una cosa u otra y lo que se buscaba al hacerlo. Para producir en base a esa pregunta, se realizó un tránsito que empezó con interrogar los sentidos de la palabra *interpretación* y con la pregunta de cómo interpretar, por un lado cuestionando la posibilidad de que exista una técnica con un saber a priori y por otro lado dejando sin responder la posibilidad de una apoyatura en la hermenéutica como modo de comprensión en la clínica. Se pasó a considerar algunos planteos del creador del psicoanálisis y el proceso mediante el cual la interpretación pasó a ser un componente fundamental de la práctica analítica. En la búsqueda de rigor vimos que si bien Freud intentó que esa práctica deviniera científica, las hipótesis metapsicológicas que fundamentan la clínica de Freud tienen una difícil cabida en la concepción que se tiene de la ciencia en la contemporaneidad. A su vez, encontramos contradicciones de base que impiden considerar al psicoanálisis como un ejercicio hermenéutico.

En ese contexto es que tomar los aportes de Lacan nos permitió realizar un pasaje a un planteo renovador. Por el recorte de este trabajo no ha sido viable dialogar con las posibilidades que se abren en la vinculación del psicoanálisis con las ciencias a través de la lógica, la topología o los matemas. Pero sí ha sido importante señalar el rechazo a la pretensión de explicar y comprender como parte de la ética analítica, ciencia de lo singular que habrá de considerar caso por caso para no caer en un ejercicio normalizante. Vimos que el rechazo a la comprensión también se articula con un reconocimiento a la imposibilidad de que exista un descifrado absoluto del registro simbólico, y que el hecho de considerar al inconsciente estructurado como un lenguaje —en lugar de como una entidad— conlleva consecuencias clínicas importantes. La intervención es a nivel de discurso, por lo que se incorporan en la práctica algunas posibilidades propias del análisis de texto, considerando el papel del analista como alguien que interpreta un ritmo, intentando traducir el tiempo lógico discursivo del inconsciente. Para ello se vale de operaciones como el corte, la escansión, la puntuación. Mediante estas operaciones puede hallarse un camino para interpretar sin agregar un sentido unívoco, sino produciendo un vaciamiento de sentido. Ahí donde encajaría una explicación, se introduce algo que tiene efectos de deconstrucción. De este modo, el analizante podrá en el mejor de los casos transitar un

análisis que le permita el devenir, en lugar de experimentar la satisfacción que generaría la descripción de un diagnóstico que sin embargo difícilmente habilite un cambio de lugar.

Tomando esto en consideración, podemos decir que la interpretación, para el psicoanálisis tal como se lo entiende en este trabajo, no debe proponerse “explicar o declarar el sentido de algo.” (RAE, 2001) Una interpretación justa podrá traducir en el sentido de hacer pasar a otro lenguaje los símbolos del síntoma. La interpretación es un acto que produce efectos a través del vaciamiento de sentido, de aquel sentido que ha quedado estancado; lectura rítmica que permite una producción novedosa, una poiesis, habilitadora del pasaje de una cosa a otra para romper con las repeticiones sintomáticas. Por eso me aventuro a señalar al analista como alguien que interpreta en la acepción de *realización* de un arte, ejecución de una práctica, como quien interpreta un concierto de piano, o quien interpreta una función teatral, aprovechando además que Freud usó la expresión *arte de interpretar*. La práctica que se interpreta en análisis apunta a la producción de la verdad del sujeto a través de una lectura del inconsciente que emerge en transferencia, inconsciente sobre el que no puede asegurarse su existencia fuera del dispositivo analítico. Estas maneras de entender la interpretación no son excluyentes con acontecimientos que puedan darse en análisis que tengan que ver con ciertos hallazgos de sentido, pero estos sentidos serán siempre del analizante, siempre provisionales y dispuestos a ser resignificados o a volver a caer en el sin-sentido. La interpretación, más que buscar, encuentra o produce. Más que cerrar, abre. Por lo tanto, ante la pregunta que da título al trabajo —en qué sentido se interpreta en la clínica— habría que responder que no se interpreta en un único sentido. Los sentidos del acto de interpretar son múltiples, a veces contradictorios o paradójales y a veces se componen entre sí. Este trabajo ha dado cuenta de algunos de ellos, y de igual modo tampoco se pretende aquí responder clausurando, pues la pregunta es más ambiciosa de lo que parece en primera instancia.

En relación a la experiencia disparadora a la que hice referencia en la introducción, sé que quizás es un punto que puede percibirse como incompleto justamente por no haber descrito esa experiencia. Espero que la estructura esencial de esa ausencia sea fácil de intuir para el lector. Pero por las dudas, ofrezco un molde de ficción: un paciente con un determinado síntoma acude a consulta y despliega su historia de vida. El clínico se percata de la insistencia de una palabra significativa que fonéticamente enlaza historia y síntoma, así que, estimando que el tiempo es oportuno, se lo hace saber al paciente mediante una pregunta que apunta a esa conexión. El clínico se sorprende porque el paciente no parece hacer nada con ello. Sin embargo, con el paso de los meses al volver a reconstruir el

proceso se da cuenta de que sí hubieron efectos, sólo que no pudo darse cuenta de ellos hasta pasado un tiempo. Esta podría ser una analogía con lo que me pasó. No puedo saber cómo actuaría ahora, pero lo cierto es que este trabajo para mí ha formado parte de una resignificación *après-coup* de ese y otros procesos, así como de una reelaboración de la posición clínica desde la que se realiza la práctica.

El hecho de que el dispositivo en el que se alojó esa experiencia no fuera puramente analítico, hizo que en ocasiones me preguntara también sobre las posibilidades de articular esta posición clínica en un dispositivo de primer nivel de atención en salud. Los atravesamientos institucionales, la característica de la población, el lugar de la transferencia con la institución, el distinto manejo de los tiempos y agendas, todos ellos son elementos que condicionan al dispositivo y al modo de intervenir. La especificidad del psicoanálisis entra en tensión con una concepción de salud que pretenda psicoeducar o promover hábitos de vida saludables establecidos por un saber a priori. Por otro lado, el psicoanálisis es una práctica que nunca ha estado desprovista de tensiones en múltiples niveles, así que no es una razón de peso para rehuir a lo que pueden componer los abordajes clínicos en esos atravesamientos. En mi inserción y a través de mi aprendizaje, encontré múltiples líneas de articulación y pertinencia para sostener un tipo de lectura analítica en instituciones de salud, en diálogo con otros saberes y abordajes interdisciplinarios.

Sobre la experiencia también comenté mis inquietudes en relación a cómo confirmar hipótesis analíticas mediante algún tipo de indicio. Pero validar una experiencia así es una tarea imposible o ilusoria. Y ello por la misma razón por la que se diría que no hay técnica; pues un análisis no es nada parecido a operar con variables conocidas para producir resultados determinados. Ni siquiera lo que se define como problema o síntoma viene del lado del saber del analista, sino del analizante. El analista provee las condiciones para que el analizante pueda bordear lo que le sujeta a aquello de lo que padece y pueda a su vez producir una respuesta novedosa para lidiar con ello. Una práctica no necesita ser una ciencia para poder producir efectos, o al menos no necesita entrar dentro de la definición predominante de ciencia de este momento socio-histórico. Ya es suficientemente arriesgado declarar que el analista pueda darse cuenta de que los efectos de su intervención fueron unos u otros, considerando que sostiene una posición de no-saber para poder ejercer una función habilitadora. El analista no debería ocupar su posición para gozar del saber, sino para habilitar al devenir. Por lo tanto, quien podría dar testimonio de ese proceso o pasaje es un analizante, uno cada vez.

Referencias bibliográficas

- Allouch, J. (1984). *Letra por letra. Traducir, transcribir, transliterar*. México: Edelp.
- Assoun, P. L. (1982). *Introducción a la epistemología freudiana*. México: S. XXI.
- Cáceres, E., Gil, M., De Pedro, I., Santirso, C. y Somolinos, A. (2000). La techné y la técnica moderna: Una aproximación teórica. En: *Cuaderno de Relaciones Laborales*. 16. 99-132. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CRLA/article/view/CRLA0000120099A>
- Corominas, J. (1987). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Editorial Gredos. Recuperado de <https://losapuntesdefilosofia.files.wordpress.com/2017/09/diccionario-etimolocc81gic-o-abreviado-de-la-lengua-castellana-joan-corominas.pdf>
- Couso, O. (2002). *La interpretación psicoanalítica: de pasión significativa a inspiración poética*. Recuperado de <http://www.efba.org/efbaonline/couso-15.htm>
- Cruz, A. (2012). El psicoanálisis como (anti)hermenéutica: Laplanche vs. Ricoeur. En *IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires*. 33-36. Recuperado de <https://www.aacademica.org/000-072/106.pdf>
- De Santis, G. (Director). y Forges-Davanzati, D. (Productor). (1953). *Un marito per Anna Zaccheo*. [Cinta cinematográfica]. Italia: Produzioni Forges Davanzati.
- Dor, J. (2014). *Introducción a la Lectura de Lacan II. La estructura del sujeto*. Barcelona: Gedisa.
- Eidelsztein, A. (2019). *No hay que salvar a Freud*. Recuperado de <https://www.eidelszteinalfredo.com.ar/wp-content/uploads/2019/01/NO-HAY-QUE-SALVAR-A-FREUD.pdf>
- Ferrater Mora, J. (1985). *Diccionario de Filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Freud, S. (1992a). Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). En *Obras completas. Vol. I*. 111-132. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1890)

- _____ (1992b). Estudios sobre la histeria. (Breuer y Freud). En *Obras completas. Vol. II.* Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1893-95)
- _____ (1992c). La interpretación de los sueños. Primera parte. En *Obras completas. Vol. IV.* Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1900)
- _____ (1992d). La interpretación de los sueños. Segunda parte. En *Obras completas. Vol. V.* Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1900-01)
- _____ (1992e). Sobre psicoterapia. En *Obras completas. Vol. VII.* 243-258. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1905)
- _____ (1991). Recordar, repetir y reelaborar. En *Obras completas. Vol. XII.* 145-158. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1914)
- _____ (1992f). Introducción del narcisismo. En *Obras completas. Vol. XIV.* 65-98. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1914)
- _____ (1992g). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras completas. Vol. XIV.* 105-134. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1915)
- _____ (1992h). Conferencias de introducción al psicoanálisis. (Parte I y II). En *Obras completas. Vol. XV.* Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1915-16)
- _____ (1992i). Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III). En *Obras completas. Vol. XVI.* Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1916-17)
- _____ (1992j). De la historia de una neurosis infantil. En *Obras completas. Vol. XVII.* 1-112. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1918)
- _____ (1992k). Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido» En *Obras completas. Vol. XVIII.* 227-254. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1923)
- _____ (1992l). El yo y el ello. En *Obras completas. Vol. XIX.* 1-66. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1923)
- _____ (1992m). Inhibición, síntoma y angustia. En *Obras completas. Vol. XX.* 71-164. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1925)

- _____ (1992n). Construcciones en el análisis. En *Obras completas. Vol. XXIII*. 255-270. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1937)
- _____ (1992o). Esquema del psicoanálisis. En *Obras completas. Vol. XXIII*. 133-210. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1940)
- Geller, S. (1996). *Interpretación y poesía*. Recuperado de http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=impresas&File=impresas/col/jornadas/el_tiempo/geller.html
- González, M. (2013). El síntoma en la clínica psicoanalítica. En *Revista Itinerario*. 7 (14). Recuperado de <https://itinerario.psico.edu.uy/articulos/el%20sintoma%20en%20la%20clinica%20psicoanalitica.pdf>
- Habermas, J. (1986). *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus.
- Henrik von Wright, G. (1987). *Explicación y comprensión*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hounie, A. (2013). *La construcción de saber en clínica*. (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid. Recuperado de <https://eprints.ucm.es/20464/1/T34360.pdf>
- Julien, P. (1993). *El retorno a Freud de Jacques Lacan*. México: Sitesa.
- Lacan, J. (2014a). El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. En *Escritos 1*. 193-208. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabajo original 1945)
- _____ (2014b). El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Escritos 1*. 99-106. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabajo original 1949)
- _____ (2014c). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1*. 231-310. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabajo original 1953)
- _____ (2013). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI. 559-616. (Trabajo original 1958)
- _____ (2009). *Lo simbólico, lo imaginario y lo real*. Conferencia pronunciada en el Anfiteatro del Hospital Psiquiátrico de Sainte-Anne, París, el 8 de Julio de 1953. Recuperado de

<https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.4%20%20%20LO%20SIMB.%20LO%20IMAG%20Y%20LO%20REAL.%201953..pdf>

_____ (2017). *El Seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original 1953-54)

_____ (2008). *El Seminario. Libro 2. El Yo en la teoría de Freud*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original 1954-55)

_____ (2015). *El Seminario. Libro 6. El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original 1958-59)

_____ (2016). *El Seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original 1964)

_____ (1975). *Conferencias y charlas en universidades norteamericanas*. Recuperado el
Recuperado de

<https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.26%20%20%20%20CONFERENCIAS%20Y%20CHARLAS%20EN%20UNIVERSIDADES%20NORTEAMERICANAS.%201975.pdf>

López, A. (1985). Orígenes de la idea de hermenéutica: supuestos terminológicos, históricos y filosóficos para una aproximación a la hermenéutica jurídica. En: *Anales de derecho*, 8, 33-60. Recuperado de

<https://digitum.um.es/xmlui/bitstream/10201/6133/1/Origenes%20de%20la%20Idea%20de%20Hermeneutica.%20Supuestos%20Terminologicos.%20Historicos%20y%20Filosoficos%20para%20una%20.pdf>

Mannoni, M. (1986). *Un saber que no se sabe. La experiencia analítica*. Buenos Aires: Gedisa.

Peppino, S. (2014). Sobre la interpretación en psicoanálisis: Ricoeur, Freud y Lacan. En *Revista de Filosofía Aurora*, 26 (38), 81-100. Recuperado de

<https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/viewFile/574/508>

Català, S. (comp). (2009). *Los libros que cambiaron el mundo: Platón. Defensa de Sócrates. El Banquete. Fedro. Menón. Critón. Hipias menor. Ion*. Madrid: Prisa Innova.

(Trabajo original 385–370 a. C)

RAE. (2001). *Diccionario de la lengua española (22ª ed.)*. Recuperado de <http://www.rae.es/>

Ricoeur, P. (1985). *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI.

Saal, F. (s/f). *Escansión, interpretación y acto*. Recuperado de <http://booksandtales.com/talila/escansion.php>

Tarkovsky, A. (2002). *Esculpir en el tiempo. Reflexiones sobre el arte, la estética y la poética del cine*. Madrid: Ediciones Rialp.

Vigo, A. (2005). Caridad, sospecha y verdad. La idea de la racionalidad en la hermenéutica filosófica contemporánea. En *Teología y Vida*, 46 (1-2). 254-277. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214684010>

Wells, O. (Director). y Reichenbach, F. (Productor). (1973). *F for Fake*. [Cinta cinematográfica]. Co-producción Francia-Irán-Alemania del Oeste: Janus Film / SACI.

Zabala, X. (2007). ¿Un psicoanálisis hermenéutico? En *Revista de Psicología*, 16 (1), 9-40. Recuperado de <https://revistapsicologia.uchile.cl/index.php/RDP/article/view/18469/19506>