

DESTACADO

La interpretación acontecimiento

Éric Laurent

Ni bien se evoca la interpretación, surge el malentendido. El binario entre el texto y la interpretación nos confunde. Caemos inmediatamente en la ilusión que el lenguaje del inconsciente existiría y apelaría a un metalenguaje, la interpretación. Lacan no ha cesado de machacar que la experiencia del psicoanálisis le permitía afirmar no solamente que no hay metalenguaje, sino que a su vez, este decir daba lugar a la posibilidad de orientarse correctamente en esta experiencia. Podemos declinar dos proposiciones fundamentales: el deseo no es la interpretación metalenguajera de una pulsión confusa anterior. El deseo es su interpretación. Las dos cosas pertenecen al mismo nivel. Podemos agregar una segunda proposición: "los psicoanalistas forman parte del concepto de inconsciente, puesto que constituyen aquello a lo que éste se dirige".[1] El psicoanalista no puede dar en el blanco a menos que se sitúe a la altura de la interpretación que opera el inconsciente ya estructurado como un lenguaje. Es necesario no reducir este lenguaje a la concepción mecánica que puede tener la lingüística. Es menester agregar la topología de la poética. La función poética revela que el lenguaje no es información sino resonancia y a su vez, realza la materia que liga el sonido y el sentido. Esta devela lo que Lacan nombró como *moterialismo*, que en su centro encierra un vacío. Los Seminarios se abren en torno a la cuestión de la interpretación como práctica que pone al descubierto el vacío central del lenguaje. Las primeras líneas del primer Seminario indican: "El maestro interrumpe el silencio con cualquier cosa, un sarcasmo, una patada. Así procede, en la técnica zen, el maestro budista en la búsqueda del sentido. A los alumnos les toca buscar la respuesta a sus propias preguntas. El maestro no enseña *ex cathedra* una ciencia ya constituida, da respuesta cuando los alumnos están a punto de encontrarla".[2]

No debemos equivocarnos en este punto, estas líneas no conciernen solamente a la forma que debe tomar la enseñanza en general, apuntan a la interpretación analítica en una práctica anclada profundamente en la experiencia de la cura. Lo veremos más adelante.

Admitamos este lazo entre la interpretación y el "cualquier cosa" en el más amplio sentido, lo heterogéneo. Seguiremos entonces más fácilmente el desarrollo de la reflexión de Lacan sobre la interpretación, desde su primera enseñanza hasta que él fue conducido por su última enseñanza a "pasar al reverso" de la interpretación, según la problemática puesta al descubierto por Jacques-Alain Miller. En el horizonte más radical de esta perspectiva, Lacan será conducido a fundar la posibilidad misma de la interpretación sobre una nueva *dit-mansion*,[3] mezcla heterogénea del significante y de la letra. Esta nueva dimensión, aporte específico del psicoanálisis, se agrega a las funciones de la lengua pesquisadas por la lingüística. La interpretación deviene entonces acontecimiento del decir, que puede elevarse a la dignidad del síntoma, o según la expresión críptica de Lacan, extinguirlo. Este es el camino que seguiremos en este artículo. Nos interrogaremos en primer lugar sobre lo heterogéneo de la interpretación. Luego, expondremos el pasaje al reverso de la interpretación. Consideraremos posteriormente la interpretación como jaculación entre lo oral y lo escrito. Terminaremos sobre algunos aspectos de la práctica de la interpretación-acontecimiento.

La interpretación como heterogénea

En tanto Lacan aísla el *cualquier cosa* del maestro,[4] él no habla ya de la técnica *zen* en general, sino especialmente de la de uno de los fundadores de una escuela cuya influencia ha sido central en la transmisión del

Budismo *Chan* en Japón. Este autor era caro a Paul Demiéville,[5] el sinólogo que ha definido la diferencia entre budismo indio y budismo chino oponiendo el *gradualismo* indio al *subitismo* chino[6] y a quien Lacan llamaba su “buen maestro”[7]. El acento colocado por el *Chan* de Linji sobre la producción súbita de la vacuidad por ruptura es el ejemplo mismo del subitismo.[8] P. Demiéville conversó con Lacan sobre el modo de intervención de Linji.[9]

Estamos autorizados a poner en relación la intervención del maestro *Zen* con la interpretación analítica a partir del dicho de Lacan, según el cual la interpretación debe apuntar al objeto, especialmente bajo el modo del vacío. “Cada uno sabe que un ejercicio *Zen* mantiene cierta relación que aún no se sabe bien qué quiere decir con la realización subjetiva de un vacío. [...] [Este] momento cumbre debe tener relación con el vacío mental que debe obtenerse [...] agudeza que se sucede al aguardo que se realiza por una palabra, una frase, una jaculación, incluso una grosería, un palmo de narices, una patada en el culo. Es cierto que esta clase de disparates o payasadas no tienen sentido más que a la luz de una larga preparación subjetiva”. [10]

Para medir lo heterogéneo de la interpretación, el hecho que esta pueda tener lugar en silencio o en pantomima, debemos recordar la independencia que Lacan señala, desde el comienzo de su enseñanza, entre la intención de significación en la cual el sujeto está sumergido y el *sensorium*, voz o visión, sobre el cual parece fundarse esta intención.[11] Lacan, en su Seminario 3 sobre las psicosis,[12] tomará el ejemplo de los sordos que testimonian que hay categorías de signos que no pasan por la palabra. Eso se percibe más allá de todo *sensorium*. [13] La voz áfona de la alucinación es una voz pero no es *tonal o fonética*. [14] Lo mismo podemos situar en torno a la interpretación.

Sin embargo, más allá de su variedad de soporte, esta debe ser guiada por la búsqueda de un efecto de verdad concebido como ruptura. Su ‘cualquier cosa’ no es asimilable a toda intervención del psicoanalista. A la interpretación que produce sentido, que se comprende sin ningún límite, Lacan opone el efecto de verdad de la interpretación en tanto ésta reenvía a un vacío fundamental, a una ausencia primera. Lo heterogéneo de la interpretación no la deja sin reglas. No se trata de cualquier cosa. Es un ‘cualquier cosa’ que debe apuntar al vacío de la ausencia primera del objeto perdido.[15] Lo heterogéneo de la interpretación no debe borrar su direccionamiento preciso hacia la vacuidad subjetiva, memorial de la marca de goce dejada por el objeto perdido, imposibilidad de repetir en forma idéntica el encuentro contingente con el goce. El fracaso del encuentro fallido es la versión psicoanalítica de la vacuidad que se intenta producir en la experiencia *zen*.

De la interpretación traducción a la interpretación corte

Es en el lazo entre la interpretación heterogénea y el vacío inaugural que se sitúa el pasaje de la enseñanza de Lacan entre la interpretación que da sentido y su reverso. J.-A. Miller ha definido la problemática en un artículo resonante oponiendo la interpretación-traducción a la interpretación asemántica que no reenvía más que a la opacidad del goce. “O bien la sesión es una unidad semántica, en la que S2 viene a hacer de puntuación a la elaboración - delirio al servicio del Nombre del Padre [...]. O bien la sesión analítica es una unidad a-semántica que reconduce al sujeto a la opacidad de su goce. Ello supone que antes de ser cerrada en bucle sea cortada”. [16] La polaridad fundamental no es entre el sentido y la verdad como agujero, sino entre las dos caras del goce: aquello que es lugar vacío en el discurso y lo agujerea, pero que se impone en cuanto a su opacidad plena.

Esta nueva polaridad no es aprehendida en su pleno desarrollo sino a partir de romper con las ilusiones, no solamente la de la intersubjetividad sino también la del diálogo. Es lo que J.-A. Miller resalta en la invención del concepto de la *apalabra*, reconfigurando los avances de la última enseñanza de Lacan. “La *apalabra* es un monólogo. El tema del monólogo obsesiona al Lacan de los años 70 -el recuerdo que la palabra es sobre todo monólogo-. Propongo acá la *apalabra* como el concepto que responde a lo que sale a la luz en el Seminario

“Aun”, cuando Lacan interroga de manera retórica: *Lalengua ¿sirve en principio al diálogo?* Nada es menos seguro”. [17]

Si la utilidad de la comunicación no se aplica a *lalengua* es porque ella está ligada al goce. “*Donde eso habla, eso goza*. Eso quiere decir, en el contexto, *eso goza al hablar*”. [18] Mientras que la interpretación semántica intenta relanzar, la interpretación que aborda el goce apunta, por el contrario, a un no-relanzamiento, a un límite. [19] La potencialidad infinita del *discurso libre* no plantea como límite al goce más que aquel del principio de placer. El límite de la interpretación implica otra cuestión. “Decir *cualquier cosa* lleva siempre al principio de placer, al *Lustprinzip*”. [20] En lugar de recurrir al principio de placer y sus posibilidades infinitas, se trata de apoyarse sobre lo inverso de la modalidad de lo posible, aquella de lo imposible de establecer límite. “Con la introducción de esta modalidad que rompe con la asociación libre de la palabra por el establecimiento de un cierto *eso no quiere decir nada*”. [21] La interpretación, que sin embargo pasa por la palabra, se reencuentra del lado de lo escrito, única dimensión capaz de tomar en cuenta el agujero de sentido y lo imposible. [22]

La problemática de la interpretación a-semántica introduce una dimensión híbrida entre el significante y la letra. Esta da cuenta del hecho que Lacan opone la interpretación y la palabra. “La interpretación analítica [...] tiene un alcance que va mucho más allá de la palabra. La palabra es un objeto de elaboración para el analizante, pero que hay de los efectos de lo que dice el analista – porque él dice. No es poco afirmar que la transferencia juega allí un rol, pero esto no aclara nada. Se trataría de explicar cómo la interpretación se efectúa y a su vez, que ésta, no implica forzosamente una enunciación”. [23] Este decir del analista, que responde al decir del inconsciente, deviene híbrido. Lacan ha dado en llamarlo *jaculación*.

La interpretación como jaculación

“La cuestión que se plantea consiste en saber si el efecto de sentido en su real surge de las palabras o bien de su *jaculación* [...] Se creía que eran las palabras las que implicaban esto. Mientras que si nos damos la posibilidad de aislar la categoría del significante, vemos bien que la *jaculación* conserva un sentido aislable”. [24] Para conservar este lazo de un efecto que permanece, sin creer por ello en el alcance del sentido de un enunciado, Lacan plantea la existencia de un efecto de sentido real. “El efecto de sentido exigible del discurso analítico no es imaginario. No es tampoco simbólico. Es necesario que sea real”. [25]

Esta interpretación no implica el agregado de un significante dos articulado a un significante Uno. Es una interpretación que no apunta hacia el encadenamiento o la producción de una cadena significativa. Toma nota del nuevo direccionamiento hacia el amarre del nudo en torno al acontecimiento de cuerpo y a la inscripción que puede ser considerada (*a*). Lacan ya había utilizado el término *jaculación* para dar cuenta de la fuerza del texto poético, a propósito de Píndaro [26] o de Angélus Silesius. [27] Hace del *Poordjeli* de Serge Leclair una formalización fuera de sentido de diferentes elementos del fantasma, “una jaculación secreta, una fórmula jubilatoria, una onomatopeya. [28]” Podemos agregar ahora que Linji ha sido, en lo que a lo *zen* respecta, el inventor y quien supo practicar de la mejor manera lo que Demiéville tradujo por *éructation*. “Una eructación, proceso inimitable de la mayéutica Chan; Lin-tsi pasa por haber sido no sólo el virtuoso más consumado sino el inventor”. [29] La jaculación comporta algo del orden del eructo.

Lo que se denomina jaculación en el Seminario 22, como designando un efecto de sentido real, anuncia el *significante nuevo* del Seminario 24. “...se trata en realidad de un significante que podría tener un uso distinto, [...] un significante que sería nuevo, no simplemente para que haya un significante suplementario, sino porque en vez de estar contaminado por el sueño, este significante nuevo desencadenaría un despertar”. [30]

Este despertar está conectado a la producción de un efecto de sentido real como producción de un acontecimiento de cuerpo.

La interpretación como acontecimiento

Es necesario establecer esta hipótesis para que la interpretación pueda situarse al mismo nivel que el síntoma, ligado a la incidencia de la lengua sobre el cuerpo.[31] “Esto es resumido de un modo tal vez excesivamente lógico por Lacan en la fórmula “el significante es causa de goce”, pero se inscribe en la noción del acontecimiento de cuerpo fundamental que es la incidencia de la lengua”. [32] La interpretación que puede responder a la escritura corporizada del síntoma y no solamente a un híbrido entre palabra y escritura, debe tener en cuenta la consecuencia oculta que implica este híbrido. En el significante saussureano, lo que toma lugar de escritura es el átomo que liga, ensamblando, significante y significado. Una vez que el aspecto artificial de este lazo es denunciado, la palabra se encuentra animada de una nueva dimensión, aquella de la voz que estaba allí oculta. El retorno de esta voz ha podido ser nombrado por J.-A. Miller como vociferación. “La vociferación le añade a la palabra el valor, la dimensión, el peso de la voz”. [33]

Si el síntoma es acontecimiento de cuerpo, ¿cómo dar cuenta del hecho que el goce pueda escapar al autoerotismo del cuerpo y responder al forzamiento de la jaculación interpretativa?[34] Por un lado, el goce es autoerótico, pero la lengua no es lengua de uno solo. Esta está hecha de fragmentos de lo común. Por otro lado, la escritura del goce sobre el cuerpo conserva la estructura del mensaje invertido de la primera enseñanza. “El sujeto recibe su propio mensaje en forma invertida. Esto quiere decir, su propio goce bajo la forma del goce del Otro.” Es decir que lo que aquí se pone en juego bajo esta forma aun entrevista, no desarrollada, es la corporización de la dialéctica del sujeto y del Otro”. [35]

A partir de la dialéctica corporizada, Lacan explora lo que puede permitir al analista hacer resonar el goce en la lengua común. Al principio se ubica la poesía. “Estos forzamientos a partir de los cuales un psicoanalista puede hacer resonar otra cosa, otra cosa diferente al sentido, (en) lo que se llama la escritura poética, pueden tener la dimensión de lo que podría ser la interpretación analítica [...] Los poetas chinos no pueden hacer otra cosa más que escribir”. [36]

Sin embargo la escritura poética china no es solamente la encarnación de un nuevo lazo entre la palabra y lo escrito. Ella incluye también una modalidad de la voz, de la vociferación, sobre el modo de una cierta salmodia, de un canturreo, apoyándose sobre el juego entre los acentos tónicos propios de la lengua china. “Hay algo que da el sentimiento de que estos no son reducidos a eso, sino que es lo que éstos canturrean, lo que modulan, lo que François Cheng ha enunciado delante de mí: a saber un contrapunto tónico, una modulación que hace que eso se cante”. [37]

Este nuevo uso define bien al significante en un uso nuevo, incluso la posibilidad de producción de un significante nuevo, a medida. “¿Por qué no se inventaría un significante nuevo? Nuestros significantes son siempre recibidos. Un significante que no tuviera, como lo Real por ejemplo, ninguna especie de sentido. No se sabe, esto podría ser fecundo. Podría ser fecundo, podría ser un medio, un medio de sideración en todo caso” [38]. Esta sideración, nueva nominación del vacío subjetivo es también un nombre de la interpretación como límite y como corte. Es la interpretación-acontecimiento, al igual que el síntoma. “Toda palabra no es un decir, sin tener en cuenta esto, toda palabra sería un acontecimiento y no se trata de eso, sin esto, no hablaríamos de palabras vanas. Un decir es del orden del acontecimiento”. [39] El poder que atribuye Lacan a este nuevo uso del significante es una acción directa sobre el síntoma. Utiliza con este propósito una curiosa expresión: “extinguir” el síntoma. “Es en tanto que una interpretación justa extingue un síntoma que la verdad se especifica por ser poética”. [40] ¿Cómo comprender este verbo extinguir? Propondré retornar al “espejo espiritual” que abriría nuestro texto y releer ahora un párrafo que concierne al impacto del decir, donde se anudan el fulgor y una extinción del brillo. “Cuando el hombre, en busca del vacío del pensamiento, avanza por el fulgor sin sombra del espacio imaginario, absteniéndose de aguardar lo que en él va a surgir, un espejo sin brillo le muestra una superficie en la que no se refleja nada”. [41]

El significante nuevo viene a inscribirse sobre una superficie sobre la cual ningún fulgor de sentido se inscribe. Resta el trazo puro de un fuera de sentido que ha terminado por disminuir los falsos reflejos de la creencia en el síntoma.

* Artículo publicado con la amable autorización del autor.

Traducción: Tomás Verger.

Revisión de la traducción: Laura Valcarce.

Traducción no revisada por el autor.

NOTAS

1. Lacan, J., "Posición del inconsciente", en *Escritos II*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, Argentina, 2008, p. 793.
2. Lacan, J., El Seminario Libro I, *Los escritos técnicos de Freud*, Paidós, Buenos Aires, Argentina, 2008, p. 11.
3. N. del T.: se conserva la expresión en francés. La traducción en los Seminarios establecidos es *dicho-mansión*, dando lugar a un juego homofónico y ortográfico entre *dimension* (dimensión) y *dit-mansion* (dicho-mansion)
4. Cf. *ibid.*
5. Cf. Demiéville P., « Le miroir spirituel », *Sinologica*, vol. I, n o 2, 1947, p. 112-137, cité in *Choix d'études bouddhiques, 1929-1970*, Leiden, E. J. Brill, 1973, p. 131-156.
6. Cf. Diény J.-P., Demiéville P., *École pratique des hautes études. Rapport sur les conférences des années 1981-1982*, 4 e section, livret 2, p. 23-29, disponible sur internet.
7. Lacan, J., El Seminario Libro X, *La Angustia*, Paidós, Buenos Aires, Argentina, p. 244.
8. Cela renvoie à la place de l'éclair chez Lacan. Cf. Lacan J., « D'un dessein », *Écrits, op. cit.*, p. 364.
9. Cf. Charraud N., « Lacan et le bouddhisme Chan », *La Cause freudienne*, n o 79, mars 2011, p. 122-126, disponible sur le site de Cairn.
10. Lacan J., Le Séminaire, livre XIII, « L'objet de la psychanalyse », leçon du 1 er décembre 1965, inédit.
11. Lacan, J., El Seminario, libro III, *Las Psicosis*, Paidós, Buenos Aires, Argentina, 2011
12. *Ibid.*
13. Lacan, J., El Seminario Libro X, *La Angustia*, Paidós, Buenos Aires, Argentina, pp. 296-298.
14. Lacan, J., "De una cuestión preliminar...", en *Escritos II*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, Argentina, 2008, p. 510.
15. Lacan, J., "La dirección de la cura...", en *Escritos II*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, Argentina, 1987, p. 574-575.
16. Miller, J.-A., "La interpretación al revés", *Entonces « Sssh... »*, Minilibros Eolia Barcelona-Buenos Aires, Julio, 1996, p.13.
17. Miller, J.-A., "El monólogo de la *apalabra*", *El lenguaje, aparato del goce*, Colección Diva, Buenos Aires, 2000, p.109.
18. *Ibid.* pp. 110-111.
19. Cf. *ibid.* p. 116.
20. *Ibid.*, p. 117.
21. *Ibid.*, p. 118.
22. Cf. *ibid.*
23. Lacan J., Le Séminaire, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 11 février 1975, *Ornicar ?*, n. 4, rentrée 1975, p. 95- 96.
24. *Ibid.* p. 96-97.
25. *Ibid.*
26. Cf. Lacan J., *El Seminario, Libro VIII, La Transferencia*, Bs. As., Paidós, 2003, p. 413. Lacan hace referencia a la "célebre jaculatoria de Píndaro".
27. Cf. Lacan J., Le Séminaire, livre XIII, « L'objet de la psychanalyse », leçon du 1er décembre 1965, inédit.
28. Lacan J., Le Séminaire, livre XII, « Problèmes cruciaux pour la psychanalyse », leçon du 27 janvier 1965, inédit.
29. Demiéville P., *Entretiens de Linji*, 1972, cité par N. Charraud, in « Lacan et le bouddhisme Chan », *op. cit.*
30. Miller, J.-A., *El ultimísimo Lacan*, Paidós, Buenos Aires, Argentina, 2012, p. 145
31. Cf. Miller, J.-A., *Biología lacaniana y acontecimiento del cuerpo*, Colección Diva, Buenos Aires, Argentina, junio 2004, p. 81.
32. *Ibid.*
33. Miller J.-A., *Todo el mundo es loco*, Paidós, Bs As, Argentina, 2015, p.332.
34. Cf. Lacan J., Le Séminaire, livre XXIV, « L'insu qui sait de l'une-bévue s'aile à mourre », leçon du 19 avril 1977, inédit.
35. Miller J.-A., *Biología lacaniana y acontecimiento del cuerpo, op. cit.*
36. Lacan J., Le Séminaire, livre XXIV, « L'insu qui sait de l'une-bévue s'aile à mourre », *op. cit.*
37. *Ibid.*
38. *Ibid.*, leçon du 17 mai 1977.
39. Lacan, J., Le Séminaire, livre XXI, « Les non-dupes errent », leçon du 18 décembre 1973, inédit. Agradezco a Guy Briole por darme esta referencia.
40. Lacan, J., "La variedad del síntoma", *Revista Lacaniana de psicoanálisis*, Año XIII, Número 25, Grama ediciones, Buenos Aires, 2018, p.19.
41. Lacan, J., "Acerca de una causalidad psíquica", en *Escritos I*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, Argentina, 1985, p. 178.