

EL NOMBRE DEL PADRE Y LA CLAVE DE LA VERDAD

Norberto Rabinovich

Publicación original: Conferencia publicada por A.C.I.E.P.S
(institución psicoanalítica de Costa Rica) - 28 de enero de 2010.

El Nombre del Padre es uno de los conceptos más originales e importantes introducidos por Lacan en la teoría psicoanalítica. Incorporó un fundamento diferente al elaborado por Freud acerca de la función del padre como soporte de la ley en el ser hablante. No obstante, la articulación entre el Nombre del Padre y la ley incluye resortes mucho más complejos y contradictorios que aquellos que figuran en las versiones de sus discípulos.¹

Al respecto puedo evocar el insólito acontecimiento por el cual Lacan decidió interrumpir el seminario del año 1963, que pensaba destinar enteramente a la cuestión del Nombre del Padre (en esa ocasión vinculado a los textos bíblicos). Después de su primera clase se desencadenó en la institución psicoanalítica a la que pertenecía un alboroto mucho mayor que el que venía provocando desde antes con su enseñanza. Fue objeto de acusaciones de todo tipo, no sólo por parte de sus adversarios sino también de algunos discípulos y analizantes. Finalmente, las autoridades de la Internacional decidieron expulsarlo de la lista de analistas didácticos. Poco después

¹ Conferencia-ampliada- dictada en A.C.I.E.P.S (institución psicoanalítica de Costa Rica), 28 de enero de 2010.

renunció a la institución oficial y fundó la *École Freudienne de Paris*. Sin embargo, prometió no volver a abrir el tema del Nombre del Padre esgrimiendo, entre otras razones, que el auditorio psicoanalítico no estaba preparado para soportarlo.

¿A que aludía? ¿Donde residía el peligro en lo que tenía para decir? Aun sin estar seguros de las verdaderas razones por las que adoptó la extraña decisión de autocensurarse, lo que no ofrece ninguna duda es que el tema despierta, tal vez, las más poderosas resistencias al psicoanálisis. No deja de sorprender que sea precisamente una conceptualización acerca de la función de la ley la que pueda generar tales resistencias. Freud había entendido que la fuente de las resistencias al psicoanálisis era su descubrimiento de la sexualidad infantil; pero en cuanto a la perspectiva freudiana de la función paterna, cuya piedra angular es precisamente acotar el goce de las pulsiones sexuales infantiles... ¿en qué podría afectar a las almas bellas?

¿No estamos en condiciones de deducir que con el Nombre del Padre, Lacan estaba articulando un modo de fundamentar la función de la ley ajeno al pensamiento freudiano e inmensamente más subversivo de lo que parece sugerir, dado que con la expresión el Nombre del Padre indudablemente evoca o invoca al Dios Padre? En efecto, desde el comienzo de su enseñanza Lacan situó el campo donde se aloja el soporte fundamental de la función paterna en los seres hablantes, de una manera completamente diferente a todo lo dicho hasta ese momento en el psicoanálisis:

“El fin del complejo de Edipo es correlativo a la instauración de la ley como reprimida en el inconsciente, pero permanente.”²

Llamativamente, una afirmación como esta, que pone “patitas para arriba” todo el ordenamiento lógico de los conceptos freudianos, fue desoída. Si la instancia moral es lo que resulta de la incorporación de la voluntad del padre a nivel del sujeto, ¿cómo puede ser que Lacan lo ponga del lado de lo reprimido? Las elaboraciones hechas por la mayoría de sus discípulos acerca del Nombre del Padre reiteran fórmulas monótonas y contradictorias, con edulcoradas interpretaciones, como si no se tratara de otra cosa que de una versión más sofisticada del padre freudiano, gestor y sostén del superyó.

Precisamente a raíz del fuerte apego imaginario que ha tenido y sigue teniendo entre los psicoanalistas la concepción freudiana del padre y el poderoso obstáculo epistemológico que constituye frente a la novedad que conlleva la categoría del Nombre del Padre, pretendo abordarla por una vía menos enlodada. Tomaré el camino de interrogar la relación del Nombre del Padre con la categoría de la verdad y voy a tomar como punto de partida un pasaje de “La ciencia y la verdad”, mencionado casi en los mismos términos en un par de seminarios de esa misma época, donde Lacan adelanta lo siguiente:

² Jacques Lacan, *El seminario 4: La relación de objeto*, Buenos Aires, Paidós, 1994, p. 213.

“La clave [de la función del Nombre del Padre] es la de una definición de la relación del sujeto con la verdad.”³

Resulta evidente que localizar al padre, en tanto soporte de la ley en el inconsciente y, al mismo tiempo, definirlo como referente estructural de la relación del sujeto con la verdad, inscribe la función paterna en el reverso del campo más conocido, el de la sujeción – obediencia– del sujeto a los imperativos de la ley moral. Me propongo interrogar esta noche las razones de estructura que le permitieron a Lacan plantear, desde el psicoanálisis, la mencionada articulación entre el padre y la verdad.

La verdad, el saber y la revelación de la verdad

Para Lacan no existe relación entre la verdad y el inconsciente, pues son lo mismo. Empleó el vocablo verdad, de profundo arraigo filosófico y teológico, como equivalente al concepto de inconsciente elaborado por Freud: *“Freud que supo dejar, bajo el nombre de inconsciente, a la verdad hablar”*.⁴

Una serie de consecuencias derivan de esta puesta en equivalencia entre “La Verdad” y “El Inconsciente”. La primera cuestión, es, en cierto modo, terminológica. Si Lacan rebautizó el sistema

³ Jacques Lacan, “La ciencia y la verdad” en *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985, pp. 834-856.

⁴ *Ibid.*

inconsciente como campo de la verdad, ¿como designó al otro sistema de la *Spaltung* freudiana, la conciencia y el preconsciente?

*“El punto donde les he dado cita hoy, por ser aquel donde los dejé el año pasado: el de **la división del sujeto entre verdad y saber** [...]”*⁵

*“[...] mis encantadores corresponsales, si hubieran leído de mis Escritos casi todo, quizás estén informados de la función a la vez conjunta y disyunta que he articulado, la de una dialéctica como **distinguiendo, aun oponiendo, saber y verdad.**”*⁶

No hay continuidad entre saber y verdad, son dos territorios topológicos heterogéneos, lo cual nos lleva a la pregunta acerca del pasaje de uno a otro, ya sea el de la captura de algo sabido al campo de la verdad, o la inversa, ¿cómo “saber la verdad”? Ésta última pregunta apunta entre otras cuestiones al alcance del conocido aforismo freudiano –“hacer conciente el inconsciente”– que especifica el efecto de la interpretación analítica.

Es un problema de larga data la cuestión del conocimiento de la verdad. En este punto Lacan, ateniéndose al descubrimiento freudiano, sostuvo una posición más categórica: dijo que la verdad como tal –es decir el inconsciente– no puede ser conocida, pero cuando el saber accede a la verdad, lo que puede saber es un disfraz de ella.

⁵ *Ibid.*

⁶ Jacques Lacan, *El seminario 16: De Otro al otro*. Inédito (Traducción: Grupo Verbum), clase del 12 de febrero de 1969.

“Una verdad no tiene contenido, una verdad que se dice una, es verdad (incognoscible) o bien es apariencia, diferenciación que no tiene nada que ver con la oposición de verdadero y falso; porque si es apariencia, es apariencia de verdad...”⁷

Esto significa que cuando la verdad habla, no es suficiente escucharla para lo que dice.

Hay dos operaciones que conviene distinguir para abordar esta cuestión: la primera de ellas se refiere al “acto de conocimiento” que es un efecto de saber vinculado a la comprensión de lo que se conoce. La segunda concierne a una serie muy diversa de fenómenos que entran en el rubro llamado “revelación de la verdad” por medio de la cual algo oculto repentinamente sale a la luz. Estos fenómenos no proporcionan propiamente un saber de lo que se revela sino asombro, extrañeza, iluminación, incluso risa. El intento de saber lo revelado, viene después.

Para Lacan, el “retorno de lo reprimido” –tal como fue reconocido e identificado por Freud– representa el modelo estructural de todos los fenómenos que, en la experiencia humana, han sido identificados bajo el nombre de “revelación de la verdad”. Ellos tienen una importancia superlativa en el terreno de las creencias religiosas de todos los tiempos y lugares. Ese lugar del más allá donde se supone que habitan las divinidades o seres sobrenaturales, es el lugar

⁷ Jacques Lacan, *El seminario 19: ...o peor*. Inédito (Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte), clase del 2 de diciembre de 1971.

topológico donde el psicoanálisis conjetura el campo del inconsciente. Esos seres eternamente ocultos, tal como sucede con el retorno de lo reprimido, suelen enviar de tanto en tanto mensajes a sus criaturas, fenómeno que puede ser comprendido perfectamente en función de la lógica que rige las formaciones del inconsciente. Por ello, cuando analizamos el campo de lo sagrado, es preciso distinguir lo que corresponde a las creencias de lo que concierne a los fenómenos de revelación de orden místico. En cierto modo, todos los hablantes, en la medida en que sueñan, tienen cotidianamente una relación directa, y no mediada por el credo, con el mundo del más allá. Las construcciones imaginarias a fin de explicar la causa de estos mensajes, pueden resultarnos irracionales e inadmisibles, pero el fenómeno de la revelación es bien real. De allí que alguna vez, sorprendiendo a su auditorio, Lacan dijera que *los dioses son una forma de revelación de lo real*.⁸ Por ello, la discusión acerca de si Dios existe, o no, adquiere otro alcance ante la fórmula de Lacan donde afirma que *Dios es inconsciente*,⁹ o más precisamente que Dios es el sujeto que se supone detrás de la existencia de un significante primordialmente reprimido.

Los sueños fueron considerados por Freud la *via reggia* para acceder al inconsciente, además de haber sido un terreno preferencial en la experiencia de los mediadores místicos o los profetas para localizar los mensajes divinos. Ahora bien, si el texto

⁸ Jacques Lacan, *El seminario 8: La transferencia*. Inédito (Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte), clase del 30 de noviembre de 1960.

⁹ Jacques Lacan, *El seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1986, pp. 61-72.

del sueño puede ser tomado como un vehículo privilegiado de la verdad, incluso modelo paradigmático de revelación de la verdad, ello no implica que la verdad que contienen pueda conocerse. El texto del sueño se presenta en un lenguaje enigmático, incomprensible y requiere ser descifrado para pretender saber lo que dice. Es evidente que podemos “saber” su contenido manifiesto, pero este es la máscara de una verdad que está detrás.

En todas las culturas han existido intérpretes mayores –gurúes, chamanes, profetas, etc.– que daban a conocer el sentido de estos mensajes. ¿Pero qué hacían saber? Convirtiendo en palabras comunes lo que les fue revelado por medio de mensajes secretos, no hacían otra cosa que ofrecer su propia lectura interpretativa de ellos. Pero, al margen de las contingencias singulares de cada versión, tampoco resuelve el problema del conocimiento de la verdad. Por ejemplo, la Torá, libro donde figuran los relatos de las grandes revelaciones de Dios recibidas por los profetas, lejos de ser un texto pedagógico, claro y sencillo, listo para ser entendido, está plagado de misteriosas parábolas, alegorías y metáforas de todo tipo. La versión profética de la verdad lleva en este caso el mismo sello de opacidad que el fenómeno de revelación, redoblando en enunciados enigmáticos el velo que separa lo ofrecido a los sentidos del sentido que transporta. A mi juicio, el núcleo duro de la tradición judía residió en la promoción de la lectura exegética del Libro al que se supone contener la verdad... pero que se desliza entre líneas. Esta práctica, en su esencia, no apuntaba a que el hombre de fe “sepa” en calidad

de dogma el contenido de sus enunciados, sino a que aprendiera a descifrarla en una labor individual y colectiva interminable. Ni el prestigio o autoridad que han podido cobrar las interpretaciones consagradas quita la permanencia del principio mayor, aquel que Lacan enuncia así: *la verdad no puede decirse... sino a medias*.

Cuando la verdad habla se caracteriza por presentarse de manera incomprensible, cifrada, oscura, misteriosa. Tal como la esfinge tebana le formuló a Edipo la pregunta por la verdad, al modo de un acertijo. Cuando en el ámbito de la ley se le pide al testigo que diga la verdad y toda la verdad y nada más que la verdad, lo que se le demanda es que diga lo que sabe.

¿Cuál es el camino, el mecanismo propiamente significante, que permite al saber tener acceso a la verdad?

*“La verdad en cuestión en psicoanálisis es lo que por medio del lenguaje, entiendo por la función de la palabra, toca, pero en un abordaje que de ningún modo es de conocimiento sino, diría, como de inducción, en el sentido que tiene este término en **la constitución de un campo de inducción, de algo que es totalmente real.**”¹⁰*

Esta cita es bastante densa pero podemos despejar la cuestión nodal que presenta: para alcanzar la verdad, la palabra no es empleada para significarla o tener conocimiento de ella, sino para “tocar” en ella, algo real ya estructurado como un lenguaje. Se trata

¹⁰ Jacques Lacan, *El seminario 19: ...o peor*. Inédito (Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte), clase del 2 de diciembre de 1971.

de un tipo de encuentro del sujeto con lo real. Es por ello que no entra en juego la referencia a los criterios de verdad o falsedad. Lo real es lo que es, ni verdadero ni falso, una existencia externa al sentido.

Se trata de una propuesta original de Lacan la de definir a la verdad como real. La filosofía se ha ocupado del problema del “conocimiento de la verdad” en términos de acuerdo o de correspondencia entre dos referencias heterogéneas: el símbolo y lo real. Una clásica definición aristotélica planteaba el conocimiento de la verdad como la “adecuación del intelecto y la cosa”, y todo el problema reside en cómo lograr una identidad rigurosa entre el *logos* y el referente extra-lingüístico. La originalidad de la perspectiva de Lacan, como vengo diciendo, es que la verdad, aunque está ubicada en un terreno exterior al *logos* forma parte de la estructura del significante y no del mundo natural.

Por su parte, los teólogos postulan que Dios, en tanto sede de la verdad absoluta, es más real que el mundo real. Nosotros podríamos agregar que esa existencia de orden divino que conjeturan, indiscutiblemente está estructurada como un lenguaje.

En los momentos privilegiados donde copulan el saber con la verdad, el campo del Otro, que es el campo del saber, se convierte en el albergue de la verdad al costo de poner de relieve su falla estructural, la del Otro, es decir, su incompletud. Por ello Lacan escribió con el matema del significante de la falla en el Otro – $S(A/)$ – el conjunto de los fenómenos relativos a la “revelación de la verdad”.

Este campo no es sino el terreno donde la práctica analítica soporta su abordaje singular:

“Lo hice notar, es seguro, articulé que esta frontera sensible entre la verdad y el saber, es ahí precisamente que se sostiene el discurso analítico.”¹¹

El campo de la verdad es tributario de la función de lo escrito

El desarrollo que vengo haciendo requiere que fundamente la difícil articulación que estoy siguiendo entre la verdad y lo real del lenguaje. Puedo delinear dos circuitos, aquel por el cual un elemento del discurso puede precipitarse en lo real, lo cual se corresponde con la cuestión relativa al mecanismo de represión de un significante, y en dirección opuesta, el mecanismo del retorno de lo reprimido que hemos identificado con la revelación de la verdad.

La respuesta de Lacan hace intervenir en ambos casos a la función de lo escrito y su instrumento mayor: la instancia de la letra.

Retomo el pasaje ya citado donde Lacan afirma que la verdad, como el inconsciente, habla. Ya tuve la ocasión de agregar otra propiedad, y es que ella, la verdad, sólo puede semi-decirse. Ambas afirmaciones se sostienen en la diferencia que subraya Lacan entre lo que se dice y lo que se escribe.

¹¹ Jacques Lacan, *El saber del psicoanalista. Charlas en Sainte Anne*. Inédito (Traducción: CESGO), clase del 4 de noviembre de 1971.

Que la verdad hable no implica que ella tenga la palabra. Quien habla es un sujeto, incluso cuando lee algo que está escrito previamente. Desde sus primeros bosquejos metapsicológicos –como figura en la carta 52 a Fliess– Freud describió al sistema inconsciente como una superficie de la memoria conformada por inscripciones, es decir, como una escritura de orden diferente al de la palabra o las ideas.

“Sí, que el sueño sea un jeroglífico (rebus) dice Freud, naturalmente no es lo que me hará desistir ni por un instante de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Sólo que es un lenguaje en medio del cual apareció su escrito.”¹²

Aquello que permanece en el orden de lo escrito es mudo, sólo puede entrar en el circuito del discurso cuando es leído. En consecuencia, un lapsus o el contenido manifiesto de un sueño constituyen ya una lectura de una escritura inconsciente, aunque realizada por fuera de cualquier intención yoica.

Los seres hablantes siempre buscaron conocer la causa oculta detrás de todo tipo de objetos o fenómenos naturales. Así aprendieron a leer el “libro de la naturaleza”. Pero no es lo mismo leer los fenómenos naturales con la ciencia o con las creencias, que leer algún objeto confeccionado por el lenguaje humano, como por ejemplo la Piedra Roseta. Durante siglos el mensaje de este

¹² Jacques Lacan, *El seminario 18: De un discurso que no sería del semblante*. Inédito (Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte), clase del 10 de marzo de 1971.

jeroglífico permaneció en silencio hasta el descubrimiento de Champollion. El ejemplo no es trivial, puesto que la operación de descifrado de una cifra escrita nos muestra un modelo aproximado del mecanismo que interviene en la revelación de la verdad de la técnica analítica.

En la enseñanza de Lacan el estatuto del escrito se soporta en el registro o inscripción de los significantes del habla tomados en su carácter de elementos materiales, es decir, fonemáticos. Hay dos formas equivalentes de tal inscripción: en la acepción más común, el término escritura define la operación por la cual los componentes fonológicos de la palabra dicha son registrados en la superficie del papel, o lo que fuera, por medio de signos gráficos. La segunda se realiza cuando en la recepción de un enunciado, el sujeto graba en su memoria, sin saber, los sonidos en los que se soporta ese discurso. Este último registro de lo escrito es el soporte estructural del inconsciente.

Jean Allouch expuso de manera rigurosa que lo que concierne al escrito resulta de una operación de transliteración, una reinscripción letra por letra de la palabra. A nivel del escrito no figuran los sentidos. Aunque resulte molesto, en ningún libro se escriben significados, solamente se escriben significantes. El sentido es un efecto imaginario que la lectura engendra en el sujeto. Lacan recomendaba insistentemente a sus discípulos, que, para entender como el lenguaje ingresa a lo real, era preciso aprender a separar al

significante de todo lo que es del orden del sentido. Trataré algunos casos de tal manipulación de la palabra.

En un diccionario las palabras están agrupadas en dos columnas. Del lado izquierdo de la página hay una columna que agrupa a los significantes, uno por uno sin mencionar sus relaciones de sentido con otros significantes. Incluso el orden que organiza esta secuencia está dado por el orden de las letras del alfabeto y no por su valor significativo. Así la palabra “caballo” mantiene un vínculo más cercano con “caballete” o “caballa” que con potro o equino. Prescindiendo completamente de las relaciones semánticas de cada elemento, el ordenamiento de los significantes de esta columna, que llamaré C_1 , se basa exclusivamente en su identidad literal. Cuando la memoria de la lengua acumuló varios sentidos en un mismo elemento, igual figura una sola escritura. Estos diferentes sentidos de un mismo término están desplegados en la otra columna, C_2 . De todas maneras, como recién adelanté, es imposible que los significados estén contenidos en un escrito. La gran diferencia entre una columna y la otra es que se le pide al lector del diccionario que cuando su mirada recorra los elementos de C_1 , focalice la identidad material de sus elementos; en cambio al dirigirse a la columna derecha deberá centrarse en los efectos de significado. La división del diccionario en dos conjuntos, nos puede dar una idea aproximada de la diferencia entre la superficie topológica de la verdad (S_1) real y la del saber (S_2) imaginaria. En la misma perspectiva, Freud pudo

distinguir dos estados del significante que llamó representación-cosa y representación-palabra.

En el seminario *Aun*, Lacan llega a una sencilla manera de plantear la división del sujeto entre saber y verdad. Plantea que ambas superficies topológicas son engendradas por los efectos del significante sobre el ser hablante a los que, a partir de esa fecha denominó “efectos de significado” y “efectos de escritura”.

Efectos de significado → superficie del Saber (campo del Otro) →

S_2

Efectos de escritura → campo de la Verdad → S_1

En cuanto al efecto de verdad, $S(A/)$, es también un efecto de escritura localizable en el borde que hace de límite entre S_1 y S_2 .

Si a la serie que conforman estos tres matemas incluimos el α , el agujero real primordial en la superficie topológica del sujeto, tenemos los cuatro términos que emplea Lacan para cernir la lógica de los cuatro discursos. Aunque no hice intervenir en este recorrido la función del α , sólo puedo indicar de manera sucinta que tiene una profunda afinidad con el Nombre del Padre, en la medida en que ambos operan como referentes reales de todo lo que el significante engendra de sentido y significación. La homología de ambos términos reside en su pertenencia a lo real y su exclusión del saber. En cuanto a la diferencia entre ellos, es que el S_1 cierne el estatuto del significante “fuera del sentido”, “lo que no cesa de escribirse”,

mientras que el α localiza la función del producto de los efectos del significante que se desprende, que cae por “fuera de la estructura del significante” y retorna como “lo que no cesa de no escribirse”.

Con el fin de ahondar en la función de lo escrito como algo separado de la función semántica del lenguaje continuaré con otros ejemplos.

El registro de lo escrito en lo que se escucha

Escuchar un mensaje y comprenderlo o creer comprenderlo son dos modos diferentes de recibir un mensaje. Habitualmente empleamos los dos términos como sinónimos. Si le pido a mi interlocutor “Escuchá bien lo que voy a decirte” es porque quiero que haga el esfuerzo de entender correctamente lo que voy a decirle. Pero hay situaciones particulares donde el discurso hablado es emitido en su calidad de escrito, por ejemplo, si le aclaro que “no dije resiste sino reviste”. Otro caso muy conocido del mismo orden, es la prueba de dictado que los chicos tienen en la escuela. La maestra, que solicita que le presten mucha atención, se esmera en transmitir un enunciado con una pronunciación detallada, puesto que los alumnos deben transcribir en la hoja lo que escuchen ateniéndose al sonido de las palabras y no al sentido. De esa manera, un alumno puede calificar con la nota máxima sin haber entendido nada de lo que escribió. Para que el alumno pueda escribir correctamente lo que

la maestra dicta, necesita reconocer o identificar con su escucha las mínimas inflexiones fonológicas presentes en la vocalización y convertirlas en letras escritas.

Fue un descubrimiento de trascendental importancia histórica haber advertido que todas y cada una de las palabras empleadas en el habla estaban compuestas, en cada lengua, por un número reducido e invariable de articulaciones del aparato fonatorio. Así se inventó la escritura alfabética, pariente cercano de la escritura silábica, pero muy alejada de la escritura llamada ideográfica que fue seguramente su antecesora.

En la escritura ideográfica, por ejemplo, el signo gráfico empleado para significar un caballo contiene algunas propiedades imaginarias del cuadrúpedo. En función de esta correlación aproximada entre el signo gráfico y la palabra que nombra al objeto imaginario, el dibujo se lee caballo. En la escritura alfabética, en cambio, queda totalmente borrada cualquier tipo de impronta imaginaria del objeto en los signos que lo escriben. Lo que se plasma como escritura silábica o alfabética no es nada más que el sonido de la palabra con total prescindencia del registro imaginario.

El lenguaje hablado, evidentemente es anterior al descubrimiento de la escritura alfabética, pero el soporte fonológico de los significantes estaba perfectamente articulado en el habla e identificados por los hablantes de manera inconsciente antes de ser descubiertos como tales. Por ello, el inconsciente puede ser reconocido como un efecto de escritura a la letra en un sujeto, aún

cuando pertenezca a una cultura que no haya incorporado la escritura alfabética.

La escucha analítica

La escucha del psicoanalista es otro ejemplo del privilegio otorgado a lo que se escribe en lo que se dice.

“La idea que me hago del escrito, para situarlo, para partir de ahí, se podría discutir después, digámoslo: es el retorno de lo reprimido. Quiero decir que es bajo esta forma –y es esto lo que quizás haya podido prestar a confusión en algunos de mis escritos precisamente– es que si he podido a veces parecer prestar a lo que se cree identifico, el significante y la letra, es justamente porque es en tanto letra que me toca más, a mí como analista, es en tanto letra que a menudo lo veo volver, a este significante, el significante reprimido precisamente.”¹³

La cita toca el problema de la ambigüedad que se presenta el empleo que hace Lacan entre los dos términos significante y letra. ¿Dónde está la diferencia?

A diferencia del signo que se especifica como lo que significa algo para alguien, el significante se define, en una fórmula ultra reducida,

¹³ Jacques Lacan, *El seminario 19: ...o peor*. Inédito (Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte), clase del 2 de diciembre de 1971.

por ser un signo que significa algo para otro significante. Ese “algo”, lo que engendra precisamente el efecto de significado en el sujeto, siempre se mantiene en un terreno de ambigüedad. El significado de cada palabra varía de manera infinita en función de aquel o aquellos con que se combine en cada enunciado, en función del contexto en que se enuncia, etc. Sólo el hábito en determinado empleo nos hace creer que las palabras se comportan como signos, es decir que significan algo para otro sujeto.

En cambio, la función de la letra no reside en significar algo para otra letra, ella no está hecha para significar, ni con relación a otra letra ni para alguien, sino para identificar una determinada articulación fonológica. En “La instancia de la letra...” define a la letra *“como ese soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje”*.¹⁴

Ahora bien, en la medida en que también podemos reducir la estructura del significante a la de una especie de envase vacío de todo contenido, el significante se homologa a la estructura asemántica de la letra. De ahí el alcance de la fórmula de inconfundible tinte lacaniano: de lo que se trata en un análisis es de “interpretar el deseo a la letra”, es decir manipular al significante para despojarlo de su atadura al sentido.

Retomemos la pregunta acerca del aforismo freudiano “hacer conciente lo inconsciente”. La ambigüedad del enunciado nos plantea la alternativa: ¿la finalidad de la interpretación es la de ampliar la

¹⁴ Jacques Lacan, “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” en *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985, pp. 473-509.

superficie del saber, o bien la de producir un efecto de verdad? No creo estar demasiado errado si afirmo que antes de Lacan los analistas habían comprendido que hacer conciente lo inconsciente era un medio para saber significados reprimidos que se alojaban en el inconsciente. Por consiguiente, entraba en el rubro de la interpretación analítica todo tipo de explicaciones, ilustraciones, esclarecimientos, etc. Si bien estas intervenciones no quedan para nada excluidas en el proceso del análisis, lo cierto es que ellas no forman parte esencial de la interpretación del inconsciente. Pero si aceptamos que el inconsciente está estructurado a nivel de lo escrito, para alcanzarlo es preciso rescribirlo, es decir, repetirlo en su estatuto de letra. Lacan sostuvo que la verdad es lo que no cesa de escribirse.

No cabe duda que Freud, junto a su descubrimiento del inconsciente introdujo una técnica apropiada de interpretación. Pero su propia comprensión de la lógica subyacente y las explicaciones que fue elaborando a lo largo de su obra no dejaron suficientemente claro este punto.

Por su parte, Lacan no se cansaba de insistir en que la interpretación analítica, a diferencia de cualquier hermenéutica, no está destinada a ampliar los márgenes del saber sino a producir un pequeño o gran traumatismo en el saber. Ya que *“el efecto de verdad no es otra cosa que una caída de saber”*.¹⁵ La elaboración significativa queda a cargo del analizante *a posteriori* del encuentro con su

¹⁵ Jacques Lacan, *El seminario 17: El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p. 49.

verdad. En el seminario *La lógica del fantasma* Lacan se expresó al respecto, de la siguiente manera:

“Todo lo que hagamos, para que se parezca a ese S(A/) no responde nada menos que a la función de la interpretación. Va a jugarse conforme al sistema de la metáfora [...]. ¿Es por un efecto de significado, como parece indicarlo la metáfora, que opera la interpretación? [...] Quiero decir que la continuación de este discurso que les tiendo les dará las razones por las cuales este efecto de significación se precisa, se define y va a especificar la interpretación como un efecto de verdad. [...] Entiendan bien lo que digo: efecto de verdad que no podría de ninguna manera ser prejuzgado de verdad de la interpretación...”¹⁶

La técnica de la interpretación analítica, como sucede con el chiste o el verso poético, se sostiene en la resonancia del juego combinatorio de sonidos. Para hacer pasar un sentido cualquiera no es necesario el recurso a la asonancia de la palabra.

“En ningún caso una intervención psicoanalítica debe ser teórica, sugestiva, es decir imperativa; ella debe ser equivocada. La interpretación analítica no está hecha para ser comprendida; está hecha para producir oleaje.”¹⁷

¹⁶ Jacques Lacan, *El seminario 14: La lógica del fantasma*. Inédito, clase del 14 de diciembre de 1966.

¹⁷ Jacques Lacan, *Conferencia en las universidades de EEUU*. Inédito (Traducción: Ana María Gómez y Sergio Rocchietti).

Las categorías de verdadero o falso de una interpretación sólo pueden tener un valor relativo, impreciso, aproximado, y si el analista introduce una significación ajena, el influjo imaginario que genera en el analizante, suele ser rectificado, como ya lo había anticipado Freud, por la insistencia de la verdad. La posición del analista en su práctica se ubica en la orilla opuesta a la del clásico intelectual, en quien prima la exigencia de comprender, de saber, de explicar. El analista está inspirado por una singular vocación, la equivocación.

En la universal e ineliminable equivocidad del signo lingüístico, Lacan encuentra la expresión misma de la ley del lenguaje. Y el soporte estructural de esta ley es el Nombre del Padre.

El medio-decir de la verdad

Es condición del medio-decir la verdad, que la palabra dicha comporte una implicación material con lo que retorna en tanto escrito. Una analizante con ciertas dificultades relativas a su identidad sexual soñó una noche que estaba en una reunión de amigas bebiendo vino y se despertó preocupada al descubrirse “embriagada”. Este significante –embriagada– siguiendo el camino de la llamada asociación libre, mostró estar en el sueño para hacer pasar al significante “hembra”, que fue la expresión con la que su amante ocasional, inesperadamente, la elogió la noche anterior. En este caso

la significación de descontrol que induce la embriaguez ética, no sólo disimula a la hembra sino que también le agrega el sentido del goce descontrolado y poco conocido que había experimentado en el encuentro sexual.

El mecanismo de la metáfora reside en la sutil forma de arrancar a un significante de sus lazos de sentido para introducir otro sentido en función de una combinatoria diferente. En el ejemplo mencionado, la palabra “embriaguez” es una especie de contraseña inventada ad hoc para introducir en el campo del Otro lo novedoso del goce que experimentado en esa ocasión. Lo que retorna de lo reprimido no es el significado de ese goce, sino el significante hembra escondido en embriaguez.

Un señor cuenta a unos amigos su encuentro con X, otro amigo, ausente en ese momento: “Se apareció esa noche con aquella mirada arrugada que tiene cuando está intranquilo”. El efecto de significación metafórico de la expresión “mirada arrugada”, genera en nosotros, en calidad de oyentes, un sentimiento de desconcierto que muta, un instante después, en la sensación de un hallazgo, como si hubiéramos descubierto una característica del personaje aludido que se nos había pasado inadvertida. Ya conocíamos la existencia de miradas agudas, penetrantes, tristes, vacías, etc., pero no sabíamos nada de las miradas arrugadas. La descriptiva expresión nos permite sacar a la luz un rasgo de X como si hubiera quitado un velo de algo que ya estaba allí, en la realidad del personaje, aunque no lo sabíamos. Sin embargo, ningún sentido relativo a la mirada arrugada

existía, ni en la realidad ni en el lenguaje, antes que el locuaz señor la creara. Cuando una significación nueva pasa al saber suele creerse que estaba desde siempre en el saber aunque entre sombras. Sólo después que la significación metafórica produzca el efecto de sorpresa, la *mirada arrugada* está lista para ingresar al saber, pudiendo incluso llegar a figurar en los manuales de psiquiatría. De este modo se vuelve a suturar la hiancia abierta previamente en el lugar del Otro.

En última instancia lo que revela todo efecto de verdad es la infinita potencia de cada significante para generar sentidos diferentes, y al mismo tiempo también revela que el Otro, como sede del saber supuesto como ya sabido, el Otro de la omnipotencia del saber, no es sino una ilusión.

“Yo he escrito el significante de que el Otro no existe, así: (A/). Pero al Otro en cuestión, hay que llamarlo por su nombre, el Otro, es el sentido, es el Otro-que-lo-real.”¹⁸

El sentimiento de sorpresa, de luminosidad o descubrimiento que aporta el fenómeno de revelación de la verdad, engendra en el sujeto un sentimiento de certeza que no se corresponde con la conquista de un saber seguro, firme, verdadero. Es preciso distinguir los efectos de fascinación que se derivan en sentimientos de convicción o fanatismo de cualquier tipo, de la experiencia de certeza que aporta

¹⁸ Jacques Lacan, *El seminario 24: L'insu que sait de l'une-bevue s'aile à mourre*. Inédito (Traducción: Ricardo Rodríguez Ponte), clase del 8 de marzo de 1977.

al sujeto la revelación de la verdad. En este último caso, la certeza subjetiva es lo que resulta del encuentro del sujeto con lo real de la letra que se realiza más allá del campo del Otro. Por el contrario, la dogmática convicción no puede soportarse sino en las garantías imaginarias atribuidas al Otro. El sujeto no está seguro sino de que el Otro no falla y sacrificará la dimensión de la verdad para asegurar su fe en la existencia del Otro.

Ferdinand De Saussure advirtió la existencia de cifras literales insertas en la estructura formal de los versos llamados saturninos. Anotó en sus cuadernos de apuntes que dentro de las estrofas de dichos versos podía identificar la repetición de ciertos anagramas que se correspondían con nombres de distintos dioses. ¿Sabía el poeta que su mano escribía esos nombres? Lo más llamativo de este evento, que conducía a Saussure directamente al campo del descubrimiento freudiano, es que ocultó los resultados de estas investigaciones, las cuales fueron publicadas recién medio siglo después de su muerte. Parece que al fundador de la lingüística moderna le resultó insoportable suponer que existiera algo así como un sujeto dentro del sujeto, algo o alguien que hablara dentro del sujeto sin que éste lo advirtiera. Sin embargo en el *Curso de lingüística general* ya se puede leer que la unidad del sujeto de la conciencia queda destronada en la medida en que las leyes del significante que él describió, más que ser fruto del pensamiento, determinan la organización del saber humano.

La contraseña en el lugar de la verdad

Retomo ahora la cita con la que inicié este recorrido, en la cual Lacan plantea que el Nombre del Padre constituía la clave de la relación del sujeto a la verdad. En cierto modo, el nombre propio de todo ser hablante es un significante clave. Y precisamente, el sintagma *Nom du Pere* se emplea en francés también como equivalente del apellido paterno.

A diferencia de la función universal de los significantes, que está articulada a la producción y transferencia de significados, la singularidad, la función específica de los nombres propios es nombrar sin significar, lo cual no impide que muchas veces queden infectados de sentidos parásitos. A los hijos les cuesta desprender su propio apellido de la significación que lo vincula al padre, al abuelo, etc.

Para ingresar en muchos portales de Internet se solicita al usuario que registre una contraseña. Se pide, por ejemplo, que la contraseña tenga un cierto número de caracteres (letras y/o números) que puede coincidir con un significante ya registrado en el código o ser una creación inédita. Si acuño como contraseña el significante “caballo”, no podría ingresar nuevamente en el programa escribiendo algún sinónimo o una definición del caballo. Para sostener esta función de contraseña está permitido emplear cualquier enjambre de letras reunidas al azar, como RTMX, aunque sea intraducible e incomprensible, e incluso, en tanto palabra, impronunciabile. A partir

de la “primera inscripción”, cada vez que el usuario quiera entrar en el portal deberá “repetir” la contraseña o rescribirla siempre igual a sí misma. Ella funciona como la llave que abre la puerta de entrada del sujeto al sistema en cuestión.

Esta contraseña, que por definición no figura para ser traducida o interpretada, ¿transporta algún mensaje de orden significativo? Uno muy específico: representar al sujeto para todos los otros significantes que él pueda introducir en la serie de envíos. Permite inscribir al sujeto de manera significativa sin apelar a ningún atributo imaginario. Este tipo de contraseñas nos permite reconocer el estatuto de un significante primordial que opera como el referente último de todo lo que se eleva por encima como sentido o significación.

El elemento originario y cardinal de las religiones monoteístas es, sin lugar a dudas, el Nombre del Dios. Según fue establecido en la tradición del Libro, se trata de cuatro consonantes –YHVH– de un nombre del que nadie conoció nunca las vocales que permitieran ingresarlo al discurso. Por ser impronunciable, el Nombre de Dios creado por los judíos, solamente puede ser transmitido en calidad de escritura gráfica y ser leído en silencio. La prohibición de pronunciar el sagrado Nombre redobla la imposibilidad de hacerlo, ya que cualquier vocalización necesita añadir al azar las vocales desconocidas o inexistentes. Al Nombre-Dios se lo puede invocar con muchos sustantivos (el todopoderoso, el supremo, etc.) pero el nombre como tal debería quedar por fuera del discurso hablado. Las

formas conocidas, como Yaveh o Jehová son empleos que quiebran el principio de impronunciabilidad. Esta extraña prescripción, que no es un detalle menor de la tradición fundada en el Nombre, hace que sea necesario que este significante, para reaparecer íntegramente en cualquier enunciado, quede limitado a ser reescrito con caracteres gráficos.

Uno de los pasajes de la Biblia hebrea más interrogado por los estudiosos y considerado como uno de los acontecimientos de mayor trascendencia, es el relativo a la revelación de los secretos del Nombre de Dios a Moisés. El mito relata que Moisés se veía en apuros para conducir a su pueblo recién salido de Egipto, por los caminos de la nueva fe. Y uno de los obstáculos que encontraba era precisamente que la gente ni siquiera sabía cuál era el nombre de ese dios. Entonces Moisés se dirigió a la montaña a fin de comunicarle a Dios su desventura: “Si el pueblo me pregunta cuál es tu nombre, ¿qué les respondo?”. La demanda de Moisés no reclama saber el significado del nombre sino tan solo su pronunciación para transmitirla a sus desconfiados seguidores. A lo cual, relata el mito bíblico, que Dios le respondió de la siguiente manera: “Cuando tu pueblo te pregunte cuál es mi nombre diles que me llamo *ehyeh asher ehyeh*”. La frase escrita originalmente en hebreo significa algo así como “Soy lo que soy” o “Seré el que seré”, aunque fue entendida y traducida de muchísimas maneras, introduciendo cada una de ellas alguna pequeña o gran diferencia de sentido. Pero cuando se quiere saber cuál es el nombre de una persona o una cosa, lo que se pide es

“saber” cuál es su composición literal, cómo se vocaliza y no lo que significa. Con lo cual, la respuesta exacta a la pregunta de cuál es el Nombre del Dios ¿tampoco fue revelada en esa ocasión? Aplicando el método de la interpretación a la letra como vía de acceso a la verdad, podemos descubrir entre líneas el núcleo de lo que esa frase revela. Este trabajo fue hecho hace mucho por algunos exegetas bíblicos. Dentro de la respuesta ofrecida por Dios, la fórmula “*ehyeh asher ehyeh*” donde la palabra “*ehyeh*” que figura dos veces en el enunciado como indicando que es preciso escuchar una repetición, esa palabra rescribe tres de las cuatro letras del Tetragrama (HYH). La significación de la frase reveladora se abre a infinitas interpretaciones, pero su perla de verdad se encuentra en las letras del Nombre que se repiten en el enunciado. Ellas son lo que son y no lo que significan. En la única clase que Lacan dictó sobre del seminario de los Nombres del Padre, en ocasión de interrogar la enigmática respuesta de Dios a Moisés, también incluyó esta perspectiva:

“La propiedad de estos términos [ehyeh asher ehyeh] es designar las letras que componen el Nombre, siempre ciertas letras elegidas entre las consonantes.”¹⁹

¹⁹ Jacques Lacan, *Los Nombres del Padre*. Inédito, clase del 20 de noviembre de 1963.

Y concluyó afirmando que la sentencia bíblica no podría tener otro sentido que el de reafirmar que el único ser de Dios es “ser un Nombre”.

A mi juicio, en su texto *Moisés y la religión monoteísta* Freud se equivoca al poner en un mismo plano el Dios egipcio Aton con Yaveh, el Dios judío que él escribió con vocales. De esa manera descuidó que la original manera de presentar a Dios como Nombre rigurosamente mantenido por fuera del registro imaginario, pueda haber tenido una eficacia decisiva.

El axioma de la impronunciabilidad del Nombre de Dios, no impidió –como ya lo comenté– que haya sido ampliamente trasgredido dentro y fuera de las tres grandes ramas del monoteísmo. Pero, ¿qué importancia puede tener este detalle, aparentemente insignificante? Nuevamente me sirvo de una respuesta de Lacan a esta pregunta:

“La introducción de este Dios de los judíos es el punto pivote que [establece la distinción] –aunque mantenida durante siglos encubierta, de alguna manera, en una cierta actitud filosófica– de la relación de la verdad y del saber...”²⁰

El tetragrama resultó ser una forma de plantear el lugar de la verdad como algo despojado de todo saber y sólo alcanzable por los

²⁰ Jacques Lacan, *El seminario 13: El objeto del psicoanálisis*. Inédito (Traducción: Pablo Román), clase del 11 de mayo de 1966.

hablantes en el límite de la revelación, siguiendo la misma lógica que teoriza y pone en práctica el psicoanálisis.

“En otros términos, la dimensión de la revelación como tal, a saber de la palabra como portadora de verdad, no ha sido jamás puesta en tal relieve fuera de esta tradición. [...] Esta bien claro que si el Talmud [libro que recoge las interpretaciones más destacadas de la práctica del comentario bíblico] tiene un sentido, consistiría precisamente en vaciar de sentido ese decir, a no estudiar más que la letra.”²¹

“...el pueblo hebreo interroga al pie de cada una de sus letras y de éstas solamente por una inflexión de desinencia por un juego de inversión, por una vecindad aún no considerada como preconcebida, interroga al libro, por ejemplo, sobre lo que no pudo decir de la infancia de Moisés.”²²

Que Freud haya sido un hombre inserto en la tradición judía, indudablemente ayudó al descubrimiento del campo de determinaciones del destino humano que es la escritura del inconsciente al que se accede por la vía de una lectura a la letra.

El carácter primordial, fundamental y excepcional que el significante del Nombre de Dios ocupa en la estructura discursiva de la tradición monoteísta hace presente de una manera singular el lugar que el Nombre del Padre elaborado por Lacan ocupa en la

²¹ Jacques Lacan, *El seminario 21: Les non dupes errent*. Inédito (Traducción: Irene Agoff), clase del 23 de abril de 1974.

²² Jacques Lacan, *El seminario 17: El reverso del psicoanálisis*, *op. cit.*, clase del 13 de mayo de 1970.

estructura del lenguaje y, correlativamente, en la estructura del sujeto.

Este Nombre elevado a la dimensión de Dios, no es, indudablemente el Otro todo-saber. Cuando la ley llega al sujeto desde el campo del Otro, le demanda que obedezca el sentido de la palabra que se ha vuelto imperativa, pero ¿acaso el mandamiento de la ley está libre de ser equívoco? ¿Algún dogma, alguna iglesia, algún semidios está en condiciones de eliminar el doble sentido de cualquier enunciado, incluso del sólido pilar de la ley moral que desempeñan los diez mandamientos? ¿Cómo obedecer a la palabra? Si tomamos el enunciado de la ley al pie de la letra, nos quedamos sin ninguna seguridad del significado de la ley. Pero si, para evitar el desamparo aspiramos a obedecer el sentido del enunciado imperativo, cerramos los ojos a la divina ley del significante. Para obturar la impotencia del saber en atesorar la verdad, los seres hablantes buscan refugio en la omnipotencia, o más precisamente, en la omnisapiencia de sus dioses.

Hay veces que la función del operador estructural de la verdad no alcanza a inscribirse en el ser hablante y el sujeto queda sujetado y sin recursos, frente a la voluntad del sentido de la demanda del Otro. Es el caso de las psicosis.

La forclusión del Nombre del Padre

Una singularidad que presenta la fenomenología de muchas psicosis es la presencia, a veces abundante, de contraseñas. Estas contraseñas pueden presentarse francamente como neologismos o también como palabras acuñadas en el código pero empleadas por fuera de las relaciones semánticas compartidas. Este expediente tan singular, que se halla emparentado con la creación metafórica, no permite sin embargo hacer pasar al Otro una significación original sino simplemente pone un tope a la comprensión por parte del interlocutor. En el *seminario 3*, dedicado a las psicosis, Lacan propuso reconocer en la presencia de estas contraseñas secretas el elemento patognomónico de la estructura psicótica.

Si el ser hablante, para constituirse como tal, tiene que transitar el camino obligado de su alienación al significante del Otro, ¿cómo logra recortarse de su alienación y conquistar el verdadero estatuto de sujeto? Esto quiere decir que no es suficiente que un ser hable como todo el mundo sino que esté en condiciones de introducir su verdad en el campo del Otro.

Hace algunos años quise hacer una pequeña investigación acerca de los grados de desintegración de la función del lenguaje en la psicosis. Con ese fin le expresé al jefe de un servicio de psiquiatría, mi interés en entrevistar algún paciente que presentara un cuadro avanzado de lo que se llama disgregación de la conciencia o perturbaciones del lenguaje. Él eligió a mi posible interlocutor y le explicó que yo quería charlar con él para conocer su vida y su historia, cosa que aceptó gustoso. Cuando los profesores de

psiquiatría que enseñaban dentro del servicio donde él vivía, necesitaban presentar un paciente, él estaba siempre dispuesto. Se había convertido con el tiempo en un especialista del asunto. Vivía allí desde hacía varias décadas y se mostraba bien adaptado a la cotidiana vida manicomial, aunque, cuando entablaba algún vínculo con alguien, un poco más personal, esgrimía un parloteo poblado de neologismos. En su trato con las autoridades de la institución, su lenguaje se tornaba particularmente enigmático, enrarecido y, en consecuencia, incomprensible. Llamaba la atención la marcada discordancia entre su pasiva adaptación a las reglas del hospicio y la evidencia de que el “lazo social” con sus congéneres estaba roto.

Durante el primer encuentro su relato fue fluido, bastante comprensible, aunque pude advertir desde el inicio que empleaba en el diálogo algunas expresiones extrañas sin detenerse en ello, como si diera por supuesto que yo sabía de qué hablaba. Esto motivó que yo empezara a preguntarle a cada paso qué quería decir con tal o cual palabra, con tal o cual frase, etc. Pero la respuesta que obtenía enlodaba más el circuito significativo de nuestra conversación, puesto que sus explicaciones contenían más elementos extravagantes y desusados que la frase anterior. Reproduzco un breve fragmento de ese discurso:

–De joven viví en *Catamarón*, un pueblito de *Catamaruña*, allá por el siglo XVII. Era *papelario* y todo eso.

–¿Papelario? ¿Qué quiere decir papelario?

–Que trabajaba de *servicón* de papel *serviciario*.

Como se puede suponer, sus explicaciones en vez de calmar mi desconcierto me abrían más interrogantes. Me hizo sonreír cuando me contó que tenía una novia que se llamaba “*Ramisterio*”, porque en esa ocasión logró transmitirme que, también para él, las mujeres eran un enigma. El diálogo transcurría en estos términos y no tardé en deducir que sólo aceptaba responder a mi demanda de saber con la condición de que yo no entendiera lo que me contaba. Las palabras y frases incomprensibles estaban allí para establecer una barrera entre mi saber y su mundo secreto, la supuesta morada de su verdad. Pero todo parecía indicar que a este hombre le faltaba dicha verdad y la abundancia de contraseñas daba la impresión de que pretendía erigir un lugar propio donde el Otro no se inmiscuyera.

Arquímedes decía: “Dadme un punto de apoyo y moveré el mundo”. El Nombre del Padre interviene como ese punto de apoyo para que Uno pueda mantener su unicidad y diferencia en relación a todos los otros significantes. Sin el significante Uno ¿la subjetividad no sería un mero reflejo de la palabra impuesta, una especie de araña programada para construir su red? La función del Nombre del Padre es “decir que no” a la palabra impuesta. Con sus contraseñas inviolables, mi interlocutor ponía una barrera al arrasamiento subjetivo por parte de un saber omnipotente. Es lo que pude comprobar en lo que fue la continuación de nuestros des-encuentros, en un momento del diálogo en el que experimentó que su barrera

defensiva peligraba. Para nuestra tercera (y última) conversación yo había aceptado que la opacidad de sus dichos era irreducible y no conducía a ningún lado buscar sentidos detrás. Entonces adopté otra posición en el diálogo, una que forma parte del arsenal del analista. En vez de ofrecerle mi ignorancia por medio de preguntas, con un leve asentimiento de cabeza repetido monótonamente, impostaba que entendía lo que me contaba, como si pudiera entrar en su reducto secreto. Al poco tiempo de implementar esta maniobra observé pequeños signos de inquietud en él. Su relato se hizo más acelerado y oscuro. Continué con el mismo semblante. Rápidamente su angustia se hizo manifiesta: transpiración en las manos, temblor en las piernas, etc. En cuanto a su discurso, observé que multiplicó los recursos para mantenerme “barrado”: frases sin coherencia gramatical, marcado enrarecimiento de la línea significativa con superabundancia de neologismos y, sobre el final, la dicción misma se vio afectada de tal modo que ya no sólo me resultaba imposible entender lo que decía sino que tampoco podía escuchar claramente sus palabras. Antes de dar por terminada la entrevista, volví a hacerle ingenuas preguntas a fin de calmar su angustia (y la mía) y poder despedirnos cordialmente.