

EL SINTOMA DE LA INTERPRETACION

www.descartes.org.ar

Las ideas que voy a exponer son absolutamente mías: nadie las encontró antes que yo en otro autor.

Macedonio Fernández

1. *Dar sentido*. Oráculo que anticipa, autoridad que sentencia, palabra que ilumina, ley que se revela, analogía que tranquiliza, concordancia que se impone: el deseo de interpretar fabula el sentido, anticipa el porvenir que su conocimiento impone. Se dice *un nudo en la garganta* —argumenta Freud— y las mismas advienen tópicas, dóciles al amor de las palabras. El simbolismo encuentra una lengua muerta en el lugar, el psicoanálisis la bautiza *Todestriebe* (pulsiones de muerte). El cadáver (ptôma) habla en el symptôma, el sentido responde desde lo imaginario como incesante copular del cuerpo con el lenguaje.

El deseo de interpretar descubre al psicoanálisis, pero el discurso del psicoanálisis descubre por la interpretación del deseo un límite: ombligo del sueño, represión primaria, dispersión del saber.

El psicoanálisis —dice Freud— prolonga y rectifica la magia: 1) Los sueños tienen sentido; 2) Los produce el deseo, que no tiene sentido. Hay deseo de un sentido, no hay sentido del deseo. La interpretación está abierta a todos los sentidos —sentencia Lacan—, pero no es cualquier sentido porque la caída del primer significante convierte en inexorable la aparición del segundo (símbolo y síntoma, a la vez). Los sueños predicen el porvenir porque son la producción del deseo bajo la forma de un destino. Ese destino, a su vez, tiene como límite a los padres que abandonan y/o marcan el sendero,

La interpretación *da un sentido* al deseo insensato de los padres, fabula el designio del cuerpo y conjura el horror del anonimato. La interpretación *adscribe* el cuerpo al discurso mediante el carácter paranoico del sentido: “de la falta de palabras —escribe Heidegger— no se debe inferir la falta de interpretación”. El silencio habla, la palabra oculta, la fisión delira: el sujeto se *debe* al lenguaje porque él mismo es un *don* de los dioses (padres). Así es para Hölderlin, así lo entiende Heidegger. *El delirio de interpretación* comienza en el misterio y termina en el hermetismo, realizando la saga de la hermenéutica. Una red de señales (alusiones, cifras) soporta el derrame del sentido: la significancia, como el éter, se expande hasta constituir cierto *universo* (un sujeto habita el sentido, no hay más sentido que esta habitación). Llegan señales del cuerpo, llegan señales del mundo: el mandato de esta fisión es goce místico de San Juan de la Cruz, es saber paranoico del prestigio de Hegel.

2. *Erótica del sentido*. El máximo de sentido se produce por el amor de transferencia donde el tono, el silencio y el gesto son descifrados por el ser *pendiente*. Verdadera génesis de la circulación de valores (semánticos, estéticos, económicos, morales). Algunas veces por el *acting* el encuentro del deseo del analista con el deseo de su analizante, realiza la erotomanía del sentido pleno. Unidad del sujeto, exclusión del tercero: “Una súplica es, por ejemplo, una sentencia de expresión —afirma Aristóteles—, pero no tiene ni verdad ni falsedad. Pasemos por alto todo esto, pues su estudio pertenece al campo de la retórica o de la poética”. La lógica se produce como fisión de la retórica, lo real necesita fórmulas que excluyan la pasión del sentido. La retórica describe, entonces, este nudo de pasiones y figuras que dan cuerpo al discurso.

Si uno dice y otro se pregunta qué es lo que *quiere* decir, hay una satisfacción supuesta en el primero y el amor —incluso rechazado, como en Schreber— anhelante del segundo. Una satisfacción, un *contenido* —una pasión contenida— que hace de la materialidad del discurso la *mimesis* de algo perdido y obliga, por lo mismo, a la *interpretación* que hace del sentido la venda de la herida dejada por la falta. Platón y su teoría del arte, el realismo y sus preocupaciones. Sin embargo, la naturaleza neurótica conduce al artificio cuando descubre que lo real es la forclusión del sentido, que lo referencial abandona el lenguaje al gozo loco del cuerpo. Supuesto que las palabras reflejan, supuesto que las palabras expresan, se abre la dimensión de la interpretación como errancia que escapa de la *denotación*

en la vaguedad de la *connotación* y obliga al trabajo imposible del *metalenguaje*, al odio y el amor de la hermenéutica. “No hay hechos —dice Nietzsche—, sólo interpretaciones”.

El desprecio por la *apariencia*, la búsqueda de la *esencia*: prestigio de lo invisible que convierte, en Platón, a la pintura en rival de la Idea.

Alguien puede imaginar —como lo hace Susan Sontag— que Freud desprecia el *contenido manifiesto* por amor al *contenido latente*: sin embargo, desde que la represión es retorno de lo reprimido, el psicoanálisis hace de los *restos* de cualquier discurso la *superficie* material del goce. Superficie psíquica, repite Freud, que debe ser escuchada; sueño encubridor que revela lo olvidado.

Es la profundidad del *pensamiento* (asociación interna) que será abierto hacia la *literalidad* (asociación externa). El contenido es una estrategia de la represión, la *superficie* funda una erótica del discurso (hablar de amor, un goce).

La *intuición* marca el retorno de la mística a la filosofía, el retorno del goce discursivo que se intenta excluir: la cháchara de la intuición revela el límite de un saber sin discurso, mediante la aparición de un discurso sin saber. El psicoanálisis se desliza por una torsión fuera de este espejismo al descubrir el síntoma de la interpretación como ilusión de que lo real puede capturarse en un sentido, encarnarse en un cuerpo, exaltarse en un valor (Freud mandó a la metafísica la anagógica de Silberer; Biswanger y Jung se cobijaron en ella). La intuición es parte de una ciencia del goce que se llamó iniciación y que ahora no existe: la versión profana es el especialista que supone poder convertir en particularidad genérica la singularidad universal de su *materia*.

El *doble* (sentido) muestra a la palabra como símbolo y síntoma: el deseo de interpretar, el deseo de ser interpretado, suple la ausencia de relación sexual (Freud lo leyó en la “relación” hipnótica, algunos olvidaron leerlo en Freud) mientras simula excluirla en la dimensión de engaño que es la transferencia velada por la sugestión. Sabido que el goce del Otro no pasa por el lenguaje, hasta los codos hablan: el goce insuficiente del discurso, como el hipocondríaco, nunca termina de *contar* lo suyo. Siempre hay algún hartito de blablablá que busca el goce del Otro más allá de *lalengua* (discurso real entre lo simbólico y lo real, tesoro del significante que se dice *Trieb*) y sólo encuentra el espejismo de su cuerpo como lugar de un supuesto saber (afecto, por ejemplo, como significante inefable que resguarda la complacencia somática del discurso médico). A la inversa de este inefable, el delirio de interpretación excluye lo impensable de la muerte y la im-

posibilidad de lo real, haciendo circular por la realidad el círculo que traza lo imaginario del cuerpo en el lenguaje.

Más allá del goce fálico, el goce del Otro. ¿En qué consiste? Freud habló de las mujeres como sujetos del goce fálico, pero hizo enigma de ese más allá que se llama femineidad. Quizá la erotomanía dice de la mujer lo que el fetichismo dice del hombre: anverso de la paranoia, allí todo es signo de amor. La falta de relación sexual produce signos de amor, pero el goce del Otro se enigma en esos signos.

La erotomanía hace del universo un adorno y la interpretación de los signos de amor es anverso de la destrucción universal, esperada por el saber paranoico. Sin embargo, el discurso de la erotomanía, al igual que el que predomina en las épocas de paz, es la continuación de la guerra por otros medios. A su momento, llegará el odio.

La erótica del sentido se mueve entre estas dos *figuras*, en la intersección la esquizofrenia vacila como extravagancia histérica (Sócrates desterrado, sueña en un territorio extranjero la muerte del cuerpo y la exclusión del tiempo).

La erotomanía hace universal el postulado de la seducción histérica (el deseo del Otro causa el deseo), así como el obsesivo se vuelve universal por la paranoia que sueña la aniquilación del cuerpo por el goce fálico: “Siempre que me ha sido posible penetrar en el misterio —escribe Freud, sobre un obsesivo—, he comprobado que la desgracia que el sujeto esperaba no era sino la muerte. Según Schopenhauer, el problema de la muerte se encuentra en el umbral de la filosofía”.

Culpable de una actividad prohibida —que invierte una pasividad impensable— el sujeto espera la muerte del Otro (su deseo, entonces, es femenino) para realizar la hazaña de ser un hombre sin permiso de nadie.

A la inversa, inocente víctima de una seducción real, la histérica sostiene en el otro la utopía de una potencia sin falla consagrada a la mujer absoluta —sin madre, sin cuerpo— que ella *no* puede ser.

La vertiente melancólica de la histeria habla de este imposible, mientras que la pasión del yo revela su vertiente erotomaniaca: *Ama-me, tengo las cualidades del objeto perdido*. Por esta pasión, el yo ofrenda su cuerpo al goce fálico del Otro (el superyo, por ejemplo), realiza un goce femenino que llega a ser el enigma de toda potencia y la exclusión de todo acto: “en nuestra confianza en el poder de la inteligencia humana —escribe Freud—, que cuenta ya con las leyes de la realidad, hallamos todavía huellas de la antigua fe en la omnipotencia”. La ciencia como máxima renuncia al placer es la máxima articulación de lo real de un goce que descubre imposible el goce de

lo real; la relación entre la paranoia y la erotomanía encuentra en la escritura de la ciencia una *condenación*: la escritura de la ciencia quiere disolver los signos del odio y del amor, transformar la erótica del sentido en goce significativo del discurso: “Sería ingenuo creer que el discurso matemático —escribe Sibony— es un juego (hipotético-deductivo, como se dice) en el que las *reglas de juego* serán las reglas de la deducción. Es lo mismo que pretender que el resorte de la experiencia analítica es la regla fundamental. Sería, en efecto, una gran idiotez (no se vio jamás a un paciente persistir en su silencio por haber olvidado que podía decir cualquier cosa). De hecho, se trata, en ambos casos, de la posibilidad de *inventar*, inventar algo en lugar del hueco”.

El niño freudiano interpreta, según la zona erógena que está en juego, la escena: el síntoma de la interpretación del pequeño paranoico (no hay mujeres, algunos son castrados) alucina un sentido en el lugar de la falta de sentido de la premisa universal (el falo) que sostiene por su desciframiento.

La identidad de pensamiento enlaza la identidad de percepción: hay un discurso que se alucina, hay un delirio que lo descifra. La insistencia del significativo adviene pasión del sentido, algún Bien Supremo ordena las *secuencias* del cuerpo dándole *formas* para su muerte.

La paranoia escucha lo que la neurosis obsesiva piensa; la histeria imagina lo que la esquizofrenia alucina: la erotomana inocente, elegida por una ley divina, se convierte en testigo y mártir del goce fálico del mundo. *Todos* quieren, *soporta todo*. Hay un momento en que el orgullo, el deseo y la esperanza conducen al despecho y al rencor: el drama pasional, quizá la venganza, anuncia el retorno a lo *no-todo*. El amor retrocede, el odio se instala: entonces es imposible seguir en ese goce del Otro que, como en un relámpago, apareció más allá del goce fálico.

Freud y Lacan relacionan el psicoanálisis con la paranoia. Deleuze y Guattari ponen en *contra* la esquizofrenia, mientras que M. Klein articula la vertiente erotomaniaca al referir el discurso del analizante (siempre envidioso de alguien envidiable, siempre hambriento del manjar que lo escucha) a un amor por el analista capaz del final feliz de la reparación que supera el odio. M. Klein es medio loca (no loca del todo) porque sabe que la demanda del otro excede cualquier “riqueza” que puede darle el *partenaire* (madre o analista) y que lo real aparece en lo imaginario como *frustración*. Pero algunos de su escuela cierran por el acting esta abertura: una psicoanalista

argentina, contra la afirmación de Freud, propone una psicoterapia basada en las virtudes del amor.

La vertiente erotomaniaca de la mujer –supuesta en la “técnica” de la señora Klein– tiene una fina percepción del inconsciente: la histeria que apunta al goce del Otro experimenta su fracaso al descubrir la imposibilidad de sostener la metáfora del goce fálico (odio, amor, envidia, gratitud, reparación: términos de una moral que retorna de lo reprimido como deformación de la ley excluida, límite de una penetración que encuentra el goce fálico fuera del cuerpo y delira lo “somático” para escamotear la evidencia). La mujer es el síntoma del hombre porque interrumpe el goce fálico (su aparición hace desaparecer una costilla), el hombre es la aflicción de la mujer porque le revela el síntoma de su amor. *Ser amada más allá de la belleza, ser potente más allá de la castración*: el significante hombre es frustración de la mujer, el significante mujer es privación del hombre. Figurado, el sentido adviene como ese malestar que se apodera de la cultura y que Freud designó como superyó en homenaje a Nietzsche (que le dio con *ello* un término para designar ese goce insensato que revela, por el sufrimiento, la reticencia de un significante irreductible: maître de goce, llamado falo y escrito S.1).

3. *Decir, la fisión*. Fuera de la erótica del sentido (tanto paranoica, como erotomaniaca) los equívocos de la interpretación en el psicoanálisis producen una fisión al pasar de las asociaciones internas a las asociaciones externas, siguiendo un recorrido que conduce de la ilusión del contenido y la profundidad a la superficie del discurso.

De Dilthey a Heidegger la comprensión (Verstehen) busca la vivencia (Erlebnis), al punto de que estos dos términos corren juntos en todas las aventuras del ser en el tiempo. Annie Anzieu habla de “la comprensión por el paciente” de la interpretación que escucha, André Green del “discurso viviente” referido a una significancia extravagante que se cifra por el afecto. Entre los dos, retorna la hermenéutica y la erótica de la comprensión fenomenológica.

Freud es terminante: comprender es identificarse con otro y suponerle los mismos pensamientos que *uno*. Lacan, por su parte, anuda el entusiasmo platónico, la shamadi budista, la autoconciencia de Hegel, la Erlebnis de los fenomenólogos y el sentido protopático; con la sugestión histórica (connaturalidades del “saber” donde el sujeto queda capturado en los espejismos del *moi*).

En Heidegger se abre otra vertiente cuando abandona la comprensión inefable de las vivencias originarias para pensar *el decir*

en lo dicho. Didier Anzieu vuelve a cerrarla con una pregunta que es, en verdad, una respuesta: “¿cómo articular el significante con la vivencia corporal?”. Enseguida, la erótica del sentido proclama: “El placer sensual del contacto con el seno y de la succión aumenta con el placer de escuchar hablar de él al mismo tiempo que se lo experimenta, de oír decir a la madre que se lo da, que ella sabe que se lo da y que se lo da por amor”. Madre hay una sola, pero psicoanalistas hay muchos dispuestos al relevo: “El placer de comprenderse a sí mismo –insiste D. Anzieu– al ser comprendido es lo que *repara* la ruptura de la separación del cuerpo de la madre”. Vivencia (Erlebnis) maternal, ruptura paternal, comprensión (Verstehen) reparadora: el analista promete hacer del goce fálico un sentido pleno, del goce del Otro una melodía encantadora.

La tentación es grande y Leclair entra en ella. Anzieu lo comprende, le elogia el esfuerzo y le critica el límite producido por su *obediencia* a Lacan.

Como bien lo dice Green, todos los psicoanalistas tienen algo en común y es sospechoso que Lacan no tenga nada que ver con ninguno de ellos (tanto como lo era el mismo Freud, en relación con sus colegas).

Annie Anzieu, en anáclisis con Didier, imagina que el analizante “al rechazar la palabra del analista, la niega como fuente de placer: no puede oír (recibir placer) ni ser oído (dar placer). De allí surge un sistema de agresión verbal para desvalorizar al analista...”. (En forma sorprendente, la paranoia y la erotomanía se enlazan en esta frase.) Didier Anzieu responde como un eco: “Que el analista dé la interpretación como una leche buena, que la aseste como quien se sirve de un arma contra alguno o de un excremento, que la introduzca por la fuerza en la intimidad más secreta del sujeto, son las tres versiones correspondientes a los diversos estadios del desarrollo psicosexual...”. El excremento como arma es una versión paranoica de ese *regalo* que Freud nos enseña a deletrear en las equivalencias simbólicas. La hermenéutica ofrece un sentido, el metalenguaje negocia su garantía: entre el sentido y la garantía está *lalengua*: única, última –dice J.A. Miller.

Por su parte, Freud no habla de *Verstehen* (comprensión), tampoco de *Auslegung* (interpretación) y ni siquiera de *Interpretation* (ofrecida en alemán como equivalente de la anterior). Habla de la *Deutung* y por último de *Konstruktionen*, alejándose cada vez más de la vivencia y de la comprensión.

La *Deutung* es alusiva, equívoca en su relación con el sentido. Señala, no explica. Encuentra, no busca. No aclara lo oscuro, enigma

lo claro. Complica, no explica. La metapsicología (la bruja, le decía Freud) propone más enigmas de los que descifra (incluso Freud dice que algo se descifra de la asociación, pero que su método no es descifrador porque no anuda, por analogía, el sinsentido en el sentido).

Didier Anzieu argumenta que durante la construcción de la primera tópica Freud era como Lacan y hablaba con metáforas de libros y escrituras, de retóricas y jeroglíficos, pero que a partir de la segunda (bendito sea el ello, el yo y el superyó cuando ampara los trucos de la ficción hidráulica) se vuelve más humano y deja de tratar a sus analizantes como si fueran libros que se pueden leer. ¿Por qué, entonces, pasar de la interpretación a la construcción? Para Freud, porque cualquier *inter* supone demasiado de una relación que es necesario demostrar y porque la construcción constituye el límite de la rememoración. Algo que *no fue destruido* tampoco puede ser dicho porque falta: “Así como nuestra construcción sólo puede ser eficaz porque recibe un fragmento de experiencia *perdida*, los delirios deben su poder de convicción al elemento de verdad histórica que insertan en lugar de la realidad *rechazada*”. La construcción habla de una *pérdida*, el delirio de un *rechazo*. Para el *ser lenguaje* algo de lo viviente se pierde, para el *ser muerte* algo de lo real se puede presentar bajo la forma de un rechazo.

Rechazo de una *falta*, más que rechazo de algo.

4. *Edipo, síntoma y complejo*. Sabemos del sujeto aquello que de la represión es retorno de lo reprimido, pero también sabemos que el inconsciente suelta siempre algo en el lugar de otra cosa. El discurso del psicoanálisis opera entonces como metáfora (pero no como semejanza) de lo real imposible, mediante el juego de lo simbólico que supone que el lenguaje está del lado de la ley. Lo real se encuentra fuera de la ley, por eso lo que el discurso dice de lo real es la diferencia que engendra lo simbólico como ley del lenguaje que limita lo imaginario del sentido producido por la articulación del cuerpo.

Hablando del sistema de interpretación de Schreber, Freud anota la diferencia entre el complejo (universal) de edipo y su síntoma (singular). Al revés de lo que suponen Deleuze y Guattari el edipo no se reduce a la familia (por eso recurren a textos secundarios que hacen delicia de una intriga que se trama en la esquizofrenia para satisfacción de una naturaleza neurótica que sólo se reconoce en las veleidades de un saber).

El *complejo* de edipo se organiza, por la premisa universal del falo, en torno a la ausencia de un significante y el *síntoma* renueva la aparición de otro significante que es símbolo y síntoma de la imposible pérdida del primero. Tampoco es verdad que Freud hablaba de “máquinas” funcionando en un territorio liberado por la esquizia hasta que se le ocurrió reducir todo al edipo familiar. Los primeros textos hablan de la familia, de sus rencillas y sus redes constituidas para gobernar el intercambio de sus miembros. Isabel, el sobrino, las estrategias de la “familia del viudo” para recuperarlo, etcétera.

Detrás de la familia del Derecho romano Freud escucha algo que designa por un mito griego. Diógenes Laertes en *Vida y doctrina de los grandes filósofos de la antigüedad* debe diferenciar a un tal Bión entre diez y entonces enumera sucesivamente el lugar de nacimiento, sus estudios, sus trabajos, sus maestros (pero en ninguno de los diez da el nombre del padre). El apellido tiene una función descriptiva, *padre* es metáfora de cierta relación (Palas Atenea se dirige a Zeus llamándolo *padre nuestro*) que es *filiación* simbólica.

Entre los griegos, ni siquiera se trata de una relación plausible entre el genitor y el *pater* de la filiación (como en los romanos). Lo que Freud designa, entonces, por Edipo incluye un territorio que se *divide* (lo mismo hace Aristóteles en su economía doméstica) por una exigencia de la ley del deseo que restituye por la *heterosexualidad* del discurso social la *homosexualidad* del espacio familiar. En la familia sólo hay un sexo, por la pérdida de la familia aparece la metáfora de Otro (sexo). Edipo no designa una alegoría de las “relaciones” familiares, sino la articulación de cuerpos *consanguíneos* con la ley del lenguaje enlazada a la metáfora del padre. La familia segrega al extraño como peligroso, la pérdida de la familia hace que un miembro restituya su cuerpo por una familiaridad con el extraño: *la filiación se invierte en afiliación*.

Los lazos sociales que este discurso determina desplazan la deuda del espacio familiar al conjunto que reconoce al miembro mediante la donación de *un cuerpo y un lugar para ese cuerpo* (habrá entonces consignas, habrá mujeres, habrá objeto). El sujeto *debe*, entonces, realizar al conjunto soportando el poco de realidad que en ese lugar enmascara lo real. Esta operación es heterosexual porque es heterogénea en relación con la sexualidad que es homosexual por la homologación narcisista del *partenaire* (cualquiera sean sus índices anatómicos). Se entiende, entonces, que Freud hable del líder, de Dios, del Tótem, del Mediador. Pero se entiende menos que encuentre en esta mediación la máscara de la repetición como signo imposible de un encuentro con aquello que se perdió en el acto inaugural de

una historicidad del deseo. Freud no hace una sociología proyectiva sobre la idea simple, demasiado simple, de la sociedad como ampliación de la familia, sino que analiza las prácticas sociales como lazos determinados por un discurso que *incluye* la división y la articulación de los términos “familia” y “sociedad”. Edipo es metáfora de esa articulación donde el discurso organiza las relaciones entre el saber y el poder, donde el territorio constituido por las *letras* (los griegos bautizaron de “bárbaros” a cuerpos que hablaban una lengua que homologaban, por esta designación, con el sonido emitido por los pájaros) organiza la segregación y la exclusión de la muerte por las consignas del reconocimiento recíproco.

La lógica de lo familiar y lo extraño fue analizada por Freud en *Lo siniestro* y allí se encuentra algo que no puede reducirse al juego de papá-mamá-y-el-nene.

Si la presencia de la madre domina el discurso familiar de la naturaleza neurótica, el síntoma del padre se encuentra en los artificios del discurso perverso y la ausencia del padre en las maquinaciones sociales de la parafrenia.

La madre certísima es objeto del neurótico, el padre incierto objeto del parafrénico (el objeto de la fobia invierte al padre como objeto de amor). Frente a todas estas estrategias (objeto de amor, objeto fético, objeto fóbico, etcétera) se encuentra el horror al anonimato que se conjura por Dios, el Tótem, el Líder. Cuando el padre es *objeto* deja de ser el término de una *función* (la locura de Orestes es inquietante) y el campo social es lugar de su restitución, cuando la madre es *objeto* el campo familiar se constituye como naturaleza (Edipo no encuentra un lado de afuera) y el campo social es el lugar de encuentro con la degradación.

—*Matarás a tu padre y te casarás con tu madre* —sentencia la Pitonisa. Enunciado, el complejo adviene síntoma, lo universal se convierte en singular. El sentido se anticipa, el cuerpo comienza a renguear algún destino, el símbolo realiza la fisión del sujeto. La Pitonisa angustia, la respuesta es acting. Recién cuando Tiresias desata el nudo Edipo se encuentra con un saber y adviene a la sabiduría.

Su cuerpo no copuló con la “madre” sino con una mujer que, por la copulación del cuerpo con el lenguaje, adquiere el *sentido* de madre. Edipo no sabía, pero el discurso que hizo renguear su causa hasta la encrucijada de un destino impuso el retorno de lo reprimido por el testimonio de un goce inapelable (aquel de un esclavo que desobedeció la orden del amo, aquel que al fin habló para remediar su pérdida). La primera escena constituida por la Pitonisa no tiene sentido, el cuerpo de Edipo se desplaza para encontrar uno: exclu-

yendo el equívoco que lo mortifica se amortigua de una hazaña que oscila entre la recuperación de la falta de sentido y la inquietud de su plena realización. El destino, ese último avatar de los padres, se realiza: Edipo no será pasivo. Tiene hijas mujeres y la femineidad retorna (luego podrá amar a Tiresias y convertirse a la sabiduría que ese amor le brinda). El lenguaje nombra un padre sostenido por un goce de mujer: Dios. El padre habla un lenguaje que prohíbe ese goce: Ley. Entre la *gracia* y la *ley*, se produce la fisión del sujeto.

Edipo es metáfora del deseo que se defiende del goce por la producción de objetos (de amor, también teóricos) que en la doble vertiente de la degradación y la idealización se proponen como enigmas que el sujeto descifra por el síntoma de la interpretación. La *Deutung* de este síntoma pasa del deseo de saber al goce del inconsciente, que hablando goza y no quiere saber nada.

La hermenéutica es el síntoma de la interpretación que provoca un destino donde supone encontrar un sentido. A la inversa, la *Deutung* reduce el sentido al destino de los significantes. El complejo es goce fálico, el síntoma es su interrupción singular que Freud llamó restitución. *Wo es war, soll Ich werden*: lo singular del síntoma adviene la pérdida del goce fálico, la universal subjetivación de una muerte que seguirá siendo *impensable*.

5. *El límite, la construcción*. La “salida” del Edipo no se refiere a un deseo imposible, sino a una imposibilidad en el deseo mismo. En las secuencias de un análisis esta imposibilidad es la divergencia entre el *aquí* (que no es ahora) y el *ahora* (que no está aquí): esto que la transferencia anuncia se convierte en acto psicoanalítico por la construcción. Aunque Edipo tenga en el cuerpo la huella de la escena que lo arrojó lejos de sus padres, es una construcción realizada por Otro lo que otorga palabras a su oscura convicción de que su realidad está organizada como un síntoma. Una sospecha que es certidumbre encuentra una palabra que al estar en lugar de una rememoración imposible le otorga un límite, sin *completarla*. En efecto, es necesaria esa certidumbre sin palabra que bordea la angustia por la insistencia para que la palabra del Otro sea la convicción de una verdad que no encuentre su garantía en los límites de una rememoración vacilante que se asoma a una falta para la que no existe olvido porque tampoco hay recuerdo. El recuerdo, en Freud, es un medio que permite deslizar de la represión al olvido que designa como sublimación. Porque es verdad que no se puede olvidar lo que no se recuerda (Nietzsche se equivoca al decir lo contrario) resulta también cierto que

el recuerdo es la condición del olvido que se produce por una mutación del sentido al pasar lo imaginario por la partición simbólica que produce un goce de lo real por el discurso. *Tótem y tabú* afirma que el arte realiza lo imaginario, mientras que el psicoanálisis (allí habla de *la* ciencia, Freud sueña la suya) trata de hacer pasar lo simbólico por lo real para disolver la angustia provocada por la realización (omnipotente) del deseo. *Uno* no se propone nada de esto, pero su llamado al *Otro* cuando lo responde un analista parece derivar hacia esta articulación.

Serge Cottet propone que el desplazamiento de la interpretación a la construcción permite pensar la estructura del aparato psíquico como homóloga a la secuencia de un análisis (la reconstrucción delirante diría la verdad de esta homologación). Una falta en el discurso, una falta en un texto, llama a la construcción. La reconstrucción delirante recupera *todo*, la construcción analítica marca la falta de *algo*. La *Traumdeutung* es una construcción en torno al ombligo del sueño, a lo imposible de ser reconocido, a la represión primaria. Un grano de arena, la neurosis actual en la psiconeurosis, conduce a la roca de la castración que cifra a lo real como imposible lógico. Pero el nudo de lo real no es la *cosa en sí*: hay huellas en el fundamento de la escritura que determinan el goce de la escritura de cualquier fundamento.

No hablamos del idealismo dolorido de la “carencia” que de Espinosa a Heidegger repite una letanía de resignación, sino de esa roca de la castración que al decir *no eres todo* introduce el poco de realidad que sostiene por el velo al falo como ausente. Es suficiente no ser todo para que la alegría pueda decir algo de la otra satisfacción, la del discurso que se designa por la metáfora del inconsciente y que por una cierta afirmación primordial vuelve apacible el goce del dolor de existir. El aparato del deseo es defensa del goce, el proceso del análisis lo transforma en goce del discurso por la restitución del *resto* como *plus* del Uno. Si es verdad que cuando el sujeto se pregunta *qué hacer* es porque su deseo se extingue, el analista vuelve irrisoria esa pregunta al semblantear el *petit a* bajo la especie de un deseo de palabra producido por el silencio. Es sin duda el semblante de la muerte, su pálida semejanza con los semejantes, lo que el silencio juega en la *mimesis* inquietante que pierde su valor de *referente* (cuando la palabra no etiqueta alguna cosa, el sujeto se encuentra etiquetado por lo que no siendo *aquí* es ninguna cosa *ahora*. Cuando el criptograma se descifra nunca falta una grama que haga del cuerpo su cripta). Uno produce fantasmas, por el Otro la construcción analítica marca el límite de esas posibilidades y desnuda las escenas por

las palabras. Ni delirio *a deux*, ni delirio de *tuche*: la construcción como anverso de un delirio y un *tuche* del delirio (en lugar del sentido último la caída del primero). *Tuche* de lo real, límite de cualquier *a deux*: el toque de distinción de lo real es la singularidad de un análisis, la distinción de ese toque por la escritura es lo universal de la transmisión.

La construcción no es, como parece suponer Serge Cottet, homóloga al fantasma: nombra el resto que soporta la fantasía, el resto que supone su materia propia. La neurosis es vuelta a la transferencia por insatisfacción de la realidad y el oxímoron de la transferencia quiere que la *regresión* sea, a la vez, *investidura* amorosa. El analista se encuentra en la *serie* (psíquica) del analizante.

La introversión parafrénica inviste palabras: alucina y cuando reconstruye, delira. La neurosis fantasea y cuando transfiere, habla. La obsesión piensa, el delirio es resonancia. Cuando el *carácter* de la obsesión adviene neurosis el pensamiento imagina. Bien leído, el obsesivo de Freud sufre de histeria cuando el carácter —siempre paranoico— le falla: de otra forma, no hay síntoma. La regresión, por la imago, inviste y habla de lo posible. La introversión, por lo real, delira lo imposible. El neurótico amordaza la palabra por amor, el parafrénico delira la imposibilidad de amar.

El aparato psíquico es el *modus* (la medida) de la ley del lenguaje que produce la partición de un cuerpo (erógeno por la pulsión, viviente por la muerte). La rememoración encuentra un límite (la roca de la castración es en el proceso del análisis lo que el ombligo del sueño al aparato psíquico) de asociación que es marcado por la construcción, metonimia de una huella que no es metáfora de lo que falta. Por la construcción el analizante encuentra un material que, como el resto diurno, puede llegar a ser metáfora.

La *sobreinterpretación* aparece, con la construcción, como límite de la interpretación de un material y como material de la interpretación de un límite. La fisión de la interpretación es la verdad que el psicoanálisis introduce en la ciencia, es la reserva que se encuentra al comienzo y al final de cualquier operación metalingüística; la pulsión dice que no hay el sentido del sentido, ni la verdad de la verdad, ni el saber del saber, ni el Otro del Otro. No hay, tampoco, la interpretación de la interpretación, ni la construcción de la construcción: la regla fundamental enseña que lo real como imposible hace fisión del decir y la construcción es su consecuencia.

J. D. Nasio introduce al inconsciente en el fundamento de la transmisión, por el rodeo de la transferencia. Transmisión, decimos por nuestra parte, viene del latín *tradere*. Cuando Freud habla de

ello histórico marca el límite de la transmisión por la tradición que debe (soll) advenir del ser. La transmisión –dirá Nasio– es una forma de rememoración, de retorno. Temática del *exilio* pasando por Hölderlin: el deseo del analista aparece como lo que se descifra en la práctica de la transmisión y en la transmisión de la práctica. Lo imposible, sin embargo, habla lo que resulta posible por lo simbólico (lo que Lacan llama *discurso real*, en la partición y enlace de los registros R.S.). La interpretación es un rodeo y la ética de ese rodeo puede quedar en los límites del placer, pero puede encontrar por el discurso a ese placer como límite del goce. El sujeto no renuncia al falo, sino que anuncia por el discurso el falo que sostiene en lo imaginario.

El deseo del analista opera por el rodeo de la interpretación, se aventura al goce por la construcción, encuentra el placer por sobreinterpretación.

Suponer, como quiere Roland Gori, que la interpretación se juega en el doble espacio del cuerpo y de un campo semántico, es olvidar que ese campo intenta borrar la diferencia que se apodera del cuerpo por el discurso, produciendo la fisión entre lo viviente y la pulsión.

6. *Denotación, connotación, metalenguaje.* Freud no hace doctrina cuando dice en singular lo que nosotros –por una operación alegórica– queremos leer como ejemplo de una generalidad. Los historiales proponen lo universal como singular: *el* sujeto se descifra en *un* sujeto. Un sujeto donde la femineidad no se divide, sino que ella divide hombres y mujeres. Lugar de lo verdadero, la femineidad es obstáculo del metalenguaje.

Sin embargo, la ficción metalingüística encuentra equivalencias entre registros, entre discursos, entre términos. El discurso del analizante realiza por el analista estas operaciones mediante los procesos secundarios.

Escuchar, entonces, los remitentes de isotopías (que relacionan dos lugares de un discurso, por una equivalencia semántica), escuchar las anáforas (que equivalen retroactivamente), las catáforas (que anticipan una equivalencia), las citas que hacen equivaler diferentes discursos, los indicadores de “género” (se me ocurre, me ocurre, soñé, imagino, pienso) que organizan jerarquías de discurso (el sueño es más o menos importante que un pensamiento, etcétera). El analista puede responder, dejando que la pulsión diga lo suyo, mediante un equívoco (pero si quiere autorizarse en la cita “maître”, aplicando su saber promoverá la vertiente imaginaria del sentido). Nombrar

descifra el goce del Otro (hay que pensar en el bautismo), mientras que el sobrenombre como la sobreinterpretación, llama al otro a ocupar su lugar como objeto del deseo del analista.

En cualquier discurso las operaciones metalingüísticas (que están en el lenguaje) conjuran la fisión, eluden la dispersión, divagan la anulación de la diferencia, hacen derivar un resto hacia el supuesto de un sentido último que desplaza por la “semiosis infinita” la falta de un sentido primero.

Se producen para esto relaciones entre denominaciones y expresiones, entre términos y nomenclaturas, entre lo descriptivo y lo narrativo, entre isotopías logradas por el deslizamiento del discurso real del inconsciente en las ligazones semánticas del preconscious.

El triángulo de la denotación, la connotación y el metalenguaje oculta por el tercer término la fisión que existe entre los dos primeros. El metalenguaje está en el lenguaje para evitar la sorpresa del discurso real del inconsciente.

Lalengua enlazada al código de La Lengua quiere ser reducida a relaciones unívocas entre signos y cosas, atrapando por el rodeo de la connotación el resto para sellar por el metalenguaje el pacto social del signo y la sustracción de los significantes. Pero el inconsciente incluye al tercero, habla del sentido antitético de las palabras, hace estallar el círculo del signo.

Es por eso que la regla fundamental desata el nudo por la asociación que invoca: líneas que se tienden, hilos que se cruzan, trenes que se desvían, redes que se traman, nudos que se desatan en un lugar para volver a trenzarse en otro. Metáforas de Freud, sin duda.

La asociación externa (rimas, aliteraciones, homofonías, escansiones, etcétera) se libra en la meta de goce de los procesos primarios cuando logra desanudar la asociación interna (sinónimos, diferencias anuladas, metalenguajes improvisados por la angustia, valores conve-nidos). La profundidad supuesta al signo conduce, entonces, a la superficie del discurso (aquí se invierte el camino de la hermenéutica).

La *Spaltung* es tópica: asociación externa del inconsciente, asociación interna del preconscious (la primera es goce, la segunda es placer del yo).

El chiste como lapsus calculado limita el goce del inconsciente mediante el placer del reconocimiento de la capilla. A la inversa, la interpretación como lapsus y al igual que el lapsus, hace vacilar la ley del agrado. La economía del discurso, las líneas de su facilitación somática, siempre excluye una vía para proseguir otra: la regla fundamental expone el sentido al mandato de los significantes. El man-

dato del sentido prohíbe jugar con las palabras, el mandato de la palabra prohíbe jugar con los pensamientos.

7. *La asociación que se libra, la atención que flota.* Entre el resto diurno y el ombligo del sueño, Freud pasa una y otra vez por el término *botánica*. El sueño que parecía no tener sentido conduce, por la asociación que se libra a los límites del placer, al sentido que retorna al final de la falta de sentido primera: lo imposible de ser reconocido (*Unerkannt*), el ombligo del sueño, la represión primaria.

La atención flota en las derivas de las asociaciones externas, la asociación se libra a un límite que no es “automatismo de repetición” sino equilibrio de placer. La asociación que tiende a liberarse del placer lo encuentra como límite, haciendo que el sentido *también* determine la circulación significativa. La atención por su parte flota en el goce, nombra el límite, anuncia esa palabra que retorna de lo reprimido. Allí la construcción habla en el lugar de una falta para que algo falte en ese lugar. La escucha de “inconsciente a inconsciente” no designa alguna relación extraverbal, sino el pasaje de los pensamientos (asociación interna, profundidad) a los juegos de la palabra (asociación externa, equívoco, superficie). Para el analista hay un decir y un caer en la escucha de lo que sigue que le retorna como sentido que mima el goce del Otro, abriendo la propia destitución extrasexual.

¿Cómo decir no quiero decir? El sentido de la interpretación es lo que sigue hablando el analizante, mientras que el decir del analista es su falta de sentido. La *Bedeutung* (significación) pierde algo por la *Beutung*: la asociación librada a su límite delimita los términos de la atención que flota en el goce.

La relación sexual no es dicha en la estructura, el significante falo es metonimia de cualquier deseo: cuando el significante *maître* deja en su desaparición el *petit a* como causa del deseo, el *maître* aparece como *petit maître* (petimetre) del goce del Otro que por la mujer señorea un vasallaje. Es el discurso del amor cortés, tal como España lo conoció en el siglo XVIII (momento en que aparece la designación petimetre por el *petit maître*) pendiente del enigma de la mujer.

La mujer como goce de Otro vacía el goce fálico del discurso, induce la trivialidad en los hombres que se entregan a los temas de la moda, a los espejismos del cuerpo, para satisfacer a sus Patronas.

Ese material superficial está en el lugar de una falta (de profundidad, dicen los críticos), es goce que desfallece: *el deseo* —dice Freud— *es la diferencia entre un displacer actual y un placer espe-*

rado. El material que esa diferencia produce disuelve la “profundidad” del sentido: *hay siempre una diferencia* —dice Freud— *entre el placer esperado y el placer logrado.*

La neutralidad del analista es soporte de la diferencia, no tolerante indiferencia: al decir la diferencia se borra como objeto de placer y adviene por la transferencia al lugar de la causa del deseo.

La vía libre que se le otorga al nudo del síntoma rota dos vertientes: ley de complacencia del otro y obediencia (*ob-audire*, escuchar) a las resonancias de goce que se producen los procesos primarios (el superyó es mandato del goce de ello). Por nuestra parte, si no obedecemos a la sugerencia que propone que la regla fundamental es dicha para limitar la ley del agrado, es porque en su decir escuchamos que el discurso real muestra su imposible lógico: “El inconsciente, lo vemos, no es más que un término metafórico para designar el saber que no se sostiene más que presentándose como imposible —dice Lacan—, para que así se confirme por ser real (entiéndase, discurso real)”.

La interpretación, entonces, no me aleja de alguna intuición directa que serviría de anzuelo a la Muda para hacerle cantar el himno de la vida, sino que es lo único que del goce se enuncia como deseo: “Una vez llevada a cabo la interpretación completa de un sueño —escribe Freud—, se nos revela éste como una realización de deseo”. ¿Y antes de la interpretación? El sueño guarda el dormir y la clave guarda al sueño: “Lo inconsciente es lo psíquico verdaderamente real: su naturaleza interna nos es tan desconocida como la realidad del mundo exterior...” (Freud). Este límite del conocimiento es el saber que deja vacante al antiguo señor de los metalenguajes destinado a esperar esclavos y alentar a los amos: “Artemidoro de Dalcis, nacido probablemente a principios del siglo II de nuestra era, nos ha transmitido en su obra un concienzudo y completo estudio de la interpretación onírica en el mundo grecorromano. Como ya lo observa Gomperz, se esfuerza en basar dicha interpretación en la observación y la experiencia y trata de separar su arte de otros engañosos y arbitrarios. El principio en que basa su método de interpretación es, según la exposición de Gomperz, idéntico al de la magia, o sea, el principio de la asociación. Un objeto significa aquello cuyo recuerdo se despierta en el interpretador. De aquí una inevitable fuente de arbitrariedad e incertidumbre...” (Freud). Nuestro Dalcis Racker propuso lo mismo que su Artemidoro, haciendo del didáctico una fábrica de ocurrencias que por ser homologables podía designarse como “objetivas” (suponiendo, de paso, que la interpretación obedece a este Golen semántico).

Freud prosigue: “La técnica que en los capítulos siguientes habré de exponer se diferencia de ésta (la de Artemidoro Racker) en un punto esencial: el de confiar al propio sujeto del sueño el trabajo de interpretación, no atendiendo sino a lo que al mismo se le ocurre sobre cada elemento onírico y no a lo que al intérprete pudiera ocurrírsele”.

El sujeto en cuestión tiene un límite que es *lalengua* en el lenguaje: “Los sueños son, pues –dice Freud– en general, intraducibles a un idioma distinto del sujeto...”.

Un organismo por la incorporación de un “tesoro significante” adviene al goce por la partición de sus funciones (se les puede llamar orgánicas, no son órganos) en los trazados erógenos. Por eso Lacan puede decir: “Es justamente como *falsa*, digamos bien caída, que una interpretación opera de través, a saber: donde el ser se hace con el *lapsus linguae*. No olvidemos que el síntoma es ese *falsus* que es la *causa* de la que el análisis se sostiene en el proceso de verificación que constituye su ser”.

La distancia entre la regla fundamental que es dicha libre asociación y la desdicha de lo que sigue como goce de lo anterior, produce el intervalo de la interpretación en la lógica de un tiempo que es significativa.

8. *Síntoma, símbolo.* Antes de Freud el inconsciente era *Unbekannte* (desconocido) y designaba la confusión del ser con aquello que se delectaba de su cuerpo. Por Freud el inconsciente es *Unerkannt* (no reconocido) y se enlaza con la represión primaria. En el juego de S.1 y S.2 se divide un sujeto del síntoma en el nudo de lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico.

Sintomático es coincidencia, mientras que síntoma en su descomposición nos entrega un cadáver (ptóma). Esta coincidencia con el cadáver que es síntoma evoca la muerte impensable en el fundamento de lo real, que por estar fuera de la ley forcluye cualquier sentido. Para que la palabra se encuentre del lado de la ley es necesario que la caída de S.1 (significante amo del goce) promueva la función de fonación, haciendo posible al sentido como copulación del cuerpo con el lenguaje.

La interpretación, por la alusión y el equívoco, desanuda el síntoma cuando el cuerpo responde a la voz. Lo real existe a cubierto del síntoma que como S.2 es también símbolo.

La división de S.2 en símbolo y síntoma es refractada por la división del sujeto. El cuerpo extraño, el ptóma que cadaveriza al

ser, es la concordancia obligada con aquello que se excluye de la imagen del cuerpo porque allí se sostiene el goce del Otro.

Si la represión supone el retorno de lo reprimido, el síntoma corresponde a una dimensión del sujeto que la *Bildung* (formación) describe al multiplicarse (formación de sustituciones, de reacciones, de compromiso, de síntomas).

La dimensión de la interpretación no puede separarse del síntoma: “El goce que se evoca cuando se destruye una apariencia se presenta en lo real como un torrente impetuoso –escribe Lacan–. Pero acaso no gozamos por el hecho de que se precipita la palabra de la interpretación. Que el síntoma instituya el orden en que se reconoce nuestra política, implica que todo lo que se articula a partir de ese orden es pasible de interpretación”.

El goce del Otro está fuera del lenguaje, el goce fálico fuera del cuerpo. La esfinge es el síntoma, la revelación de su enigma encuentra lo real como ausencia de ley. Acaso el hecho de que esfinge se enlace con esfínter (yo aprieto) no sea ajeno al héroe cuando la deriva del significante conduce a la fuerza, al esfuerzo, etcétera. La peste es ruina y destrucción, pero por la pestilencia conduce al cadáver que se descompone y al cuerpo en sus deposiciones. Cuando Edipo adviene Tiresias la vertiente pasiva del complejo encuentra una metáfora.

El goce femenino incluye el fantasma de la muerte del hombre y conduce a la paradoja de la muerte del padre: lo amo como ideal, no como objeto erótico. Cuando el cuerpo desnudo del hombre de las ratas espera frente al espejo la aparición del padre, se ofrenda ese goce del Otro que se captura en el cuerpo imaginario y conduce a la vertiente del amor. La deposición, por su parte, conduce al deporte y las deportaciones, en un círculo donde figura el depósito. El ano es anillo, deriva en anoche: si el sentido es la copulación del cuerpo con el lenguaje y no hay relación sexual que pueda ser dicha de la estructura, estos deslizamientos muestran la vertiente de síntoma que se articula en el símbolo. Pensar desde el síntoma puede disolver ese discurso de la vagancia que se agota en discusiones sobre el “material” y la “transferencia”. El material es síntoma de la transferencia y la transferencia es síntoma del material: a través de ese cadáver y por su caída viene el discurso de la resonancia el goce del cuerpo.

Trans (más allá de, a través de). Transferencia, transexualidad, transformación, transposición. Donde la paranoia consolida su carácter y la perversión dibuja sus artificios, el síntoma es el cuarto término en el nudo de lo real, lo imaginario y lo simbólico.

La imagen del cuerpo en la intersección de lo real y lo imaginario sitúa el goce del Otro (parasexual, imposible), que el hombre supone en la mujer y encuentra en los equívocos del amor. El goce fálico, en cambio, situado como anomalía entre lo real y lo simbólico será interrumpido por el síntoma (puede ser el caballo del pensamiento de Juanito, la dama de los pensamientos del hombre de las ratas). *Lalengua* significa que en el lenguaje hay una lengua muerta, en la vía de la pulsión de muerte y del cadáver con que concuerda el síntoma. Que la mujer sea la metáfora del goce fálico que sitúa en el hombre, dice porque aparece a éste como goce del Otro que sostiene al falo como ausente.

Cuando Freud habla de las ocurrencias de la asociación que se libra escribe *Einfall* (que se traduce por idea) que dice a la letra: lo que cae en el espíritu. La *Deutung* que nombra esa caída es, para decirlo con palabras de Lezama Lima “un trabajo también sobre la materia que no fija su último deseo”. Un goce, incalculable.

REFERENCIAS

Durante la redacción de este artículo tuve la oportunidad de leer lo escrito por Jorge Jinkis y Anabel Salafia. Estos trabajos, ligados a la deriva de lo que me ocupaba, resuenan de alguna forma en este texto.

Anzieu, A.: “La interpretación, su escucha y su comprensión en el paciente”.

Anzieu, D.: “Dificultad de un estudio psicoanalítico de la interpretación”. (Ambos artículos en *Revista de Psicoanálisis* n.º 2, 1972. Ed. APA.)

Cottet, S.: “Constructions et métapsychologie de l’analyse”, *Ornicar?* n.º 14.

Damisch, H.: “Le gardien de la interprétation”, *Tel Quel* n.º 44-45.

Nasio, J. D.: “Transmission et inconscient”, *Ornicar?* n.º 14.

Freud, S.: *El método de la interpretación onírica; Las construcciones en el análisis; Los límites de la interpretabilidad de los sueños; El empleo de la interpretación de los sueños en el análisis; El Moisés de Miguel Angel; La interpretación de los sueños; Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico; Las construcciones en el análisis; Psicoanálisis terminable e interminable; Lo inconsciente.*

Gori, R.: *Le corps et le signe dans l’acte de parole*, Ed. Dunod, 1978.

Heidegger, M.: “El comprender y la interpretación”; “La proposición, modo derivado de la interpretación” (en *El ser y el tiempo*, Ed. FCE, 1968).

Klauber, J.: “Transfert et interprétation”, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n.º 8.

Lacan, J.: “De la interpretación a la transferencia” (en *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Ed. Barral, 1977); *Radiofonía y televisión*, Ed. Anagrama, 1977; “Lituraterre”, *Rev. Littérature* n.º 2, 1971, Ed. Larousse.

Laplanche, J.: *Interpretar (con) Freud*, Ed. Nueva Visión, 1978.

Major, R.: “Du pouvoir de l’interprétation”, *Nouvelle Revue de Psychanalyse* n.º 8.

Porge, E.: “Sur le désir de l’analyste”, *Ornicar?* n.º 14.

Racker, H.: *Estudios sobre técnica psicoanalítica*, Ed. Paidós, 1968.

Revista de Psicoanálisis n.º 1/2, 1957: número dedicado a la interpretación con trabajos de Racker, Abadi, Baranger, Grinberg, Langer, G. T. de Racker, García Reinoso, Liberman, Mom, Garma, Rascovsky, Cesio, Vera Ocampo; *Revista Scilicet* n.º 6/7; *Le plaisir et la règle fondamentale*, Ed. du Seuil, 1976.

Ricoeur, P.: *Freud, una interpretación de la cultura*, Ed. Siglo XXI, 1972.

Rosolato, G.: “Interpretación y construcción” (en *Ensayos sobre lo simbólico*, Ed. Anagrama, 1974).

Sibony, D.: “A propos du transfert” (en *Le nom et le corps*, Ed. du Seuil, 1974); “Discurso científico y el inconsciente” (en *Psicoanálisis y semiótica*, varios, Ed. Omega, 1977).

Sontag, S.: *Contra la interpretación*, Ed. Seix Barral, 1969.