

HACIA EL CONGRESO DE LA AMP: "Un real para el siglo XXI"

## Lacan, ¿un nombre de lo real? <sup>[1]</sup>

Ana Paula Britto

La actualidad de la discusión sobre un real propio del psicoanálisis parece ganar expresivo relieve, en la última enseñanza de Lacan, especialmente en el seminario, *El sinthome*. Tal constatación se justifica, ya que en ese seminario Lacan nos presenta la radicalidad de lo que él llama de su propio invento: un "nuevo" real, que se encontraría en las contingencias de *lalengua* y por eso se trataría de un real "sin ley". También encontramos en este enigmático seminario, un testimonio de un nuevo y singular escrito, el escrito de la palabra *sinthome*, obligándonos a repensar toda la concepción de nominación en psicoanálisis.

En esos términos, partiendo de los cambios y consecuencias que nos provoca y transmite la última enseñanza de Lacan, este trabajo se dedica a preguntar en primer lugar, "¿qué es ser lacaniano hoy?" y, una vez dado ese paso, también preguntar: "¿Lacan, un nombre de lo real'?"

### 1 -¿Qué es ser lacaniano hoy?

"El psicoanálisis, sobre todo, no es un progreso, sino un sesgo práctico para sentirse mejor. Y ese *sentirse mejor* no excluye el embrutecimiento [...]" dice Lacan (1976, clase del 14 de diciembre) al fin de su enseñanza. Acá, nos llama la atención la palabra "embrutecimiento", porque evoca la idea de sometimiento al todo, al "para todos", a lo universal. Para tocar en las cosas más sutiles de la vida, en las más silenciosas minucias, mejor dicho, para *sentirse mejor* con lo que es más singular, es necesario admitirse embrutecido, embrutecido por el sentido que nos brinda la red de significantes.

Aunque no sea un progreso, el psicoanálisis es una *praxis* orientada por lo real, noción con la cual Lacan trabajará a lo largo de toda su enseñanza y de su vida. Y, claro, a todo aquel -psicoanalista o no- que se aventure a acompañar los rastros de su transmisión. No es sin razón que nos preguntamos insistentemente: ¿De qué real hablamos cuando nos referimos al psicoanálisis? ¿Qué es lo real para el psicoanálisis? O quizás ¿qué psicoanálisis para lo real? Tales indagaciones se ponen más legítimas si consideramos que la escena contemporánea se ve eminentemente marcada por la ascensión del objeto □ al cénit social, promovida por el capitalismo, poniéndonos a servicio del exceso, de la exacerbación del goce, que agita, desordena lo real.

En esa dirección, encontramos en los primeros seminarios de Lacan, una importante referencia a lo real, sin embargo, insuficiente para pensar sus desórdenes contemporáneos, ya que se trataría de un "real como lo que vuelve al mismo lugar" (Lacan, 1958-59/2013, p.343), en otras palabras, un real que, aún siendo imposible de simbolizar, es determinado. Clínicamente lo localizamos en el circuito indubitable de la repetición. Pero, es en el seminario VII, *La ética del psicoanálisis*, sin embargo, que Lacan sitúa mejor lo real como una nueva alteridad del significante, o sea, como "fuera-de-significado" (1959-60/1997, p.71), a partir de *Das Ding*. Y así, digamos, guiado por aquello que podría hacerse como alteridad del significante, o lo que podría intervenir en la relación significante-significado, Lacan encuentra la radicalidad de la letra, obligándolo a circunscribir qué articulación es posible entre significante y letra, lo que lo conducirá a un momento de cambio en su enseñanza, demarcado por la intervención del objeto □, como resto inasimilable de la operación simbólica.

Tal es la enormidad del recorrido lacaniano frente a la noción de lo real. Cuanto más avanza Lacan en sus elaboraciones en torno a lo real, más se va topando con la dimensión lógica de su imposibilidad, a punto de llevarnos a concluir que cualquier pregunta sobre lo real o cualquier intento de definirlo, bajo el punto de vista de la estructura significante, nos dejaría permanentemente en los *impasses* con lo imposible. ¿Y cómo podría una *praxis*, con un sesgo práctico para *sentirse mejor*, estar fuertemente orientada por un real imposible? ¿Cómo hacer coincidir el *sentirse mejor*, o lo más estrictamente singular, con lo imposible? Hay, en ese momento de la enseñanza de Lacan, una especie de lapsus, de vacilación del propio Lacan frente a lo real y frente a lo que sería lo singular para el psicoanálisis. Cabe pensar, sobre todo, "la hipótesis que, en ese lapsus, Lacan sostiene, según la cual lo singular es un objeto (□) cuyo real se caracteriza por ser imposible" (Arenas, 2012, p.258).

Los *impasses* con lo singular y el real imposible, que hace mención al objeto □, son reconfigurados por Lacan, con la elaboración de la función lógica del fantasma[2], una vía para tratar de nombrar la problemática y paradójica conexión entre lo simbólico y lo real, entre significante (S) y el goce(a). A través de una ficción, un sentido inventado por el sujeto, decantado, muchas veces, en una sola frase, como dice Lacan "un índice de significación absoluta" (1966, p. 817) cuyo fin es dar una respuesta, una consistencia al puro vacío, el fantasma operaría al mismo tiempo, como localizador y productor del goce, dicho de otra manera, como una lógica

capaz de sostener la creencia en el goce del Otro. Entonces, diríamos que la construcción fantasmática permite al sujeto un acceso, una ventana hacia lo real, pero, una ventana enmarcada por el Otro.

Atravesar el fantasma en un análisis, como Lacan presupone, o producir una “fractura” en esa construcción fundamental consistiría, entonces, en separar el sentido, o sea, reducirlo al máximo, vaciarlo de la producción de goce y, así, aproximarse todavía más de lo real, confirmando la orientación por lo real. Sin embargo, es innegable que la dimensión lógica de imposibilidad de ese real alcanzado con la construcción y la travesía del fantasma persiste, ya que se verifica, incluso, en el final de los análisis, un *impasse* frente a un punto de goce irreductible, imposible de negativizar. En este punto de elaboración de la enseñanza de Lacan o, si preferimos, en ese punto de conducción de un análisis, ¿cómo seguir sosteniendo una orientación por lo real que, al mismo tiempo, pueda ir más allá de ese imposible y esté disjunta de un supuesto progreso o ideal?

Es en el arte, con Joyce, que Lacan consigue dejar los *impasses* con los engodos frente al Otro y a las identificaciones, para entonces “arreglárselas” con lo imposible de lo real, a partir del cual empezará a nombrar *sinthome*. ¿Y por qué Joyce? Porque James Joyce consigue atacar exactamente aquello que podemos llamar de rutina, rutina del significante con el significado, como nos aclara Miller, “esa buena rutina que nos asegura que el significante siempre tenga el mismo sentido, esa buena rutina que nos garantiza la verdad del sentimiento de que formamos parte siempre de ese mismo mundo [...]” (2013, p.33). En otros términos, lo que la operación joyceana provoca es un disfuncionamiento del orden del mundo, que sería lo mismo que decir que Joyce se abstiene de la relación con el Otro, del “querer decir”. Así, sus publicaciones, sus escritos, en especial, *Finnegans Wake*, son intraducibles, ya que no están escritos en una lengua.

En Joyce, el significante no da el significado, el sentido, pero sí, un eco homofónico y translingüístico que desconcierta, que pulveriza y multiplica el significado. “*Finnegans Wake* es una cámara de reverberación que impactará uno u otro al azar, de manera contingente”, nos dice Miller (*Ibidem*, p.46). Joyce nos transmite, entonces, de modo extraordinario e inusitado, la desarmonía originaria, el “sin ley” de *lalengua*. Por eso su carácter traumático y contingente, porque no hay nada ni nadie capaz de estar sintonizada con ella. *Lalengua* habla con el cuerpo que se traumatiza solo. Es ahí lo que puede haber de más singular, de más propio a un sujeto.

Entonces, de los *impasses* de la estructura significativa con lo real como imposible, Lacan, no sin el testimonio de Joyce, toca un nuevo real, un “real que es sin ley” (Lacan, 1975-76, p.133) y por eso, contingente. ¿Estaríamos, así, frente a una bipartición de lo real? De un lado, estaría un real imposible, universal y negativo que pasa por casi toda la enseñanza de Lacan y, del otro, un real contingente, singular y positivo, tributario de su última enseñanza. A nuestro entender, esa pregunta nos convoca a relanzar otra desafiante e importante pregunta, que parece acompañar, atormentar Miller, constantemente: ¿qué es ser lacaniano? ¿en qué somos lacanianos? O mejor dicho, ¿qué es ser lacaniano hoy, en los enmarañados del siglo XXI?

Sobre esa pregunta, Lacan decía dos cosas: primeramente que nunca fue lacaniano, pero sí freudiano y que dejaba para que sean lacanianos a los demás, aquellos que nutrían de lo que él había pensado antes. Ciertamente, ser lacaniano no se reduce a leer Lacan, a trabajar sus conceptos o a reconocer su importancia en el psicoanálisis. Ser lacaniano tiene consecuencias, sobre todo, clínicas. Si Freud nos puede revelar que el aparato psíquico funciona al servicio de la satisfacción pulsional, basta decir que Lacan no se contenta en detenerse en ese descubrimiento, aún siendo, digamos, genial. Lacan va más allá y pasa buena parte de su vida dedicándose a inventar una estructura capaz de acomodar la libido, siendo más claros, una estructura capaz de articular significante y goce. Y no dejó de enredarse con ese verdadero tormento (Miller, 2008, p. 51) Sí, ser lacaniano es tener que “arreglárselas” con ese tormento, es siempre preguntarse como *pasar* del significante al goce, como *pasar* del *querer decir* para el *querer gozar* y, sobre todo, poder *sentirse bien* con eso.

Pasar de los tormentos con lo real imposible del goce a un *sentirse bien* con eso, como atestigua la última enseñanza de Lacan, es simple y contingente, ¿por qué no suponer que requiere cierta ingenuidad? Pero, hay que decir, que esa proeza es sin Otro, ya que el lenguaje tiene cuestionada su propia evidencia de comunicación. En efecto, nada más desconcertante y radical: pensar que habría una enseñanza sin Otro y que lo real podría ser sin ley, o sea, presentarse totalmente disyuntivo del saber. Tanto es así que Miller se pregunta si se trata de pensar, de aprender lo real sin ley como un concepto o como “un dicho de gran alcance de Lacan” (*Idem*, 2013, p. 267).

Interesante indagación, ya que nos abre una vía, hasta acá no muy privilegiada, la de pensar la última enseñanza de Lacan como un puro invento *sinthomático*, como lo suyo más estrictamente singular. Es el propio Lacan quien nos transmite esto, al enunciar que, en fin, había conseguido lograr separarse de Freud, con su propio real. Dice Lacan: “la instancia del saber renovada por Freud, quiero decir, renovada bajo la forma del inconsciente, no supone obligatoriamente de ningún modo lo real de lo que me sirvo. Vehiculé muchas cosas que llamamos freudianas. Llegué, inclusive, a titular una cosa que escribí como “la cosa freudiana”. Pero, cuánto al que llamo de lo real, yo inventé, porque se impuso a mí” (Lacan, 1975-76/2007, p. 128).

Agrega Lacan, con su tono testimonial: “Es en la medida en que Freud hizo verdaderamente un descubrimiento -suponiéndose que sea verdadero- que podemos decir que lo real es mi respuesta sintomática. Reducir esa respuesta a ser sintomática es también reducir toda invención al *sinthoma*” (*Ibidem*).

## 2 - Un real sintomáticamente inventado:

En su curso *Vida de Lacan* (2010, clase del 27 de enero) Miller parece dejar coordenadas para que pensemos los desafíos de la última enseñanza lacaniana, como un invento singular de Lacan. Con cierto tono de confesión, afirma que los inúmeros años de su esfuerzo decidido para elucidar la enseñanza de Lacan, para hacerlo ser comprendido por generaciones, le mantuvieron un poco alejado de lo que podría venir a ser lo más singular del pensamiento de Lacan. Por supuesto que, como Miller resalta, en este valiente y arriesgado ejercicio de forzar un Lacan "para todos", siempre le acompañó la preocupación de "tratar con cuidado el lugar de Lacan *dixit*" (*Ibidem*).

Sabemos, por eso, que Miller se sirvió enormemente del recurso del *matema* para enseñar y transmitir lo universal del pensamiento de Lacan, lo que, por cierto, no le garantizó verse libre de vacilaciones al ocupar la posición de enseñante. En la primera clase de su curso *Piezas Sueltas* (2013), Miller no niega, con cierto desprendimiento, que la posición universitaria fue la de donde había partido y seguido durante varios años al enseñar el psicoanálisis. Al lado de esta revelación, es notable otro pasaje confesional de Miller, en *Piezas Sueltas*, que también enuncia algo sobre una enseñanza, sin embargo de otro orden. Al preguntar si solo son las mujeres que lloran en la soledad de una sesión analítica, como siendo la hora de las lágrimas, Miller deja caer el neologismo en francés *pl'heure* que condensa monofónicamente *pleure* (llora) y *l'heure* (la hora) y, en un instante mismo, lo asocia con la palabra enseñar. Sirviéndose de más una homofonía entre *enseigner* (enseñar) y *saigner* (sangrar). Miller concluye que enseñar es *ensagnar*, es poner la propia sangre, algo del cuerpo, algo del más singular y no solamente el saber (Miller, 2013, p. 12).

Tal vez, sea solamente al poder "frecuentar", es decir, tocar, una enunciación viva como esta es que Miller, entonces, empieza a preguntarse sobre lo singular del pensamiento de Lacan. En *Vida de Lacan* (2010), comenta sobre una práctica insistente de Lacan en movilizar siempre una taquígrafa para tomar nota de sus seminarios, a pesar de los avances de la tecnología, como la aparición de los grabadores, lo que ya demarcaba una rebeldía de Lacan contra lo universal. Así, Miller se pregunta: ¿cómo dar vida a esos residuos de la persona de Lacan, cómo "hacer palpitar, danzar" (clase del 27 de enero) ese *caput mortum* de la orientación lacaniana, de la misma forma como se hace con los conceptos? Obviamente, no se trata de caer en los engaños imaginarios del relato, de biografar Lacan, de hacer de Lacan un gran hombre, un gran maestro, por así decir, un hombre de los grandes significantes.

Mostrando incomodidad, en términos más precisos, *causado* con la expresión *Vida de Lacan*, Miller no duda en afirmar, en casi todas las clases de su curso, que *Vida de Lacan* incita a producir identificación, como la de un hombre ilustre, que puede, inclusive, hacer resonar un imagen exaltada de Lacan, como algo meramente especular. ¡Nada más abismalmente alejado de los desafíos que nos llegan a través de la última enseñanza de Lacan! Entonces, pregunta Miller (clase del 3 de febrero), ¿cómo desprenderse de esto, del Otro, de las identificaciones, para alcanzar el desemejante en Lacan, su diferencia absoluta? ¿Cabría, por lo tanto, a fin de lograr tal intento, tomar el propio nombre de Lacan, como uno de los nombres de lo real?

Esta es una de las indagaciones de Miller en *Vida de Lacan*. Pero, a continuación, pondera que tomar a Lacan como uno de los nombres de lo real es una hipótesis, mínimamente reguladora (clase del 10 de febrero). ¿Y cómo podemos tomar un nombre en el psicoanálisis? ¿Se trataría de detenernos en el estatuto del nombre propio de Lacan? Sobre el tema del nombre propio, Lacan (1961-62/ clase del 20 de diciembre) lo desarrolló largamente en su seminario, *La identificación*, tomándolo como un significante especialísimo, justamente por no anunciarse preso al sentido y, por esto, poder tocar algo de lo real, poder mantener cierta relación con el vacío del objeto *a*, en verdad, un significante-letra, con estatuto de letra, de escrito, el que lo hace habitante de un litoral.

Nada más animador que pensar que lo más singular para el psicoanálisis estaría ubicado en este litoral, en este acuerdo milagroso entre simbólico y real, a través de la noble tarea que cabría al nombre propio, por un acto, nombrar el vacío. En este punto es Laurent quien nos guía, al afirmar que la nominación hace aparecer un vacío de descripción, mejor dicho, que "los nombres hacen agujero en el sentido y lo abrochan al mismo tiempo" (2002, p. 139). Desde allí agregarnos que hay algo en el nombre propio que requiere siempre complemento, algo que nos señala el lugar de la repetición. Ese "pedir complemento" del nombre propio, Lacan lo demuestra muy bien cuando enuncia que "el hecho de que haya dos nombres que le sean propios al sujeto fue, desde siempre, una invención que se ha difundido en los fines de la historia" (*Ibidem.*, p. 140). Laurent lo ratifica con el siguiente comentario: dos nombres propios para un sujeto como un posible hecho de que haya dos mujeres, o sea, que haya serie.

Tomar, por lo tanto, a Lacan como un nombre de lo real, por el sesgo del nombre propio, es seguir los rastros de un simbólico en acuerdo con el orden, con los sistemas, es decir, un simbólico deseante de que haya relación con lo real, aunque por la vía de trazos y letras. Así, la insistencia de lo real lo mantiene más casado, anudado con la imposibilidad que con el propio simbólico. Cuando preguntamos, al inicio de nuestro trabajo, si la última enseñanza de Lacan provoca una bipartición de lo real, entre imposible y contingente, nuevamente la retomamos acá, pero con otras palabras: ¿Cómo no considerar que la contingencia no esté donde se demuestra la imposibilidad? O, ¿cómo llegar a vaciar un nombre?

Esa última pregunta, Miller la hace en una de las clases de *Piezas Sueltas*, al referirse a los suspiros de Lacan, cuando profería su enigmático seminario *El sinthome*. ¿Por qué suspiraba Lacan? Porque nosotros lo seguimos y continuamos, de cierta forma, identificándonos con lo que dice. Entonces, Miller, de modo brillante, pregunta, refiriéndose a Lacan: "¿Cómo llegar a decir solamente lo que es tan singular que nadie pueda seguirlo?" (2013, p. 67). Es innegable que la última enseñanza de Lacan es el punto, por excelencia, de su pensamiento y de su vida, que no se deja universalizar, que no comunica, que no hace escuela y entendemos que deba ser tomada como una "pieza suelta", siempre sujeta a las contingencias.

Por fin, diríamos que sí, que se podría tomar o “saber hacer” uso de Lacan como un nombre de lo real, como lo que está fuera de la historia y de cualquier nostalgia, como un escrito *sinthomático* capaz de agujerear lo real y, por lo tanto, afectar más el cuerpo que las palabras, como lo que simplemente hay, una *pasión*.

#### Notas

1. El presente trabajo es parte de una de las consecuencias de una investigación de tesis de doctorado que tiene como núcleo central los diferentes reales que pueden estar en juego en el acto de la transmisión del psicoanálisis.
2. Sabemos cuánto la función de la lógica del fantasma se ha mostrado cara al psicoanálisis, quizás una de las más difíciles, especialmente, cuando interconectada a las numerosas discusiones sobre final de análisis, razón por la cual el referente tema se hace merecedor de otros trabajos.

#### Bibliografía

- ARENAS, G. *Flecha de Eros*. Buenos Aires: Grama, 2012
- \_\_\_\_\_. *Sutilezas: conseqüências de la última enseñanza de Lacan*. Olivos: Grama, 2013
- LACAN, J. *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (1958-59). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959-60). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, livro 9: a identificação* (1961-62). Inédito.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, livro 14: a lógica do fantasma* (1966b) Inédito, 2008.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, livro 23: o sinthoma* (1975-76). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007
- \_\_\_\_\_. *O seminário, livro 24: «L'insu que sait de l'une-bévue s'aile a mourre*. Inédito
- LAURENT, E. *Síntoma y nominación*. Buenos Aires, Colección Diva.
- MILLER, J-A. *Partenaire-síntoma*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Vida de Lacan*. Inédito, 2010
- \_\_\_\_\_. *Sutilezas analíticas*: Buenos Aires:2012.
- \_\_\_\_\_. *Piezas Sueltas*: Buenos Aires, 2013.
- NAPARSTEK, F. *Problemas sobre el nombre de goce y nombre propio*. En: *El pase. Una experiencia de Escuela*. Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana, EOL. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2007.