

LÓGICAS DE LO REAL EN TRES PARADIGMAS DEL PSICOANÁLISIS

Carlos Alfonso Calle Madrid
ccalle7014@yahoo.com

Trabajo de grado para optar al título de Doctor en Psicoanálisis

Director
Mario Elkin Ramírez
PhD en psicología

Universidad de Antioquia
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Departamento de psicoanálisis
Medellín, 2020

Tabla de contenido

Resumen	4
Abstract	5
Introducción	6
Capítulo I. Lo real en psicoanálisis: un estado de la cuestión	14
Capítulo II. Dimensiones de lo Real en el psicoanálisis freudiano	29
A. La realidad exterior-objetiva	34
B. Lo Real como la sustancia viva o la concepción bio-química	38
1. Doctrina de las pulsiones	41
2. Hipótesis química de las pulsiones	44
3. El plasma germinal	50
4. La dificultad de ubicar lo psíquico en el cerebro	53
5. Las formas de impenetrabilidad de lo psíquico	56
C. El factor energético y cuantitativo en el funcionamiento de los aparatos freudianos	60
1. El factor energético	61
2. El factor cuantitativo	71
Capítulo III. Lo Real bajo el paradigma poslacaniano o la polisemia de una noción	79
A. Anfibologías de lo Real	81
1. Lo fijo que retorna siempre al mismo lugar	86
2. Lo reprimido primordial, el ombligo del sueño y el núcleo de nuestro ser	88
3. Lo traumático como respuesta	90
4. Lo imposible de decir	91
5. Lo incurable en un análisis	94
6. El cuerpo como escenario de lo real	96
7. Lo que queda por fuera de lo simbólico o la forclusión del sentido	101
B. Inconsciente real	103
C. Un psicoanálisis orientado hacia lo Real	110
Capítulo IV. Lo Real en el psicoanálisis de Jacques Lacan	119
1. Lacan no retorna a Freud en el sentido que se ha popularizado	120
2. El psicoanálisis como ciencia	136
3. Los tres registros o cómo lo Real e Imaginario provienen de lo Simbólico	161
4. El inconsciente real no fue propuesto por Lacan	174

5. Lo Real no es la realidad, ni el cuerpo biológico, ni el núcleo de nuestro ser	190
6. Lo Real imposible lógico-matemático	213
Conclusiones.....	251
Referencia bibliográficas.....	267

Lista de figuras

FIGURA 1. PERIODOS DE LA ENSEÑANZA DE J. LACAN	19
FIGURA 2. LA CUERDA DE LO REAL INFINITAMENTE EXTENDIDA QUE PERMITE LA EX-SISTENCIA DEL NUDO	232
FIGURA 3. REPRESENTACIÓN DEL CONJUNTO DE LOS NÚMERO REALES Y SU RESPECTIVA CORTADURA	233
FIGURA 4. REPRESENTACIÓN DE UN NÚMERO IRRACIONAL Y SU RESPECTIVA CORTADURA.....	234
FIGURA 5. EL LUGAR DONDE SE UBICA EL SUJETO (HIANCIA)	239
FIGURA 6. CIRCUITO DE LA PULSIÓN	242
FIGURA 7. RELACIONES ENTRE LOS REGISTROS RSI.....	248

Resumen

Objetivo. Establecer las lógicas de lo real subyacentes a tres paradigmas dentro del psicoanálisis.

Método. Es una investigación de tipo documental y argumentativo. **Resultados.** Subyacen diferentes lógicas de lo real según el paradigma. Específicamente, lo real en Freud corresponde a la realidad objetiva, su orientación bio-química, la impenetrabilidad de lo psíquico y los factores energético-cuantitativo de los aparatos psíquicos. En el paradigma freudolacanian, lo real es una noción polisémica asumida como aquello que retorna siempre al mismo lugar, lo reprimido primordial y lo imposible de decir que se topa con el hueso del análisis. Así mismo, se encuentra representada por el cuerpo en el que se aloja el trauma, lo pulsional y el goce. La perspectiva de Lacan concibe a lo real en un sentido lógico matemático para lo cual se precisa del matema, es decir, de la escritura de pequeñas formulas y letras. **Conclusiones.** Dentro del psicoanálisis se destacan principalmente dos concepciones de lo Real. La primera, representada por el freudismo y el freudolacianismo. Está ligada a la sustancia biológica y al desfallecimiento de lo simbólico. Se muestra coherente con la física newtoniana, se apoya en las ciencias biológicas y hace parte de tradición filosófica que da prelación al ser y la experiencia vivida. La segunda, corresponde a los desarrollos de Lacan, los cuales se enmarcan en la física moderna, la lógica matemática, la lingüística y la topología, siendo coherente con una propuesta antifilosófica o antiontológica.

Palabras claves: Psicoanálisis, freudismo, freudolacianismo, paradigmas psicoanalíticos, ciencia, lo Real, sustancia viva, imposible lógico-matemático

Abstract

Objective. To establish the logics of the real underlying three paradigms within psychoanalysis. **Method.** It is a documentary and argumentative research. **Results.** Different logics of the real underlie the paradigm. Specifically, the real in Freud corresponds to objective reality, its biochemical orientation, the impenetrability of the psychic and the energetic-quantitative factors of the psychic apparatus. In the freudolacanian paradigm, the real is a polysemic notion assumed to be that which always returns to the same place, the primordial repressed and the impossible to say that meets the bone of analysis. Likewise, it is represented by the body in which the trauma, the pulsional and the jouissance are housed. Lacan's perspective conceives the real in a logical mathematical sense for which it is necessary the mathematics, that is to say, the writing of small formulas and letters. **Conclusions.** Within psychoanalysis, two main conceptions of the Real stand out. The first, represented by freudism and freudolacanism. It is linked to the biological substance and to the collapse of the symbolic. It is coherent with the Newtonian physics; it is supported by the biological sciences and it is part of the philosophical betrayal that gives priority to the being and the lived experience. The second, corresponds to the developments of Lacan, which are framed in modern physics, mathematical logic, linguistics and topology, being coherent with an anti-philosophical or anti-ontological proposal.

Keywords: Psychoanalysis, Freudism, Freudolacanism, psychoanalytical paradigms, science, the Real, living substance, impossible logic-mathematics

Introducción

La auténtica naturaleza de las cosas suele estar oculta.
(Heráclito, p. 223)¹

Lo Real es una noción compleja cuyo significado va a depender de los lugares de donde se parta, es decir, no existe un único real, sino que habrá diversos reales según la perspectiva filosófica, la concepción de ciencia, el paradigma al que los investigadores se adscriban y la (s) ciencia (s) que se privilegie (n). Por ejemplo, no es el mismo real en Schopenhauer que en Hegel; será diferente si la práctica científica se asume de manera inductiva o deductiva.

En el caso del psicoanálisis, el concepto de lo real fue introducido de manera explícita a partir de la figura de Jaques Lacan, quien desde los inicios de su enseñanza hasta el final lo ubica en relación con lo simbólico y lo imaginario. Derivado de sus planteamientos, diversos autores consideran que la práctica psicoanalítica ha de orientarse hacia o por lo real (Berger, 2015; Brodsky, 2015; Gorostiza, 2017; Laurent, 2014; Martínez, 2017; Miller, 2003, 2014; Moraga, 2015; Soler, 2013). Ha sido tal la importancia de este concepto que inclusive se puede llegar a considerar que la originalidad de Lacan estaría vinculada a él (Dunker, 2016).

Con respecto a la definición de lo real, se ha considerado que es polisémica, paradójica y anfibológica al no tener siempre el mismo significado ni en la obra de Lacan, ni en el uso que los psicoanalistas le han dado (Miller, 2011). Debido a esto, Brodsky (2015) propone que no se trata de abordar lo real sino de un Real. Este proceder, según la autora, sería una manera de ser humildes ya que hablar de lo real es convertirnos en el hazme reír de muchos. Por tanto, un real daría cuenta de los nombres que adquiere lo real a lo largo de la enseñanza de Lacan.

¹ En Kirk et al (2014). *Los filósofos presocráticos I*. Editorial Gredos. Parte I

Aún más, se asume que Lacan, de acuerdo con Miller (2014), propuso en el *prefacio a la edición inglesa del seminario11* (Lacan, 1976) la existencia de un inconsciente real, el cual se diferencia de uno simbólico o transferencial. Existiría entonces el inconsciente reinventado (Soler, 2013).

Esta idea es tan relevante que en los últimos años se han dedicado gran cantidad de seminarios, encuentros y producción escrita en torno a lo que se puede entender por lo real en la obra de Lacan y las consecuencias que dicha noción tendría principalmente en cuatro aspectos de la clínica psicoanalítica: la interpretación (Amor, 2014; Fridman, 2016; Gorostiza, 2017; Lado, 2010; Miller, 2014 y Moraga, 2015); la transferencia (Álvarez, 2010; Greiser, 2016; Moraga, 2015a; Soler, 2013 y Surmani, 2012); el deseo del analista (Barros, 2016; Fruman, 2016 y Lucci, 2017); los finales de análisis (Bisso, 2012; D'Angelo, 2012; Harari, 2015; Lado, 2013; Moraga, 2015; Schejtman, 2013; Soler, 2013 y Torres, 2008).

Inclusive, se interroga la manera en que se practica la clínica. Para Brodsky (2015) la forma como se ha asumido hasta el momento la clínica ya no es de utilidad, pues ahora se trata de trabajar con lo incomparable y en este sentido deviene el problema de articular lo real en tanto que la clínica es de cierta manera una “defensa contra lo real” (Brodsky, 2015, p. 49). Tal situación, implica pensar que existe una clínica de lo simbólico y una clínica de lo real. En la primera, Lacan le da primacía al significante, a lo dialéctico sobre lo fijo, es decir, lo real que vuelve siempre al mismo lugar. No obstante, en la muy última enseñanza lo fijo se impone, se vuelve supremacía sobre lo simbólico que es representado con el *sinthome*, una manera de hacer, de actuar con, en lugar de creer en la supremacía del significante (Miller, 2011).

También, el interés se ha dirigido a establecer la génesis de lo real en el psicoanálisis. Por ejemplo, Miller (2014) y Soler (2013) sostienen que éste hunde sus raíces en lo biológico, es

acontecimiento o traumatismo del cuerpo y se opondría al lenguaje. Implica, que lo real tiene como antecedente a la teoría freudiana bajo los nombres de trauma, represión primaria, ombligo del sueño, la alucinación, opacidad de los síntomas, neurosis actuales, nudo de la verdad, restos sintomáticos, entre otros.

Por su parte, Dunker (2016) considera que los antecedentes de la noción de lo real en Lacan se hallan en la psiquiatría francesa representada por Janet y Clerehugh enmarcada el contexto científico de su época; el surrealismo de Breton; la obra del químico y epistemólogo polaco Emile Meyerson; la filosofía de Hegel; y, por último, lo propuesto por Bataille. Por su parte, Roudinesco (2007), señala que tiene dos connotaciones. Primero, se asemeja a la noción de realidad psíquica formulada por Freud. Segundo, aunque no lo dijera de manera explícita, Lacan agregaba a lo real la idea de resto, de lo mórbido, de lo imposible y aquella parte maldita propuesta por Bataille en su ciencia heterológica.

Según lo planteado hasta el momento, podemos dejar en claro varias cosas. Primero, se le ha dado a la noción de lo real una importancia considerable hasta el punto de proponer que la clínica psicoanalítica ha de orientarse en este sentido. Segundo, la noción de lo real en Lacan ya se encontraba en Freud. Tercero, los antecedentes de dicha noción se pueden ubicar en la filosofía, la literatura y la psiquiatría. Cuarto, es posible entrever que la o las concepciones de lo real están vinculadas al paradigma desde donde se les asuma.

Lo anterior nos lleva a interrogarnos si es posible hallar diversas lógicas de lo real dentro del psicoanálisis. En este sentido, cabe la pregunta: ¿Qué lógicas de lo Real subyacen dentro de algunos paradigmas en el psicoanálisis?

De acuerdo con Kuhn (1971), en la ciencia no existe un único paradigma, aunque alguno se instaure en una posición dominante. Asimismo, existe un vínculo estrecho entre lo que él denomina una ciencia normal y un paradigma. La primera, se apoya en logros obtenidos en el pasado, los cuales son aceptados por una comunidad científica particular y se convierten en el fundamento de su quehacer. Así, cuando aparecen nuevos fenómenos, tienden a ser explicados bajo modelos teóricos previamente construidos y lo que no encaja tiende a omitirse, a no ser tenido en cuenta y se desalienta a quienes quieran plantear cosas nuevas. Entretanto, el paradigma, es un sistema que soporta un armazón teórico o conjunto de conocimientos científicos reconocidos por un grupo de personas que forjan cierta concepción del mundo, determinan la manera en que se ha de investigar, proponen soluciones a los problemas, indican los tipos de métodos a emplearse y orientan el planteamiento de las hipótesis de trabajo. Esto no significa necesariamente que sus integrantes se percaten de las reglas que los rigen. También, marca el tipo de práctica de quienes se adscriban a él y constituyen los marcos de referencia de los investigadores (De Bruyne y Schouteete, 1974).

En el caso del psicoanálisis reconocemos su carácter paradigmático. De allí que, tendríamos diferentes lógicas dependiendo del ángulo donde nos ubiquemos. Si bien podemos considerar diversos paradigmas, elegimos investigar las lógicas de lo Real desde el paradigma inaugurado por Freud, el de Lacan y uno más al que hemos denominado poslacaniano o freudolacaniano².

Como conjetura inicial, planteamos que lo real en Lacan dista de lo que se puede encontrar en Freud y lo que sugiere el paradigma poslacaniano. Con respecto a la diferencia Freud-Lacan, consideramos que sus teorías son opuestas e inclusive “no hay “divisoria de aguas” entre el

² En el mundo psicoanalítico de habla hispana, quizás el término fue formalmente establecido en el acta de fundación de la Escuela Freudiana de Buenos Aires (28 de junio de 1974), la cual en su punto 8 indica que: “el primer año que sigue a esta fundación deberá cumplirse como organización y práctica de seminarios dirigidos a la nosografía. (El interés por la nosografía definirá su acento, mientras que su fin consistirá en la inscripción, que podrá ser también de rechazo, de un freudolacianismo en la historia de las ideas.)” (Massotta, 1976, p. 251).

inconsciente freudiano y el lacaniano, sino una inconmensurabilidad” (Ponte, 2009, p.4). Si bien, el psicoanálisis propuesto por Lacan incorpora términos planteados por Freud, no los emplea en el sentido original. Por el contrario, los viejos conceptos ingresan a otras lógicas y nuevas relaciones. A su vez, la posición poslacaniana (freudolacanian), asume que la propuesta de Lacan es parte integrante o una extensión de Freud sin que necesariamente se reconozcan sus diferencias. De igual manera, conciben que la actualidad de la clínica psicoanalítica consiste en orientarse hacia lo inconsciente real como si ello fuese propuesto por Lacan. En síntesis, la teoría de Lacan ha sido asumida dentro del modelo freudiano, quedando enquistada y de allí su dificultad de separarla.

Una alternativa diferente sería el de permitir que el nuevo programa de investigación, el de Lacan, se distinga del freudiano y logre “explotar su poder heurístico sin resignarse al caos fundamental sobre el que se está construyendo” (Lakatos, 1978, p. 81). Igualmente, podría tomar el camino de la heurística positiva³ y dejar que explique la mayor cantidad de fenómenos posibles, enfocándose en la elaboración teórica.

Con base en lo anterior, el propósito fundamental de la investigación fue el de establecer las lógicas de lo real subyacentes a los tres paradigmas indicados. Para lograr este fin, nos planteamos una serie de objetivos que se encuentran representados en cada uno de los capítulos desarrollados. En el primero, se presenta el estado de la cuestión acerca de lo real en psicoanálisis. El segundo corresponde a las dimensiones de lo real en el psicoanálisis de Sigmund Freud, ubicadas en relación a: la realidad exterior objetiva, la sustancia viva, y los factores energéticos y cuantitativos de sus aparatos psíquicos. En el tercero, nos encontraremos con un real anfibológico tal como lo concibe el paradigma poslacaniano. Igualmente, la concepción del inconsciente real y

³ Para Lakatos (1978): “la heurística positiva consiste de un conjunto, parcialmente estructurado, de sugerencias o pistas sobre cómo cambiar y desarrollar las «versiones refutables» del programa de investigación, sobre cómo modificar y complicar el cinturón protector «refutable»” (p.69).

lo que implica un psicoanálisis orientado en este sentido. En el último, abordamos a lo real como lo imposible lógico-matemático propuesto por Jaques Lacan, no sin antes retomar cuestiones fundamentales alrededor del “retorno” a Freud, el psicoanálisis como ciencia, la sincronía de los tres registros y los argumentos que tenemos para considerar que el inconsciente real no fue propuesto por el psicoanalista francés.

El método de investigación es de tipo documental y argumentativo en tanto tiene como fin resolver la pregunta planteada y probar la conjetura sugerida (Uribe, 2013). Así mismo, la presente investigación propone un trabajo coherente y riguroso, que implica un análisis crítico de los textos. En el caso particular de Lacan, no solamente se trabajó con sus seminarios, también se incluyeron las escritos, entrevistas y conferencias ofrecidas durante su enseñanza. Dicha lectura implicó utilizar con rigor y seriedad las diferentes fuentes e incluso cotejar hasta cierto punto la edición oficial de los Seminarios de Lacan propuesta por Jaques Alain Miller tanto en la versión francesa (Éditions du Seuil) como en la española (Paidós) con la versión crítica de Rodríguez Ponte y Staferla (<http://staferla.free.fr/>). Igualmente, incluimos en nuestra investigación las entrevistas y conferencias pronunciadas por Lacan entre 1953 hasta 1980, las cuales se encuentran en la página de la Escuela lacaniana de psicoanálisis llamada Pas-tout Lacan (<http://www.ecole-lacanianne.net/bibliotheque.php?id=10>).

Adicionalmente, la presente investigación se orientó bajo los siguientes presupuestos:

1. Procuramos sostener una lectura sincrónica de los textos tal como Lacan lo propuso al comentar a Freud (Eidelsztein, 2000). Esto significa, que no trabajamos con un Lacan o Freud por etapas o fases. Tampoco, nos acogimos a la idea de un primer, segundo y un último Lacan. En cambio, estuvimos atentos a observar que los autores mantuvieran coherencia interna y

consistencia teórica, sin dejar de reconocer que en ciertos momentos se hiciera mayor énfasis en alguno de los conceptos, se presentaran nuevas ideas, contradicciones y rectificaciones.

2. Vinculado al punto anterior, abordamos los conceptos articulados y relacionados entre sí, haciendo parte de un engranaje sin que implicase un cierre de la teoría. Igualmente, consideramos la cualidad de la covarianza de los mismos en el sentido de su diferencia con los demás, su afectación mutua y la reconfiguración de la estructura a partir del cambio en alguno de ellos.
3. De acuerdo con los dos primeros presupuestos, no trabajamos las lógicas de lo real desde una perspectiva evolutiva o teleológica, no estudiamos la manera en que surgen, se desarrollan y terminan. Por el contrario, nos interesó ubicar en cada uno de los paradigmas, la concepción de lo real que tenían, los presupuestos de donde partían y las lógicas que le subyacen.

Para finalizar, queremos reconocer que en esta investigación nos encontramos con una dificultad particular. Mientras que, en Lacan, el concepto de lo real se haya incorporado explícitamente en su teoría, no sucede igual con Freud. El mismo Lacan (1974-75a) manifestó que Freud no tenía idea de lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real, pero sí indicios. Así mismo, lo consideró un embaucado por lo Real al perseguir en lo oculto, el lugar de lo imposible, una explicación psicoanalítica. En este sentido, se hace la siguiente pregunta : “comment est-ce que quelqu’un comme FREUD a pu poursuivre enfin, avec cette obstination, cette ombre de cet occulte qu’il considérait comme à proprement parler d’une cogitation d’imbéciles ? ” [¿Cómo pudo alguien como FREUD perseguir finalmente, con tanta terquedad, esta sombra de lo oculto que él consideraba como estrictamente hablando una cognición de tontos?] (Lacan, 1973-74, p. 25).

Para salvar este escollo debimos acudir a una serie de criterios que nos permitieran saber de qué Real se trataría en el psicoanálisis de Sigmund Freud, los cuales corresponden a: el tipo de

ciencia a la que adscribió su psicoanálisis; las ciencias auxiliares o disciplinas de las que se valió y dio soporte a su andamiaje teórico; el paradigma científico al que se acogió; y, por último, la tradición filosófica que Freud sostuvo.

Capítulo I. Lo real en psicoanálisis: un estado de la cuestión

La revisión de la literatura condujo a establecer las tendencias en torno a las investigaciones que en el campo del psicoanálisis se han realizado sobre lo real. Específicamente, las investigaciones apuntan a la manera como se le concibe y lo que implica una clínica orientada por lo real. Una vez establecido el balance de lo investigado, indicaremos la manera en que la presente investigación propone un punto de ruptura en relación a lo trabajado hasta el momento.

Para comenzar diremos que la noción de lo real no es exclusiva del psicoanálisis lacaniano, incluso el mismo Lacan sostuvo que unos cuantos la abordaron antes que él. Su invención radicó en escribir lo real como parte de la cadena borromea, y así la introdujo en el campo del psicoanálisis (Lacan, 1975-1976a). Un hecho no pasado desapercibido y que ha conllevado a trabajar en pro de comprender qué se entiende por lo real, así como establecer lo que significa un psicoanálisis orientado por esta noción (Laurent, 2014). En este sentido, el abordaje de lo real ha de considerarse problemático en la medida que, según Miller (como se citó en Gorostiza, 2014), es una noción anfibológica pues Lacan planteó diferentes acepciones a lo largo de su obra.

Teniendo en cuenta este aspecto, una de las maneras que encontramos en torno a la comprensión del concepto remite a ubicar diferentes concepciones en ciertos momentos o lugares de la enseñanza de Lacan. En Brodsky (2015), esto es más que evidente. Lo podemos constatar en diferentes citas donde la autora considera que lo real es: “lo que queda por fuera de la experiencia analítica” (p. 32); “aquello que vuelve al mismo lugar” (p. 33); “lo imposible” y “lo unido a lo necesario” (p. 37) y “lo real es sin ley” (p. 41). De todas las definiciones mencionadas, Brodsky elige para sí, aquella referida a lo como lo imposible de decir, en el sentido que a lo simbólico le faltan las palabras o dónde este llega a su límite. De esta acepción, ella sostiene que se desprende

lo real en tanto imposible de soportar y que deja como saldo lo imposible de negativizar. Sería una manera de nombrar lo que no se puede curar, la repetición por la repetición, el síntoma sin sentido que itera.

Por su parte, Miller (2001) consideró que para Lacan “lo real es el nombre positivo de lo fuera de sentido” (p.24), es decir, un inconsciente desprovisto de este. Un real que se haya disjunto de lo imaginario y lo simbólico en el nudo Borromeo, en otras palabras, por fuera de ambos redondeles o registros. De esta manera, lo que Miller propone es una separación entre simbólico (saber) y real (fuera de sentido). Mientras tanto, Soler (2015-2016) considera que una de las mejores definiciones de Lacan sobre lo real es lo que subsiste fuera de simbolización, lo cual significa que “no debe nada al lenguaje” (p. 277).

Este real no susceptible de ser simbolizado se constituye “en el orden de los fenómenos del cuerpo donde sentido y goce parecen desarticulados” (Álvarez, 2010, p.36). Al respecto, Salman (2013) propone que se ha de descifrar las cadenas goce-sentido dentro del programa pulsional y que el analista tendrá que perturbar para poder desarticularlas. De esta forma, lo real vinculado al cuerpo estaría más del encuentro traumático entre la lengua y el cuerpo, léase: “el goce del cuerpo viviente del hablante” (Soler, 2014, p.16). En este punto, Miller también coincide al equipar el inconsciente real con el traumatismo (Álvarez, 2010). Otras maneras de referirse a lo mismo serían: lo “real del inconsciente es el cuerpo hablante” (Bassols, 2015, p. 77), el cuerpo hablante es “lo real sin ley del traumatismo” (Moraga, 2015, p. 78). En el caso de Di Rienzo (2015), lo inscribe igualmente en el lado real del síntoma, el cual es:

Solidario del encuentro contingente y traumático del cuerpo con *la lengua*,
acontecimiento de goce en el cuerpo, constituyente que deja inscrita una marca de un

UNO que permanece solo, que no hace cadena, desconectado, mudo, no abierto a la dialéctica del deseo, objeto de una fijación (p. 79).

En concordancia con lo anterior, lo real estaría vinculado al cuerpo, manifestándose en su superficie del cuerpo como fuerzas que no pueden ser dominadas por el sujeto y se le imponen (Álvarez, 2010; Amor, 2014; y Lado, 2013). Adicionalmente, sostienen la idea freudiana referida a que lo inconsciente emerge en la conciencia, un acontecimiento frente al cual el yo poco puede hacer. Igualmente, lo real estaría del lado de las alucinaciones auditivas o corporales,

Por otro lado, Moraga (2015a) considera que, en lo tocante al significante y al goce, el psicoanálisis es materialista y se inscribe en el realismo (p.457). En este sentido, “lo real a título de hueso, de trozo de real” (Miller, 2011a, p. 15). Para Rubín et al (2000) la marca de lo real “se inscribe como estigma, cicatriz, que hace nudo en el cuerpo” (p. 46). En otras palabras, es lo “real del goce que se ha inscrito en nuestro cuerpo” (Laurent, 2014, p.13).

Otra manera de abordar a lo real ha partido de establecer una división en la obra de Lacan en dos momentos, lo que conlleva igualmente a establecer dos tipos de inconscientes. Para ubicarnos en lo dicho, Miller (2014) señala la exigencia de una periodicidad estricta al abordar la obra de Lacan en la que se ha de partir:

Del *primer Lacan*, es decir, de los diez primeros años de su enseñanza a partir de “Función y campo de la palabra y del lenguaje en el inconsciente”. Y hablo también del *último Lacan*, es decir, del que empieza a desarrollarse del vigésimo seminario, Aún. En el medio hay por lo tanto un *segundo Lacan*, que empieza con *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Pero voy a agregar una partición suplementaria en esta suerte de repartición. Dentro del *último Lacan*, tenemos que distinguir el *ultimísimo Lacan*, que nos abre un

campo en el cual todavía no hemos entrado realmente, o, por lo menos, cuyo uso no es habitual para nosotros. (pp. 55-56)

Bajo esta misma línea de pensamiento, Berdullas et al. (2018) sostienen que para abordar los testimonios de lo real en la clínica freudiana han de orientarse por el ordenamiento que hace Miller (2014) y Delgado (2012) en un:

Primer Lacan (Diez años de su enseñanza), un segundo Lacan (que comienza con los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis), un último Lacan (a partir de su seminario *Aún*) y dentro de este último, un ultimísimo Lacan a partir del seminario *El Sinthome*. (p. 200)

Frente a esta especie de orden cronológico, Soler (2013) manifiesta oponerse pues considera que Lacan “no era en absoluto adepto a la cronología, pero tampoco lo contrario” (p. 20). Prefiere emplear la noción de facilitación en la medida que avanza de un modo discontinuo, con tiempos sinuosos pero que da cuenta que la continuidad en un esfuerzo con cierta orientación. Así mismo, considera que la periodización “instaló un prejuicio de lectura que postula varios Lacan sucesivos: primero el de la palabra y el lenguaje, luego el del objeto a y por último el del goce y lo Real” (p.83). No obstante, dirá que seguirá la trayectoria donde Lacan da los pasos que lo llevaron a plantear que “el inconsciente, hasta entonces situado siempre como simbólico, es ... real” (p. 17). Si bien no se acoge a la idea de un primer, segundo o un último Lacan, si considera que Lacan sostuvo en una primera parte de su enseñanza la primacía de lo simbólico y en una segunda donde lo real es quien está al frente. Esta idea es compartida por Miller (2002a) al afirmar que en la primera enseñanza el significante es el Nombre-del-Padre, el cual le otorga sentido al goce. En la última enseñanza, sería sin el Nombre-del-Padre donde no hay lenguaje sino *lalengua*, “no existe propiamente el cuerpo, hay tan solo lo corporal, la carne, el organismo, la materia, la imagen” (p. 30).

La perspectiva de dos inconscientes también es compartida por Álvarez (2010); Delgado (2012); Harari (2015); Moraga (2015); Torres (2005; 2008); Varga (2012) y Ulrich (2013) quienes también ubican dos momentos en los que pueden leerse a su vez dos conceptualizaciones del inconsciente. La primera corresponde a la del inconsciente cadena, simbólico o transferencial. La segunda, al real (Álvarez, 2010; Arenas, 2016; Bassols, 2012; Greiser, 2016; Lado, 2013; Mildiner, 2016; Moraga, 2015a; Soler, 2013 y Surmani, 2012). Esta es la etapa que se ha denominado la última enseñanza de Lacan donde lo real cobra relevancia, es lo preponderante y donde se produce un giro, una ruptura dentro del mismo sistema teórico desarrollado por Lacan (Álvarez, 2010; Arenas, 2016; Brodsky, 2016; D'Angelo, 2012; Fridman, 2016; Greiser, 2016; Miller, 2002a, 2014; Moraga, 2015; Soler, 2013; 2015a; Surmani, 2012; y Torres, 2008). Inclusive Miller (2011) asegura que la respuesta de Lacan sobre qué es lo real en su última enseñanza va incluso en contra vía de lo que él mismo había argumentado durante los 20 años pasados.

Es como si en la primera parte, Lacan le da primacía al significante y a lo dialéctico sobre lo fijo. No obstante, en la “muy última enseñanza” lo fijo se impone, se vuelve supremacía sobre lo simbólico que es representado con el *sinthome* como una manera de hacer, de actuar en lugar de creer en la supremacía del significante (Miller, 2011).

Los autores citados, coinciden en una concepción de la enseñanza de Lacan por etapas y proponen un orden en la aparición de los registros al menos en dos direcciones diferentes. En la primera, lo real estaría de entrada, luego lo Imaginario y por último lo simbólico. Dicha organización es interpretada por Miller (2014) a partir de lo que Lacan señala en el seminario *el Sinthome* sobre la metáfora cadena. Para Miller, lo real se encuentra asociado con la huella mnémica, la represión primaria, la pulsión, el cuerpo; lo imaginario con el narcisismo; lo simbólico con la palabra, el síntoma, la satisfacción sustitutiva, etc. En la segunda, habría al inicio una etapa

de lo imaginario, luego uno simbólico y por último uno real. Dicha clasificación es presentada por Miller (2014) en la siguiente figura:

Figura 1. Periodos de la enseñanza de J. Lacan



Fuente: Miller (2014, p. 213)

Adicional a lo ya señalado, en las investigaciones referidas hasta el momento, se encontró de manera unánime que en Lacan se produjo un retorno a Freud, no solo en el sentido de rectificar sus postulados y corregir el camino que había sido desviado por los posfreudianos, sino también para asumir que todo lo propuesto por él ya estaba en el padre del psicoanálisis de manera incipiente o poco desarrollado, incluyendo el concepto de lo real. Por ejemplo: el goce es la pulsión de muerte; lo real es lo traumático o lo pulsional del cuerpo; el significante son las *vorstellung*; el concepto de fantasma en Lacan es el concepto de proto fantasías en Freud (Torres, 2008). También se sostiene que, en un segundo movimiento de su enseñanza, Lacan va “a distinguir, pero sobre las huellas de Freud, que el *Warheitskern*, el nudo de la verdad, está del lado de lo real” (Miller, 2011, p.13). Así mismo, en el texto *Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan*, Vol. 1 (2012) un grupo de psicoanalistas lacanianos encontró que prácticamente todos y cada uno de los conceptos y tesis formuladas por Lacan en el *seminario 22 R.S.I.* (1974-75b) ya se hallaban en

Freud. Es como si para cada término o concepto propuesto por Lacan existiese su correspondiente sinónimo en la obra freudiana.

Al respecto, Murillo (2011) asegura que los tres registros son una tesis inédita en el campo del psicoanálisis lo que conlleva por parte de Lacan a un retorno a Freud marcado por dos momentos. Uno, en la conferencia *Lo simbólico, lo imaginario y lo real* (1953a). Dos, en *función y campo de la palabra y el lenguaje en el psicoanálisis* (1953b). También, se pregunta si pueden existir articulaciones teóricas y clínicas entre los tres de Freud y los de Lacan. Aunque, dice no pretender dar respuestas a este y otra serie de interrogantes, si concibe como antecedente los tres de Freud a tal punto de sostener que “en el caso de Lacan, creemos que se ha apoyado en su experiencia analítica y en los textos freudianos para elaborar la hipótesis de los tres registros” (Murillo, 2011, p.127). Esta última afirmación, la obtiene de lo establecido por Lacan en el *seminario 22 R.S.I.* (1974-75b), clase del 13 de enero de 1975, donde sostiene que Freud no tenía idea de lo simbólico, de lo imaginario y de lo Real, más sí una sospecha. No obstante, aclara que el nudo borromeo es una hipótesis original de Lacan, que regresa a Freud, pero “no lo hace con las manos vacías sino con sus propios registros” (p. 127). Inclusive, afirma que para el momento del mencionado *seminario 22*, ya no se trata del retorno de Lacan a Freud porque es algo que ha venido trabajando desde hace veintiún años, valiéndose de otros discursos como el de la lingüística, la antropología, la filosofía, entre otras. Sin embargo, asegura que a pesar de Lacan mantener un debate con Freud, seguirá siendo freudiano como lo indica en el seminario de Caracas (1980a).

Dirigiéndonos precisamente a la articulación Freud-Lacan, encontramos diversas maneras de expresarlo. Por ejemplo, Delgado (2012) manifiesta que lo real es el equivalente del traumatismo freudiano y los límites de la interpretación se hallan a partir del ombligo del sueño. El término de investidura libidinal es un nombre de lo real (Miller, 2008). Lo real se puede abordar

a título de resto sintomático (Miller, 2011a; Delgado, 2012). Por su parte, Delgado (2012) sostiene que, según la perspectiva de Lacan, “el inconsciente es un lugar del ser, mientras que el cuerpo es la encarnación del ello freudiano” (p. 31). Es allí donde según él se hallan los restos sintomáticos en la medida que Freud consideró la existencia de pulsiones no ligadas que trabajan en la oscuridad y que bien pueden considerarse “acontecimientos del cuerpo fuera de sentido” (Delgado, 2012, p.31).

Brodsky (2015) establece que “en el *seminario 20* Lacan intenta dar a los términos freudianos una escritura en términos lógicos modales, lo que vuelve al mismo lugar va a estar formulado en términos de lo que no cesa de no escribirse” (p. 37). Con respecto a lo imposible Brodsky piensa que “es una manera de pensar lo real que retoma la decepción de Freud cuando percibe que la rememoración no es nunca completa, que por mucho que se interprete no todo lo reprimido vuelve siempre a la conciencia” (p. 38). Raíces (2003a) considera que lo real de 1953 equivale a lo real en acto visto por Lacan en las guerras que estuvieron alrededor de esa época como La Guerra Civil Española, Shoah, Segunda Guerra Mundial y La postguerra. Eventos que constituyen el punto en que Lacan lee lo Real en Freud por medio de la pulsión de muerte en el *más allá del principio del placer* (1920). Igualmente, reconoce que los antecedentes de lo real no solo se hallaban en Freud sino también en Meyerson, Bataille y Hegel, de acuerdo con los rastreos que hiciera en los diccionarios de Roudinesco, Chemama, Evans, Kaufmann y Vallejo. A estos antecedentes, se les denomina referentes indiciales, una clara alusión al paradigma indiciario al que se adscribió Freud (Raíces, 2003).

Como podemos apreciar, en la literatura consultada el concepto de lo real tiene diferentes acepciones en la obra de Lacan. Dicho de paso, Lacan las elabora a partir de lo planteado por Freud en lo que se conoció como el retorno a las raíces freudianas. Igualmente, se distingue un

inconsciente simbólico y uno real. Derivado de esta última concepción, algunos psicoanalistas le han dado una importancia considerable a establecer lo que esto implicaría en una clínica orientada por o hacia lo real como lo veremos a continuación.

Diversos autores consideran, a partir de la lectura que hacen de la obra de Lacan, que los análisis han de orientarse hacia o por lo real (Brodsky, 2015; Di Rienzo, 2015; Gorostiza, 2017; Laurent, 2014; Moraga, 2015).

Gorostiza (2017) piensa que el análisis ha de orientarse por lo real y no hacia lo real “porque, si lo fuera, sería hacia la causa final, mientras que decir por indica que es por aquello de lo real que aparece en la práctica por medio de cual me voy orientando” (p. 22). Por otro lado, Brodsky (2015) plantea que, aunque un análisis esté orientado por o dirigido hacia lo real, no significa que un análisis implique vivir o ser una experiencia de lo real. Incluso, advierte, que si bien la cura analítica está orientada por lo real o que lo tenga como horizonte no quiere decir que la experiencia analítica se tenga que transitar por esta vía en todos los casos o momentos del análisis. Aun así, lo real nos permite “saber dónde esté el norte y cuán cerca uno puede llegar antes de pegar la vuelta” (Brodsky, 2015, p. 52). De allí que para ciertos analizantes o en ciertos puntos de la experiencia analítica hay que ser cuidadosos con alterar sus defensas, es una cuestión de tacto diría. Es preciso que el analista calcule qué tanto puede ser perturbado y cuánto ha de mantenerse para que el sujeto se las pueda arreglar con aquello que le excede el sentido y le es insoportable.

D’Angelo (2012) propone, retomando a Miller (2011a), que un análisis se despliega en tres tiempos: se comienza por lo imaginario (la catarsis narcisista), luego lo simbólico (palabra del sujeto del inconsciente y el goce del fantasma) y, por último, lo real (sinthome). Bajo esta misma lógica, pero con otros nombres, Lado (2010) indica tres momentos de la experiencia analítica. El primer momento corresponde a una experiencia dialéctica (intervenciones sobre la transferencia);

en un segundo momento se introduce la idea de lo real como lo residual que escapa al sentido (Subversión del Sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano). El tercer momento concibe a la experiencia como un torbellino, noción derivada de la teoría del caos y la catástrofe.

Por su parte, Laurent (2014) se pregunta ¿qué sería un psicoanálisis orientado por lo Real? En primer lugar, responde que un psicoanálisis así dispuesto es aquel que “elige no orientarse ante todo por lo simbólico” (p.1). Interpreta que para Lacan el análisis va más allá de cualquier lógica que podría corresponder al inconsciente simbólico pues de lo que se trata es de un goce sin ley que sobrepasa la repetición significativa y la lógica del fantasma. Puesto que el analizante en transferencia se dio cuenta que su síntoma tiene un sentido, el inconsciente simbólico procederá a develar dicho sentido; llegará a creer que él y sus síntomas son analizables; tendrá la esperanza y promesa que el análisis caminará. En este contexto, el desafío para el analista consistirá en cómo incidir en lo real sin ley (el cual se halla por fuera de lo simbólico), a sabiendas que el analista opera desde lo simbólico. Un aspecto importante, especialmente cuando el analista “no se ha liberado de los amores con la verdad [...] o cuando todavía espera algo de las elaboraciones de la verdad” (Soler, 2014, p. 29).

La segunda respuesta que da Laurent, guarda relación con lo dicho en el párrafo anterior, e implicaría que un psicoanálisis orientado hacia lo real consiste en:

Tomar como horizonte final el destino del goce que se revela más allá de la separación de los dos elementos constitutivos del fantasma. La presencia del goce imposible de negativizar define un más allá del pase, un ultrapase como lo nombró Jacques-Alain Miller. (Laurent, 2014, p.2)

De otra parte, las investigaciones sobre lo real también se han encaminado a establecer de qué manera la clínica ha de modificarse en consecuencia. Para Honda (2013), es connatural que, si

la clínica se orienta por lo real, las reflexiones se dirijan a pensar cómo sería la interpretación, la transferencia, el deseo de analista y el final del análisis.

Con respecto a la interpretación, esta ha de variar en una clínica orientada por lo real (Amor, 2014; D'Angelo, 2012; Fridman, 2016; Gorostiza, 2017; Greiser, 2016; Lado, 2013; Moraga, 2015; Serra, 2011; y Soler, 2013). Para empezar, diremos que la interpretación nunca alimenta el sentido, sino que le apunta al equívoco, es precisamente donde el sentido vacila (Serra, 2011). D'Angelo (2012) concibe que lo simbólico se empieza a topar con un límite en el que alcanza “el borde, el litoral, del agujero topológico de lo Real” (p.102). Lado (2013), propone que para Lacan la interpretación corresponderá a la escritura poética china en la medida que ella excluye el sentido. Soler (2013) dirá que ha de apuntar a detener el deslizamiento del sentido. Por su parte, Amor (2014) considera que el lado real del síntoma ha de tomarse a la letra para ser leído. Moraga (2015) sostiene que Lacan en el *seminario 24*, al excluir el saber de lo real, tuvo que proponer una nueva forma de realizar la interpretación. Así mismo, sostiene que Miller en el *ultimísimo Lacan* considera la existencia de dos tipos de interpretación: la que produce agujero y la del equívoco. Fridman (2016) señala que Lacan en su última época asume una interpretación como efecto de sentido y de agujero. Greiser (2016) se interroga acerca de la posición del analista cuando no puede trabajar con la interpretación como desciframiento. Propone tres formas de resolver el asunto: saber hacer con el síntoma; ofrecerse como pareja del inconsciente transferencial; por último, que a través de alguna enfermedad que padezca el paciente logre hacerse un nombre, anudarse a través de la enfermedad.

En relación con la transferencia, las investigaciones apuntan a la necesidad de interrogar su estatus a la luz de la última enseñanza de Lacan (Bassols, 2012; Mildiner, 2016; Surmani, 2012;). Bassols (2012) considera que la transferencia en relación con el saber del inconsciente es del orden del encuentro contingente, de la *tyché*. De allí que se requiera de un analista que cada

vez procure una invención nueva, no igual a la anterior. Mildiner (2016) considera que el analista escucha desde el lugar de la extrañeza y la vociferación. Por último, Surmani (2012) toma lo inconsciente real articulado al saber, específicamente el sujeto supuesto saber. La transferencia hará las veces de pareja para producir la posibilidad de saber. Igualmente, servirá de soporte para permitir la emergencia del inconsciente.

Con respecto a la relación del inconsciente real y el deseo del analista, Moraga (2015) concibe que este último se encuentra orientado por el analista-sinthome, convirtiéndose en analista traumático. Para Furman (2016) se debe dar lugar a la manera irreductible como el sujeto goza, haciendo que el sinthome opere como si fuera el nombre de lo incurable. Lucci (2017), considera que el analista se ha de mover entre un nivel ontológico (del sentido) y lo óptico (lo real) donde más que proceder de forma lógica se ha de producir un hiato, un equívoco, es “crear las condiciones para que un analizante encuentre nuevas soluciones, frente al uno del goce opaco, cuyos restos son ineliminables” (Lucci, 2017, p. 79)

Sobre la relación entre lo real y el final del análisis, se hace énfasis en diversos aspectos dependiendo del investigador. D’Angelo (2002) deduce que al final del análisis se produce una operación en la que se separa aquello del orden significante del objeto a, del goce y de lo que resta. Igualmente, se deja a un lado lo universal para enfocarse en lo singular y particular. Torres (2008) sostiene que al final el inconsciente fracasa pues lo real apunta al sin sentido. Para Bisso (2012) el destino de un análisis implica, por un lado, la caída del Otro del fantasma. Coincide con Schejtman (2013) para quien el final se produce vía identificación al síntoma, aceptándolo no como algo ajeno sino como su acompañante; implica arreglárselas cada vez que el síntoma aparece como una contingencia. Lado (2013) y Moraga (2015), lo asumen desde la perspectiva del *savoir faire* con

el síntoma (saber desenmarañarlo, manipularlo), producción de un saber sobre lo real que conllevaría a un saber hacer con el mismo.

Desde una perspectiva completamente diferente a las esbozadas hasta el momento, otros autores conciben que lo real en Lacan corresponde a un imposible lógico-matemático (Bonoris, 2019; Carrere, 2018; Eidelsztein, 2017; Mascheroni, 2011; Sarrailet, 2011; Stavile, 2011). Coinciden en que lo real no ha de ser equiparado a lo carnal y lo tridimensional. Sarrailet (2011), señala que lo real lacaniano no guarda relación con la percepción sensorial, ni con la experiencia que sobrepasa todo orden simbólico. Al concebirlo de esta manera, queda anulada la propuesta de Lacan de articular lo real por una vía matemática (Stavile, 2011).

Al concebir lo real en el sentido de lo imposible lógico-matemático, cada uno de los mencionados investigadores lo orienta hacia un aspecto en particular. Bonoris (2019), plantea que la noción de lo real como lo imposible es tomada por Lacan de Koyré para diferenciarla de la realidad, es decir, se encuentra fuera de esta, pero la constituye. Igualmente, lo real no es equiparable a lo simbólico, pero se desprende y anuda a él. A su vez, lo real está vinculado al devenir histórico que transforma las relaciones entre el sujeto, el saber y la verdad. Otra de las concepciones trabajadas por Lacan es la de lo abstracto, ideal, “únicamente posible de ser pensado y escrito en términos lógicos y matemáticos” (Bonoris, 2019, p. 35). Con esta premisa, lo real pone límite a la proliferación de sentido que implica establecer una imposibilidad en lo simbólico y de esta manera crea una nueva realidad. Carrere (2018), señala que la letra es referenciada en Lacan de dos maneras. Una, vinculada al significante. Dos, por su capacidad reductiva en la lógica y las matemáticas. Es en relación entre la letra y la lógica lo que le permite a Lacan definirla como la ciencia de lo real. Adicionalmente, el autor considera que Lacan dirige el significante al campo de la lógica con el fin de dar cuenta de las paradojas y así evidencia que la letra soporta el edificio

lógico. Para Eidelsztein (2017), lo real forcluye el sentido, se expresa por medio de letras y fórmulas dentro de una lógica formal. Mascheroni (2011), lo define en la perspectiva de lo que no se puede escribir. Sarrailet (2011), señala que lo imposible lógico matemático se cifra en “el interjuego significativo y su combinatoria” (p.82). Stavile (2011), ubica al nudo borromeo como el objeto matemático que le permite a Lacan escribir lo Real, además de lo Imaginario y lo Simbólico.

Para finalizar, podemos concluir que lo real posee diferentes acepciones dependiendo del paradigma al que nos adscribamos. Desde la perspectiva freudolacanianana, tiene múltiples definiciones, las cuales son propuestas por Lacan, pero halladas de una u otra manera en Freud. También asumen la existencia de un inconsciente simbólico y uno real. La clínica ha de orientarse por este último según lo indica la última enseñanza de Lacan. En contraste con esta posición, un grupo de investigadores, consideran que lo real en Lacan no es idéntico al de Freud. Desde esta mirada, lo real en Lacan es lógico matemática.

En el contexto del actual estado de la cuestión, no encontramos una investigación que abordara a la vez las lógicas que subyacen a lo real en los tres paradigmáticas mencionados en la introducción. Hallamos un estudio crítico y serio donde se analiza lo real tanto en Lacan como en el lacanismo, derivado de un curso de posgrado dictado en la Facultad de Psicología de la UBA, el cual es publicado bajo el título de *Otro Lacan* (Eidelsztein, 2017). El autor trabaja diversos temas como: la noción de cuerpo; naturaleza, sustancia y materia; El retorno a Freud, lo real y el sentido en Lacan, Lo real y el ser desde la antifilosofía; sobre metafísica y ontología; El ser y la ontología; ontología y lenguaje; la formalización matemática en psicoanálisis y la sustancia gozante en Lacan. Este fue un texto con el que nos topamos hacia el final de la presente investigación, cuando estaba prácticamente terminada. Aun así, nuestra investigación se inserta en el programa de investigación propuesto por Eidelsztein (2017).

La diferencia con la investigación de Eidelztein es que la nuestra se enfoca en lo real a la luz de cada paradigma trabajado (Freudiano, poslacaniano y por supuesto en Lacan). Sobre este último, ahondamos en los obstáculos que inciden en la dificultad de llegar a asumir en que lo real es lo imposible lógico matemático. Aportamos nuevas citas que nos permiten contribuir a la discusión en torno a diferenciar Freud de Lacan. Señalamos que no se refiere a la noción de realidad freudiana, no corresponde ni al cuerpo o lo biológico, ni al núcleo de ser. Asimismo, argumentamos el por qué lo real como aquello que retorna al mismo lugar no es coherente con concebir al psicoanálisis dentro de las ciencias conjeturales como lo propuso Lacan. Demostramos también que Lacan no propuso la existencia de un inconsciente real. Finalmente, consideramos tanto los aspectos lógicos como los matemáticos en la definición de lo real en tanto imposible.

Capítulo II. Dimensiones de lo Real en el psicoanálisis freudiano

Opino que el psicoanálisis es incapaz de crear una cosmovisión particular. No le hace falta; él forma parte de la ciencia y puede adherir a la cosmovisión científica. Pero esta apenas merece ese grandilocuente nombre, pues no lo contempla todo, es demasiado incompleta, no pretende absolutismo ninguno ni formar un sistema. El pensamiento científico es todavía muy joven entre los hombres, elevado es el número de los grandes problemas que no puede dominar todavía. Una cosmovisión edificada sobre la ciencia tiene, salvo la insistencia en el mundo exterior real, esencialmente rasgos negativos, como los de atenerse a la verdad, desautorizar las ilusiones. *35ª conferencia. En torno a una cosmovisión.* (Freud, 1933 [1932], p.168)

El capítulo que presentaremos a continuación tiene como propósito establecer cuáles son las dimensiones, en el sentido de aquello que sirve para definir un fenómeno físico, de lo real en el psicoanálisis propuesto por Sigmund Freud.

Para iniciar diremos que lo real en Freud precisa abordarse desde una perspectiva filosófica y científica. En la tradición filosófica a la que se acoge, se interroga sobre el vínculo de lo real con la realidad y la condición del ser. De allí, se pueden derivar varias acepciones: el de la existencia de las cosas, el de la esencia en tanto cualidad oculta y el de la substancia material-concreta. Bajo esta línea de pensamiento, lo real tendría una acepción positiva y una negativa (Ferrater, 1956). La primera, refiere a que algo es actual o existe. La segunda, se hace por oposición a lo aparente, potencial o posible. Sin explayarnos demasiado en los vericuetos filosóficos, podemos anticipar que en Freud se presenta una equivalencia entre lo real y la realidad al menos en cuatro sentidos: lo que se haya en el mundo tangible, lo concreto, lo atestiguado por los sentidos, la experiencia vivida y lo trascendental.

Desde la perspectiva científica, lo real apunta a los límites del conocimiento en el contexto del modelo de ciencia al que una disciplina se acoja y las ciencias auxiliares en las que se apoye para abordar los problemas que investiga. Precisamente, son los límites del conocimiento que

marcan el lugar en el que se presenta la falla, la incertidumbre y donde podremos encontrar lo real en Freud. Son los momentos en los que él anhelaba saber más, pero no le era posible. Ante esta imposibilidad, especulaba, planteaba hipótesis o soñaba con un futuro prometedor para el psicoanálisis de la mano de la biología o la química.

Con base en lo anterior, diremos que Freud inscribió al psicoanálisis dentro de las ciencias naturales. Segundo, se sirvió del auxilio de la física clásica, la biología, la química, la historia de la literatura, la mitología, historia de las culturas y la filosofía de las religiones. Tercero, el paradigma científico en el que se basó fue el de la física newtoniana. Por último, continuó con la tradición filosófica derivada principalmente de los planteamientos de Parménides, Empédocles, Aristóteles, Descartes, Kant y Schopenhauer.

Con respecto al primer punto, Freud no dejó de luchar por hacer del psicoanálisis una ciencia. Consideró que debería ser incluido en el grupo de las ciencias naturales, anhelando que en el futuro se descubrieran “sustancias químicas específicas, sobre los volúmenes de energía y sus distribuciones dentro del aparato anímico” (Freud, 1937, p.182). También, soñó con que la terapia psicoanalítica contara con diversas posibilidades a partir de los descubrimientos de laboratorio.

Considerar al psicoanálisis como una ciencia natural fue planteado por primera vez en el *proyecto de psicología* (1950 [1895]), donde sostuvo que “el propósito de este proyecto es brindar una psicología de ciencia natural, a saber, presentar procesos psíquicos como estados cuantitativamente comandados de unas partes materiales comprobables, y hacerlo de modo que esos procesos se vuelvan intuitivos y exentos de contradicción” (p.339). Más adelante, se preguntará dónde se generan las cualidades y sensaciones de la conciencia. Responderá que, “según la intuición que nos ofrece nuestra ciencia natural, a la que en este punto ciertamente la psicología debe estar sometida, afuera sólo existen masas en movimiento” (pp. 352-353). Indicó que toda teoría

psicológica ha de obtener logros en la ciencia natural, explicando aquello enigmático acerca de las cantidades y las neuronas.

Igual posición sostuvo en dos textos bastante posteriores al proyecto. En *Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis*, Freud (1940 [1938]) afirma “la psicología es también una ciencia natural. ¿Qué otra cosa puede ser?” (p. 284). En el *Esquema del psicoanálisis*, plantea que “la concepción según la cual lo psíquico es en sí inconciente permite configurar la psicología como una ciencia natural entre las otras” (Freud 1940[1938, p.156). Claramente sostiene que en un lugar del aparato psíquico y bajo ciertas circunstancias, se da origen a los fenómenos de conciencia, lo cual autoriza a constituir la psicología sobre fundamentos parecidos a cualquier ciencia natural, como la física.

El psicoanálisis se fundamenta entonces sobre bases similares a las de la física clásica. En este sentido, Freud compara al físico con el psicoanalista. El primero, se vale de la experimentación y el segundo acude a la asociación libre para llenar las lagunas de los fenómenos de la conciencia. De allí se infieren diversos procesos inconscientes que no son directamente accesibles. Asimismo, reconoce que existen desacuerdos entre los analistas por tales intelecciones. Las atribuye el hecho a que el trabajo es novedoso, falta de capacitación. Además, aquello que interesa a la psicología, a diferencia de la física, no necesariamente corresponde a las situaciones del mundo que solo despiertan un frío interés científico (Freud, 1940 [1938]).

Además de inscribir al psicoanálisis dentro de una ciencia natural, también le da un carácter empírico. En *Dos artículos de enciclopedia* (1923 [1922]) plantea que el psicoanálisis no es propiamente un sistema filosófico, sino que, por el contrario, se atiene a los hechos propios de su ejercicio; busca resolver los problemas que emergen fruto de la observación; calcula tentativamente en la experiencia que produce su labor aquello que le haga estar “dispuesto a corregir o variar sus

doctrinas. Lo mismo que la química o la física, soporta que sus conceptos máximos no sean claros, que sus premisas sean provisionales, y espera del trabajo futuro su mejor precisión” (p.249). Mientras que esto ocurre, los supuestos y nuevos conceptos propuestos por el psicoanálisis han de ser considerados aproximaciones que tienen un valor similar al de los constructos auxiliares de las ciencias naturales y que en algún momento pueden ser objeto de una elaboración mucho más precisa. Ante lo cual, coincide “con nuestra expectativa que los conceptos fundamentales de la nueva ciencia, sus principios (pulsión, energía nerviosa, entre otros), permanezcan durante largo tiempo tan imprecisos como los de las ciencias más antiguas (fuerza, masa, atracción)” (Freud, 1940[1938], p.157).

De esta manera, los analistas no solo tienen ascendencia o descendencia del pensamiento científico, sino que lo sostienen y no lo pueden desmentir (Freud, 1941 [1921]). Adicionalmente, no están a la espera de apartarse o separarse de la presión que ejercen las leyes físicas y químicas, sino que, por el contrario:

Los anima la esperanza de que aparezcan leyes naturales más abarcadoras y que calen más hondo, a las que están dispuestos a someterse. Los analistas son en el fondo unos mecanicistas y unos materialistas incorregibles, aunque quieren cuidarse de robar a lo anímico y a lo mental sus peculiaridades todavía desconocidas. (Freud, 1941 [1921], p. 171)

Un materialismo claramente representado en presupuestos biologicistas, tal como lo hallamos en *Esquema del psicoanálisis* donde Freud (1940[1938]) sostiene:

Los fenómenos que nosotros elaborábamos no pertenecen sólo a la psicología: tienen también un lado orgánico-biológico, y, en consonancia con ello, en nuestros empeños en

torno de la edificación del psicoanálisis hemos hecho también sustantivos hallazgos biológicos y no pudimos evitar nuevos supuestos en esa materia. (p. 197)

Por otro lado, referente al paradigma al que Freud adscribió al psicoanálisis, podremos aseverar que es un heredero del legado newtoniano. Al respecto, Capra (1982) considera que “Freud trató, en la medida de lo posible, de usar los conceptos básicos de la física clásica en su descripción de los fenómenos psicológicos y con ello establecer una relación conceptual entre psicoanálisis y mecánica newtoniana” (p. 203). La física newtoniana se halla representada por el psicoanálisis freudiano de diversas maneras. En lo referente a las leyes del movimiento de los cuerpos (inercia, fuerza-aceleración, acción-reacción); la impenetrabilidad e indestructibilidad de la materia; la presencia de fuerzas que afectan a los cuerpos; la separación absoluta entre masa y energía, entre otras. Todas ellas, propuestas por Sir Isaac Newton en su obra más conocida *Principios matemáticos de la filosofía natural* (1687). Veremos posteriormente de qué manera dichos aspectos se hallan en el sistema teórico freudiano o en qué sentido Freud es newtoniano.

Finalmente, Freud explícita o implícitamente continua con cierta tradición filosófica en la que podemos ubicar a las figuras de Parménides, Empédocles, Aristóteles, Descartes, Kant y Schopenhauer. Dichos filósofos representan una línea de pensamiento fuertemente enraizada en occidente. Si bien no abordaremos la totalidad de sus postulados, si intentaremos cifrar aquellos puntos que guardan relación con el sistema teórico freudiano, especialmente orientado a pensar lo real que le constituye.

Luego de esta introducción, pasaremos a establecer las dimensiones que conforman lo Real en el psicoanálisis freudiano, categorizadas así: la realidad exterior-objetiva; la sustancia viva o la concepción bioquímica (doctrina de las pulsiones, la hipótesis química de las pulsiones, el plasma

germinal, la dificultad de ubicar a lo psíquico en el cerebro); por último, el factor energético y cuantitativo en el funcionamiento de los aparatos psíquicos.

A. La realidad exterior-objetiva

En primer lugar, lo real para Freud es el mundo exterior objetivo con el cual se entra en contacto por medio de los órganos de los sentidos. El yo no solo mantiene un vínculo con la realidad, sino que le debe a esta su génesis (Freud, 1940[1938]). Así, lo real es aquello que experimentamos y que ha pasado por nuestra percepción. La realidad se empieza a construir a partir de las impresiones exógenas y de los estímulos que provienen del interior del organismo, dejando una huella e influyendo de manera inconsciente sobre la disposición personal.

Tal concepción guarda relación con la perspectiva de Schopenhauer en lo concerniente a la manera en que nosotros establecemos la imagen del mundo y la de Kant donde lo real es aquello que pasa por la sensación. En el caso del primero, la imagen del mundo se produce a partir del moldeamiento de las impresiones que vienen bajo las modalidades de tiempo, espacio y causalidad. Así, “«real» [*wirklich*] es sinónimo de «material» y el carácter esencial del cuerpo” (Schopenhauer, 1819, p.78). Por su parte, Kant en su *crítica a la razón pura* (1787) concibe que la realidad es lo que correspondería a una sensación y a su vez lo real es “objeto de la sensación, tiene magnitud intensiva, es decir, un grado” (p.262). La sensación presupone la presencia necesaria de un objeto, el cual tendría capacidad de afectar las representaciones del sujeto. Para Kant, la materia depende del objeto y sería el contenido de la representación empírica de la sensación e implicaría que no se puede tener ningún conocimiento de la cosa en sí sino es por medio de la intuición sensible, fenómeno correspondiente a objetos de la experiencia. Entonces, bien podríamos asegurar que lo real dependería de la percepción de la realidad en la medida que “en sí mismos, los fenómenos, como meras representaciones, sólo son efectivamente reales en la percepción, que en

verdad no es otra cosa que la realidad efectiva de una representación empírica, es decir, fenómeno” (Kant, 1787, p. 563). Con estas consideraciones, la realidad del mundo (lo real), requiere de la sensación de la cual se es conciente y en consecuencia de la percepción en tanto representación de algo efectivamente real en el espacio, según lo asume Kant.

En el caso de Freud, tal dependencia de la percepción para la constitución de lo real (aquello que es material, natural, realidad exterior), se concretiza en el momento en el que cataloga a la psicología como una ciencia natural, léase la física. De allí, que la labor del psicoanalista sea descubrir “las propiedades del objeto investigado que le son dadas directamente a nuestra percepción (las cualidades), otras que son independientes de la receptividad particular de nuestros órganos sensoriales y están más próximas al estado de cosas objetivo conjeturado” (Freud, 1940 [1938], p. 198). Se daría entonces una atadura a nuestras percepciones sin que podamos liberarnos de ellas. Es precisamente en tal dependencia donde Freud ubica el carácter limitado del psicoanálisis.

A lo anterior, le sumamos que Freud (1940 [1938]) concibe lo real-objetivo como algo que siempre se mantendrá «no discernible». Al respecto, Etcheverry (1978) analiza la frase y manifiesta que Freud no dice “die Wirklichkeit, la realidad efectiva, operante, sino das Reale, lo real” (p. 37). En este sentido, lo real es lo objetivo, externo y material; se opondría al mundo ideal, lo subjetivo, interno e inmaterial. Ambas nociones no solo se encuentran en el pensamiento de Schelling y Fichte como lo afirma Etcheverry, sino también en Schopenhauer (1819) quien considera que aceptar el mundo como representación sería similar a uno de los axiomas de Euclides⁴. Traer la representación

⁴ Una idea ha de asumirse como verdadera tan pronto se le comprende.

a la conciencia es pensar en el “problema de la relación entre lo ideal y lo real, es decir, entre el mundo en la cabeza y el mundo fuera de la cabeza” (p.32).

De hecho, para Freud (1917 [1915]) “la percepción proviene del interior del cuerpo, no es objetiva *{real}*” p.231). En ese mundo interior se producen fenómenos que intentarían o serían formas de alterar la percepción y operarían bajo la modalidad de fantasías y sueños, en últimas, el deseo en forma alucinatoria. El estado de deseo puede investir un objeto que es recordado y entonces se produce la descarga, más “el objeto no tiene presencia real sino sólo en una representación-fantasía” (Freud, 1950 [1895], p. 370). Recordemos que para Freud la realidad difiere inconmensurablemente de la invención. De hecho, cuando los enfermos relatan historias de su pasado infantil se ha de dudar si fueron realidades o vivencias acaecidas o más bien son el fruto de la fantasía. Entonces Freud dice equiparar fantasía a la realidad y sugiere no preocuparse si son lo uno o lo otro. La actitud adecuada ha de ser el reconocer que “ellas poseen realidad psíquica, por oposición a una realidad material, y poco a poco aprendemos a comprender que en el mundo de las neurosis la realidad psíquica es la decisiva” (Freud, 1917 [1916-17], p.336).

Así, podemos concluir que lo real en tanto la realidad del mundo objetivo, tendría correspondencia con lo que se puede ver, palpar, sentir y observar. En este sentido, es coherente con el método inductivo de las ciencias naturales y el indiciario venatorio, paradigma propio de las ciencias humanas que surgió en Europa a finales del siglo XIX. En el primero, parte de la experiencia y en el segundo de los indicios para configurar la realidad.

Acerca del método inductivo, observemos como Newton (1760) estaría a favor de investigar la realidad a través de este y consistiría en que tanto los experimentos como las observaciones permitan obtener conclusiones generales de esta “by Induction, and admitting of no Objections against the Conclusions, but such as are taken from Experiments, or other certain Truths. For

Hypotheses are not to be regarded in experimental Philosophy” [Por Inducción, y no admitir Objeciones contra las Conclusiones, sino las que se toman de Experimentos, u otras Verdades determinadas. Porque las Hipótesis no deben ser consideradas en la Filosofía experimental] (p. 404). La perspectiva inductivista en Freud, la podemos encontrar en un pasaje ubicado en *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914a) en el cual dice que sacrificó su reputación como médico, así como el incremento de sus pacientes en pro de investigar el papel de la etiología sexual en la causación de las neurosis de tal manera que obtuvo un número determinado de experiencias que le convencieron de manera definitiva sobre la importancia de dicha etiología.

Con respecto al método indiciario venatorio, sabemos de la influencia y el lugar especial de Morelli en la constitución del psicoanálisis freudiano (Ginzburg,1999) tal como podemos observar en el inicio de la parte II de *El Moisés de Miguel Ángel* (1914b). Freud supo de Morelli en el periodo preanalítico, lo cual puede considerarse como un “elemento que contribuyó de manera directa a la concreción del psicoanálisis” (Ginzburg,1999, p. 141). La referencia a este hecho la encontramos en el caso Dora, donde Freud interpreta que el fluor albus, jugar con su carterita, la enuresis luego del sexto año y un secreto que no permitía ser develado a los médicos, serían lo que serviría para considerar “establecida sin lagunas la prueba indiciaria de la masturbación infantil” (Freud, 1905 [1901], p.69)

Lo indiciario venatorio tendría dos significados complementarios. Por un lado, lo indiciario se vincula a la cualidad de atender los detalles poco percibidos, lo que las personas ocultan mediante engaño, triquiñuelas o sin darse cuenta. Lo venatorio remite al terreno del cazador y de la presa; a lo valioso del silencio que le permite estar atento al instante en que el animal aparece, sin olvidar la consabida habilidad de seguir las huellas que este deja en su andar. Este método aplicado al campo del psicoanálisis freudiano se conecta con la asociación libre y la atención flotante. Con

respecto a la primera, el paciente se ubica en el lugar de un atento y desapasionado observador de sí mismo, obligándose a tener la mayor sinceridad posible y no omitir ningún detalle en la comunicación, aunque sea desagradable o disparatado. Tal disposición hará que en algún momento se le escapen ideas, se salgan cosas de control y se revele lo censurado, escondido, olvidado, reprimido e inaccesible a la conciencia. Con referencia a la segunda, derivado de una especie de precaución, mesura o neutralidad por parte del analista, Freud en los *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico* (1912) propone no “fijarse {merken} en nada en particular y en prestar a todo cuanto uno escucha la misma «atención parejamente flotante», como ya una vez la he bautizado” (p.111). El analista tensará su atención a tal punto que le permita seleccionar el material, alejando “cualquier injerencia conciente sobre su capacidad de fijarse, y abandonarse por entero a sus «memorias inconcientes»; o, expresado esto en términos puramente técnicos: «Uno debe escuchar y no hacer caso de si se fija en algo»” (Freud, 1912, p. 112). Ello significa la posibilidad de captar lo inconsciente del paciente con el del analista y luego comunicar aquello que ha podido dilucidar.

Ahora, pasaremos a trabajar lo real ligado a la substancia viva o la concepción bioquímica, la cual se compone a la vez en diversos aspectos.

B. Lo Real como la substancia viva o la concepción bio-química

Aristóteles y Freud son representantes de una concepción materialista y naturalista en clave con la substancia viva, lo que bien se ha de considerar como otra de las dimensiones de lo real. El primero, concibe al alma en tanto entelequia⁵ del cuerpo, separa la materia de lo abstracto y asume

⁵ En tanto que designa "el hecho de poseer perfección", el término 'entelequia' significa la actualidad o perfección resultante de una actualización. La entelequia es entonces el acto en tanto que cumplido. En este sentido entelequia se distingue de actividad o actualización. En tanto que constituye la perfección del proceso de actualización, la entelequia es el cumplimiento de un proceso cuyo fin se halla en la misma entidad. (Ferrater, 1956, p. 531).

que toda la Naturaleza está constituida probablemente de materia. La naturaleza, además de ser el elemento primero-el cuerpo- y tener el principio del movimiento, tendría otras cualidades como: su carácter inmanente, su capacidad de estar en potencia y su indestructibilidad.

En Freud, dicha referencia se encuentra de diversas maneras. Por ejemplo, en *dos artículos de enciclopedia* (1923 [1922]) concibe que las pulsiones: “serían tendencias, inherentes a la sustancia viva, a reproducir un estado anterior; serían entonces históricamente condicionadas, de naturaleza conservadora, y por así decir la expresión de una inercia o elasticidad de lo orgánico” (p.254). Cuando piensa en la duración de un análisis y su relación con la posición sexual femenina o masculina, sostiene que luego de haber pasado por los diferentes capas psicológicas se llega de manera ineludible a la «roca de base» cuyo fundamento biológico subyace a lo psíquico (Freud, 1937). Igualmente, con referencia a la libido afirma que “descansa mínimamente en bases psicológicas, y en lo esencial tiene apoyo biológico” (Freud, 1914a, p.76). En todo caso, la fuente de la libido es somática, “y afluye al yo desde diversos órganos y partes del cuerpo” (Freud, 1940 [1938], p. 149).

Freud (1913), manifiesta que luego de llevar a cabo el trabajo psicoanalítico, se vio precisado a establecer vínculos con la biología, especialmente en el caso de las pulsiones y desarrolló una visión basada en presupuestos teóricos con apoyo de la biología en el caso de la pulsión de muerte y la pulsión de vida (Freud, 1923). No obstante, en el *prólogo a la tercera edición de los tres ensayos* (1914c) aseveró que su trabajo de investigación es independiente de aquel de la biología, evitando generar expectativas científicas derivadas de la biología sexual.

La distancia antes enunciada por Freud con respecto a la biología no fue sostenida completamente, ni por mucho tiempo, al menos así lo demuestra en tres aspectos relevantes de su doctrina, a saber: la pulsión unida a lo corporal, la teoría de la libido y el plasma germinal. De

hecho, Freud nunca renunció a la idea de vincular las pulsiones a lo corporal, incluso resulta contradictorio que manifestase haber abandonado los presupuestos biológicos para luego pasar a los psíquicos ya que él mismo definió a la «pulsión» como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático. Observemos la siguiente cita donde el mismo Freud reconoce que le fue imposible dejar de usar términos y puntos de vista biológicos para abordar un fenómeno como este. En su texto sobre el *interés del psicoanálisis* Freud (1913) afirma que “a pesar de todo nuestro empeño por evitar que términos y puntos de vista biológicos pasen a presidir el trabajo psicoanalítico, nos resulta imposible dejar de usarlos ya para la descripción de los fenómenos que estudiamos” (p.184). En últimas, Freud no se separa de la perspectiva biologicista tal como lo reconfirmamos en el siguiente pasaje donde establece que existe una coordinación entre lo fisiológico y las pulsiones en la que la pulsión de vida le correspondería lo anabólico y la pulsión de muerte lo catabólico:

Con cada una de estas dos clases de pulsiones se coordinaría un proceso fisiológico particular (anabolismo y catabolismo); en cada fragmento de sustancia viva estarían activas las dos clases de pulsiones, si bien en una mezcla desigual, de suerte que una sustancia podría tomar sobre sí la subrogación principal del Eros. (Freud, 1923, p.42)

En *dos artículos de enciclopedia* (1923 [1922]) repite la fórmula anterior, al vincular las pulsiones a lo anabólico y catabólico. Incluso, va más allá y considera que en cada fragmento de la sustancia viva se hallaría una mezcla de ambas de tal forma que no habría ningún resquicio de la substancia material, del cuerpo biológico que no contuviera ambas. Asimismo, reconoce que, aunque su psicoanálisis anhele o pretenda independencia de otras ciencias, este se afirma, se sostiene en la biología, sellando así un vínculo inquebrantable entre las dos.

Luego de describir brevemente el lugar de lo biológico en la teoría de Freud, pasaremos a especificar de qué manera esto se ve fundamentado. Nuestra investigación ha permitido ubicar que

Lo real unido a lo vivo se pueden demostrar en al menos cinco aspectos: el lado somático de la pulsión (doctrina de las pulsiones), la hipótesis química de las pulsiones, el plasma germinal, .la dificultad de asumir al cerebro como asiento de lo psíquico y las diversas formas de impenetrabilidad del psiquismo (la indestructibilidad del deseo, el núcleo de nuestro ser, la desfiguración onírica, el ombligo del sueño, la roca de la castración y la sexualidad femenina).

1. Doctrina de las pulsiones

De acuerdo con Aristóteles (350 a.C.), el alma no puede actuar, ni padecer nada sin que esté presente el cuerpo. Cualquiera de las pasiones tales como: el encolerizarse, envalentonarse, apetecer, el sentir, el valor, la dulzura, el miedo, la compasión, la osadía, la alegría, el amor y el odio no son posibles sin que el cuerpo intervenga, aunque la imaginación crea que estas son relativas al alma. Al parecer, Aristóteles le otorga una mayor importancia al cuerpo, siendo el alma uno de sus atributos. No obstante, el alma se haya imbricada con el cuerpo y entre ambos existe una mutua incidencia. Por lo tanto, las pasiones tendrían un componente corporal y uno inmaterial.

Una postura similar, la encontramos en la concepción de las pulsiones, las cuales corresponden al *Ello* y son de naturaleza bifronte al unirse tanto al cuerpo como a lo psíquico (Freud, 1923). Lo anímico empieza por los estímulos que provienen del interior del organismo y las pulsiones son el “representante {Repräsentant} psíquico de poderes orgánicos” (Freud, 1911 [1910]), p. 68). Unido a esto en *El interés por el psicoanálisis* (1913) considera que la sexualidad infantil es de gran valor para la concepción biológica en la medida que existen una serie de pulsiones que se hayan vinculadas a ciertas regiones del cuerpo, denominadas zonas erógenas. Dichas zonas constituyen los sitios donde se origina la excitación sexual y de acuerdo con la adecuada estimulación generan placer de órgano.

Al igual que Freud asume en lo somático el punto de partida de las pulsiones, Aristóteles (350 a.C.) planteaba que las entidades primordiales son los cuerpos, especialmente los naturales (los que tienen vida y los que no). El alma (lo psíquico) es “la entelequia del cuerpo” (p. 168), una entidad en potencia, una forma específica del cuerpo natural que tiene vida. En este sentido, correspondería al acto cumplido, constituyéndose en el principio esencial por lo que se empieza. Para Aristóteles lo anímico se daría a partir del cuerpo, siendo la muestra inefable de su realización. El alma no es la esencia⁶, ni define al cuerpo, es una cualidad ya que el cuerpo como tal posee en sí mismo la capacidad de moverse o de estar en reposo.

Ahora bien, lo real en relación con lo pulsional lo podemos observar en las dudas que Freud expresó en torno al modelo teórico que las explicaría, lo que conllevó a sugerir hipótesis, reconocer su poco conocimiento o incluso divagar con especulaciones. Por ejemplo, en *Pulsiones y destinos de la pulsión* (1915a) reconoce que es una exigencia científica partir de conceptos claros y definidos con precisión. No obstante, el caso del concepto de pulsión es bastante oscuro. Tal oscuridad se manifiesta cuando afirma que no posee la certeza absoluta sobre si las fuentes pulsionales son de origen químico o mecánico.

El hecho de no haberse desprendido de lo biológico para explicar las pulsiones fue quizás el efecto de haber obtenido una conceptualización un tanto oscura de las mismas, frente a lo cual se propuso iluminar o llenar de contenido desde diversos lados (Freud, 1915a). En este punto, vale la pena preguntarse ¿qué será lo que consideró oscuro? Una respuesta posible la hallamos en *Mas allá del principio del placer* (1920). Allí indica que las fuentes de excitación interna son las

⁶ La concepción aristotélica del alma es diferente a aquella de la tradición griega en la que se le consideraba como el motor que impulsa al cuerpo y del cual este es su subrogado. Para Aristóteles el alma no es posible sin cuerpo, ni es un cuerpo como tal. Es más bien una parte del cuerpo, una propiedad de ciertos tipos de cuerpos, es decir, de los vivos.

denominadas «pulsiones» del organismo, es decir, “los representantes {Repräsentant] de todas las fuerzas eficaces que provienen del interior del cuerpo y se transfieren al aparato anímico; es este el elemento más importante y oscuro de la investigación psicológica” (p.34). La pulsión desde lo somático correspondería a lo real como es planteado por Schopenhauer (1819) en la medida que “la voluntad es lo real y esencial en el hombre” (p.253). Precisamente, la pulsión sexual corresponde a la encarnación de la voluntad de vivir (Freud, 1920).

Asimismo, ese ámbito oscuro le lleva a sostener que “la doctrina de las pulsiones es nuestra mitología, por así decir. Las pulsiones son seres míticos, grandiosos en su indeterminación. En nuestro trabajo no podemos prescindir ni un instante de ellas, y sin embargo nunca estamos seguros de verlas con claridad” (Freud, 1933 [1932], p.88). Precisamente, dicha mitología es el punto que da cuenta de un imposible teórico para Freud, en tanto no puede explicar a cabalidad la naturaleza de las pulsiones. Incluso, en su carta a Einstein que aparece bajo el título *¿Por qué la guerra?* (1933 [1932]), manifiesta lo siguiente: “acaso tenga usted la impresión de que nuestras teorías constituyen una suerte de mitología, y en tal caso ni siquiera una mitología alegre. Pero, ¿no desemboca toda ciencia natural en una mitología de esta índole? ¿Les va a ustedes de otro modo en la física hoy?” (p. 194).

Ciertamente, Freud (1914d) reconoce los límites de sus propias especulaciones y asume que no puede esperar a que otra ciencia ofrezca soluciones definitivas en materia de las pulsiones con lo cual se arriesga a considerar que quizás algunas conclusiones psicológicas pueden ayudar a resolver ciertos enigmas biológicos. De hecho, cuestionará que a partir del material psicológico se puedan hallar indicios definitivos que permitan establecer tanto la división de las pulsiones como clasificarlas, lo cual le conllevó a tomar los supuestos de la biología.

Precisamente, el lado somático de la pulsión le muestra a Freud los límites de su conocimiento, operando en forma de obstáculo al investigador y psicoanalista que está en busca de conocer su naturaleza. Esta situación lo conduce de nuevo a lo biológico, encontrándose en un callejón sin salida en el que ya no le es tan sencillo separar lo psíquico de lo biológico. Una tarea que le resultó imposible, tal como lo reconoce en la *32ª de las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933 [1932]) sobre angustia y vida pulsional, donde expresa lo siguiente:

Por más celo que pongamos en defender la independencia de la psicología frente a cualquier otra ciencia, aquí se está a la zaga del inmovible hecho biológico de que el individuo vivo sirve a dos propósitos: su propia conservación y la de la especie; ambas parecen independientes entre sí, que nosotros sepamos no han experimentado todavía una derivación común, y en la vida animal presentan a menudo intereses encontrados. En este punto se cultiva en rigor una psicología biológica, se estudian los fenómenos psíquicos concomitantes de procesos biológicos (p.88).

Freud no solo piensa en una especie de psico-biología para su doctrina de las pulsiones, también se lanza a proponer una teoría química de las mismas, otra manera de ubicar lo real, tal como lo abordaremos a continuación.

2. Hipótesis química de las pulsiones

La hipótesis química acerca de las pulsiones significa atribuir a cierto quimismo la operación pulsional y la sexualidad. Fue sostenida por Freud de manera consistente a la largo de su obra, incluso la extendió a la explicación de las neurosis actuales. La primera vez que lo mencionó, la encontramos en el *Manuscrito D* (1894), donde a manera de índice, específicamente bajo el subtema teoría de una sustancia sexual, ubicó los fundamentos químicos de la sexualidad. Un año después,

en el *Proyecto de psicología* (1950 [1895]) sostiene que “simultáneamente se impone la conjetura de que los estímulos endógenos consistirían, aquí como allí, en productos químicos, cuyo número puede ser considerable” (p. 366). Posteriormente, en *tres ensayos para una teoría sexual* (1905) planteó una hipótesis provisional sobre la doctrina de las pulsiones, la cual consiste en que los órganos del cuerpo brindan excitaciones de dos clases basadas en diferencias de naturaleza química. A una de estas clases de excitación la designó como específicamente sexual, y al órgano afectado, la «zona erógena» de la pulsión parcial sexual que arranca de él.

En *tres ensayos*, hace alusión al experimento de Eugen Steinach, fisiólogo austriaco y uno de los primeros científicos que realizaron investigaciones en el campo de la endocrinología⁷. A partir de sus resultados, Freud derivó que de las glándulas adolescentes se producen ciertas sustancias químicas las cuales acentúan la tensión sexual en ciertos lugares del sistema nervioso central. Sobre la excitación, a manera de hipótesis, Freud no solo le atribuyó que se produjera por la estimulación en la zona erógena, sino también a los efectos tóxicos y fisiológicos que se combinan para producirla. Dicho supuesto, que parece arbitrario, está soportado en que las neurosis por lo general llevan a perturbaciones de la vida sexual y “muestran la máxima semejanza clínica con los fenómenos de la intoxicación y la abstinencia a raíz del consumo habitual de sustancias tóxicas productoras de placer (alcaloides)” (Freud, 1905, p.197).

De igual manera, en *pulsiones y destinos de la pulsión* (1915a) dirá que la hipótesis química permite diferenciar la función sexual de otros procesos corporales, proposición que también

⁷ Su famoso experimento consistió en extirpar los órganos sexuales de un macho y una hembra e intercambiarlo teniendo como resultado el comportamiento sexual opuesto al que tenía cada uno antes de la extirpación, es decir, el macho se feminizó y la hembra se masculinizó. De allí derivó que el directo responsable de estos cambios era la secreción hormonal de las glándulas de la pubertad que determinaban el carácter y comportamiento sexual.

comparte la escuela de investigación biológica de Ehrlich” (p. 120)⁸. Sin embargo, dudará si la naturaleza del proceso de las pulsiones es química o se debe a fuerzas mecánicas. A pesar de ello, no renuncia a su perspectiva y en otros momentos la ratifica. En todo caso, lamentará el hecho que no se pueda alcanzar o “hallar una «causa última» unitaria y aprehensible de la condición neurótica {Nervosität}” (1926 [1925]), p.143). Sueña con una solución ideal, aunque dude obtenerla, en la que llegaren a desarrollar sustancias químicas que estén en capacidad de producir o cancelar cierto tipo de neurosis. Tendrá que conformarse con la explicación orgánica y la manera en que incide en la neurosis. Precisamente, porque existe una íntima relación entre lo corporal y lo anímico, Freud (1926), anhela el día en que:

Desde la biología de los órganos y desde la química se abrirán caminos de conocimiento -y esperamos que de tratamiento- hacia el campo de los fenómenos neuróticos. Ese día parece aún lejano; en el presente, esos estados patológicos nos resultan inaccesibles desde el lado médico. (p. 217)

En otros apartados de su obra también propone la explicación química. Por ejemplo, en el escrito *Sobre la sexualidad femenina* (1931) su primera expectativa es “que un día la bioquímica habrá de ofrecernos una sustancia cuya presencia provoque la excitación sexual masculina, y otra que provoque la femenina” (p.241). En *Esquema del psicoanálisis* (1940[1938]) señala que, por lo pronto, solo cuenta con medios psicológicos para el trabajo terapéutico y espera que en el futuro al psicoanálisis se le “enseñe a influir en forma directa, por medio de sustancias químicas específicas,

⁸ Paul Ehrlich fue un médico alemán, Premio Nobel de Medicina en 1908, pionero de la quimioterapia, fue quien creó la primera medicina que curaba de manera efectiva la sífilis. No se puede deducir con precisión a qué aspecto del programa de investigación del Dr. Ehrlich se está refiriendo Freud. Lo que si podemos decir es que en gran medida sus investigaciones se enfocaban en establecer la manera en que las reacciones biológicas producidas en el cuerpo en forma de toxinas-antitoxinas podrían ser estudiadas como manifestaciones puramente químicas. Adicionalmente, el Dr. Ehrlich se propuso durante su vida como investigador “encontrar productos químicos que actuaran específicamente con el organismo infeccioso y lo destruyera sin reaccionar con las células del paciente” (Golub, 1996, p. 198)

sobre los volúmenes de energía y sus distribuciones dentro del aparato anímico. Puede que se abran para la terapia otras insospechadas posibilidades” (p. 182). De esta manera, Freud visiona un futuro en el que la química del cuerpo pueda dar mayores elementos a los psicoanalistas para su trabajo terapéutico.

Visión de futuro o camino esperanzador que Freud esbozaría, pero que resulta hasta cierto punto contrario a lo que planteaba en los inicios del psicoanálisis cuando recordaba que los médicos de la época habían sido formados de manera casi que exclusiva en lo anatómico, lo físico y químico. De tal manera, que no estaban preparados para poder reconocer y estimar los factores psíquicos ya que dudaban de la cientificidad y exactitud con que lo psíquico pudiese ser tratado (Freud, 1925b [1924]). A consecuencia de la opinión generalizada de los médicos a los que Freud se enfrentó, los constructos psíquicos que la psicología tomaría por objeto tuvieron cierto halo sombrío, fantástico y místico. Situación de la que tampoco escaparon los psiquiatras a pesar de ser quienes eran los llamados a abordar este tipo de temáticas. Por el contrario:

Se contentaron con clasificar toda la gama de fenómenos patológicos y, siempre que se pudiera, reconducirlos a causas perturbadoras de orden somático, anatómico o químico. En ese período materialista -o, mejor, mecanicista-, la medicina hizo grandiosos progresos, pero también exhibió un miope desconocimiento de lo supremo y más difícil entre los problemas de la vida. (Freud, 1925 [1924], p. 228)

De esta manera, Freud quiere hacer una clara distinción entre el médico y el psicoanalista, manifestando que para ser psicoanalista no necesariamente se precisa ser médico. Ahora bien, lo interesante es pensar en el tipo de analista que tenía en su cabeza. Lo más sorprendente es que Freud llegare a hacer equivalentes el trabajo del analista con el del químico y no porque guardare en esta

ocasión con la mencionada hipótesis químicas sino por el sentido de la palabra análisis⁹ que toma precisamente de la química analítica, la cual significa para Freud (1919 [1918]): “desintegración, descomposición, y sugiere una analogía con el trabajo que el químico emprende con las sustancias que halla en la naturaleza y lleva a su laboratorio” (p. 155).

No solo plantea tal comparación, también consideró que los síntomas son precipitados químicos¹⁰. Entonces, “los síntomas, que para tomar un símil de la química son los precipitados de tempranas vivencias amorosas (en el sentido más lato), sólo pueden solucionarse y trasportarse a otros productos psíquicos en la elevada temperatura de la vivencia de transferencia” (Freud, 1910 [1909], p. 47). Quiere decir que, frente a los síntomas del paciente, el analista como el químico en el laboratorio procederá bajo el método de decantación a separar lo que se halla mezclado, especialmente el material denso que se encuentra en el fondo, separando aquellos residuos sólidos derivados de dichas vivencias infantiles. De hecho, retoma de Ferenczi la idea que el médico cumple el papel enzimático (fermento catalítico), en la medida que atrae los efectos derivados del proceso para convertirse en guía que induce los procesos psíquicos para dirigirlos a las metas trazadas.

Derivado de lo anterior, tendríamos que señalar como el análisis implica de cierta manera equiparar el material químico con el psíquico, ambos hallados en la naturaleza. Los primeros, son sustancias formadas por “átomos de dos o más elementos unidos químicamente en proporciones fijas” (Chang y Goldsby, 2013, p.8). Los segundos, “son, como todas sus actividades anímicas, de

⁹ Curiosamente, el método cartesiano sería el analítico en la medida que divide los pensamientos o problemáticas en diferentes elementos y luego organizarlos en un orden lógico, iniciando por las cosas más simples hasta llegar a las más complejas y finalmente realizar una revisión general con el fin de no omitir ningún aspecto (Descartes, 1637). Así mismo, propuso un método particular para cada una de las sustancias. Para la res cogitans el modelo de conocimiento será la introspección y para la res extensa las ciencias naturales.

¹⁰ Si tomamos el sentido que en química se le otorga al precipitado y lo hacemos equivalente al síntoma, tendríamos que decir que este último posee una característica sólida, es decir, correspondería a cierta solidificación a partir de su cristalización o por efecto de una reacción química. Le sumaríamos, que por lo general el precipitado permanece en el fondo o a flote dependiendo del nivel de peso o densidad en comparación con la solución en la que se encuentra.

naturaleza en extremo compuesta; en su fundamento último, los elementos de esa composición están constituidos por motivos, mociones pulsionales” (Freud, 1919 [1918], p. 156). Entonces el enfermo desconoce por completo o posee un conocimiento escaso sobre la existencia de dichas mociones pulsionales frente a lo cual el analista, descompone la sustancia psíquica en elementos¹¹. Dicha descomposición se produce en un momento o etapa inicial, ya que luego mediante la asociación libre los elementos se irán uniendo o enlazando entre sí, derivando en una suerte de síntesis, de tal manera que:

Hemos analizado al enfermo, vale decir, hemos descompuesto su actividad anímica en sus ingredientes elementales, pesquisando en él esos elementos pulsionales separados y aislados. Parecería entonces natural exigirnos que lo ayudáramos también a obtener una nueva y mejor composición de ellos. Ustedes saben que, en efecto, esa exigencia ha sido planteada. Se nos dijo: Tras el análisis de la vida anímica enferma debe seguir su síntesis. Y muy pronto se añadieron el temor de excederse en el análisis y quedarse cortos en la síntesis, y el afán por situar el centro de gravedad de la intervención terapéutica en esa síntesis, una suerte de restitución de lo que la vivisección, por así decirlo, había destruido. (Freud (1919 [1918], p. 156)

Luego de abordar lo real en clave con la perspectiva química, abordaremos otra de sus dimensiones: la teoría del plasma germinal.

¹¹ “Un elemento es una sustancia que no se puede separar en otras más sencillas por medios químicos” (Chang y Goldsby, 2013, p.7).

3. El plasma germinal

Otro de los aspectos, con el que se establece esa dimensión de lo real en tanto sustancia viva, está dado por el hecho que Freud hubiere incorporado a manera de corolario dinámico la teoría morfológica del plasma germinal de Weismann. El considerarlo un corolario, implicaría que esta idea no requiere de prueba específica pues se deducen fácilmente de lo ya demostrado por Weismann. Como se podrá apreciar, un tema de gran interés para Freud (1920) aquel de “la duración de la vida y de la muerte de los organismos [...] la diferenciación de la sustancia viva en una mitad mortal y una inmortal” (p.44).

Freud hace alusión al plasma germinal por vez primera en *el interés por el psicoanálisis* (1913) y posteriormente en diferentes textos: *introducción al narcisismo* (1914d), *Pulsiones y destinos de la pulsión* (1915a) y la 26ª *conferencia de introducción al psicoanálisis* titulada teoría de la libido y narcisismo (1916-1917); finalmente, lo retomará con mayor fuerza en *más allá del principio del placer* (1920). El surgimiento de esta hipótesis se da a pesar de intentar infructuosamente separarse de la perspectiva biológica. Freud aduce que se vio precisado a encontrar enlaces con la biología al considerar que el plasma germinal le permitió comprender y avalar la distinción entre pulsiones yoicas que sirven para conservar al individuo y pulsión sexual que se orientan más a preservar la especie.

De esta manera, los individuos llevan una doble vida o función al tener, por un lado, un propósito para sí en lo que a la sexualidad refiere. Por otro lado, sirven contra su voluntad de eslabón dentro de una cadena mayor al ser simplemente un elemento accesorio, una cosa añadida de su “plasma germinal, a cuya disposición pone sus fuerzas a cambio de un premio de placer; es el

portador mortal de una sustancia -quizás- inmortal, como un mayorazgo no es sino el derechohabiente temporario de una institución que lo sobrevive” (Freud, 1914a, p. 76).

Freud dice sentirse cautivado con una inesperada semejanza o coincidencia significativa entre sus planteamientos y los de Weissman¹². Tal asombro se debe a que, para Freud, ambos llegan a conclusiones similares por diferentes rutas. Weismann realiza un análisis morfológico de la sustancia viva, diferenciando un elemento somático que tiende a la muerte y otro de naturaleza genésica que es dado por la herencia y es inmortal al tener la capacidad en potencia de volver a hacer surgir un nuevo individuo. Ambos componentes confluyen en la célula germinal. Freud, por su parte, manifiesta no haber estudiado la sustancia viva sino las fuerzas que en ella residen, conduciéndolo a distinguir las pulsiones que se orientan hacia la muerte y las que buscan restablecer o reanudar la vida.

Las dos fuerzas fundamentales a las que se alude, ya se encontraban, según Freud, en el filósofo Empédocles de Acragas o Agrigento. Empédocles coincidiría de cierta manera con la perspectiva de su maestro Parménides quien planteaba la existencia de fuerzas que equilibradas producirían la salud, pero en caso contrario conllevarían a la supremacía o exceso de alguna de ellas¹³. Empédocles consideraba la presencia de dos fuerzas con cierto sentido mítico: el Amor y la Discordia. Ambas operan de manera opuesta. La primera correspondería a la unión, el vínculo,

¹² Si bien Freud concuerda en términos generales con Weissman, no coincidiría completamente con él, pues solo le atribuye las condiciones del plasma germinal a los organismos pluricelulares, mas no así a los unicelulares. Freud sostiene que la pulsión de muerte está desde el origen de la vida misma y que “también los protozoos son mortales: la muerte siempre coincide en ellos con la reproducción, pero en cierta medida queda velada por esta última” (Freud, 1920, p. 46).

¹³ Aunque Parménides eligiese la vía del ser, ello no era impedimento para pensar en las relaciones entre los opuestos. Situación que, Kirk et al. (1993), consideran de gran interés y que se derivaría de la influencia proveniente de tradición médica de Crotona y su teoría sobre la salud de Alcmeón, el cual plantea que la salud se logra por mantener igualmente distribuidos los humores (húmedo y seco; frío y caliente; amargo y dulce) y la enfermedad se presentaría por el desbalance de las fuerzas al hacer que una de ellas tienda a la supremacía o se diera en exceso.

la atracción. La segunda, encarnaría la separación, el odio y la repulsión. La relación entre ambas se daría en forma de alternancia y su desbalance produciría el desequilibrio. Freud concibe que las pulsiones operan una contra la otra y a la vez se mezclan. La meta de la pulsión de vida es la de lograr vínculos cada vez mayores, lo contrario de la pulsión de muerte cuya meta es la de destruir el mundo y conducirnos hacia lo inorgánico (Freud, 1940[1938])

Freud entonces, descubriría que la doctrina del filósofo es bastante cercana a la psicoanalítica, con la diferencia que “la del griego es una fantasía cósmica, mientras que la nuestra se ciñe a pretender una validez biológica”. (p. 247). Esta diferencia de cierta manera no sería del todo contundente pues Empédocles concebiría el universo como el ser vivo en particular que se encuentra dotado de vida. De nuevo, Freud considera que las pulsiones buscan tener validez en el campo de la biología y con ello darle un estatus científico a las mismas.

Las dos pulsiones tendrían fuentes diversas que guardan coherencia con las disciplinas auxiliares en las que Freud se apoyó para pensar y construir su perspectiva del psicoanálisis y que son una clara evidencia de lo real en su teoría: presupuestos filosóficos, mitológicos, biológicas y de la física clásica. Sobre esta última, en *¿Por qué la guerra?* (1933), Freud le expresa a Einstein que la pulsión erótica y de destrucción corresponden a “la trasfiguración teórica de la universalmente conocida oposición entre amor y odio; esta quizá mantenga un nexo primordial con la polaridad entre atracción y repulsión, que desempeña un papel en la disciplina de usted” (p. 193). Freud se estaría refiriendo a la tercera ley de Newton, la cual expresa que “con toda acción ocurre siempre una reacción igual y contraria: O sea, las acciones mutuas de dos cuerpos siempre son iguales y dirigidas en direcciones opuestas” (Newton, 1687, p. 42).

Otra de las maneras de dar cuenta de dicha ley, es a través del uso de la expresión *Anstrengung* (Esfuerzo). En *cinco conferencias sobre psicoanálisis* (1910 [1909]) Freud afirma que

los recuerdos olvidados se hallaban en el enfermo y podían emerger por vía de la asociación libre. No obstante, una fuerza obstaculizaba el hacerlos concientes y los obligaba a mantenerse inconcientes. No había dudas que dicha fuerza existía ya que se podía evidenciar “un esfuerzo {Anstrengung} correspondiente a ella cuando se empeñaba, oponiéndosele, en introducir los recuerdos inconcientes en la conciencia del enfermo. Uno sentía como resistencia del enfermo esa fuerza que mantenía en pie al estado patológico” (Freud, 1910 [1909], p.20). Frente a esta situación el médico tendría cierto gasto de fuerza proporcional a la resistencia del enfermo por hacer conciente el recuerdo reprimido o inconciente.

Finalmente, con los postulados del plasma germinal a los que Freud se adscribió con pocos reparos, se hace más que evidente que las pulsiones inexorablemente se encuentran adscritas a la sustancia viva. En este sentido, lo real correspondería a las “bases orgánicas del carácter, que son precisamente aquellas sobre las cuales se levanta el edificio anímico” (Freud, 1910, p.126).

Nos moveremos ahora hacia el interior de los aparatos anímicos freudianos, específicamente en lo relacionado al factor energético y cuantitativo, una nueva dimensión de lo real en el psicoanálisis freudiano.

4. La dificultad de ubicar lo psíquico en el cerebro

Es notoria la coincidencia de la posición de Descartes, Schopenhauer y Freud con respecto a intentar ubicar en el cerebro el escenario donde ocurre lo anímico. Para Descartes (1641), en la glándula pineal se da la escenificación de combates entre el lado inferior del alma (sensitiva, sede de los apetitos naturales y que se comportaría similar al cuerpo) y lo superior (racional, lugar del pensamiento). Schopenhauer (1819) considera que el organismo es lo visible, la manera en que se materializa la voluntad de cada individuo, “su imagen, tal y como se presenta en aquel cerebro [...]

precisamente por eso está mediado por sus formas cognoscitivas de espacio, tiempo y causalidad, apareciendo, así como algo extenso, que obra en sucesión y material, es decir, que actúa” (p. 239). Por su parte, Freud (1900), aunque evita caer en la tentación de establecer una localidad para lo psíquico en lo anatómico al proponer su primera tópica, si concibe a su segundo aparato en forma de un homúnculo donde “el yo lleva un «casquete auditivo» y, según el testimonio de la anatomía del cerebro, lo lleva sólo de un lado. Se le asienta transversalmente, digamos” (Freud, 1923, p. 26).

Lo real se configura en la medida que no logra escribir con precisión y exactitud lo referente a la localización anatómico-cerebral de lo psíquico e igualmente reconoce lo enigmático y el poco conocimiento que posee sobre los procesos psíquicos de la corteza cerebral. Por ejemplo, en *Lo Inconsciente* (1915b) se interesa por el paso de un acto psíquico entre los sistemas, sus respectivas transcripciones, el cambio de estado del material y su correlativa localidad. Dichos aspectos, le resultan imprescindibles no solo por permitirle formarse una imagen cabal de la tópica psíquica sino porque tales fenómenos sobrepasan lo exclusivamente psicológico y se pone en contacto con lo anatómico cuyas “relaciones existen, en lo más grueso. Es un resultado incommovible de la investigación científica que la actividad del alma se liga con la función del cerebro como no lo hace con ningún otro órgano” (Freud, 1915b, p. 170). Aún más, asevera que acabaría mal cualquier doctrina que pretendiese ubicar en un lugar de la corteza cerebral a la conciencia e incluso si se situaran los procesos inconscientes en las zonas subcorticales del cerebro. Así, considera que estaría frente a una laguna que no encuentra manera de colmar por completo, ni es tarea de la psicología. Incluso, afirma que “nuestra tópica psíquica provisionalmente nada tiene que ver con la anatomía; se refiere a regiones del aparato psíquico, dondequiera que estén situadas dentro del cuerpo, y no a localidades anatómicas” (Freud, 1915b, p.70). Con respecto a este problema, en *Estudios sobre la histeria* (1893-95) sostiene que es en el encéfalo, y con alta probabilidad en la corteza cerebral

donde se generan las representaciones concientes e inconcientes. Dice además no saber cómo es que el fenómeno se da, acepta que “nuestro conocimiento sobre la actividad psíquica de la corteza cerebral es tan escaso que una nueva complicación enigmática apenas si significa un aumento de nuestra infinita ignorancia” (Freud y Breuer, 1893-95, p.238).

Igualmente, observemos lo que dirá en años posteriores. En *más allá del principio del placer* (1920) plantea que sus hipótesis no son nada nuevas, sino que siguen “las huellas de la anatomía cerebral localizadora que sitúa la «sede» de la conciencia en la corteza del cerebro, en el estrato más exterior, envolvente, del órgano central (...) en términos anatómicos- la conciencia está colocada justamente en la superficie del encéfalo” (p. 24). Mientras que, en *esquema del psicoanálisis* (1940[1938]) considera que la psique tiene su escenario en el encéfalo (sistema nervioso); la vida anímica es la función de un aparato que se halla compuesto por piezas que se aparecen a un telescopio o un microscopio y el yo se ha desarrollado a partir del estrato cortical del ello.

Ahora bien, no solo la ubicación de los procesos psíquicos fue uno de los problemas que preocupó a Freud, también los nexos cerebro-psíqué. Un tema que igualmente interesó a Descartes (1641) para quien existiría un vínculo estrecho entre el cuerpo y el espíritu, formando una mezcla, un todo. Esto sería posible por la existencia de una glándula en el centro del cerebro donde el alma de manera particular opera, es su sede. Además, posee dos cavidades (anterior y posterior) a través de las cuales los espíritus se comunican.

Nos encontraremos ahora con otros tipos de problemas con los que Freud se encontró, específicamente aquellos derivados de asumir la impenetrabilidad de lo psíquico.

5. Las formas de impenetrabilidad de lo psíquico

En un texto publicado en 1760 titulado *Optics [Ópticas]*, Newton plantea que los cuerpos son sólidos y se componen de partículas duras. Considera que la dureza es la propiedad de la materia, algo que es tan evidente como su impenetrabilidad. En este sentido, dirá que: “for all Bodies, so far as Experience reaches, are either hard, or may be harden'd; and we have no other Evidence of universal Impenetrability, besides a large Experience without an experimental Exception” [Y por lo tanto la Dureza puede ser considerada la Propiedad de toda Materia no Compuesta. Al menos, esto parece ser tan evidente como la Impenetrabilidad universal de la Materia. Para todos los Cuerpos, en la medida en que la Experiencia alcanza, son duros, o pueden ser endurecidos; y no tenemos otra Evidencia de Impenetrabilidad universal, además de una gran Experiencia sin una Excepción experimental] (Newton, 1760, p. 389). Adicionalmente, los cuerpos tendrían la capacidad de moverse, serían de ciertos tamaños, alturas y proporciones espacialmente determinadas. Igualmente, no se pueden desgastar, ni romper pues nadie es capaz de destruir lo que Dios alguna vez creó¹⁴. Las distintas propiedades de los cuerpos, no provienen de la razón sino de la sensación y se pueden observar experimentalmente. Todos los cuerpos sin excepciones poseen idénticas cualidades a las ya registradas por los sentidos y son universales para cualquier clase de cuerpos. En Freud, podemos encontrar algunas de las propiedades que señala Newton en al menos seis formas diferentes representadas por: la indestructibilidad del deseo, el núcleo de nuestro ser, la desfiguración onírica, el ombligo del sueño, la roca de la castración y la sexualidad femenina.

¹⁴ A propósito de este tema, Descartes (1629) consideraba que la materia es homogénea, completamente sólida, no discontinua y prácticamente inalterable por la compensación resultante del encuentro entre los objetos. Lo que certifica es que Dios es inalterable y que si se actúa todas las veces de la misma forma se producirá el mismo resultado.

En primer lugar, las mociones de deseo son “indestructibles y no inhibibles que provienen de lo infantil” (Freud, 1900, p. 593); es similar a decir que “los estratos más profundos pueden resultar impenetrables para la conciencia” (Freud, 1918 [1914], p.10). Algo parecido plantea Schopenhauer (1819) para quien: “la voluntad, en cuanto cosa en sí, constituye la esencia íntima, verdadera e indestructible del hombre: pero en sí misma es inconsciente, ya que la conciencia está condicionada por el intelecto y este es un mero accidente de nuestra esencia” (p.239). En todo caso, las pulsiones no se pueden domeñar, ni destruir y al caer bajo el dominio de la represión, conforman como lo expresa en el *prólogo a Theodor Reik* “el mundo anímico subterráneo, el núcleo de lo inconsciente” (Freud, 1915c, p.256).

Un núcleo que Freud (1923) mantendrá al concebir en su segunda tópica, dentro del homúnculo, al yo, una especie de disco germinal, es decir, una estructura que se asemeja a un hundimiento en la superficie de la yema de huevo. Para Schopenhauer (1819), correspondería al verdadero yo, lo que se encuentra tras él y solo conoce “el querer y no querer, el estar satisfecho o insatisfecho, con todas sus modificaciones, denominadas sentimientos, afectos y pasiones” (p. 279).

El núcleo del inconsciente es equivalente a lo que Freud denominó el núcleo de nuestro ser (*Kern unseres Wesen*)¹⁵, el cual “consiste en mociones de deseos inconscientes, permanece inaprehensible y no inhibible para el preconsciente” (Freud, 1900, p.593). Lo nuclear también ha sido vinculado al sueño en la medida que da cuenta de la oscuridad del mismo y hace que se oculte a nuestra inteligibilidad. Precisamente, frente a la dificultad de comprender el sueño, Freud sugirió dos posibles explicaciones: la desfiguración onírica y el núcleo del sueño. Con respecto a la primera,

¹⁵ Para Schopenhauer (1819) la conciencia es comparada con una masa de agua de cierta profundidad, donde los pensamientos conscientes corresponden a la superficie, mientras que “la masa, en cambio, es lo confuso, los sentimientos, la huella de las intuiciones y de nuestra experiencia en general, mezclado todo ello con el propio ánimo de nuestra voluntad, que es el núcleo de nuestro ser” (p.170).

podemos decir que a ella contribuye la actividad censuradora, puesta al descubierto por la asociación libre en la medida que al paciente no se le ocurre ninguna cosa sobre los diversos aspectos del sueño, “los elementos oníricos mudos” (Freud, 1916 [1915-16], p. 177). Estos son traducidos por símbolos fijos que podría dar un sentido satisfactorio, pero haría que el sueño no tuviese sentido. La segunda, está referida al ombligo del sueño, el cual es descrito por Freud (1900) de la siguiente manera:

Aun en los sueños mejor interpretados es preciso a menudo dejar un lugar en sombras, porque en la interpretación se observa que de ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar, pero que tampoco han hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces ese es el ombligo del sueño, el lugar en que él se asienta en lo no conocido. Los pensamientos oníricos con que nos topamos a raíz de la interpretación tienen que permanecer sin clausura alguna y desbordar en todas las direcciones dentro de la enmarañada red de nuestro mundo de pensamientos. Y desde un lugar más espeso de ese tejido se eleva luego el deseo del sueño como el hongo de su micelio (p. 519)

Freud señala que el sueño como tal tiene un punto nodal, un centro con el que la interpretación se topa. Dicho ombligo tiene la forma de un hongo de micelio, el cual correspondería a una serie de filamentos (hifas) que se enmarañan y crecen con mucha rapidez tapando de esta manera el sentido que el sueño develaría. Así, la interpretación llega a un punto en el que el mismo sueño se hace esquivo. De allí que “todo sueño tiene por lo menos un lugar en el cual es insondable, un ombligo por el que se conecta con lo no conocido” (Freud, 1900, p. 132)

Por otro lado, referente a la roca de la castración, Freud (1937) encuentra que el trabajo psicoanalítico se ve constreñido ante los intentos en vano de persuadir, por ejemplo, a las mujeres para que abandonen el deseo de pene por ser imposible de alcanzar y en el caso del hombre hacerle

aceptar que la pasividad no quiere decir estar castrado. Freud considera que está arando en el desierto, como si su trabajo fuera en vano. Igualmente, observa que luego de haber llevado el análisis por diferentes niveles psicológicos, los pacientes muestran cierto rechazo a ser curados, se resisten y evitan a toda costa cualquier tipo de cambio. Es en este punto, cuando se ha llegado “a la «roca de base» y, de este modo, al término de su actividad. Y así tiene que ser, pues para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente” (Freud, 1937, p.253).

Finalmente, con respecto a la sexualidad femenina, en *Tres ensayos sobre teoría sexual* (1905) considera que se logra comprender mucho mejor la vida amorosa en el hombre por ser la única que se ha logrado estudiar, “mientras que la de la mujer permanece envuelta en una oscuridad todavía impenetrable, en parte a causa de la atrofia cultural, pero en parte también por la reserva y la insinceridad convencionales de las mujeres”. (p.137). Freud entonces considera que la investigación sobre la sexualidad en las mujeres no ha sido tan accesible para la investigación psicoanalítica. Posición que reafirmará posteriormente al reconocer que sobre la vida sexual de la niña se sabe mucho menos que la del varón, “incluso la vida sexual de la mujer adulta sigue siendo un dark continent {continente negro} para la psicología” (Freud, 1926, p. 199).

Es momento de abandonar la concepción bio-química en el psicoanálisis freudiano y dirigirnos hacia los aparatos psíquicos y de esta manera toparnos con la última dimensión de lo real en el paradigma freudiano.

C. El factor energético y cuantitativo en el funcionamiento de los aparatos freudianos

Sin lugar a dudas, Freud creó un nuevo modo de entender lo psíquico y lo plasmó en ciertos modelos a los que le llamó aparatos. En la *interpretación de los sueños* (1900) acepta haber “profundizado en la ficción de un aparato psíquico primitivo, cuyo trabajo era regulado por el afán de evitar la acumulación de excitación y de mantenerse en lo posible carente de excitación. Por eso lo construimos siguiendo el esquema de un aparato reflejo” (p.587). Freud piensa los aparatos psíquicos como mecanismos que ejecutan un trabajo que transforman la energía. En este sentido, operan y pueden ser analizados en términos de rendimiento, productividad y eficiencia.

La ficción de la que habla Freud bien puede entenderse en el sentido de pretender fingir algo cierto cuando no lo es, como en el caso de la perspectiva literaria sobre la que versan situaciones y personajes imaginarios; o, por el contrario, como si se tratara de una invención en el sentido de hallar, modelar, representar o descubrir algo nuevo, no conocido por los demás. De las dos posibles interpretaciones, será esta última la que con seguridad defendía Freud, en la medida que en efecto se trató de una innovación al acudir a aparatos para representar lo psíquico. Sin embargo, ello no evita que sean modelos de ficción.

Sobre los aparatos psíquicos se suele pensar que son disímiles debido a sus figuras, elementos y funcionamiento. Sin embargo, si se analizan lo que el mismo Freud dijo acerca de ellas, en esencia son los mismos pues operan con las dos formas de energía admitidas por su creador: móvil y ligada. En ambos, se distinguen claramente las funciones de lo inconciente, preconciente y conciente; sus procesos primario y secundario transforman la energía; el mecanismo que resiste a la movilidad y descarga energética es el de la represión, tanto primaria como la propiamente dicha. Para los dos, lo inconciente corresponde a representaciones cosa y

huellas mnémicas; el preconciente incluiría representaciones palabra; y la conciencia incluiría a ambas representaciones, sería la parte más externa del sistema ligada a la percepción y mantendría contacto con el mundo exterior.

De este último aspecto, se deriva que sus aparatos psíquicos son sistemas abiertos en tanto tienen intercambios con el mundo circundante y poseen membranas permeables que así lo permiten. Términos como sistemas de percepción excitables, órganos sensoriales volcados hacia el mundo exterior y protección antiestímulos dan cuenta de ello. En consecuencia, nos atrevemos a afirmar que mantienen un sistema termodinámico idéntico, así se diagramen diferente o cambien algunos términos. Esto es evidente en la *Nota sobre la "pizarra mágica"* (1925a [1924]) donde Freud toma como modelo el wonder block y le atribuye varias laminillas celuloideas de papel encerado, describiendo los sistemas que lo componen, al igual que otros elementos: percepción, protección antiestímulo, huellas mnémicas, sistema percepción-conciencia, inconciente, etc. Nótese que Freud publica dicho texto uno años después de su segunda tópica.

Luego de considerar los aspectos anteriormente señalados, nos daremos a la tarea de analizar el funcionamiento de dichos aparatos a partir de la termodinámica y la física clásica. El trabajo se realizará específicamente, en torno a dos características: lo energético y lo cuantitativo. Allí cifraremos lo real que les concierne, sumándole la posibilidad de reflexionar sobre la ficción de tales modelos.

1. El factor energético

El objeto de estudio de la termodinámica son los sistemas termodinámicos, definidos como “cualquier región del espacio físico que contiene en su interior un gran número de individualidades (átomos, moléculas, fotones, etc.) que está delimitado del exterior por una superficie denominada

contorno” (Sala y López, 2011, p. 31). Según Çengel y Boles (2009) los sistemas termodinámicos se pueden clasificar en tres tipos: cerrados (masa de control), aislados y abiertos (a volumen de control). En los primeros se tiene una masa o materia fija que no puede traspasar las barreras del sistema, más si intercambia energía con su contorno. Cuando un sistema termodinámico no intercambia energía con el medio se le denomina aislado. En los sistemas abiertos se da un intercambio con el exterior, poseen una superficie permeable y dentro de los mismos se producen transformaciones que a la vez darían cuenta de diversos tipos de trabajo. Para un mejor análisis de los mismos se precisa de ubicar dentro del sistema el volumen de control, su elección es arbitraria, poseen una frontera denominada superficies de control que a la vez pueden ser fijas o móviles. Nos interesa este último tipo de sistema por ser el que mejor explica las formulaciones freudianas de sus aparatos psíquicos.

Los sistemas termodinámicos en Freud corresponderían a sus dos tópicos. Una, presentada en la *interpretación de los sueños* (1900) y la otra en *el yo y el ello* (1923). En la primera, “el aparato psíquico ha de estar construido como un aparato de reflejos. El proceso del reflejo: sigue siendo el modelo de toda operación psíquica” (Freud, 1900, p. 531). En la segunda, la analogía elegida sería el homúnculo del encéfalo, hombrecillo que se emplea para delinear con cierta distorsión la forma en que las partes de nuestro cuerpo corresponden a zonas de la corteza cerebral. En ambas, la superficie que sirve de contorno es pensada imaginariamente en el cuerpo humano. De esta manera, tendrían como base lo anatómico y un contorno que haría las veces de umbral, permitiendo o no el ingreso de energía al sistema. A nivel externo, lo que ingresa estaría representado por los estímulos y a nivel interno serían las pulsiones.

Dentro de dichos sistemas se ha de ubicar con precisión lo correspondiente al flujo de la masa o energía y la manera como el mecanismo opera. Para lograrlo, se requiere pensar en los

volúmenes de control¹⁶. Las superficies o fronteras del volumen de control en los sistemas freudianos serían los equivalentes, por un lado, a la represión primaria, que impediría el paso de las representaciones y las fijaría. Por otro lado, operaría la represión propiamente dicha, la cual funciona como un umbral móvil al estar a la caza de los retoños de las representaciones reprimidas (Freud, 1915a). Ambas controlarían el paso de las mociones pulsionales y tendría un papel clave en la constitución de la neurosis al ser parte del conflicto entre dos fuerzas: una que pugna por salir (la pulsión) y otra que le hace oposición, se le resiste (la represión). Dicho conflicto deja como resultado final que a la moción pulsional se le bloquea el acceso a la conciencia y la posibilidad de descarga motriz. Este suceso tendría consecuencias para el yo en la medida que le exige salvaguardarse del esfuerzo siempre a la orden de la moción reprimida, haciendo que, a razón del desgaste, el yo se empobrezca. A la vez, lo reprimido inconciente buscaría la descarga o satisfacción, logrando su cometido a partir de diversos caminos que le permitan alcanzar su meta, dejando al descubierto que la represión no pudo obstaculizar por completo la moción pulsional. De esta manera, “la moción reprimida irrumpía por algún lugar y se procuraba síntomas, que, por tanto, eran unos resultados de compromiso, por cierto, satisfacciones sustitutivas, pero desfiguradas y desviadas de su meta por la resistencia del yo” (Freud, 1925[1924], p. 29).

Ahora bien, existe un aspecto más crucial aun, el de la energía¹⁷ y su transferencia. Sobre lo energético y sus cualidades, Freud reconoció que sabía poco sobre la naturaleza de la cualidad de lo inconciente, de la preconciente y de las diferencia que les atañe en el interior del yo. Dirá que tal ignorancia posee un manto de tinieblas y alcanzar su entendimiento es bastante esquivo. De tal manera, que el secreto de lo psíquico no ha sido revelado y “en la vida anímica actúa una clase de

¹⁶ Entendidos como una región fija que se elige arbitrariamente dentro de un sistema termodinámico para poder analizar los flujos señalados

¹⁷ Definido como como la capacidad para realizar un trabajo, producir un movimiento o generar un cambio.

energía, pero nos falta cualquier asidero para acercarnos a su conocimiento por analogía con otras formas de energía” (Freud, 1940 [1938], p. 161). El asunto de lo energético en los aparatos freudianos es de vieja data. Se ubica inicialmente en el Proyecto de psicología (1950[1895]), específicamente en lo concerniente a Q y $Q\dot{\eta}$. La primera vinculada a una magnitud o energía física de orden externo, mientras que la segunda, correspondería a una energía interna o psíquica no reemplazable en la realidad objetiva. De las dos, tan solo nos interesa la segunda por ser la antecesora de las pulsiones.

En concordancia con lo señalado, podemos ubicar en este punto un real propio del modelo teórico propuesto por Freud. Pasemos ahora a considerar lo energético de los aparatos a partir de las leyes termodinámicas.

Dentro del dinamismo de los aparatos, Freud reconoce dos actividades claves ligadas al deseo inconsciente. En la primera, el deseo enviste en forma alucinatoriamente el recuerdo que se derivó de la satisfacción primera. Dicha alucinación se agota y decepciona al individuo al no lograr detener la necesidad pues la vía alucinatoria no permite recuperar lo vivido. De allí, resulta una segunda actividad mediante la cual “por vía de la motilidad voluntaria, modificara el mundo exterior de modo tal que pudiera sobrevenir la percepción real del objeto de satisfacción” (Freud, 1900, p. 588). Esto implica un gran gasto energético en la medida que se actúa a tientas y requiere disponer de toda las huellas mnémicas asociadas a la experiencia vivida, algo imposible ya que este segundo sistema “le es dado conservar en estado quiescente {in Ruhe} la mayoría de las investiduras energéticas y emplear en el desplazamiento tan sólo una pequeña parte” (Freud, 1900, p. 589).

Sobre la mecánica de los procesos descritos anteriormente, Freud (1900) reconoce que le es por entero desconocida, que precisaría de las analogías fisicistas. Un real dado en la medida que puede explicar cabalmente la mecánica del primer sistema que posee esa capacidad quiescente. De

allí, en forma tentativa y a todas luces provisional, dice atenerse exclusivamente a que la actividad del primer sistema (proceso primario) se orienta a la libre extracción, agotamiento, desagüe del monto de excitación. Mientras que el segundo sistema (proceso secundario), tendría como meta inhibir dicho monto. En este, el factor que se pone en juego es el económico al que Freud llama mecánico por la magnitud con que se puede llegar a investir (ligar) lo que se ha reprimido.

Dicho investimento, hace que el monto de excitación o de afecto quede con una valencia positiva (sobre valorado) o negativa (desvalorizado) tanto cualitativa como cuantitativamente. Su fin, sería el de evitar que emerja en su lugar lo que fue reprimido (energía ligada, quiescente), en otras palabras, este “sistema sólo puede investir una representación si está en condiciones de inhibir el desarrollo de displacer que parta de ella” (Freud, 1900, p. 590). La cualidad del sistema de hacer que una energía móvil se convierta en quiescente, es plausible a partir de la primera ley de la termodinámica o de la conservación de energía. Esta indica, que la energía contenida en un proceso, aunque se modifique o cambie de forma, se mantiene siempre. También podemos observar que el paso de lo libre a lo ligado requiere la presencia de cierta fuerza para que la energía de un sistema se traslade al otro, evidenciándose cierto movimiento, desplazamiento o desalojo. En este sentido, dentro del aparato psíquico propuesto por Freud, la transformación de la energía se da en forma de trabajo.

Un ejemplo de lo expuesto, lo podemos encontrar en el trabajo del sueño donde operan ciertas fuerzas como “el deseo de dormir, la investidura energética [...] la energía psíquica del deseo inconciente formador del sueño, y la fuerza contrarrestante de la «censura» que gobierna la vida de vigilia” (Freud, 1905, p. 158). Igualmente, para Freud el resto diurno fruto de los pensamientos del día conserva una carga energética o monto de energía que, al estar así, afectaría el dormir debido al interés que solicita. A este material se le despoja de la carga, haciéndole inocuo,

ya no haría daño al dormir. Dicho resto, además ha de tener la cualidad de permitir que en él se dé una formación de deseo, produciéndose así el sueño. Así las cosas, el trabajo del sueño tendría tres operaciones importantes: la trasmudación en algo figurable, la condensación y el desplazamiento. Todas evidencian el influjo de una fuerza o magnitud de energía que no cesan de operar sobre el aparato.

Deducimos así, que para Freud la energía no se destruye, sino más bien que se transforma. Al respecto, en *Lo inconciente* (1915b) aduce que al darse el paso de una representación inconcientes a la preconciente, la primera conserva la mayor parte de la investidura que ya tenía y una exigua parte logra desplazarse. En *el chiste y su relación con lo inconsciente* (1905) afirma que el desplazamiento de una investidura a otra no hace que se pierda energía, “en los procesos de nuestro pensar nos ejercitamos de continuo en desplazar de un camino a otro tales investiduras, sin perder, por descarga, nada de su energía” (p. 145).

Ahora bien, en el funcionamiento de los aparatos, también cabe la segunda ley de la termodinámica. En dicha ley, la energía no se puede revertir ya que opera como una flecha del tiempo, indicando que el proceso se da en determinada dirección y no a la inversa. A esto se le suma que la energía pierde calidad, valor. Ambos aspectos determinan lo que se conoce como la entropía.

La direccionalidad de la energía podemos apreciarla en el momento en que Freud (1915b) sostiene que lo inconciente es rechazado por la censura en la frontera de lo preconciente, e inclusive cuando alguno de sus retoños puede sobrepasar esta barrera al mantenerse en lo preconciente e intentar emerger en la conciencia. También, pueden correr la suerte de ser reprimido de nuevo en la frontera entre lo preconciente y la conciencia. El movimiento va en una dirección: de lo inconciente a la conciencia y no a la inversa; y en cada una de las fronteras dominadas por la

censura se puede observar el paso de un estado a otro. El segundo ejemplo, refiere al instante en el que Freud nombra el proceso primario pues no lo hizo solamente por una cuestión de jerarquía, ni por la manera en que operaba, sino por una situación lineal cronológica (Freud, 1900). El tercero, se haya vinculado a la segunda tópica, donde las pulsiones se encuentran el fondo del aparato y se mueven como una serie de individuos (Freud, 1917 [1916-17]). Dentro de este aparato “las excitaciones de los estratos más profundos se propagan hasta el sistema de manera directa y en medida no reducida, al par que ciertos caracteres de su decurso producen la serie de las sensaciones de placer y displacer (Freud, 1920, p.28).

El segundo aspecto referido a la entropía, la cual también se le denomina dispersión de la energía e indica que, de la energía total, la cantidad de energía que pueda ser útil se tiende a reducirse y a diseminarse en calor. La energía se disminuye, pierde valor, se hace menos útil, una vez que se trasfiere hacia el entorno. En este sentido, “la energía tiene calidad, así como cantidad, y los procesos reales ocurren hacia donde disminuye la calidad de la energía” (Çengel y Boles, 2009, p.2). Aplicándolo a los mecanismos freudianos, la energía del sistema primario se halla en un estado de alta movilidad, una expansión libre de las mociones pulsionales o de sus representantes que generaría un alto nivel de entropía. El panorama que describe Freud es el del caos en donde el *ello*¹⁸ es similar a una:

Caldera llena de excitaciones borboteantes. Imaginamos que en su extremo está abierto hacia lo somático, ahí acoge dentro de sí las necesidades pulsionales que en él hallan su expresión psíquica, pero no podemos decir en qué sustrato. Desde las pulsiones se llena con energía,

¹⁸ El ello también es comparado por Freud con “una población psíquica primitiva. Si hay en el hombre unas formaciones psíquicas heredadas, algo análogo al instinto {Instinkt} de los animales, eso es lo que constituye el núcleo del Icc” (Freud, 1915, p. 191)

pero no tiene ninguna organización, no concentra una voluntad global, sólo el afán de procurar satisfacción a las necesidades pulsionales con observancia del principio de placer (Freud, 1933 [1932]), p. 68).

Esta especie de metáfora describe al inconsciente con un alto grado de desorganización y unas pulsiones en ebullición cuya mira exclusiva es la de lograr la satisfacción comandada por el principio de placer. De allí, se pasaría a “instancias de formaciones anímicas de superior organización [...] que han acogido porciones de esas mociones pulsionales, las han reformado o hasta les han asignado metas superiores” (Freud, 1919, p. 256). Ello también aplica para la cultura, pues si se requiere generar construcciones anímicas culturales, las pulsiones han de “ser sofocadas, limitadas, replasmadas, guiadas hacia metas superiores” (Freud, 1910 [1909], p. 213). El sistema que produce una organización psíquica más alta sería el secundario, correspondiéndole un trabajo más arduo pues debe disminuir o atenuar la importancia de los recuerdos e impresiones que devienen de lo infantil.

En todo caso, el aparato anímico tendrá que lidiar con una suerte de excitaciones que se le imponen a raíz de la necesidad interior de buscar “un drenaje en la motilidad que puede designarse «alteración interna» o «expresión emocional»” (Freud, 1900, p. 557). Significa que del cuerpo han de salir tales excitaciones por medio de canales, vías, caminos. La fuerza que representa la necesidad interna no es algo que ocurre de manera momentánea, sino permanente. Entonces, la energía fluye sin detenerse, sin dilación y continuamente¹⁹. Una idea similar se encuentra en

¹⁹ Tan solo en un momento de la historia del individuo, la situación anterior es diferente. Esta se presenta cuando la vivencia de satisfacción anula el estímulo interno y la fuerza que fluía de manera constante es cancelada. Dicha vivencia representada por ciertas huellas mnémicas, procurará investir nuevas situaciones en procura de reproducir, revivir la satisfacción primera. En este sentido, el proceso primario “aspira a la descarga de la excitación a fin de producir, con la magnitud de excitación así reunida, una identidad perceptiva [con la vivencia de satisfacción]” (Freud, 1900, p. 591).

Schopenhauer (1819) para quien la voluntad “nunca es perezosa, es absolutamente incansable, su actividad es su esencia, no cesa nunca de querer; y cuando durante el sueño el intelecto la abandona y no puede actuar hacia fuera a base de motivos, actúa como fuerza vital” (p.253). Concebir, así las cosas, es decir, un sistema bajo emanación de energía continua es problemático pues podría ir en contra vía de la termodinámica.

Al respecto, Çengel y Boles (2009) consideran que un proceso termodinámico puede operar si se cumplen ambas leyes. Si en un dispositivo alguna de las leyes no ocurre, se le denomina máquina de movimiento perpetuo. Un dispositivo que viola la primera ley se llama máquina de movimiento perpetuo de primera clase (MMP1) y otro que viola la segunda ley, máquina de movimiento perpetuo de segunda clase (MMP2). En este sentido, Thomson (Lord Kelvin) considera que “no puede haber ningún motor cíclico cuyo único efecto sea bombear energía de un reservorio de calor y convertirla completamente en trabajo” (Ben-Naim, 2017, p.38). Así las cosas, la máquina freudiana sería una de movimiento perpetuo de segunda clase ya que mantener un sistema psíquico de flujo permanente es prácticamente imposible. Una excitación o investidura permanente, que viola la segunda ley de la termodinámica, convierte a los aparatos freudianos en máquinas inexistente, una invención de ciencia ficción.

Ahora bien, si consideramos que los aparatos freudianos son una excepción a la ley de la entropía, quizás obtendríamos una salida. Sin embargo, Freud no lo vislumbró y en su época la teoría atomista²⁰ sobre la segunda ley no había sido aceptada completamente. De haber ocurrido,

²⁰ Existen dos posiciones acerca de la ley de entropía: la clásica o no atomista y la relativista o atomista. Ambas se explicarán sucintamente a partir del texto *La entropía desvelada* (2017) escrito por el físico judío Arieh Ben-Naim. La formulación no atomista de la segunda ley de la termodinámica se basa principalmente en hechos observables y medibles de ciertas magnitudes que así lo permiten; la materia es concebida como un continuo, es decir, cuando se divide en partes estas no cambian sus propiedades tal y como lo concebía Newton y de allí que no se haga alusión alguna a la composición atómica de la materia. Tampoco concibe que existan excepciones a la segunda ley de la termodinámica. Esta se ha de cumplir siempre de manera absoluta. Por su parte, la segunda ley bajo una perspectiva atomista hace énfasis en que pueden existir excepciones (por lo general la entropía en un sistema termodinámico se

Freud se vería obligado a considerar varios aspectos. Primero, tendría que explicar las razones por las cuales sus modelos contrarían o serían una excepción a la segunda ley de la termodinámica. Segundo, tendría que aceptar que la energía de la pulsión no es permanente sino fluctuante y una cuestión de posibilidades. Tercero, aceptar que la orientación en un solo sentido no es la única posible. Cuarto, tendría que acogerse a la teoría atomística de la entropía. Finalmente, tendría que definir con mayor precisión o elegir otros conceptos, pues algunos de los que emplea no ofrecen mucha claridad que digamos. Nos referimos a términos como caos, desorden o formaciones anímicas organización superior. En lugar de ellos, la entropía podría ser vinculada conceptual y formalmente a la noción de información como lo propone el físico Ben-Naim. Si Freud lo hubiere aceptado, tendría que haber pensado sus aparatos en términos de “«neguinformación», «información perdida» o «incertidumbre»” (Ben-Naim, 2017, p.236). En este sentido Ben-Naim, retoma las ideas de Gell-Mann²¹ para sostener que la entropía ha de tomarse como una medida o grado de ignorancia del microestado en que se encuentra el sistema. Desde esta perspectiva, la

concibe en aumento y no en disminución). Si la ley no es absoluta significa que, aunque sea notablemente extraño, es probable que se presenten en ciertas ocasiones fenómenos entrópicos con tendencia a disminuir en lugar de aumentar. Esto fue posible a partir de haber considerado que la materia no era continua sino discontinua, compuesta por átomos. Además del uso de la estadística, especialmente la probabilística en el análisis de la entropía. Fue Boltzmann quien introdujo la formulación atomista de la entropía, una idea poco aceptada en la época y que contó con la férrea oposición de colegas, en especial de Ernst Mach (1838-1916) y Wilhelm Ostwald (1853-1932), quienes negaban la existencia de los átomos. Fueron varios los físicos que contribuyeron a la consolidación de la posición, atomista en la termodinámica, entre los que se destacan James Maxwell (teoría cinética de los gases), y de manera especial Albert Einstein. La situación era la siguiente. La teoría no atomista pertenecía a una mecánica determinista y simétrica, es decir, lo que ingresa al sistema o sus condiciones iniciales producen sin ninguna variación los mismos resultados, sin que hiciera parte el azar o la incertidumbre. También, se considera evolucionista ya que permitía concebir una magnitud que va hacia adelante, del pasado hacia el futuro. Mientras tanto, la perspectiva atomista era una mecánica probabilística, es decir asimétrica, que ocurre aleatoriamente y en sus ecuaciones no se distingue entre pasado y futuro. A estas posiciones irreconciliables se le conoció como la objeción o paradoja de la reversibilidad. Tal situación no parecía tener salida, su solución se dio incluso luego de la muerte de Boltzmann y estuvo en las manos de Einstein quien a partir de la teoría del movimiento Browniano sostuvo que, si observamos en una escala microscópica, dentro de un medio líquido, por ejemplo, se podrá hallar un número gigantesco de átomos o moléculas que se mueven aleatoriamente, dando como resultado fluctuaciones o movimientos en forma de zigzag. Al considerar que la materia estaba constituida por átomos, aceptó la idea de Boltzmann de la entropía.

²¹ Físico norteamericano, Premio Nobel en 1969 otorgado por sus hallazgos en torno a las partículas elementales. Creo el nombre de quark, el cual fue empleado por James Joyce en su novela *Finnegans Wake*.

entropía mide el grado de ignorancia y no nuestra ignorancia pues pertenece al sistema y no es algo de índole subjetivo o personal.

Abordemos ahora una de las cualidades complejas y no fácilmente discernible por Freud, el factor económico o cuantitativo.

2. El factor cuantitativo

Creemos necesario resaltar la importancia del valor económico dentro de los aparatos freudianos en lo referente al monto de afecto y a la magnitud de excitación, así como sus destinos. Aspectos relevantes ya que podemos ubicar en ellos otra de las dimensiones de lo real.

Así, su sistema se halla atravesado por consideraciones energéticas, magnitudes y fuerzas donde lo económico es referido a lo mecánico y lo cuantitativo. Cualidades derivadas de la física newtoniana y no tanto del lenguaje de la economía al que Freud acudió por la necesidad de explicar ciertos hechos clínicos como lo sugiere Lagache et al. (1967, p. 102)

El problema cuantitativo nos coloca no solo en contacto con la segunda ley de Newton sino también con la naturaleza de $Q/Q\dot{}$, especialmente por un aspecto que a Freud le preocupó tempranamente y de sobremanera, algo considerado oscuro. Recordemos que en el *Proyecto de psicología* (1950 [1895]) Freud dice desconocer el mecanismo que opera en el movimiento de la excitación neuronal al hacer que en el sistema secundario la energía quede ligada (quiescente) y a la vez deje cierta cantidad disponible para moverse libremente o desplazarse, contrario al proceso primario que la energía es completamente móvil²².

²² Freud pudo establecer la distinción entre energía móvil y ligada a partir de los tres tipos de energía nerviosa que propuso Breuer (Breuer y Freud, 1895): la que se halla en potencia, que está quiescente, como parte de las propiedades químicas de la célula; la energía cinética que desconocen y la otra quiescente de excitación tónica o tensión nerviosa (Ver nota 6 del texto citado, pp. 205-206). La energía en potencia daría cuenta de un tipo de energía que se encuentra

Posteriormente, en *la conferencia 22ª de introducción al psicoanálisis* (1917 [1916-17]) titulada *algunas perspectivas sobre el desarrollo y la regresión*, dirá que luego de distinguir entre los tipos de pulsiones (sexuales y de autoconservación), va a introducirse en las consideraciones económicas, “uno de los más importantes campos del psicoanálisis, pero que por desdicha es también uno de los más oscuros” (p. 324). Sobre lo económico, Freud (1920) aludía que no contaban con teoría filosófica o psicológica alguna que precisara “los significados de las sensaciones de placer y displacer, tan imperativas para nosotros. Por desdicha, sobre este punto no se nos ofrece nada utilizable. Es el ámbito más oscuro e inaccesible de la vida anímica” (p.7).

Al respecto podemos asegurar que el problema económico le interesó a Freud desde tiempo atrás. En *Las neuropsicosis de defensa* (1894) señala que se puede distinguir en las funciones psíquicas el monto de afecto o la suma de excitación, que, si bien posee las propiedades de una cantidad, “no poseamos medio alguno para medirla; algo que es susceptible de aumento, disminución, desplazamiento y descarga, y se difunde por las huellas mnémicas de las representaciones como lo haría una carga eléctrica por la superficie de los cuerpos” (p.61).

En tal sentido, no dejará de construir lo económico como objeto de conocimiento. En el *Proyecto de psicología* (1950[1895]), Q es referido como magnitud celular, similar a la de los estímulos endógenos. Con respecto a los estímulos endógenos o $Q\dot{\eta}$ dirá Freud (1950[1895]) que “son de naturaleza intercelular, se generan de manera continua y sólo periódicamente devienen

al interior de un cuerpo, en este caso la célula y que al actuar sobre sí mismo le daría cierta capacidad quiescente, de no reaccionar de igual manera que el monto de afecto reprimido, y que a la vez le permite moverse, disponer de un monto de energía para la investidura de objetos (Energía ligada propia del preconscious). La cinética correspondería a la energía en movimiento, la que imprime movimiento a la pulsión, la energía libre propia del inconsciente. La última, sería también quiescente que de manera indirecta afecta a la célula impregnándole cierta capacidad para moverse y a la vez no, con lo cual se produciría cierta tensión. Una clasificación no muy convincente pero que es coherente por el hecho de concebir el movimiento del sistema mecánico desde una perspectiva newtoniana en el que, por ejemplo, no solo la inercia u otras leyes pasivas operan, sino también se hayan presentes fuerzas activas que corresponden a propiedades ubicadas dentro de los cuerpos y que responden a leyes naturales.

estímulos psíquicos” (p.360). Es interesante que Freud los catalogue como endógenos, es decir, equivalente a psíquico, pero que solo en ciertos periodos se conviertan en tales. La razón para ello es que se topan con unas barreras o resistencias que solo pueden ser superadas en la medida que la magnitud sea mayor a la fuerza con la que se oponen. Sobre el particular, se pregunta ¿de qué depende que las neuronas ψ permitan la facilitación? Es decir, ¿de qué manera es posible que una vivencia siga teniendo efectos en el individuo? Freud (1950[1895]), se lo aducirá a “la «magnitud de la impresión», y de la frecuencia con que esa misma impresión se ha repetido” (p. 345). Esto significa que, por un lado, una Q de gran magnitud puede perforar el sistema e investir a $Q\dot{\eta}$ causando daño psíquico. Por otro lado, el resultado de la facilitación va a depender de que la $Q\dot{\eta}$ se mueva dentro del sistema e insista permanentemente (factor eficaz).

Entonces, un aspecto fundamental será el de la posibilidad de $Q\dot{\eta}$ de fraguarse o no algún tipo de camino, existiendo dos posibilidades. En la primera, la $Q\dot{\eta}$ se movilizaría libremente si las neuronas no poseen barrera-contacto (neuronas pasaderas), siendo ello característico del sistema perceptual. En la segunda, tendría dificultad para moverse pues tropezaría con neuronas que poseen barreras-contacto (neuronas no pasaderas), determinando así la constitución de la memoria. Lo crucial aquí no solo es la constitución de los tipos de neuronas y la energía psíquica $Q\dot{\eta}$, sino que las vías conductoras de la energía endógena requieren superar ciertas barreras o umbrales. Desde afuera vendría la Q o energía externa que se tropezaría con los centros sensoriales y luego de superar un umbral sería reconocida por el organismo como estímulos. Freud diría que en los procesos del mundo exterior al que pertenece Q , son reducidos en su magnitud por las neuronas pasaderas y poseen la cualidad de ser discontinuos en la medida que no siempre se encuentran estimulando. Ahora bien, si la magnitud de la Q es muy grande no necesariamente haría que la $Q\dot{\eta}$ lo sea. La hipótesis de Freud es que a mayor afluencia de Q lo que sucede es que no necesariamente

el estímulo endógeno será más intenso, sino que tenderá a seguir un mayor número de caminos que uno con baja intensidad.

Como hemos podido apreciar la pregunta por la constitución de Q y de $Q\dot{\eta}$, no es fácil de dilucidar, ¿de qué tipo son? ¿Son cantidades o magnitudes, es decir, serían de naturaleza cuantitativa? ¿Por qué solo se expresan en una escala nominal, léase cualitativamente? Un problema de vieja data que se ve reflejado en varios pasajes de su obra. Por ejemplo, en su escrito *Sobre los tipos de contracción de neurosis* (1912) establece como causas de la enfermedad la cantidad libidinal en armonía con el conflicto entre el yo y la libido, así como la no existencia de diferencias cualitativas entre los sanos y los enfermos en lo referente al dominio de la libido. Incluso asegura “que en ninguna reflexión sobre ocasionamientos patológicos podemos omitir el factor cuantitativo. Todos los otros factores -frustración, fijación, inhibición del desarrollo- permanecen ineficientes mientras no afecten una cierta medida de la libido ni provoquen una estasis libidinal de determinada altura” (p.244). Igualmente, atribuye que lo patológico recae en factores cuantitativos donde la abstinencia sexual tiene una importancia considerable en la producción de angustia.

Por otro lado, sostiene que dicho factor tendría menor preponderancia en la constitución de cierto tipo de neurosis (Freud, 1922 [1921]). Este aspecto pone de relieve el asunto de la cualidad de las mociones pulsionales, algo poco claro para Freud y que no logró resolver cabalmente como lo demuestran las siguientes dos citas. En *El yo y el ello* (1923) considera que “el problema de la cualidad de las mociones pulsionales, y de la conservación de esa cualidad en los diferentes destinos de pulsión, es todavía muy oscuro y, por ahora, apenas se lo ha acometido” (p. 45). Posteriormente, en el *Esquema del psicoanálisis* (1940 [1938]) se pregunta sobre la naturaleza genuina del estado inconciente que se haya en el interior del ello y del preconciente que hace parte del yo, además de aquello que los diferencia. Sobre el particular dice no saber nada, a lo cual agrega que:

Desde el trasfondo de esta ignorancia, envuelto en profundas tinieblas, “nuestras escasas intelecciones se recortan harto mezquinas”. Nos hemos aproximado aquí al secreto de lo psíquico, en verdad todavía no revelado. Suponemos, según estamos habituados a hacerlo por otras ciencias naturales, que en la vida anímica actúa una clase de energía, pero nos falta cualquier asidero para acercarnos a su conocimiento por analogía con otras formas de energía. (p.161)

El problema económico nuevamente es abordado en *Mas allá del principio del placer* (1920), refiriéndose al estado quiescente propio de los procesos secundarios, pues “cuanto más alta sea su energía quiescente propia, tanto mayor será también su fuerza ligadora; y a la inversa: cuanto más baja su investidura, tanto menos capacitado estará el sistema para recibir energía afluyente” (p.30). Freud intenta una solución que explique el mecanismo de los procesos secundarios al considerar que la posibilidad del preconciente de ligar energía es un problema de la magnitud energética, es decir, a más energía mayor es la posibilidad de ligar y viceversa. Hipótesis que guarda coherencia con la segunda ley de Newton (1678) que dice así: “el cambio de movimiento es proporcional a la fuerza motriz impresa y ocurre según la línea recta a lo largo de la cual aquella fuerza se imprime” (p. 43). Esto significa que los cambios producidos serán en magnitud proporcional a la fuerza que se ejerza y su dirección será de acuerdo con la fuerza motriz.

La proporcionalidad de las fuerzas fue tomada por Freud para pensar la manera en que la enfermedad se produce y la posibilidad de obtener cura. Considera que el adquirir una afección neurótica va a estar derivado de un aspecto cuantitativo referido al “lastre total del sistema nervioso en proporción a su capacidad de resistencia. Todo cuanto pueda mantener a ese factor por debajo de cierto valor de umbral, o pueda retraerlo hasta allí, posee eficiencia terapéutica, pues hace que la ecuación etiológica no se cumpla” (Freud, 1895, p. 137). Ecuación que contendría diversos

factores etiológicos mediante los cuales es posible explicar la génesis de la angustia, entre los que se hayan: condición (predisposición hereditaria), causa específica (el factor sexual) y las causas auxiliares (emoción, terror, agotamiento psíquico por enfermedad o exceso de trabajo). Tanto lo hereditario como lo sexual poseen una relación recíproca y complementaria entre sí. Una relación que ha de contemplarse bajo la condición de estar a expensas de alteración cuantitativa, es decir, susceptible de incremento o disminución.

El concepto de ecuación etiológica constituirá lo que posteriormente denominó “series complementarias” (Freud, 1917 [1916-17], p. 316). Una manera de responder al dilema derivado de establecer si etiológicamente las neurosis devienen como resultado de la fijación libidinal y la constitución de la sexualidad o la presión debido a la frustración. Para Freud la causa de la neurosis ha de tomar en cuenta ambos factores bajo la perspectiva de una proporcionalidad inversa. Cuando la constitución sexual (también puede ser la fijación libidinal) aumenta, la vivencia (si se quiere igual tomar la frustración) disminuye. Algo similar consideró en la *23ª conferencia de introducción al psicoanálisis* (1917 [1916-17]) titulada *los caminos de la formación del síntoma* donde la fijación libidinal del adulto se descompone a su vez en la disposición heredada y la predisposición adquirida en la primera infancia. Al establecer tales series, lo que hace es estimar cuanto le atribuye a un factor u otro, lo cual significa que “las intensidades decrecientes de un factor son compensadas por las crecientes del otro” (Freud, 1905, p. 219).

Aunque no se refiera a una serie complementaria, razonará de manera similar en la *28ª conferencia de introducción al psicoanálisis, la terapia analítica* (1917 [1916-17]) al diferenciar que en un individuo se debate entre salud nerviosa y la neurosis debido a la capacidad que le ha quedado para gozar y producir, lo cual estaría dado por “la proporción relativa entre los montos de energía que han quedado libres y los ligados por represión [...] esta intelección es el fundamento

teórico de la convicción de que las neurosis son curables en principio, a pesar de su arraigo en la disposición constitucional” (p.416).

Esta alternativa no le deja satisfecho, si fuere solo un problema de incremento o decrecimiento de la energía no podría explicar, por ejemplo, el carácter paralizante del dolor, el cual considera que se da de manera refleja sin que tenga algo que ver el aparato psíquico. Nuevamente dice que estas elucidaciones son imprecisas y esto se debe a que “no sabemos nada sobre la naturaleza del proceso excitatorio en los elementos del sistema psíquico, ni nos sentimos autorizados a adoptar una hipótesis respecto de ella. Así, operamos de continuo con una gran X que trasportamos a cada nueva fórmula” (Freud, 1920, p. 30). Al respecto, si nos remitimos a la sugerencia que Freud hiciera sobre buscar en las ciencias físicas la solución a este problema, podríamos asegurar que entonces no halló respuesta allí pues quizás:

Las ciencias físicas tampoco se pronuncian sobre la naturaleza última de las magnitudes cuyas variaciones, transformaciones y equivalencias estudian. Se contentan con definir las por sus efectos (por ejemplo, la fuerza es lo que produce un determinado trabajo), y compararlas entre sí (una fuerza se mide por medio de otra, o más bien se comparan entre sí sus efectos). Lagache, et al. (1967, p. 104)

Freud en todo caso no resolvió el asunto, nuevamente propuso que el aparato psíquico opera con diferencias cuantitativas de la energía, pero que es probable que también se hallen otras características como la amplitud. Finalmente, se contenta con las formas de llenado derivado de los tipos de células excitatorias propuestas por Breuer para diferenciar las investiduras o energía libre de las investiduras ligadas o energía quiescente en la que se pasa de la primera a la segunda.

Concluido este capítulo, trabajaremos en el siguiente sobre lo real a partir del paradigma que asume la unión de la perspectiva de Lacan en clave con Freud.

Capítulo III. Lo Real bajo el paradigma poslacaniano o la polisemia de una noción

Entendemos que los conceptos freudianos nos llevarían allí. *La ultimísima enseñanza* de Lacan sigue esta idea de que, si él tomo esta dirección, fue porque Freud había señalado el camino.

En efecto, es una decisión que se basa más en la obra de Freud que en la práctica del análisis. Pero en la ultimísima enseñanza, el clivaje se hace, por un lado, entre la obra de Freud, incluyendo su prolongación lacaniana, y por otro, cierta forma muy básica de la práctica analítica (Miller, 2014, p. 222)

Dentro del presente paradigma se vincula a Freud con Lacan, articulándolos a partir de diversos criterios que trataremos de explicitar. En primer lugar, en Freud se encuentra el fundamento de los postulados de Lacan, y, por tanto, no se aparta de él. En este sentido, la propuesta de Lacan sería un discurso que defendió la idea en la que Freud es un camino o una guía obligatoria para tener acceso al inconsciente y por ende a un tipo particular de cura (Miller, 2002a). Dicha salida, también aplica a la hora de abordar los nuevos conceptos propuestos por Lacan. Por citar tan solo dos ejemplos: el concepto de goce aparece en Freud representado por la pulsión de muerte y el *vorstellung* freudiano es el equivalente del significante lacaniano. Así, Miller (1998) sostiene que Lacan durante un largo tiempo estuvo pesquizando en Freud lo que pudiese dar soporte a su concepción del significante y que “de hecho, él usó la carta 52 como apoyo a su concepción. Es lo que Freud llamaba la dimensión económica, aquella que dice con respecto a las inversiones y a la contingencia de la misma” (p. 55). Por su parte, Brodsky (2015) considera que Lacan planteó una primera concepción de lo real como aquello que estaría por fuera de la experiencia analítica a partir de la distinción que hiciera Freud de real (*reale*) y realidad psíquica (*Wirklichkeit*). Incluso, para Roudinesco (2007) el concepto de lo real en Lacan se asemeja a la noción de realidad psíquica formulada por Freud.

En segundo lugar, quizás el argumento más ampliamente difundido, refiere al retorno a Freud cuyo propósito fue el de hacer que se emplearan correctamente las nociones freudianas, ya

que el acontecimiento Freud fue tomado por el sentido común de manera equivocada, haciendo que sus postulados se vieran taponados, reducidos y poco valorados (Miller, 2002). De esta manera, el psicoanálisis logró recuperar las ideas originales de Freud, atacando las desviaciones a que se estaba sometiendo la teoría psicoanalítica por parte de los posfreudianos. Al respecto, Torres (2008a) considera que Lacan tuvo una razón de peso para su retorno, pues “se vio en la necesidad de limpiar el campo freudiano de la maleza confusa que habían dejado los posfreudianos y para eso utilizó el campo del lenguaje” (p.110). En consecuencia “reintrodujo la función de la palabra y el sentido en la experiencia analítica” (Godoy, 2016, p. 11).

En tercer lugar, Lacan y su teoría se convirtieron en apuntes al margen de lo planteado por Freud (Miller, 2011). De hecho, “la primera enseñanza de Lacan fue un comentario a Freud” (Miller, 2002a, p.11). Un acontecimiento que según Julien (1992) no se presentó antes de 1953, fecha en la cual Lacan aun no hacía las veces de comentarista. Esto sucedería luego de producirse la ruptura con la sociedad parisina de psicoanálisis. Para ese momento, Lacan “ha devenido freudiano... y ¡comentador de Freud!” (p. 55). Inclusive se podría decir que “Lacan nunca pretendió otra cosa, y por lejos que haya llegado con la topología, con los nudos, siguen siendo comentarios de Freud [...] De todos modos, me parece a mí que la esencia del asunto son los comentarios” (Miller, 2011a, pp. 170-171).

Para Julien (1992) lo que sucedió después de la muerte de Lacan fue que nos encontramos en un tiempo del olvido, no en el sentido de haber perdido la memoria, sino en la perspectiva dada por el mismo Lacan quien buscó cumplir con retornar a Freud, en tanto lo asumió como su “consigna”. “Ahora bien, ese retorno a Freud necesitó de su presencia constante a través de su enseñanza de 1951 a 1980” (Julien, 1992, p.2). Además, precisó de la palabra misma para retomar, rectificar, reconfirmar y desplegar el sentido que implicaría tal vuelta atrás. Entonces, Lacan

convierte dicho movimiento en “una bandera y una consigna de inversión del freudismo para reanudar con Freud” (Julien, 1992, pp.3-4).

Lo cierto es que el haber convertido a Lacan en un comentarista de Freud, es algo que no se ha desvanecido, ni desestimado con el transcurrir de los años. En el fondo, encontramos una concepción bastante generalizada pues solo EXISTE un psicoanálisis, el de Freud, una sola teoría, la de Freud. Además, Freud como lo señala Foucault (1969), no es simplemente un escritor, es un autor tan potente que excede los límites de su propia obra para convertirse junto a Marx en “instauradores de discursividad” (p. 41), generando y promoviendo la producción de nuevos textos, escritos, investigaciones, entre otros aspectos.

Dicho lo anterior, nos dispondremos a establecer la manera en que el paradigma poslacaniano concibe lo Real, el cual de entrada es un término anfibológico, es decir, que no tiene siempre el mismo significado ni en la obra de Lacan, ni en el uso que los psicoanalistas le dan (Miller, como fue citado en Gorostiza, 2014). A ello, agregaremos la idea referida a la existencia de un inconsciente real y, por último, abordaremos el sentido que se le da a un psicoanálisis orientado por lo real.

A. Anfibologías de lo Real

Miller (2011) indica que durante varias épocas nos hemos interrogado acerca de qué es lo real. Situación que se ha intensificado en lo que concierne a la muy última enseñanza de Lacan donde este hablaba en términos proféticos pues su existencia se agotaba. Su intención, una vez partiera de esta tierra, apuntaba a que los psicoanalistas pensarán en cómo situarse en relación con la pregunta sobre lo real.

Partiendo de dicha previsión, asumen que lo real del psicoanálisis no es el real de la ciencia, pues tendrían dos registros completamente diferentes. El real científico es “lo que funciona en una

experiencia dada” (Laurent, 2014, p.15). Dicha perspectiva implica que lo real sea “gangrenado por los semblantes mismos salidos de él, y que no tenemos más remedio que abordar, como se hace desde siempre por los números” (Miller, 2005, p. 13). Mientras que, lo real psicoanalítico, es todo lo contrario: “es lo que no funciona. Todo lo que entra en la categoría de lo imposible de hacer funcionar, de prever, de hacer entrar en lo previsible, en una experimentación, en un cálculo previo” (Laurent, 2014, p. 15).

En este orden de ideas, lo real sería una invención de Lacan (Bassols, 2012; Miller, 2014), una noción de origen interno, autorreferencial y que tendría tintes de ser polisémica, paradójica y anfibológica. De acuerdo con esto, Gorostiza (2017) ubica dos momentos importantes en la enseñanza de Lacan. El primero, también señalado por Brodsky (2015), lo real es aquello que vuelve siempre al mismo lugar. Un segundo momento, refiere a lo real que no cesa de escribirse, un real sin ley, “que corresponde a lo que llamamos trozos o retazos, si podemos decir así, de lo real (Gorostiza, 2017, p. 19).

Brodsky (2015) también comparte la idea de lo real anfibológico y manifiesta que existen concepciones diferentes en cada uno de los seminarios, de tal forma que en los primeros textos Lacan se basa en la distinción freudiana de realidad psíquica y real para establecer que este último queda por fuera de la experiencia, mientras que “en el análisis lo único que cuenta es la realidad psíquica, es decir, la significación que lo real tiene para el sujeto” (Brodsky, 2015, p. 33). Igualmente indica que en el *seminario 2* (1954-55a), Lacan aludirá a los planetas con el fin de proponer que lo real es aquello que retorna siempre al mismo lugar. Desde este punto de vista, lo real es el sin sentido, lo que no significa, se repite, es “una prefiguración de lo real muy puesto del lado de la naturaleza, como algo que está ahí, contra lo que nos chocamos” (Brodsky, 2015, p. 34). Posteriormente, ubicará en el *seminario 20* (1972-73a) otra de las caras de lo real como lo que no

cesa de escribirse, el cual, junto al concepto anterior, serían “como una piedra, que queda ahí, pase lo que pase” (p. 37). Entonces, lo real es una roca, un obstáculo con la cual nos chocamos. Una idea similar a la de Freud (1940 [1938]) cuando sostiene que tiene la impresión, luego de haber pasado por los diferentes capas psicológicas, de llegar al “deseo del pene y la protesta masculina, a la «roca de base» y, de este modo, al término de su actividad. Y así tiene que ser, pues para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente” (p. 253).

En este sentido, no es fortuito que para Delgado (2018) “Lacan caracteriza lo real como su respuesta a la elaboración freudiana de inconsciente” (p. 21). Por lo tanto, las huellas freudianas de lo real se hallan en diversos giros sobre la conceptualización de lo real por parte de Lacan y cuando “de la mano de Joyce parece desprenderse de Freud, nos encontramos como ya fue dicho con la famosa respuesta sintomática” (Delgado, 2018, p. 22). Idea que asume a partir de la siguiente cita que toma de Lacan en el seminario 23 (1975-1976b) “en la medida que Freud hizo verdaderamente un descubrimiento -- suponiendo que este descubrimiento sea verdadero --, puede decirse que lo real es mi respuesta sintomática” (p. 130)

Por otro lado, considera que entre Lacan y Freud existen “disonancias” fecundas con referencia a los conceptos privilegiados. Se entendería que para Delgado habría falta de correspondencia, similitud o igualdad entre los conceptos freudianos y lacanianos. No obstante, la palabra disonancia la escribe entre comillas, lo que supondría quizás un uso irónico en el que no estaría tan convencido de lo que dice o se podría entender algo contrario o diferente a su sentido literal. Lo consideramos de esta manera en la medida que bien podemos encontrar en Freud algunas de las ideas planteadas por Lacan (Delgado, 2018). Por ejemplo, la intrusión de lo imaginario en lo simbólico corresponde a la inhibición; el síntoma es lo equivalente a la represión de la pulsión y la extraterritorialidad; en la angustia estaría la referencia a lo siniestro.

También afirma que el *hombre de las ratas* será un texto paradigmático para la conceptualización de lo real pues en él se hallan numerosas elaboraciones que nutren la última enseñanza de Lacan. En el *seminario 7* (1959-60) sobre la ética, Lacan va a entrelazar lo real con el goce, siendo evidentes las referencias a la segunda tópica freudiana. En este sentido, “el goce como real es inaccesible a no ser por una trasgresión. Lo simbólico y lo imaginario funcionan como barreras para alcanzar lo real” (Delgado, 2018, p. 29).

Otro ejemplo del vínculo entre Freud y Lacan, lo plantean Berdullas et al. (2018) para quienes el Das-ding freudiano será el real lacaniano, ubicado por fuera de lo simbólico y lo imaginario. Una alusión que guarda sus fundamentos en la equivalencia entre la segunda tópica freudiana y el nudo borromeo, ya que de esta “se desprende la articulación del yo con lo imaginario, del ello con lo real y del super yo con lo simbólico. De allí, resulta la invención freudiana de la realidad psíquica como cierta instancia que mantendría unido a RSI” (p. 70). Dichos autores consideran que ese cuarto elemento freudiano sería el equivalente al *sinthome* lacaniano.

De los ejemplos anteriores, podemos deducir que no solo se hace equiparable a Lacan con Freud en torno a los conceptos sino también en el sentido de las etapas por las que en ambos se dio su enseñanza. Con respecto a Freud, se pregunta Soler (2013):

¿No avanzó acaso el propio Freud por etapas sucesivas cuando recusó, en 1916, su primera teoría de la angustia en relación con el síntoma; cuando renovó, en 1920, su definición de lo inconsciente poniendo el acento en la repetición y en la pulsión de muerte; cuando modificó su doctrina de aparato psíquico? (p. 14)

Por su parte, Malamud et al. (2018) encontraron que lo real se vislumbra en tres momentos de la clínica freudiana. En el primer tiempo, la clínica freudiana se organizó alrededor del inconsciente dinámico y la interpretación como operación del analista, “es el tiempo de las

formaciones del inconsciente, sujetas a la legalidad” (p. 214). En este periodo daría cuenta de una clínica orientada hacia lo real derivada de aquello que resiste a toda simbolización o que se encuentra inarticulado a lo simbólico. Un segundo momento se produce alrededor del obstáculo relacionado con las resistencias y su requerida superación. Aquí, se hallarán las piezas de vida real que Freud sitúa en *Recordar, repetir y reelaborar* (1914e) y que se evidencian en la transferencia. También, el carácter se convertiría en un impedimento para el desciframiento inconsciente, algo que bien se puede leer en la última enseñanza de Lacan, tal como lo señalan en la siguiente cita:

Una experiencia de lo real en la cura analítica (...) se presenta como lo que no se deja de interpretar, no corresponde a la estructura de las formaciones del inconsciente. Es el resto con el que el analista se encuentra en el límite del desciframiento (Bedeutung), en esta perspectiva como satisfacción (Befriedigung) se encuentra el núcleo del síntoma. Esta última conceptualización la tomaría Lacan para construir su concepto de *sinthome* (Malamud et al., 2018, p.218).

El tercer momento de la clínica freudiana correspondería a su segunda tópica y *El más allá del principio del placer* (1920) donde le da estatus conceptual a la pulsión de muerte; lo clínico quedaría centrado en los nexos entre el yo y dicha pulsión. Lo real estaría dado por el tiempo en tanto imposible de ser controlado y la alucinación como testimonio de aquello que se presenta en forma errática, sin ley.

Pasemos ahora a ubicar cada una de las concepciones que desde la perspectiva poslacaniana (freudolacanismo) se hayan en la enseñanza de Lacan, estableciendo cuáles son los argumentos, ideas, tesis que se toman tanto de Freud como de Lacan para asegurar que el concepto de lo real se presenta de manera similar, complementaria o bajo un asunto incipiente o poco elaborado por

parte del primero y que luego será completado, terminado, finalizado por el segundo. Las concepciones de lo real que logramos ubicar giran en torno a: lo fijo que retorna siempre al mismo lugar; lo reprimido primordial, el ombligo del sueño y el núcleo de nuestro ser; lo traumático, lo imposible de decir, lo incurable, lo que se haya por fuera del sentido, lo real sin ley y el cuerpo como escenario de lo real.

1. Lo fijo que retorna siempre al mismo lugar

Para Miller (2011b) una de las versiones de lo real en Lacan es lo que denomina Sinthome, en donde la repetición es la que da soporte. Lo que se halla fijo corresponde a la dimensión del inconsciente real que ha de ser leído en tanto letra, “referencia a la escritura que aquello que pueda ser situado en el lenguaje encuentra su real (Najles, 2015, p. 56). Lo real una dimensión material en tanto idéntico, aquello que materialmente funda lo mismo, del que no es posible obtener un escáner, ni una fotografía (Laurent, 2014). De acuerdo con Delgado (2012) “es Freud mismo que nos autoriza a tomar esta dimensión de fijación como letra” (p. 24). De hecho, según Miller (2005) lo que se inscribe en el lugar de lo real no refiere al saber sino:

Al significante *uno*; por eso Lacan a veces define el síntoma como lo que del inconsciente se traduce por una letra. Este S_1 en lo real es lo que Freud llamaba *fijación* (...). Es preciso considerar que lo más real del inconsciente es una fijación de goce, donde se realiza en el psicoanálisis la juntura entre sentido y real (p. 225).

Para Bassols (2012):

lo real es siempre idéntico a sí mismo, vuelve siempre al mismo lugar hasta el punto de confundirse con él, de llevar ese lugar pegado a la suela sin poder dejarlo nunca. De ahí su

valor traumático, fuera del tiempo, tal como Freud lo descubrió bajo el velo del fantasma, como algo irreversible en la experiencia subjetiva y sin posibilidad de una realización simbólica, sin una imagen posible que llegue a reproducirlo también de manera fija. (p. 5)

Por su parte, Murillo (2013) indica que Lacan presenta tres (3) definiciones de lo real en *la tercera*: aquello que no anda; lo que vuelve al mismo lugar y lo imposible en el sentido lógico o lo que no cesa de no escribirse. Estas son tomadas por Lacan del texto *más allá del principio del placer* (Freud, 1920) en lo concerniente a la fijación y repetición freudianas. Significa que un problema antiguo, hallado en Freud, lo sigue siendo en la actualidad y bien se podría sintetizarse como “el singular anudamiento entre sexualidad, significante y cuerpo por el cual el sujeto se fija a una posición subjetiva que está destinado a repetir en su vida” (Murillo, 2013, p.149).

Tal forma de concebir a lo real parte de dos consideraciones que se entremezclan. Por un lado, la insistencia de la pulsión reprimida que “nunca cesa de aspirar a su satisfacción plena, que consistiría en la repetición de una vivencia primaria de satisfacción; todas las formaciones substitutivas y reactivas, y todas las sublimaciones, son insuficientes para cancelar su tensión acuciante” (Freud, 1920, p.42). Por otro lado, la perspectiva de Lacan quien sostiene lo real en el orden de aquello que insiste, que se repite y que vuelve siempre al mismo lugar. La pulsión entonces como fuerza constante no cesa de no escribirse.

De esta manera, lo simbólico no tendría posibilidad de abordar lo real. Lo que queda es el encuentro contingente, inesperado de tal forma que sea posible “atrapar algo de lo real en un tropezón, sin embargo, siempre fallido” (Bassols, 2012, p. 6). En este sentido, lo problemático es saber cómo incidir en el goce mortificante fruto de la repetición (Moraga, 2015a).

2. Lo reprimido primordial, el ombligo del sueño y el núcleo de nuestro ser

Cuomo et al. (2012) consideran que Lacan en la clase 3 de enero del *seminario 22 R.S.I.* (1974-1975b) ubica al inconsciente alrededor de lo reprimido originario (Urverdrängt), un agujero. Una idea que se articula con los desarrollos de Freud quien en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926 [1925]) y en *La represión* (1915d) sostiene que lo reprimido fundamental es el lugar fundante que posibilita la formación de los síntomas y aquello que es sustituido en las representaciones psíquicas que aparecen encadenadas.

En este sentido, Rubín et al. (2000) piensan que, en *la respuesta a Ritter* (1975h), Lacan equipara el ombligo del sueño a lo reprimido primordial, siendo la manera en que separa un real que ahora es “denominable”. De manera similar, Anton (2012) sostiene que en el texto ya citado lo real es equiparable al agujero como límite del análisis, un real que es puro hecho y como tal pondría en “juego la función del ombligo” (p. 64). Un ombligo, el lugar de lo desconocido que aparece en el delirio, en el trauma. Es saber que en el “borde del inconsciente con lo desconocido, en el ombligo del sueño freudiano, se acaban todas las respuestas que pueden darnos el sentido y la significación” (Tarrab, 2017, p. 50). Corresponde al lugar donde el sueño se sitúa en lo no conocido, al que Lacan responde “en tanto agujero que tiene que ver con lo real, un punto cerrado donde se confirma, al nivel de la simbolización, la marca del ser hablante y el ser placentario, un lugar del cuerpo” (Fernández, 2015, p. 96).

Algo similar sugiere Godoy (2016) para quien Lacan plantea una ontología negativa al situar la falta en ser del sujeto cuyo antecedente se haya en “la idea freudiana sobre el deseo: el “núcleo de nuestro ser” (Kern unseres Wesen)” (p. 22). Miller (2014a) dirá que es un ontología semántica y que Lacan se apropió de la expresión del núcleo de nuestro ser, “para afirmar que la acción del

psicoanálisis se dirige al centro neurálgico del ser y que es de esta manera que se encuentra implicado en él” (p. 10). Al respecto, Soler (2013) sostiene que desde el inicio Lacan buscó “un anclaje del ser al que la interpretación pudiera apuntar, pero exploró primero los recursos del lenguaje” (p.32). Una manera de nombrar aquello a lo que apunta la interpretación sería “«la cosa» como núcleo inamovible del ser al que ningún significante representa, pero que puede tener un nombre propio” (Soler, 2013, p.32). En este sentido, el núcleo de nuestro ser se encuentra en el orden del deseo que es imposible de lograr y contener, convirtiéndolo en un deseo de ser, un deseo ontológico que es refrendado por el reconocimiento del Otro e implica un inconsciente simbólico (Miller, 2014).

De ese lugar, Lacan se moverá según lo advierte Miller, hacia el goce, abordado ya por Freud a través de las pulsiones. Precisamente “bajo el mito pulsional está lo real que es el goce” (Miller, 2014, p. 16). Entonces, se presentaría una oposición entre deseo y goce de acuerdo con la lectura que Miller hace de Lacan. El primero, proviene del Otro, del lenguaje; el segundo, está más del lado de la Cosa, de lo real. Así, Lacan abandonará la ontología semántica en su última enseñanza al sostener que Hay lo uno, indicando que se asume el significante puro sin implicaciones de significado, sin obtener cualquier tipo de sentido para el ser. En Freud ese “hay lo Uno que persiste son los restos sintomáticos. El goce viene a un primer plano, el goce del cuerpo que llamamos cuerpo propio y que es el cuerpo de lo Uno” (Miller, 2014, p. 18)

Finalmente, Brodsky (2015) indica que existe un imposible que corresponde a la manifestación de una decepción de Freud al percatarse que la rememoración nunca es posible tenerla por completo. Así se realicen todas las interpretaciones del caso, no todo lo que ha sido reprimido tendrá acceso a la conciencia. Es allí donde el ombligo del sueño le muestra a Freud que no todo se puede recuperar, que es ilusorio pretender pasar lo inconciente a lo conciente. Esto hace

que “Lacan se orienta sobre esto para decir que finalmente lo imposible surge como un impase de la formalización” (Brodsky, 2015, p. 38).

3. Lo traumático como respuesta

Harari (2015) señala que lo Real es con lo cual “Lacan responde al traumatismo del descubrimiento freudiano” (p. 189) y lo traumático es el primer acercamiento que desde lo real se hace en la experiencia analítica (Fernández, 2015). Para Delgado (2018) el trauma es lo real, lo inasimilable, es un exceso de goce que escapa a la simbolización” (p.32). Por el lado de Miller (2014), el inconsciente en tanto real se asemeja al traumatismo, siendo Lacan aquel que lo concibe como límite, agujero con lo cual permite darle un lugar al descubrimiento freudiano que a la vez ha agujereado el discurso universal.

Por su parte, Álvarez (2010) se pregunta por las razones que condujeron a Miller a tomar el análisis del hombre de los lobos que hace Lacan para ubicar allí lo inconsciente real. La respuesta es que desde una mirada freudiana el traumatismo se relaciona con el encuentro de la castración materna. Desde la perspectiva lacaniana, “el traumatismo se sitúa por el hecho de que no hay significante de La mujer. Esta forclusión se puede leer en términos de no hay relación sexual” (Álvarez, 2010, p. 35). Entonces, lo traumático estaría dado por el agujero en el Otro, $S(A)$, el Otro barrado que no es garantía, inconsistente y que deja solo al sujeto. Para Soler (2013) el trauma del sexo es freudiano y en Lacan *lalengua*²³ sería lo traumático en tanto registro de lo real pues se encuentra hecha de unos, se halla por fuera de la cadena significante y por ende está fuera del sentido. Correspondería a los unos mantener cierto amalgamamiento con el goce en la medida que “lalengua opera sobre lo Real del cual el cuerpo goza” (Soler, 2013, p.55).

²³ Álvarez (2015) sostiene que “el inconsciente de lalengua es un enjambre de S_1 , mientras que el inconsciente del lenguaje es un sistema, estructurado por oposiciones y cadena significantes” (p. 59)

Lo traumático en Freud es una experiencia que implica una alta magnitud energética, tanto en su vivencia como en su posterior descarga. Sería un real que sobrepasa las fuerzas del sujeto, constituyéndose un agujero en el cuerpo donde su existencia queda registrada en forma de una huella, una marca, una señal, un rastro. Esta noción de lo real significa que el sentido pierde todo efecto y eficacia para explicar el padecimiento del individuo en la medida que es del orden de lo imprevisto, de lo infranqueable. De dicho encuentro queda un saldo que es la marca en la memoria, la cual va a ser investida con cierto valor afectivo (monto de afecto) del que el yo se intenta liberar por vía motora o asociativa.

4. Lo imposible de decir

Bajo esta concepción se asume que lo real para Lacan es lo estrictamente imposible, la represión primaria (orverdrängung) freudiana (Delgado, 2018). Algo del orden de lo irrealizable, que no le permite al sujeto, ni decirlo todo, ni descifrarlo todo, un imposible de decir según Lacan (Miller, 2014). En este sentido, “lo real surge entonces aquí como lo imposible de ser capturado por lo simbólico” (Brodsky, 2015, p. 39). Lo imposible, es una de las maneras de nombrar a lo real, entendido como aquello que no puede ser resuelto y que no tiene solución precisamente por su condición de imposibilidad. Lo posible en contraste, es lo que se ha escrito y es significado, descifrado e interpretado. Miller (2014) ubica lo imposible entre la verdad y lo real en la perspectiva de un límite y conexión entre ambos. En palabras de Álvarez (2010) ese real irrumpe sin que tenga la posibilidad de encadenarse a un pensamiento, “no espera nada de la palabra. Lo real está y charla solo” (p. 34). Soler (2013) ubica lo imposible dentro de lo que denomina las negatividades de la estructura, es decir, tendría una función en la misma estructura del lenguaje que da lugar a lo imposible.

Derivado del imposible que se encuentra en la estructura del lenguaje, Soler (2013) indica que para Lacan se da una incompatibilidad entre la palabra y el deseo, lo cual significa que “la verdad articulada es impotente para decir lo real que la gobierna: ella no concluye nunca, pero se obstina” (p.36). De allí que refiera a lo imposible de escribir o lo que no cesa de no escribirse mediante el Uno, lo que se encuentra cifrado en lo inconsciente o lo imposible de escribir que corresponde al “dos que sería del sexo, que es tan «inaccesible» como el dos de la serie de los números enteros, aquel por cuya carencia «no hay relación sexual», no hay relación entre el goce Uno y el Otro” (Soler, 2013, p.38). Para Soler, Lacan articula habla y real por medio del blablablá o de la cháchara y así se alcanza algo de lo real. Sin embargo, dirá que en lo mencionado no hay inconsciente real, sino simplemente lo que hace sus veces, que cumple su función.

Lo real que es estrictamente imposible también ha de pensarse como lo irrealizable, lo cual no permite al analista y al analizante decirlo o descifrarlo todo. Da cuenta del límite y de aquello que no puede resolver ni el análisis, ni el desciframiento. Un imposible ligado, entre otras cosas, a la pulsión que no deja de insistir, que no cesa de repetirse; de la no relación sexual que no logra ser escrita; de lo inesperado, lo que no está bajo control y que falla al intentar ser dominado. Este imposible, según Miller (2014) aparece en la ultimísima enseñanza de Lacan en forma de una revelación; un impasse de la propia naturaleza inseparable del psicoanálisis, en donde “Lacan acentuó esto, pero Freud fue el primero en haberlo formulado- lo imposible del psicoanálisis” (p. 233). Sobre el particular, Alemán (2007), considera lo siguiente:

Gracias a Jaques Lacan el legado freudiano es siempre actual. Fue Lacan el que supo captar que Freud, a partir, de 1920, había logrado hacer coincidir la invención psicoanalítica con un pensamiento político nuevo. El dictamen freudiano: gobernar, educar psicoanalizar son y tareas imposibles, fue considerado por Lacan en su verdadero alcance; la modalidad lógica

de la imposibilidad necesitaría su tiempo histórico para manifestarse por fin en toda su magnitud. (p. 14)

Lo imposible de decir explica el momento en el que el analista se topa con un agujero, donde no todo se puede recordar, señalando el impasse de la formalización que también ocurre en la matemática. Brodsky lo interpreta como lo que no tiene solución, cuya respuesta no es verdadera, ni falsa y que, según ella, para Lacan se convierte en un callejón sin salida. Esta perspectiva daría cuenta de un real que se constituye en dos tiempos. El primero, refiere al real mítico, primordial, del tiempo UNO. Sobre este interviene lo simbólico, pero al no ser procesado o capturado completamente por este, le queda un resto, “un residuo que la máquina no procesa y que se llama la escoria” (Brodsky, 2015, p.39). Un ejemplo que da Brodsky es aquel en el que se mete un durazno entero a la licuadora y el corazón haría detener el aparato, la trabaría. Es el punto en que lo simbólico se encuentra con una roca que le hace obstáculo a su potencia. Algo similar plantea Miller (1998) *el hueso de un análisis* al evidenciar aquello que dificulta el despliegue y el final de un análisis. Asimismo, lo real es un impedimento para algunos sujetos en la contemporaneidad a quienes les cuesta la articulación significativa para descifrar el porqué de su sufrimiento (Cioppo, 2015, p. 74). Situación que Freud también encontró en su época, frente a la cual se preguntó si era un deber del analista hacer que el enfermo, quien padecía por su no saber y no comprender, pudiese hacerlo sapiente lo más rápido posible. No cabe duda que algunos pacientes pueden mostrar unas enraizadas resistencias a saber y se defienden de las comunicaciones que Freud pudiese hacerles.

5. Lo incurable en un análisis

Bisso (2012) sustenta que cuando en un final de análisis se produce la caída del sentido, fruto de la ficción propia del fantasma, se dará paso a los efectos de lo real. Fenómeno que se puede encontrar en Freud en su texto sobre *La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis* (1924). Por su parte, Delgado (2012) considera que los restos sintomáticos indicados por Freud en *análisis terminable e interminable* (1937) son la manera de nombrar la dimensión de lo imposible, referidos a lo que se ha fijado en la infancia en los momentos traumáticos y que corresponderían al inconsciente, señalando lo imposible que se presenta hacia el final del análisis. Asimismo, toma del *seminario 23 el sinthome*, la idea que la escritura en cuestión viene de otra parte que del significante. Manifiesta que es a partir de dicha referencia que se puede pensar en los restos sintomáticos como el nombre de lo imposible. Estos restos son “producto de la *niederschrift* (transcripción), primera transcripción de las percepciones en la “Carta 52” de Freud, que no constituyen el inconsciente. Su estatus es la letra” (Delgado, 2018, p. 36). A esto Brodsky (2015) lo denomina “lo real como lo imposible de negativizar. Lo incurable. La repetición vana, la nueva alianza con el síntoma sin sentido que se reitera, que se itera” (p. 60). Un imposible que toca al psicoanálisis como tratamiento al cual las personas acuden en busca de ciertos ideales, de expectativas que de entrada nos interrogan la posibilidad de ser cumplidas o no. Para Freud (1937) el psicoanálisis ha de “librar a un ser humano de sus síntomas neuróticos, de sus inhibiciones y anormalidades de carácter” (p. 219). Frente a esta demanda, cabría la imposibilidad de cumplirlas en la medida que un análisis se torna largo. Debido a ello, se han hecho intentos de emprender análisis más cortos.

El final de un análisis considera Freud tienen al menos dos significados. En términos prácticos un análisis finaliza cuando analista y analizante no se encuentran más. Para ello, se

precisan dos condiciones. Primero, que el paciente no sufra por sus síntomas, que haya superado sus angustias e inhibiciones. Segundo, que el analista juzgue haber hecho consciente en el enfermo lo reprimido, esclarecido lo incomprensible, eliminado la resistencia interior y que no tema el que se vuelvan a repetir los procesos patológicos (Freud, 1937). El otro significado es más ambicioso, se le pide al análisis que el paciente adquiriera la normalidad psíquica absoluta y que además tenga la capacidad de resolver todas las represiones, de llenar todas las lagunas del recuerdo.

Al respecto, Freud considera que sólo en pocos casos se ha logrado tal desenlace. El éxito se lo atribuye a dos factores fundamentales: el yo que no estaba alterado de forma notoria y la etiología de la neurosis era esencialmente traumática en tanto corresponde a unas pulsiones de alta intensidad que no permiten ser dominadas por el yo o a ciertos eventos tempranos en el que el yo de la infancia no tiene las fuerzas suficientes para dominarlos. Así, la pregunta sobre el final del análisis ha de orientarse a lo que hace estorbo, aquello que lo dificulta. Igualmente, se interroga si ¿es posible tramitar de manera duradera y definitiva mediante la terapia analítica un conflicto de la pulsión con el yo o una demanda pulsional patógena dirigida al yo? (Freud, 1937, p. 227). La respuesta es negativa en la medida que es imposible y poco deseable eliminar la exigencia pulsional ya que son inherentes a lo humano y hasta cierto punto indomeñables, refractarias al yo. La razón de esta imposibilidad está dada no solo por la aparición de nuevas situaciones traumáticas, frustraciones, pesares que la vida trae en sí, sino también por “el poder incontrastable del factor cuantitativo en la causación de la enfermedad” (Freud, 1937, p. 229).

En este sentido, Freud se topa con los límites del análisis, con su capacidad de maniobrar y de cumplir con lo que muchas personas esperan. En primer lugar, porque no es posible incidir, como lo señala Freud, en un conflicto que no se exterioriza, ni es actual. Lo que queda es contar con la opción de poder hablar de esas posibilidades en el análisis. Mucho menos se podría proceder

creando un nuevo conflicto con el fin de saber hasta qué punto el sujeto está lo suficientemente fortalecido para poder enfrentarlo. Tercero, ni el analizado logra que todos sus conflictos sean parte de la transferencia y mucho menos el analista tiene la potestad de despertar todos los conflictos pulsionales en el paciente (Freud, 1938).

De la relación señalada en el tercer punto, Freud coloca en el centro del análisis su imposibilidad, aspecto de considerable valor y que equipara con el gobernar y educar. El psicoanálisis es un imposible en la medida que el analista da cuenta de la insuficiencia del resultado a pesar de la ilusión con que las personas acuden a él. Por el lado del paciente, Freud introduce otro imposible y es aquel de la diferencia sexual, algo problemática tanto para el hombre como para la mujer. Por el lado del varón, se evidencia en el miedo a la castración o lo que representa asumir una posición femenina; en el caso de la mujer será la envidia del pene y el pretender una posición genital. Al respecto, Miller (2005) considera que cuando el falo es fijado por el Nombre del Padre, se convierte en un estorbo al que Freud llamó la roca de la castración. Es precisamente en la última parte de *Análisis terminable e interminable* (1937), donde la cura psicoanalítica se topa con “«zum gewachsenen Fels», a la roca de origen. Le parece tan roca y tan de origen que señala que es biológico...Y lo que para él es biológico nosotros, en nuestra lengua más sofisticada, lo llamamos real” (p. 459).

6. El cuerpo como escenario de lo real

Aunque Freud se distanciará de lo traumático corporal, acogerá lo traumático psíquico y luego le dará paso a lo fantaseado. Ubicará en el cuerpo el escenario privilegiado donde se alojan los síntomas histéricos y lo traumático. Empleará el término conversión para señalar que el monto de excitación psíquica queda alojado en síntomas corporales que en ocasiones “se introducen en

una conciencia al parecer enteramente normal. Pero, es más común una trasposición incompleta, y entonces al menos una parte del afecto acompañante del trauma permanece dentro de la conciencia como componente del talante” (Breuer y Freud, 1893-95, p. 105). Entonces, la división entre lo corporal y lo psíquico, que sería una preocupación para Freud, quedó de cierta manera resuelto al considerar que en efecto es lo psíquico del trauma lo que incide en la neurosis, pero a la vez es el cuerpo el que le da cabida. En el cuerpo se materializa el síntoma y este a su vez tiene un correlato psíquico. Ello se puede apreciar en el momento que se le denomina traumas psíquicos “a las vivencias que desencadenaron el afecto originario, y cuya excitación fue convertida luego en un fenómeno somático” (Breuer y Freud, 1893-95p. 220).

El cuerpo es lo real del hablanteser en la medida que se habla con un cuerpo, conectándose así la palabra con el campo de lo real y del goce (Soler, 2013). También, se le concibe como el cuerpo hablante, es decir, “aquel que se produce en el instante del misterio, del acontecimiento de la unión de *lalengua* con el cuerpo: no el cuerpo del inconsciente, sino el cuerpo del parlêtre” (Álvarez, 2015, p. 60). Significa que el orden del decir hace acontecimiento en el cuerpo, un decir que no se encadena, una suerte de goce autista, el cual no permite sostener el lazo social (Álvarez (2015).

Soler (2013) considera que el inconsciente ligado al cuerpo se produce en los encuentros primerísimos del hablaser, tesis también enarbolada por Freud en *Inhibición, síntoma y angustia* (1925c [1924]), la cual indica que el síntoma es derivado de la angustia producida “por el encuentro llamado traumático, encuentro inusitado con una manifestación de goce que no se esperaba, visto u oído o sentido, aclara Freud” (Soler, 2013, p. 216). Igualmente, Soler indica que Lacan define el inconsciente real a partir de establecer la conexión entre “los primeros acontecimientos del cuerpo y el encuentro con *lalengua* primera, también ella contingente en sus modalidades” (p. 217).

Entonces, a los encuentros traumáticos a los que refiere Freud, Lacan le agregaría la contingencia de los primeros decires que son del orden traumático.

Por otro lado, misterio es la palabra que Godoy (2015) considera central de la cita tomada de Lacan del *Seminario 20 Aún* (1972-1973a), en la cual “lo real...es el misterio del cuerpo que habla, es el misterio del inconsciente” (p. 158). La interpreta aduciendo que en ella cae todo el peso de la oración y que refiere al misterio cristiano, el del verbo encarnado. Sin embargo, asegura que “la experiencia analítica nos confronta con un misterio distinto, no con que el verbo divino se encarne sino el hecho imprevisto de ser un animal hablante, que la carne misma sea parlante, que hable con su cuerpo” (Godoy, 2015, pp. 109-110). Para que ello suceda, se requiere que un saber afecte al cuerpo, el cual actúa como parásito, carcomiéndolo, haciendo que el animal humano se enferme por el hecho de hablar. Expresa que es Lacan quien en el *seminario R.S.I* (1974-75b) manifiesta que la afectación del cuerpo corresponde al patema, referido al pathos o la pasión del cuerpo, el cual consistiría en “las marcas, las huellas que afectan efectivamente al cuerpo que habla” (Godoy, 2015, p. 110). Un fenómeno que no sería tanto del recordar sino de la reminiscencia (S_1), léase lo inmemorial que no hace parte de la historia del sujeto, esas señales iniciales de goce, aquello que está del lado de los acontecimientos del cuerpo (Álvarez, 2010).

Ahora bien, Godoy (2015) plantea que la manera como *lalengua* realiza su papel de intrusa en la carne es por medio del orificio de la oreja, la puerta de entrada del parásito que configura al cuerpo como una caja de resonancia erótica, haciendo que las palabras afecten la sustancia gozante, obteniendo que algo del cuerpo responda. Así, el decir resuena, hace eco en un cuerpo que precisa ser sensible a ese decir. Es como si lo real correspondiera al “encuentro contingente y traumático del cuerpo con *lalengua*, acontecimiento de goce en el cuerpo, constituyente, que deja

inscrita una marca de un Uno que permanece solo, que no hace cadena, desconectado, mudo” (Di Rienzo, 2015, p. 79).

Por su parte, Salman (2013, 2015) cree que el cuerpo se puede construir por vía Imaginaria, Simbólica y Real. En la primera, el lugar central es ocupado por el espejo que hace del cuerpo una imagen corporal visible donde se juntan lo imaginario y lo simbólico, lugar del narcisismo. La segunda, por medio del significante que contornea al goce, haciendo que se dé una significación donde el cuerpo aloja el síntoma y al fantasma. Por último, es la vía real que se anuda al cuerpo a lo real pulsional en donde la pulsión se ubica en un trayecto, en vínculo fijo con algún objeto. Lo real como acontecimiento del cuerpo se ve afectado y capturado por un goce no localizable por ningún significante, logrando una satisfacción por fuera de sentido. Este goce real se encuentra en el orden de lo no decible y tan solo se puede señalar por las palabras que faltan ya que estructuralmente es imposible de ser nombrado. Es precisamente, “la vida condición del goce, la condición de cuerpo, la condición de significante- que tomo en cuenta para avanzar en esta biología lacaniana” (Miller, 2002b, p.26).

Lo real como acontecimiento del cuerpo puede evidenciarse de dos maneras diferentes, pero complementarias: a través del síntoma y por medio del goce. Sobre el primer aspecto, Salman (2013) señala que Lacan a partir de Freud, propone una nueva manera de concebir al síntoma. En primer lugar, retoma el síntoma en tanto formación sustitutiva para otorgarle intención de significación, lo cual implica el desciframiento por medio de la interpretación. A partir de la segunda tópica el síntoma es propuesto como una satisfacción sustitutiva del orden pulsional que opera a nivel del cuerpo, “donde eso se satisface, se goza” (Salman, 2013, p. 11). Derivada de dicha perspectiva, Miller asume que existe una clínica donde el punto de anclaje es el síntoma como acontecimiento del cuerpo. Una propuesta de Lacan, en la cual opera una “definición lógica

del síntoma de la que no podemos escapar desde que lo entendemos como goce, e incluso, en los términos que propone Freud en "Inhibición, síntoma y angustia", como una satisfacción de la pulsión" (Miller, 2002b, pp. 26-27). Ambas condiciones del síntoma como satisfacción pulsional o bajo la forma de soma, harían que el cuerpo viviente fuese lo que prevalece en toda manifestación sintomática.

El síntoma acontecimiento del cuerpo fue presentado por Lacan, según Salman, en la conferencia que dictó en 1975 en la Sorbona como parte de su intervención en el *Simposio Internacional sobre James Joyce*. La frase que la autora extrae de dicha conferencia es que el hombre tiene un cuerpo. Proposición que reafirmará en el *seminario 23 (1975-76 b)* donde Lacan sustenta que el hombre tiene su cuerpo, que lo posee como un mueble. Salman afirma que allí se presentan dos dimensiones en las que, por un lado, se haya el sujeto del inconsciente articulado a la cadena significante; y por el otro, el del parlêtre que mantiene una relación con el cuerpo.

De otra parte, el acontecimiento del cuerpo como goce, es la verdadera causa que configura la realidad psíquica (Miller, 2014), su valor se haya precisamente en oponerse a la prohibición (Miller, 2011). Es el cuerpo viviente que no es simbólico, ni imaginario sino aquel que se ve afectado por el goce (Miller, 2002b). En todo caso, Miller propone la existencia de una discordia de dos cuerpos que se establece sobre una base biológica en la que el organismo en su estatuto real, se diferencia del cuerpo como tal, es decir, su imagen. Asimismo, considera que Lacan realizó una distinción entre el goce femenino y masculino para de esta manera establecer a partir del primero "el régimen del goce como tal" (Miller, 2011, p.10). Tal expresión refiere a un goce por fuera del Edipo que se reduce al acontecimiento del cuerpo. Ello implica que el analista al ubicar "en un testimonio el trauma como puro acontecimiento del cuerpo (sinthome) puede enseñarnos cuál es el tratamiento del goce y de lo real propio del psicoanálisis" (Moraga, 2015, p. 75).

7. Lo que queda por fuera de lo simbólico o la forclusión del sentido

En *El Otro que no existe y sus comités de ética* (2005), Miller se hace dos preguntas: ¿qué significa lo real que excluye el sentido? y ¿qué significa que lo real sería asemántico (la a es privativa)? Dirá que mediante una posición realista lo real no sería alcanzado por los efectos del lenguaje, “que estarían por un lado nuestras maneras de decir, hasta nuestras visiones del mundo articuladas como discurso, y, por otro lado, tan intacto como el Himalaya, estaría lo real” (Miller, 2005, pp. 127-128). Lo real es representado por lo concreto, lo natural, duro e impenetrable, un inconsciente que ya no busca en el Otro el sentido (Brodsky, 2015). Asimismo, Miller (2005) propone una separación entre simbólico (saber) y real (fuera de sentido). De allí, le da al inconsciente el “estatuto de hipótesis, de extrapolación, de ficción (p. 38). Por lo tanto, de manera radical nada que se refiera al sentido haría parte de lo real. Al respecto, Lacan en su última enseñanza coloca en el lugar del Otro al agujero y que es con este “que hay ex-sistencia, que es la posición propia del resto, de lo real, es decir, la exclusión del sentido” (Miller, 2002a, p.18). Recordemos como en *la respuesta al comentario de Jean Hippolyte sobre la verneinung en Freud* (1954), Lacan definió a lo real como aquello que queda excluido de un tiempo primero de simbolización que corresponde a lo real de lo simbólico. No obstante, esta nueva concepción de lo real como aquello que está excluido por completo de lo simbólico, corresponde a un fuera de sentido radical

Del mismo modo, Soler (2015-2016) resalta que una de las mejores definiciones de Lacan sobre lo real es lo que subsiste fuera de simbolización, lo cual significa que “no debe nada al lenguaje” (p. 277). Luego, se preguntará por el significado de dicha afirmación. Asevera que el no tener deuda con el lenguaje se daría en dos sentidos. Primero, lo real correspondería a lo inanimado (la materia), de la física. Segundo, estaría del lado de la vida, de la biología. De allí

deduce que lo real es aquello inamovible, que está siempre en el mismo lugar. Un imposible de conocer en lo que refiere al sexo, lo real de la no relación sexual, una marca que se encuentra en el inconsciente y que dirige al parlêtre (Rubín, et al., 2000)

En este sentido, lo real también es visto como el significante que falta en el Otro; como lo imposible de ser simbolizado en la medida que el significante en lo real siempre faltará; lo real es aquello de lo que no se puede tener representación alguna (Moraga, 2015). En esta línea también Álvarez (2010) interpreta que lo real para Lacan es aquello que quedó excluido en el tiempo primero de simbolización, algo que sería explicado a partir de la alucinación por manifestarse de manera inarticulada, sin nexos causales precisos.

Finalmente, Miller (2001), considera que en Lacan no solo lo real está por fuera de sentido, sino también sin ley con lo cual se tendría una posición aún más radical, donde lo real forcluye el sentido. Al respecto, Godoy (2016) sostiene que Lacan en su *conferencia en Roma de 1974* aborda de manera central el tema sobre la evolución de las leyes a partir de las posturas de Poincaré y Brouwer donde el primero no acepta la evolución o el cambio de las leyes a diferencia del segundo. Un debate que pone en la mesa la disyunción entre la ley y lo real. Para sustentarlo toma como referencia la siguiente cita de Lacan en el *seminario 23 (1975-76b)*: “Lo real es, debo decirlo, sin ley. El verdadero real implica la ausencia de ley. Lo real no tiene orden” (Godoy, 2016, p. 135). Es un real cercano a la teoría del caos, que se escapa a las leyes de la física clásica. Para Godoy, esta idea guarda relación con aquello que Lacan sostiene en el seminario antes mencionado en donde “lo real forcluye el sentido. Bajo esta sentencia se homologarían las leyes de la ciencia y el sentido, a pesar de ser opuestas a lo simbólico.

Desde esta perspectiva, lo real es el agujero donde no se cuenta con un sitio ubicable, no es la falta en el Otro, sino que el Otro ya no se halla en su lugar. Lo que queda de esa ausencia es

una huella, una marca, una señal, un trazo, un rastro de su existencia más no su presencia. Lo real da una dirección, no en el orden del sentido, no se presenta en el cruce entre lo imaginario y lo simbólico. Por el contrario, “la orientación de lo real, en mi propio territorio, forcluye el sentido [...] existe algo más radical y es la forclusión del sentido por la orientación de lo real” (Lacan, 1975-1976b, pp.119-120). La noción de lo real como forclusión del sentido implica que el sentido pierde todo efecto y eficacia. Entonces, lo real no se encuentra en lo inconsciente freudiano, aquel que supone un saber hablado. Se podría sintetizar aduciendo que “lo real no habla, lo simbólico solo miente y lo imaginario está siempre equivocado” (Furman, 2016, p. 41). Precisamente, el inconsciente que se construye en un análisis es una ficción al estar lleno de sentido. Pero, si ello no fuere así, no podríamos conducirnos hacia el inconsciente sin-sentido (Brodsky, 2015).

Luego del despliegue realizado en torno a las diferentes acepciones que según este paradigma existen sobre lo real, pasemos ahora a delinear una muy precisa invención de este paradigma referida a lo inconsciente real.

B. Inconsciente real

Miller (2014) a partir de concebir que existe un primer y un último Lacan, junto a una lectura evolutiva de la enseñanza de este, considera que existe una etapa donde Lacan plantea la existencia de un inconsciente estructurado como un lenguaje (inconsciente simbólico o inconsciente freudiano) y un segundo momento en el que propone trabajar con un inconsciente real. En este sentido, Raíces (2003a) resalta que no es ingenua, ni falta de intención el hecho que Lacan en la conferencia de 1953 presentare los registros en el orden SIR y que luego en el seminario del 74 cambiará por RSI. Tal consideración parece dar pistas sobre la idea que se ha divulgado en la cual primero hubo un dominio de lo Simbólico y después de lo Real.

Adicionalmente, se considera que Lacan apostó por primero por un retorno a Freud y luego, realizó un movimiento en contra de sí mismo, estableciendo una banda de Moebius por la que los psicoanalistas posteriores caminan al derecho y al revés prácticamente sin darse cuenta (Serra, 2011). Esto podría significar al menos dos cosas. Uno, que el pensamiento de Lacan tiene como envés el de Freud y viceversa. Dos, que en la banda estarían las tesis de Lacan o incluso su teoría, donde una de las caras corresponde a la primera parte de su enseñanza, y en la otra las posiciones contra él mismo, por ejemplo, lo real opuesto a lo simbólico. Para Miller (2011) lo que permitió a Lacan volverse contra sí mismo fue la cuestión del goce femenino tomado como modelo general del goce, en el sentido del “goce reducido al acontecimiento del cuerpo” (p. 10). Tercero, se asume que antes de morir, Lacan dejó por sentado que la clínica psicoanalítica tendría que orientarse hacia lo real.

De hecho, Soler (2013) en su texto *lo inconsciente reinventado* propone indagar por “los pasos que condujeron a Lacan a postular una fórmula inaudita que dice, contra toda expectativa que el inconsciente, hasta entonces situado siempre como simbólico, es ... real” (pp.16-17). Igualmente, Miller (2014) aduce que Lacan pasa de un inconsciente trasferencial a uno real, siendo esta una nueva perspectiva del inconsciente. Por ejemplo, la teoría del inconsciente del primer Lacan está definida a partir de la *hystoria*²⁴ en la cual, las nociones de represión, histeria, mundo, tiempo, rememoración, resistencia y síntoma toman un papel nuclear. En el último Lacan, lo que se destaca es un inconsciente real cuyo fundamento se halla en relación a la forclusión, la psicosis, el ser, el extratiempo, la reminiscencia, la defensa y la pulsión (Miller, 2014).

²⁴ Neologismo creado por Lacan derivado de juntar *hystérie* con *histoire*. De acuerdo con Miller (2014) se daría de esta manera una disyunción entre Historia y Real ya que la primera requiere “de la articulación significativa, la articulación mínima entre S_1 y S_2 . La *hystoria* necesita de la relación con el Otro (p. 34). De allí que, para Miller, Lacan plantee el neologismo dando cuenta de la articulación al Otro. Por el contrario, lo real “no espere nada de la palabra (...) no está tomado por el mecanismo del discurso al Otro” (Miller, 2014, p. 34).

Reconocer la existencia de un inconsciente real significa que la estructura del psicoanálisis ha sido completamente desmantelada. Por ejemplo, Torres (2005) plantea que, para llegar a la noción del inconsciente real, Lacan operó en forma de un desencanto sobre aquellos fundamentos que sostenían el edificio del psicoanálisis iniciado por Freud, haciendo no solo caer al padre freudiano sino al inconsciente mismo sin que ello implicase desechar por completo su apuntalamiento al sentido.

Ahora bien, ¿de dónde se parte para asegurar que Lacan propuso la existencia de un inconsciente real? Existe un consenso en torno a considerar que Lacan nombra y le da un nuevo estatuto al inconsciente en el *Prefacio a la edición inglesa del seminario XI* (Álvarez, 2010; Miller, 2014; Soler, 2013; Surmani, 2012; y Varga, 2012). Referencia que alude explícitamente a la existencia de un inconsciente real (Miller, 2006) o un pase a lo Real (Soler, 2013). La cita de Lacan en la que se basan para tal propuesta es la siguiente: “Quand l’esp d’un laps, soit puisque je n’écris qu’en français: l’espace d’un lapsus, n’a plus aucune portée de sens (ou interprétation), alors seulement on est sûr qu’on est dans l’inconscient. On le sait, soi” [Cuando el esp de un laps, osea, puesto que no escribo sino en francés, el espacio de un lapsus, ya no tiene ningún alcance de sentido (o interpretación), solo entonces uno está seguro de estar en el inconsciente, uno lo sabe, uno mismo] (Lacan, 1976, p. 571).

Derivado de dicha cita, Soler considera que Lacan ofrece un modelo sintético de la caída del sujeto supuesto saber, es decir, lo que significa pasar al inconsciente real. El movimiento es de un laps, del espacio del laps hasta el inconsciente real. Es cuando el lapsus ya no puede tener un sentido, es allí donde sabemos que se está en el inconsciente, donde ya no está el sujeto en tanto “el inconsciente real es un saber sin sujeto” (Soler, 2013, p.67). Un lapsus que es sorpresa donde en un primer momento, la interpretación corresponde a la hystorización, al inconsciente-verdad.

Posteriormente, se produce la reducción del lapsus a un único significante fuera de sentido en el que la significación del sujeto no le alcanza. Se tiene así un inconsciente límite, en forma de agujero o más bien agujero en el sentido. El inconsciente posee un punto ciego, una frontera, un real que le habita. Sin ello, no se podría saber que se está en el inconsciente. Es como si la certeza del inconsciente fuese el encuentro con lo real.

La fórmula de un inconsciente donde existe un saber sin sujeto es simétrica a la del sujeto supuesto saber. Esto se debe a la estructura misma del lenguaje pues S_1 de ninguna manera representa al sujeto sino para otro significante que sería el S_2 , un representante de la asociación libre y la interpretación que otorga sentido. No obstante, lo que se devela con la nueva definición de lo inconsciente real es la “imposible cópula del o los representantes del sujeto con el saber” (Soler, 2013, p. 39). En últimas, para Soler lo que Lacan sostiene es que los significantes del inconsciente no forman cadena con los del sujeto. Soler se pregunta de donde surgen estos significantes aislados que no hacen cadena, responderá que de *lalengua*, acentuando la idea del saber sin sujeto.

Esta *lalengua* sería anterior al lenguaje, referida a la lengua materna, es decir, “la primera que se oyó, paralelamente a los cuidados del cuerpo” (Soler, 2013, p. 43). Asimismo, Soler define a *lalengua* como el *laleo*²⁵, los cantos de *lalala* cuyo propósito era el de arrullar y lograr que los niños durmiesen. A su vez, representan el balbuceo del infante que aún no puede hablar pero que emite sonidos. En este sentido, “el *laleo*, la melodía, el ruido de sonidos desprovistos de sentido--aunque no de presencia--, operan antes de que el lenguaje reciba sus puntos de almohadillado” (p. 51). Adicionalmente, para Lacan según Soler, el niño recibe una huella, de tal forma, que “el

²⁵ Definido como “el sonido disociado del sentido, pero no disociado, como sabemos, del estado del alborozo del niño” (Soler, 2013, p. 42)

inconsciente es la manera que ha tenido el sujeto de ser impregnado por el lenguaje, de llevar su impronta” (Soler, 2013, p.51). En este punto Tarrab (2015) coincide con Soler, al afirmar que *lalengua* es pre-conceptual, que “en Lacan hay un forzamiento radical hacia el final de su enseñanza para, con *lalengua* crear neologismos para abordar esa realidad pre-conceptual” (p.76). Una postura tal y como la detentaba Freud para quien el inconsciente estaba contenido de huellas mnémicas a la manera de marcas, hendiduras fruto de la experiencia vivida. La idea sugerida es que habría un real previo al surgimiento del significante, del Otro. Inclusive, se puede asimilar a un real mítico, de un tiempo uno sobre el que lo real operó a posterioridad, del que quedó un resto que no logró ser atrapado por lo simbólico (Brodsky, 2015).

Entonces, para Soler *lalengua* correspondería un nivel a-estructural del aparato verbal, estaría encarnada por el Uno que se encuentra unido o fundido con el goce pero que a la vez es insabido. El real unido a *lalengua* es inconquistable, pero mantendrá una fusión enigmática con el goce. Entonces, si aplicamos el eps de un laps al Uno del síntoma, diremos que no adquiere “ningún alcance de sentido, estamos seguros de hallarnos en el inconsciente, en el inconsciente real, que es el inconsciente gozado” (Soler, 2013, p. 59).

Por otro lado, afirmará que el inconsciente-*lalengua*, a diferencia de la ciencia, comanda la no transmisión integral y para argumentarlo tomará de manera parcial una expresión de Lacan que se encuentra en el seminario *Aún* (1972-1973a) en el cual dice: “el truco analítico no será matemático” (p. 141). Soler considera que la ciencia le apunta a lo universal y el psicoanálisis a un inconsciente real que no se puede enseñar ya que corresponde a una experiencia singular.

Ahora bien, si según Soler, el asunto no es matemático, ¿de qué se trata? Para la psicoanalista francesa se trata de la poesía, cada analizante es un poema imposible de leer, “con *lalengua* no hay matemática o lógica que aguante, sino significante en lo real y del que no hay

agotamiento posible” (Soler, 2013, p.79). Lacan sostiene que lo inconsciente real se relaciona con lo escrito que “no es matemática, no es lógica, no es gramática, no es tampoco poesía, pero pese a todo es escrito, lo que significa que no es palabra” (Miller, 2014, p. 236). En consecuencia, el inconsciente real no puede alcanzarse, ni demostrar su existencia por medio de la lógica, tendría su lugar en *lalengua*. Mucho menos, se deriva de la perspectiva estructural que Lacan sostuvo en sus inicios. Sus efectos estarían por “fuera de la cadena y, por lo tanto, fuera del sentido, y han pasado al campo de lo Real fuera de lo Simbólico, el de la sustancia viva” (Soler, 2013, p.79). Soler interpreta y asegura que lo Real estaría del lado de la biología, “única ciencia, además que Lacan inscribe en el nivel de lo real, trafica al viviente, su reproducción, su selección, su longevidad, etc.” (p.219).

En todo caso, el psicoanalista se topa con lo real que no habla, al que se le trata en la oscuridad, a tientas, en una posición muy diferente a la “imagen del psicoanalista algorítmico dada en la introducción del seminario sobre la carta robada, que prometía una operación interpretativa segura de sí misma, agrandadas por una arrogancia cientista” (Miller, 2014, p. 235). Ahora bien, si es un real que no habla, ¿cómo se le aborda? Miller responde que se precisa darle valor a la escritura que tendrá supremacía sobre la palabra.

A parte de la cita emblemática que ha servido para decir que Lacan propuso la existencia de un inconsciente real, también se han tomado otras referencias con el mismo propósito. Por ejemplo, del mismo prefacio se ha tomado la expresión “qui n'est ce qu'on croit, je dis: l'inconscient, soit réel, qu'à m'en croire” [que no es lo que parece, yo digo: el inconsciente es real, si me creen]. En ella Lacan está nombrando una nueva forma del inconsciente. Aquí la cita completa :

Notons que la psychanalyse a, depuis qu'elle ex-siste, changé. Inventée par un solitaire, théoricien incontestable de l'inconscient (qui n'est ce qu'on croit, je dis : l'inconscient, soit réel, qu'à m'en croire), elle se pratique maintenant en couple. Soyons exact, le solitaire en a donné l'exemple. Non sans abus pour ses disciples (car disciples, ils n'étaient que du fait que lui, ne sût pas ce qu'il faisait) [Observemos que el psicoanálisis, desde que ex-siste, ha cambiado. Inventado por un solitario, teórico indiscutible del inconsciente (que no es lo que se cree, yo digo: el inconsciente, es decir, real, solo si se me cree), se practica ahora en pareja. Seamos exactos, el solitario ha dado de ello el ejemplo. No sin abuso para sus discípulos (porque discípulos, solo lo eran por el hecho de que él no supo lo que hacía]. (Lacan, 1976, p. 571).

Otra de las citas ha sido propuesta por Varga (2012) es la del *seminario 22 R.S.I.* donde Lacan (1974-1975c) sostiene que “lo real, podemos concebirlo que es el expulsador de sentido, es lo imposible como tal, es la aversión del sentido” (p. 102)²⁶. Varga interpreta que lo simbólico refiere al bla-bla y la expulsión del sentido a lo real, diferenciándose los dos tipos de inconscientes.

Una tercera, es aquella que Delgado (2018) selecciona del *Seminario 23* (1974-1975b) en la que “el *lapsus calami* no está primero en relación al *lapsus linguae*, pero puede concebirse que toca lo real” (p.150). Derivado de esta se pregunta ¿cuál es la especificidad del lapsus calami para tocar lo real? La respuesta le hace remitirse de nuevo al prefacio a *la edición inglesa* (1976) en la que Lacan habla del eps de un laps, junto a Miller quien en su texto *La fuga del sentido* (1995-1996) demostrará “cómo en Lacan la palabra está muy desvalorizada a partir de *Aun* (...) que en

²⁶ Versión Rodríguez Ponte.

el estatuto de la palabra no hay imposible. Solo podemos dar cuenta de lo imposible mediante la escritura” (Delgado, 2018, p. 47).

C. Un psicoanálisis orientado hacia lo Real

Hay real en la experiencia analítica, un real del inconsciente que implica cada vez más orientarse hacia él (Da Silva Neto, 2014; Laurent, 2014; Miller, 2005 y 2014; Soler, 2013). Un objetivo que, según Miller, Lacan procuró en la medida que quiso hacerlo palpable y visible a través del nudo borromeo. Un real que le es consustancial a la clínica psicoanalítica. De hecho, “en la Sección Clínica, en el Departamento de Psicoanálisis, en las diversas secciones clínicas que existen en Francia y en otros sitios, desde hace años nos dedicamos a destacar lo real en su relieve, en su orografía” (Miller, 2015, p. 15). En consecuencia, es imprescindible establecer los cambios que lo real trae para con la interpretación, la transferencia, el deseo del analista y el final del análisis.

Con respecto a la incidencia de lo real en la interpretación vale la pena plantearse la siguiente pregunta: ¿cómo procedería un analista con la interpretación a partir de lo real a sabiendas que opera desde lo simbólico? Miller (2014), también pregunta ¿es posible que la interpretación logre alcanzar lo real? Al tenor de ambas cuestiones, el alcance de la interpretación como desciframiento y reducción de sentido habría que sopesarse (Miller, 1998). En este sentido, son varias las posibilidades a considerar.

En primer lugar, se propone intervenir lo real por lo real. La interpretación, debe darse sin palabras, algo en el registro del sonido y del gesto. “Una especie de ruido, “un error”, una especie de tronar de la palabra que se hace escuchar de repente, y simultáneamente se deja ver un gesto bien intempestivo, el de la bestia feroz lista para lanzarse sobre su presa” (Mildiner, 2016, p. 127). Adicionalmente, Álvarez (2010) indica que si estamos en el terreno de lo real se ha de asumir la correspondiente inexistencia del Otro. Se trata del goce como algo que requiere vivirse. Entonces,

si por razones lógicas y obvias no existe el Otro en lo real, no se podría interpretar con lo simbólico, la interpretación correspondería a actuar en el cuerpo, es decir, operar desde la materialidad, mediante abrazos, gestos, sonidos, pasar cosas, entre otras. De esta manera, nos encontraríamos en dirección a lo real, donde lo que se busca es apaciguar, calmar, reducir, acotar un goce desmedido. La palabra le resulta inoperante al analista, lo simbólico ya no tiene efectos.

El analista ha de convertirse en analista-cuerpo y analista-trauma para producir un tratamiento posible del goce (Salman, 2013). En la primera posición, participa con su presencia en-cuerpo de “lo que hay en él, de su marca, de su goce, de su estilo” (Salman, 2013, p. 15). En la segunda, más cercana a la última enseñanza, el analista se colocaría del lado del goce, del acto y del vacío. Situación posible de lograr en tanto se toque lo real por lo real (Salman, 2013; Markowicz, 2016) pues en cierta medida una parte del goce es tan oscuro, que “no permite la palabra, la intervención de algo químico en lo real del cuerpo apacigua, y permite la palabra. Se logra apaciguar algo de lo real, y eso permite el surgimiento de lo simbólico” (Markowicz, 2016, p. 29)²⁷.

Ahora bien, Brodsky (2015) observa que inicialmente para Lacan lo real se ha de tratar por lo simbólico como lo afirma en *el seminario 11* (1964a). Pero, al observar el último Lacan, considera que se presenta un problema y es el de “tratar el goce mediante la palabra, porque es el único recurso que tenemos” (Brodsky, 2015, p. 12). De allí que la palabra tan solo moldea, toca, merodea el goce. No obstante, Fridman (2016) opina que la verdad al bordear lo real hace que sea prácticamente imposible que mienta, de tal manera que obstaculiza. De este modo se sale del

²⁷ La intervención de Patricia Markowicz hace parte de la discusión correspondiente al texto de Furman (2016) *El deseo del analista*. En: Arenas, G. (2016) compilador. *Deseo y Sinthome*. Consecuencias de la última enseñanza de Lacan. Gramma Ediciones.

análisis por lo vivo del goce, y el sujeto no queda arrasado por lo mortífero del significante (Fridman, 2016, p. 43).

Derivado de lo anterior, surge la siguiente pregunta: ¿es posible incidir con la palabra en lo inconsciente fuera de sentido? De acuerdo con Soler (2013), son variados los modos propuestos por Lacan.

Como primera medida, el modo más eficaz es el corte, el cual no ha de efectuarse de manera mecánica o como si estuviera dado de ante mano (prefabricado). Ha de ser en el momento en que el acto analítico queda elevado a la dignidad de cirugía, de incisión. Es el punto en el que el corte separa S_1 con S_2 , produciendo Un real que toca al cuerpo, *lalengua* y lo traumático que se escribió.

Segundo, se formula una invención de un significante desprovisto de sentido con el cual se pretende atrapar algo del goce que no tiene nombre, demostrando la existencia de un vacío en el Otro. Es una manera de encontrar una nueva satisfacción en la forma como se goza, es un significante nuevo que no tenga ningún sentido.

Como tercer punto, “la intervención analítica deberá producir una torsión, un forzamiento, que promueva una lectura diferente haciendo resonar otros sentidos” (Amor, 2014, p. 4). La interpretación deberá apuntar al vacío para que el decir haga resonancia en el cuerpo. Amor propone acudir a la poesía japonesa (haiku) por ser la que busca aislar aquello que no se pudo asir produciendo un efecto, un clic, una imagen sin palabras; es procurar un signo que no tiene traducción, que permita escribir un silencio y excluir el sentido.

Una cuarta forma, refiere a que la interpretación en el acto analítico que apunte a lo esencial del juego de palabras. La letra es el elemento irreductible del síntoma que no permite ser interpretado, es decir, “no se trata del síntoma-metáfora que posibilita la entrada en análisis, sino del síntoma-letra, con su consecuente fijación de goce” (Amor, 2014, p. 3). Son las marcas de goce

donde lo múltiple se vuelve singular; un significante que ya no tiene valor de significación sino de letra. Es el encuentro de *lalengua* con el cuerpo que se traduce en marcas sobre este. El desciframiento se topa con la cifra del síntoma donde ya no le cabe una interpretación más. El significante S_1 que le compete al síntoma carece de sentido, es ante todo algo que se le impone, va en contra de su voluntad y frente al cual no es efectiva la significación sino la posibilidad de un saber hacer con él.

De otra parte, se ha vuelto problemático pensar la transferencia debido a que el inconsciente real no hace lazo, no se soporta en el desciframiento. Entonces, el saber va más allá de la articulación significativa (Torres 2008a; Moreto, 2017). En este sentido, Surmani (2012) se pregunta ¿qué sucede entonces con la transferencia y el inconsciente real que precisamente no es un saber? Ello se vuelve aún más álgido, pues “de hecho, la transferencia es la gran ausente en la ultimísima enseñanza de Lacan, por lo menos en los seminarios *El sinthome* y *L'une-bévue*” (Miller, 2014, p. 144).

Miller (2014) a partir de lo dicho por Lacan en el *prefacio a la edición inglesa del seminario 11* (1976), indica que se enuncia la disyunción o desconexión entre inconsciente e interpretación. Esto implica que se interroga, se pone en entre dicho lo que los analistas pueden saber sobre la manera en que el inconsciente se articula. Cuando el espacio de un lapsus ya no tiene ningún alcance de sentido o de interpretación aludiría también a que el “ S_1 ya no representa nada, no es un significante representativo” (Miller, 2014, p. 12). De esta manera, Lacan estaría atacando la propia interpretación y operación analítica pues ese S_1 ya no estaría haciendo lazo con el S_2 , lo que conlleva cuestionar varios aspectos: el estatus del analista como sujeto supuesto saber, la producción de sentido y el inconsciente que se produce bajo transferencia.

Derivado de lo anterior, Surmani (2012) se interroga por las consecuencias que puede tener la noción de inconsciente real a nivel de la conceptualización de la transferencia en relación con: el sentido, el saber y la verdad. El inconsciente real ofrece una disyunción con el sentido al separar la cadena significante S_1 - S_2 . La evidencia de ello se encuentra, de acuerdo con Surmani en el *Seminario 11* (1964a), cuando Lacan (1964a) sostiene que el inconsciente “es la hiancia por donde la neurosis hace empalme con lo real, real que puede muy bien, por su parte, no estar determinado” (p. 30). En lo referente al saber, el inconsciente real no queda ubicado a la orilla de la cadena significante sino al lado del Uno, del signo, del trazo, de la señal que no es interpretable. Aquí el papel del analista es muy importante pues se adhiere a la emergencia solitaria de ese inconsciente real. Las consecuencias a nivel de la verdad indican que el inconsciente real, al pasar por los desfiladeros de la palabra, produce una mentira, elabora una ficción, articula una elucubración, lo cual implica “cavilar, meditar y hasta devanarse los sesos respecto al S_1 ” (Surmani, 2012, p. 720).

Mildiner (2016) por su parte, se interesa en saber desde donde escucha el analista. Toma dos caminos a partir de lo que Miller propuso en el *últimísimo Lacan*. En el primero, introduce la idea de lo extraño que acontece en la sesión analítica. Tal extrañeza se da en la medida que “no se trata de un acuerdo amistoso entre analista y analizante, no puede haber afinidad con el inconsciente de otra persona” (Mildiner, 2016, p.123). Una vez esto ocurre, se vincula con el efecto agujero, es decir, un vacío de significación. En el segundo, se hace énfasis en el lugar desde y dónde se pronuncia un analista. De acuerdo con ello, no es quien lo dice sino desde qué lugar lo dice. Dicho lugar, es el de la vociferación, el No-Ser, el lugar de Ya Nadie. Con la vociferación se establece un acceso a lo real, dirigido al goce; se señala el sitio donde no hay nadie, donde el analista no es nadie; y desde allí vocifera en dirección al goce. Para ejemplificarlo, toma el caso de Monique Kusnierek llamado *Una interpretación sin palabras* (Mildiner, 2016). En síntesis,

relata el sueño de una paciente en el que mira a través de una ventana, se deja caer en señal de abandono y hace una solicitud de amor por parte del Otro. Una pesadilla que se completa con la escena en la que la harán papilla, la vampirizarán. De allí, la analista puede interpretar, lograr que el sueño sea resuelto. La manera como esto se produce es la siguiente:

La sesión acaba de terminar. Ella salía del consultorio de su analista, él estaba en el pasillo. De pronto ella escuchó detrás un ruido de bestia feroz. No dio crédito a sus oídos. Se dio vuelta para verificar con sus ojos lo que escuchó. Entonces vio a su analista hacer el gesto de una bestia feroz a punto de lanzarse sobre su presa. Ella se sorprendió, y rio. (Mildiner, 2016, p. 126)

Pasando al deseo del analista, dos preguntas guían su relación con una clínica orientada por lo real. La primera, apunta a saber ¿cómo se produce un analista a la luz de la última enseñanza de Lacan? (Moraga, 2015). La otra, mucho más operativa es aquella en la que el analista precisa establecer ¿cómo operar con su deseo orientado por la clínica del *sinthome*? (Furman, 2016). Para dar respuesta a estas preguntas, tanto Moraga como Furman, van a coincidir que en un análisis se presentaría primero un trabajo orientado por el inconsciente transferencial y luego, en una segunda etapa, por lo real. Sobre la primera etapa, Moraga considera que el analista ha de concebir al inconsciente como un saber que le permita descifrar lo traumático. Mientras tanto, Furman propone que la posición del analista sea aquella en que la palabra haga oficio de resonancia, estando atento a lo que el significante resuena como eco pulsional y tomando el deseo a la letra. En la segunda etapa, la posición del analista es la del *sinthome*, quien “representará el acontecimiento corporal, el semblante del traumatismo” (Moraga, 2015, p.457). Un analista habrá de sacrificar mucho para que sea tomado como un trozo de real. De esta manera, se convertirá en el analista traumático.

Miller (2014, como se citó en Lucci, 2017) plantea que el deseo del analista es “un deseo de alcanzar lo real, de reducir al Otro a su real y liberarlo del sentido; y propone desontologizar y desustancializar al inconsciente transferencial” (p.78). Lucci interpreta esta tesis de Miller aduciendo que existen dos niveles: el ontológico y el real. En el primero, se hallan “la palabra, el sentido, la eternidad, la creencia en el Otro, el síntoma como formación del inconsciente y el inconsciente transferencial” (p. 78). A nivel de lo real, se encontraría “lo óntico, el hablante-ser, la escritura, la letra, la existencia, lo uno del goce, sinthome, el inconsciente real” (p.78).

En relación al final del análisis, Lacan considera que el analista hace parte del concepto de inconsciente, algo anticipado por Freud (D’Angelo, 2002). En este sentido, lo inconsciente es, en tanto el dispositivo analítico así lo aloja. A la vez, tendría efectos en la formación del analista y en la experiencia del pase. Deduce que al final del análisis y en el devenir analista se puede distinguir o “aislar lo que no es del orden del significante, del sentido, es decir, lo que es, del orden del objeto a, del goce, es decir lo que resta de la operación simbólica de la experiencia analítica” (D’Angelo, 2002, p.73).

De esta manera, se interroga la formación del analista en tanto que Lacan produce un cambio paradigmático y se suelta o desanuda de la teoría freudiana. En este sentido, Lacan “invierte la perspectiva inicial del Otro, el universal y para todos para centrarse en lo que es particular para cada uno, singular y que no se presta a lo universal” (D’Angelo, 2002, p.76). Por lo tanto, la concepción o la definición de lo que es un analista habría que actualizarla en la medida que la noción de inconsciente ha cambiado a partir del último tramo de su enseñanza.

Por su parte, Torres (2008a) sugiere que se requiere una lectura diferente del final de análisis y de la política del psicoanálisis. Pensar el inconsciente como destino sería lo que es un fracaso, es decir, el inconsciente como meta como punto de llegada que tiene una motivación teleológica.

En este caso, el analista se toparía con aquello ligado al sin-sentido, a un más allá del sentido. Significa que el fin del análisis se asume en función de lo real, es decir, sus imposibles.

Por el contrario, Bisso (2012) tiene como hipótesis que el sentido en un análisis tendría dos destinos. El primero, considerado metonímico a partir de la caída del Otro, del fantasma y donde los analizantes constatan que el Otro no existe. El segundo, corresponde al sentido en lo real. Una vez se produce la caída del Otro, ocurre una disminución del deseo que daría como posibilidad un rasgo melancólico o un estilo hipomaníaco. Adicionalmente, considera que aceptar lo contingente y la incertidumbre se produce por el hecho de haber modificado su relación con el sentido.

Lo que queda al final del análisis es el sentido en lo real, algo que ocurre por la vía de la identificación al síntoma (Bisso, 2012). Para sustentarlo, la autora parte de la referencia en la cual Lacan sostiene que el síntoma es real, la única cosa verdaderamente real, es decir, que conserva un sentido en lo real. Señala que dicho sentido fija el síntoma, lo hace inmóvil. En esta medida, un final de análisis implica que el síntoma no se tome como algo ajeno de sí, sino como su acompañante, dejando de lado la ficción del fantasma.

Schejtman (2013) y Mazzuca et al. (2014) piensan el final del análisis a partir de la identificación con el síntoma, lo que significa una solución sinthomática. Dicha identificación, precisa de un atravesamiento del fantasma, ligado a la caída del saber y la consabida inconsistencia del Otro. También implica el saber hacer con el síntoma y arreglárselas cada vez que aparece como una contingencia. Adicionalmente, se requiere de una especie de garantía en la medida que el analizante no establece una identificación absoluta y definitiva con el síntoma. Las operaciones de garantía se relacionan con el inconsciente real, de tal manera que se haga del final de análisis una equivocación, es decir, una respuesta donde el sinthome permite cambiar algo. Por otro lado,

existen restos sintomáticos con los que no se puede hacer mucho para los cuales queda quizás un saber hacer ahí.

Finalmente, habremos de considerar que el inconsciente-*lalengua* es en el fondo inagotable, aunque se pueda cernir como letra (Soler, 2013). Entonces, no es su aparición la que marque un final de análisis sino la satisfacción de un fin. Para ello, precisa que se dé la posibilidad de generar un afecto, luego de haber pasado al inconsciente real. Ya no habría más que analizar, se ha acabado el combustible o el material para continuar el camino. Se daría una satisfacción en relación con lo recorrido, unido al hecho de ponerle fin al espejismo de la verdad y su afán por alcanzarla. Es una especie de detención y de finalizar la alegría del desciframiento.

Pasaremos ahora al capítulo final donde demostraremos que el concepto de lo real en Lacan no solo es diferente al de Freud, sino que también difiere de los planteamientos poslacanianos.

Capítulo IV. Lo Real en el psicoanálisis de Jacques Lacan

Realmente lo que caracteriza a la conducta científica es un cierto escepticismo incluso con relación a nuestras teorías más estimadas. La profesión de fe ciega en una teoría no es una virtud intelectual sino un crimen intelectual. (Lakatos, 1978, p. 10)

Antes de abordar la concepción de lo real como lo imposible lógico matemático en la teoría de Jaques Lacan, requerimos primero tratar una serie de cuestiones fundamentales pues en ellas se encuentran los mayores obstáculos para asumir lo real desde esta perspectiva. En este sentido, iniciaremos por el famoso “retorno” a Freud con el fin de despejar el camino que nos permita asegurar que lo real lacaniano no es el freudiano, ni que éste se encontraba en Freud. Segundo, discutiremos lo concerniente al psicoanálisis como ciencia pues lo real para Lacan se encuentre en relación con esta y no por fuera de la misma. Tercero, abordaremos el tema de la sincronía de los tres registros para esclarecer el equívoco de un orden lineal y evolutivo en donde se sostiene que primero lo imaginario, segundo lo simbólico y por último lo real. Cuarto, consideraremos el término inconsciente real, el cual se le ha atribuido a Lacan equivocadamente. En realidad, no encontramos que Lacan lo planteara por lo que propondremos una interpretación diferente a la atribuida por los poslacanianos sobre este asunto. Finalmente, tendremos las condiciones para establecer que lo real en Lacan no corresponde a la realidad, ni al cuerpo biológico, ni a la sustancia viva. Contrariamente para Lacan lo real es lo imposible lógico-matemático.

1. Lacan no retorna a Freud en el sentido que se ha popularizado

Con respecto al “retorno a Freud”, podemos decir que es aceptado decididamente por diversos psicoanalistas (Birman, 2013; Cinzono et al., 2018; D’Angelo, 2002; Delgado, 2012, 2017; Julien, 1992; Godoy, 2016; Miller, 1998; Miller, 2002a; Moraga 2015; Murillo, 2011; Pommier, 2005; Sánchez-Barranco et al., 2006; Serra, 2011). Por ejemplo, Julien (1992) concibe que Lacan necesariamente tuvo que acudir a Freud al plantear en la conferencia *lo simbólico, lo imaginario y lo real* (1953a) sus tres registros debido a que estos designan el objeto mismo del descubrimiento freudiano.

Contrariamente, algunas personas en el pasado, a pesar de no haber establecido decididamente el sistema de diferencias Freud-Lacan, si lograron percibirlo. Es el caso de Merleau-Ponty y de Daniel Lagache. El primero, en la comunicación de Lacan (1957c) sobre *La psychanalyse et son enseignement* [El psicoanálisis y su enseñanza] manifiesta:

Est-ce que Freud a vraiment vu le langage, la parole, la fonction philosophique de la parole comme vous la voyez ? Il me semble que non. Maintenant, cela ne veut pas dire que cela n’est pas dans Freud et que vous n’avez pas raison de l’y voir [¿Freud realmente vio el lenguaje, el habla, la función filosófica del habla tal como usted la ve ? No lo creo. Eso no significa que no esté en Freud y que no tengas derecho a verlo allí]. (p. 20).

Daniel Lagache claramente se percató que cuando Lacan acude a la formalización lógico-matemática ya no se trata más de Freud. Así lo expresa también en la conferencia anteriormente citada:

Quand M. Lacan interprète la répétition à la lumière d’un formalisme logico-mathématique, ce n’est plus Freud qui parle, c’est Lacan. Ne le lui reprochons pas. Les meilleurs disciples ne sont pas toujours les plus fidèles, et nous ne saurions que féliciter Lacan d’avoir trouvé

dans une lecture de Freud très attentive, parfois peut-être trop attentive, des thèmes de réflexion personnelle. [Cuando Lacan interpreta la repetición a la luz de un formalismo lógico-matemático, ya no es Freud quien habla, es Lacan. No le reprochemos esto. Los mejores discípulos no son siempre los más fieles, y sólo podemos felicitar a Lacan por haber encontrado en una lectura muy atenta de Freud, a veces quizás demasiado atenta, temas de reflexión personal]. (pp. 13-14)

Incluso, si Lacan no logra desmarcarse completamente de Freud, serán las nuevas generaciones de psicoanalistas quienes tengan la tarea perentoria de distinguirlo con lo cual se producirá un movimiento en el psicoanálisis que bien se puede describir en palabras de Lakatos (1978), quien sostiene que a medida que “crece el joven programa injertado, termina la coexistencia pacífica, la simbiosis se hace competitiva y los defensores del nuevo programa tratan de sustituir completamente al antiguo” (Lakatos, 1978, p. 77).

Lacan retornó a Freud para establecer, entre otras cosas, una ruptura. De hecho, retourner en francés no indica exclusivamente retornar para continuar. Cabrían otras definiciones, por ejemplo: orientar, dirigir en sentido contrario; usar (sus propias armas) contra alguien; responder a otra persona usando sus argumentos y sus críticas; modificar (una palabra) por la permutación de sus elementos; perturbar, provocar emociones violentas en; girar en todas direcciones; volver a, examinar, debatir²⁸. En este sentido, interroga, cuestiona los conceptos freudianos y produce un torcimiento.

Al respecto, cae muy bien traer a colación la serie de interrogantes que Lacan (1964a) enuncia a propósito de los conceptos en psicoanálisis. Preguntas no hechas en vano, con las que interroga y sugiere nuevas maneras de entender los conceptos enunciados por Freud.

²⁸ Diccionario de la Academia Francesa. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/retourn%C3%A9>.

¿Hay conceptos analíticos formados de una vez por todas? ¿El mantenimiento casi religioso de los términos empleados por Freud para estructurar la experiencia analítica, ¿a qué se debe? ¿Se trata de un hecho muy sorprendente en la historia de las ciencias, del hecho de que Freud sería el primero, y seguiría siendo el único, en esta supuesta ciencia, en haber introducido conceptos fundamentales? Sin este tronco, sin este mástil, esta estaca, ¿dónde anclar nuestra práctica? ¿Podemos decir siquiera que se trata propiamente de conceptos? ¿Son conceptos en formación? ¿Son conceptos en evolución, en movimiento, por revisar? (pp. 18-19)

En consecuencia, se hace necesario separar a Freud de Lacan por razones epistemológicas. No es un capricho, el mismo Lacan, en *Place, origine et fin de mon enseignement* [*Lugar, origen y fin de mi enseñanza*] expresamente manifiesta que emplea la palabra inconsciente pero “cet inconscient justement on le rapporte à de vieux échos, on efface la frontière, la limite qui ferait qu'on verrait que l'inconscient freudien ça n'a absolument rien à faire avec ce qu'on a appelé inconscient” [este inconsciente, precisamente, lo traemos de vuelta a los viejos ecos, borramos la frontera, el límite que nos haría ver que el inconsciente freudiano no tiene absolutamente nada que ver con lo que hemos llamado inconsciente] (Lacan, 1967, p. 4).

Ahora bien, reconocemos que existen el mismo Lacan provocó situaciones en las que da a entender que retornó a Freud para avanzar sobre su misma línea y de ninguna manera para producir una ruptura. Claro, no podemos olvidar que se declaró profusamente freudiano. Veamos algunos ejemplos.

En el discurso de Lacan en la *Universidad de Milán* dado el 12 de mayo de 1972, dice merecer la etiqueta del retorno a Freud porque él mismo la inició y la produjo. Igualmente, señala que no le importa Freud o que se caga en él (Je m'en fous de toi Freud) queriendo decir que no es la persona de Freud la que le importa, no es retornar para ser como él sino para mostrar que “simplement,

c'était le procédé pour que les psychanalystes s'aperçoivent que ce que j'étais en train de leur dire, c'était déjà dans Freud" [Fue simplemente el proceso de hacer que los psicoanalistas se dieran cuenta de que lo que les estaba diciendo ya estaba en Freud] (Lacan, 1972a, p. 7).

Toma como ejemplo el análisis de los sueños, en los cuales no se trata de otra cosa que del significante. Como sabemos Freud no habló específicamente de significantes, fue Lacan quien lo hizo, "tout le monde, enfin, sait que signifiant signifie lacanisation" [todo el mundo, sabe que el significante significa lacanización] (Lacan, 1972a, p. 7). En este sentido, lo que interpretamos de Lacan es que, aunque Freud no haya trabajado el sueño o el inconsciente a partir de significantes, eso estaba allí, pero fue Lacan quien pudo verlo.

Entonces, la etiqueta de freudiano generada por él mismo tuvo eco en los demás. Observemos como lo describe Emilia Granzoto en la entrevista que le hiciera en 1974: "Jacques Lacan, anni 73, parigino, psicoanalista. Apostolo di Sigmund Freud. Si definisce « freudiano puro», ha fondato a Parigi una scuola freudiana, da vent'anni ripropone instancabile il ritorno alle dottrine del maestro e la sua rilettura «in senso letterale» [Jacques Lacan, 73 años, parisino, psicoanalista. Apóstol de Sigmund Freud. Se llamó a sí mismo "freudiano puro", fundó una escuela freudiana en París, y durante veinte años ha propuesto incansablemente el retorno a las doctrinas del maestro y su relectura "en el sentido literal"] (Lacan, 1974a, p.1). De acuerdo con la periodista, el mismo Lacan se denominó freudiano puro, quien sin descanso propuso el retorno a su maestro y una lectura literal de su obra.

La entrevistadora señala, entre otras cosas, la obsolescencia de Freud cuya obra no es suficiente para entender al hombre y su relación con el mundo. Sobre este tema, Lacan se pregunta ¿come si fa a giudicarlo superato, se ancora non l'abbiamo interamente capito? [¿Cómo es posible juzgarlo de obsoleto, si aún no lo hemos entendido completamente?]. Dirá que Freud ha introducido

cosas novedosas no imaginadas anteriormente en relación a la sexualidad, el acceso a lo simbólico hasta el sometimiento del inconsciente a las leyes del lenguaje. Asimismo, estamos muy lejos de los objetivos trazados por Freud y quienes han seguido sus preceptos lo han desviado, encubierto, no se ha seguido su modelo teórico. Luego de morir, sus adeptos intentaron convertirlo en una “tecnica come rito, la pratica ristretta al trattamento del comportamento, e, come meta, il riadattamento dell’individuo al suo ambiente sociale. Cioè la negazione di Freud, una psicoanalisi di comodo, da salotto” [técnica como ritual, una práctica restringida al tratamiento del comportamiento, y, como objetivo, la adaptación del individuo a su entorno social. En otras palabras, la negación de Freud, un psicoanálisis de conveniencia, de la sala de espera] (Lacan, 1974a, pp. 1-2).

Lacan reconoce los aportes freudianos y sostuvo que no se le podrá superar hasta tanto lo hayamos comprendido cabalmente. Critica a quienes hacen del psicoanálisis un medio para adaptar a los individuos a la sociedad. Incluso compara a los psicoanalistas con los curanderos que ofrecen soluciones mágicas o como si tuviesen dones extraordinarios de curación. El psicoanálisis no es eso, es algo completamente diferente.

Mas adelante, la periodista le dirá: “quando si parla di Jacques Lacan si associa inevitabilmente questo nome a una formula: «Ritorno a Freud». ¿Che cosa significa?” [Cuando hablamos de Jacques Lacan se asocia inevitablemente a una fórmula: "Retorno a Freud". ¿Qué significa?] (Lacan, 1974a, p.3). Lacan le responde: “La psicoanalisi è Freud, se si vuole fare psicoanalisi bisogna rifarsi a Freud, ai suoi termini e alle sue definizioni. Lette e interpretate in senso letterale” [El psicoanálisis es Freud, si se quiere hacer psicoanálisis tienes que referirte a Freud, a sus términos y definiciones. Leído e interpretado en un sentido literal] (p. 3). Para Lacan el psicoanálisis es el de Freud y retornar a él es referirse a sus conceptos y definiciones e

interpretarlo literalmente con el fin de “semplicemente sgombrare il campo dalle deviazioni e dagli equivoci, dalle fenomenologie esistenziali, per esempio, come dal formalismo istituzionale delle società psicoanalitiche” [Simplemente despejar el campo de desviaciones y malentendidos, de fenomenologías existenciales, por ejemplo, así como del formalismo institucional de las sociedades psicoanalíticas] (Lacan, 1974a, p.3). Algo bastante similar planteó el 29 de octubre de ese mismo año en la *conferencia de prensa en el Centro cultural francés de Roma*: “el sentido del retorno a Freud es eso: mostrar lo que hay de tajante en la posición de Freud, en lo que Freud había descubierto” (Lacan, 1974b, p. 44).

Lacan es muy claro, no indica de ninguna manera que el retorno a Freud es para continuar con su legado o proyectar su teoría como si de una línea continua se tratara. Retornar a Freud es despejar el campo de desviaciones, malentendidos, de fenomenologías existenciales, así como del formalismo institucional de las sociedades psicoanalíticas reinantes. Es releer a Freud para evitar sus abusos, “le sens d’un retour à Freud, c’est un retour au sens de Freud” [el sentido de un retorno a Freud, es un retorno al sentido de Freud] (Lacan, 1955a, p.3). Incluso, explícitamente explica el sentido del retorno a Freud en *Notes en allemand préparatoires a la conférence sur la chose freudienne* [Notas en alemán para la preparación de la conferencia sobre la cosa freudiana] (1955b):

Il s’agit d’une part de reprendre la lecture de Freud et d’en réélaborer tout ce qu’une interprétation (Auslegung signe ici « interprétation » dans le sens d’exégèse, commentaire, exposition), jusqu’ici à trop courte vue, n’a pas saisi, a laissé de côté ou oublié. Il y a d’autre part nécessité d’un retour à la pratique originelle de la psychanalyse, mais en ce sens que le retour signifie en même temps un renouveau à partir du fondement [Por una parte, se trata de retomar la lectura de Freud y reelaborar todo lo que una interpretación (Auslegung significa

aquí "interpretación" en el sentido de exégesis, comentario, exposición), hasta ahora demasiado miope, no ha podido captar, dejado de lado u olvidado. Por otra parte, es necesario volver a la práctica original del psicoanálisis, pero en el sentido de que el retorno significa al mismo tiempo una renovación desde sus fundamentos. (p. 1)

Se exponen dos ideas con claridad. Una, retornar a la lectura de los textos freudianos en forma de exégesis, comentario y exposición de los mismos pues lo hecho hasta el momento es defectuoso o se han dejado de lado aspectos importantes. Estaba caracterizado por leer a la letra los textos freudianos, desmenuzar sus conceptos fundamentales acudiendo al contexto en el que Freud los planteó, preservando el sentido que él les quiso dar, leyéndolos a la letra. Ese sentido, Lacan considera que la obra de Freud es clara, orgánica, muestra los virajes y cambios que se producen en su pensamiento y el rigor que les impregnó a sus conceptos. Dos, se trata de un retorno, pero no para continuar con lo ya elaborado por Freud sino para gestar una sustitución de lo viejo por lo nuevo, renovar los fundamentos del psicoanálisis.

Una pregunta similar a la que le hiciera Granzoto, le fue planteada por el periodista y escritor francés Pierre Daix en el año 1966. El entrevistador inicia indicando que la colección que dirige se llama *El campo Freudiano* y que Freud es una referencia permanente en sus *Escritos*. En este contexto Daix le pregunta ¿cómo se sitúa usted en relación a Freud? Lacan responde que todo lo que ha escrito está enteramente determinado por la obra de Freud, abrogándose el título de ser el que ha leído a Freud como también a otros, por ejemplo, a Hegel, pero en una forma no comparable.

Como consecuencia de lo anterior, bien puede entenderse que la obra de Lacan es dependiente o una extensión de la freudiana. Sin embargo, unas líneas después Lacan (1966a) manifiesta: “comment m’a-t-on lu moi-même, pour en arriver à croire que je prêtais allégeance à son système, alors que ce n’était pour moi que machine à contrer les délires de l’identification!” [¿Cómo me

leyeron para creer que estaba jurando lealtad a su sistema, cuando sólo era una máquina para contrarrestar los delirios de identificación!] (p.2). Lacan, en tono exclamativo e irónico, devela la manera equivocada en que se lo ha leído, creyéndole fiel al sistema freudiano, cuando su proceder era tan solo para hacerle frente a los delirios de identificación.

¿Qué significa esto último? En primer lugar, se ha interpretado equivocadamente su relación con Freud. Por ejemplo, no corresponde a una pasión irracional por la obra freudiana, ni existe una absoluta absorción del uno con el otro, tampoco un fanatismo ciego y mucho menos una identificación imaginaria con el creador del psicoanálisis. A propósito, recordemos que Lacan criticaría fuertemente el final del análisis por la vía de la identificación al yo del analista como la manera de ingresar a la comunidad psicoanalítica. De allí que remitirse a Freud puede considerarse una manera de no constituir algún delirio de identificación imaginaria con alguno de los analistas de su época y oponerse a que sea esta vía la del ingreso a la sociedad psicoanalítica. Segundo, contrarrestar los delirios de identificación se puede entender en relación con la locura. En *acerca de la causalidad psíquica* (1946) señala que cualquiera que se cree rey está loco, al igual que un rey que se considere a sí mismo rey. Entonces, decir que todo parte de Freud es una manera de combatir la presunción y la infatuación. Algo similar se dará mucho después cuando en *La apertura al encuentro de Caracas* (1980c) dice ser Freudiano y no lacaniano. No podrá nombrarse o creerse él mismo lacaniano pues estaría loco. De ser así, su apuesta correspondería a una identidad que no pasa por el Otro, creyéndose solo para si sus elaboraciones y el enaltecerse fuere la meta.

Con lo dicho hasta el momento, bien puede interpretarse que se precisa retornar a Freud para entender a Lacan. En algunos momentos, el mismo Lacan parece darlo a entender también. Sin embargo, en otras ocasiones dirá lo contrario. Son precisamente estas contradicciones las que

obligan a tomar partido. Algunos psicoanalistas optan por asumir que Lacan es freudiano; otros, por el contrario, elegimos marcar sus diferencias, separarlos.

Precisamente, una de las tantas expresiones atribuidas a Lacan es el famoso: “sean ustedes lacanianos, si quieren. Yo soy freudiano”. La cita de donde proviene dicha frase, tanto en la versión de Miller (Lacan, 1980a) como la de Pas-tout Lacan (Lacan, 1980c) es la siguiente²⁹:

Je viens ici avant de lancer ma Cause freudienne. Vous voyez que je tiens à cet adjectif. C’est à vous d’être lacaniens, si vous voulez. Moi, je suis freudien. C’est pourquoi je crois bienvenu de vous dire quelques mots du débat que je soutiens avec Freud, et pas d’aujourd’hui (Lacan, 1980c, p.1). [Vengo aquí antes de lanzar mi Causa. Freudiana. Como ven no me desprendo de este adjetivo. Sean ustedes lacanianos, si quieren. Yo soy freudiano. Por eso creo adecuado decirles algunas palabras del debate que mantengo con Freud, y que no es de ayer] (Lacan, 1980a, p. 264).

Si cotejamos la cita anterior con la grabación de la conferencia dada en Caracas (Lacan, b)³⁰ nos encontramos con lo siguiente:

Je viens ici avant de lancer ma *Cause freudienne*.

Moi, je suis freudien.

C’est pourquoi je crois bienvenu de vous dire quelques mots du débat que je soutiens avec Freud, et pas d’aujourd’hui.

Como podemos escuchar en el audio, Lacan no dice: “Vous voyez que je tiens à cet adjectif. C’est à vous d’être lacaniens, si vous voulez” [Como ven no me desprendo de este adjetivo. Sean ustedes lacanianos, si quieren]. Entonces no es cierto que no puede desprenderse del adjetivo de la causa freudiana, ni tampoco le dice al auditorio que sean lacanianos si lo prefieren.

²⁹ Colocamos la versión en Francés que se encuentra en Pas-tout Lacan como la del español que corresponde a la edición de Miller.

³⁰ Audio que se encuentra en la página de Patrick Valas.

http://www.valas.fr/IMG/mp3/1980-07-12_Dissolution_Ouverture_Caracas.mp3

Desde nuestra perspectiva, el sentido sería otro³¹. Lacan en efecto se encuentra allí antes de lanzar su “causa freudiana”³² y dice ser freudiano en la medida que esto le permite mencionar algunas palabras, las cuales giran en torno al debate que ha sostenido con Freud, algo que no es nuevo, viene de tiempo atrás. La causa freudiana es una manera de referirse a lo que Freud inauguró al nombrar lo inconsciente y crear el psicoanálisis, lo cual le sirve de motivo y razón para obrar y discrepar. Sus diferencias las va a evidenciar al sostener que “mes trois ne sont pas les siens. Mes trois sont le réel, le symbolique et l’imaginaire. J’en suis venu à les situer d’une topologie, celle du nœud, dit borroméen” [Mis tres no son los de él. Mis tres son lo real, lo simbólico y lo imaginario. He venido a situarlos desde una topología, la del nudo, llamada Borromea] (Lacan, 1980c, p. 1).

La cosa no se queda allí, Lacan arreciará más su crítica y dirá que la segunda tópica freudiana no se encuentra exenta de torpeza, presentada por Freud para hacerse oír en el marco de los límites de su tiempo. A su vez, la considera una especie de bolsa o saco fofo de poca consistencia; incluso una botella con un tapón, cuyo contenido serían las pulsiones. Una idea que a todas luces disparatada en tanto Freud concibió a las pulsiones como unas bolitas que son expulsadas por los orificios del cuerpo, luego de haber sido previamente ingeridas. Critica además que esas bolitas se adhieren al yo como si estuvieran listas para ser contadas una a una, prontas a ser registradas por una máquina de Marey³³. Para enmarañar más el esquema, Freud le adhiere un ojo perceptivo que se encuentra envuelto en un saco o vitelo germinal. Una máquina entonces anticuada, con poca

³¹ Ponte (2009) opina que el “soy freudiano” de Lacan en Caracas, merece ser fundado mejor que en la amalgama freudolacanianiana todavía vigente en muchos discursos. Incluso, todavía queda mucho por decir del “Freud no era lacaniano” del Seminario R.S.I.” (pp.3-4).

³² Causa freudiana que ya hubiere mencionado meses atrás en su *allocution prononcee au P.L.M. Saint Jacques* (1980d) En ese momento, al referirse a los efectos de la disolución de la escuela dirá que “je l’ai appelé la cause freudienne, à entendre de ce que j’ai dit de sa fonction, comme étant de sa nature non seulement méconnue, mais cause de ce qui cloche” [lo he llamado la causa freudiana, para escuchar lo que he dicho sobre su función, como siendo de su naturaleza no sólo incomprendida, sino la causa de lo que está mal] (p. 1).

³³ Étienne-Jules Marey, científico francés, padre de la técnica cinematográfica, inventor en 1882 del fusil fotográfico o cronofotógrafo cuya función consistía en captar, disparar o registrar hasta 12 imágenes en movimiento con una placa cromatográfica. A este aparato se le considera el antecesor de la cámara fotográfica.

posibilidad de vínculo con la realidad, de enormes deficiencias en su concepción y cargada de elementos que la hacen confusa y difícil de ser aplicada a la práctica del análisis. Todo ello, no fue impedimento para Freud, derivara numerosas indicaciones al respecto (Lacan, 1980c).

Es evidente, Lacan no solo critica, también se opone a Freud (sus tres no son los de él). Por eso nos sorprende que sigamos considerando firmemente que Lacan es freudiano. Mas insólito aun, es el haber obviado o pasado por alto otras evidencias donde Lacan manifiestamente dice no ser freudiano y en las que muestra las deficiencias en la teoría freudiana. Citaremos dos momentos en los que Lacan expresamente manifiesta no ser freudiano; luego, algunas donde le contradice.

En el *seminario 22 R.S.I* (1974-75a) clase del 14 de enero, expresa: “bref, FREUD - contrairement à un nombre prodigieux de personnes, depuis PLATON jusqu’à TOLSTOÏ - FREUD n’était pas lacanien, faut bien que je le dise” [En resumen, FREUD, al contrario de un número prodigioso de personas, desde PLATON hasta TOLSTOI, FREUD no era lacaniano, debo decir] (p.5). En la conferencia de Bruselas que se ha titulado *Propos sur l’hysterie* [*Sobre la histeria*] (1977a), alguien del público le pregunta: ¿Lacan est freudien mais Freud n’est pas lacanien? [¿Lacan es freudiano, pero Freud no es lacaniano?] Lacan responde de manera similar a lo dicho en el *Seminario 22 R.S.I* (1974-75^a) al sostener que contrario a un número prodigioso de personas Freud no era lacaniano. Adicionalmente, es “tout à fait vrai. Freud n’avait pas la moindre idée de ce que Lacan s’est trouvé jaspiner autour de cette chose dont nous avons l’idée...” [completamente cierto. Freud no tenía la menor idea de lo que Lacan se encontró chamuyando alrededor de esta cosa de la que no tenemos la idea...] (Lacan, 1977a, p.3).

Pasemos ahora a algunas de las citas donde contraría a Freud. En *Ouverture de la section clinique* [*Apertura de la sección clínica*] (1977b) sostiene : “si j’ai parlé de « retour à Freud », c’est pour qu’on se convainque d’à quel point c’est boiteux. Et il me semble que l’idée de signifiant

explique tout de même comment ça marche” [la razón por la que dije “volver a Freud” es para convencernos cuan cojo es. Y me parece que la idea del significante todavía explica cómo funciona] (p.2). En la misma conferencia, luego del comentario de Marcel Czermak, Lacan sostuvo: “c’est bien pourquoi la clinique psychanalytique consiste à réinterroger tout ce que Freud a dit. C’est comme ça que je l’entends, et que dans mon bla-bla à moi, je le mets en pratique” [Es por esta razón que la clínica psicoanalítica consiste en volver a interrogar todo lo que dijo Freud. Es la manera como lo escucho, y en mi propio bla-bla, lo pongo en práctica] (Lacan, 1977b, p. 4).

Entonces, el retorno a Freud es para dar cuenta cómo cojea Freud, lo que no anda bien en su teoría. Primero, interpola a la *Interpretación de los sueños* (1900) por ser excesivamente confusa y no lograr que la noción de inconsciente sea clara. No siéndole suficiente, finalizará su intervención cuestionando al psicoanálisis freudiano y a los psicoanalistas al señalar que:

La clinique psychanalytique doit consister non seulement à interroger l’analyse, mais à interroger les analystes, afin qu’ils rendent compte de ce que leur pratique a de hasardeux, qui justifie Freud d’avoir existé. La clinique psychanalytique doit nous aider à relativiser l’expérience freudienne. C’est une élucubration de Freud. J’y ai collaboré, ce n’est pas une raison pour que j’y tienne. Il faut tout de même se rendre compte que la psychanalyse n’est pas une science, n’est pas une science exacte [La clínica psicoanalítica debe consistir no sólo en cuestionar el análisis, sino también en cuestionar a los analistas, para que puedan dar cuenta de lo arriesgado de su práctica, que justifica la existencia de Freud. La clínica psicoanalítica debe ayudarnos a relativizar la experiencia freudiana. Es una elucubración de Freud. Yo colaboré en ella, no es razón para que insista en ello. Debemos darnos cuenta de que el psicoanálisis no es una ciencia, no es una ciencia exacta]. (Lacan, 1977b, p.5)

De acuerdo con la cita anterior, la clínica implica cuestionar el análisis como tal y también a los analistas que justifican la existencia de Freud. Se ha de relativizar la experiencia freudiana, ya que corresponde a una elucubración de Freud y no es aplicable necesariamente a todos.

Otro sentido del retorno a Freud tiene relación con una posición epistemológica por parte de Lacan. En la *entrevista con Pierre Daix* (1966a), sostiene:

Cuando nace un hecho *científico*, un hecho que no concuerda con las fórmulas anteriores, ¿qué es lo que sucede? Un hecho científico no nace más que si pone a prueba una categoría existente. Si no hay sistema preexistente, no hay desmentida. Un hecho nuevo implica una estructura nueva. El inconsciente es un *hecho* nuevo, y aporta una desmentida a la antigua estructura sujeto-objeto. (p.2)

Lacan afirma que ha surgido un nuevo hecho científico en el psicoanálisis que de ninguna manera coincide con las formulaciones freudianas. Para que ello sea posible es necesario que se interroge, cuestione y someta a prueba al sistema preexistente a partir de un nuevo modelo teórico³⁴. De allí, Lacan sostiene que sin el sistema preexistente no hay desmentida. El hecho nuevo al que refiere es el inconsciente propuesto por él, con lo cual desmentiría lo que se ha planteado con anterioridad.

³⁴ En este sentido, las teorías o el polo teórico, es el lugar donde se formulan de manera sistemática los objetos científicos, se proponen reglas que permiten interpretar los hechos y se encuentran soluciones temporales a los problemas planteados. Igualmente, alojan hipótesis que al ser examinadas derivan en el descubrimientos de nuevos hechos y de esta manera invalidan las hipótesis instituidas como punto de partida dentro del sistema anterior (De Bruyne y De Schoutheete, 1974). Lo que hace Lacan también puede explicarse a partir de Lakatos (1978). Para el epistemólogo húngaro “cualquier teoría científica debe ser evaluada en conjunción con sus hipótesis auxiliares, condiciones iniciales, etc., y, especialmente, en unión de sus predecesoras, de forma que se pueda apreciar la clase de cambio que la originó” (p.48). Desde esta perspectiva, se evalúan una serie de teorías (T1, T2, T3) frente a la cual la nueva teoría, en este caso la de Lacan, se orientaría en forma progresiva o configuraría un cambio de problemática que es teóricamente progresivo y nos conduciría a el descubrimiento de hechos nuevos. Lakatos denomina progresivo a un cambio de problemática si es progresivo teórica y empíricamente, y regresivo si no lo es. Los primeros se pueden aceptar como científicos, los segundos rechazados como pseudocientíficos. Asimismo, lo progresivo se determina en la medida que una de las teorías de la serie genera descubrimientos nuevos hechos y a la vez que se produce un cambio cualitativo al explicar mejor que las otras teorías los fenómenos de los que se ocupa.

En este sentido, Lacan pondera adecuadamente el decir que es epistemología lo que está haciendo y que no se encuentran “tan equivocados los normalistas de la rue d’Ulm³⁵, donde hago mi curso de Hautes Etudes, al dar a mi teoría del psicoanálisis sus prolongaciones epistemológicas” (Lacan, 1966a, p.5). Es a la epistemología a la cual le compete someter a prueba la relación entre la teoría y los hechos. Igualmente, es la encargada de la construcción y vigilancia crítica de los objetos de conocimiento de cada ciencia en particular. Así pues, Lacan introduce una ruptura epistemológica a partir de una nueva concepción de inconsciente para lo cual requiere contrastarlo con las teorías establecidas. Su posición es esgrimida a partir de criticar a los psicoanalistas, especialmente porque:

No hay nada por lo cual los psicoanalistas de hoy tengan más aversión que por el inconsciente, pues no saben dónde meterlo. Esto es comprensible, él no pertenece al “espacio euclidiano”, es preciso construirle un espacio propio, y esto es lo que yo hago hoy. Esto, los psicoanalistas que no han sido tocados por mi enseñanza no lo saben. Entonces, prefieren recurrir a nociones tales como el yo, el superyó, etc. que se encuentran en Freud, pero que son igualmente homónimas con nociones que se utilizan desde hace mucho tiempo, de manera que usarlas permite volver implícitamente a sus antiguas acepciones. (Lacan, 1966a, p. 4)

Los psicoanalistas sienten repugnancia a la noción de inconsciente pues no saben dónde ubicarla. Pero tampoco Freud comprende lo que es el inconsciente, hay contradicción entre los términos representaciones e inconsciente, la idea de representación inconsciente es una idea loca dirá más adelante. Lacan propone como salida instituirlo a nivel de lo simbólico, de los significantes, que incluso son el cuerpo de lo inconsciente. Presento la cita a pesar de su extensión por considerarla de suma importancia y porque contradice esa idea del abandono de lo simbólico

³⁵ Refiriéndose a la Escuela Normal Superior de París ubicada en la calle d’Ulm.

por lo real en el último tramo de su enseñanza. Así lo referirá en *Propos sur l'hysterie* [Sobre la histeria] (1977a):

Cet inconscient auquel Freud ne comprenait strictement rien, ce sont des représentations inconscientes. Qu'est-ce que ça peut bien être que des représentations inconscientes ? Il y a là une contradiction dans les termes : *unbewusste Vorstellungen*. J'ai essayé d'expliquer cela, de fomenter cela pour l'instituer au niveau du symbolique. Ça n'a rien à faire avec des représentations, ce symbolique, ce sont des mots et à la limite, on peut concevoir que des mots sont inconscients. On ne raconte même que cela à la pelle : dans l'ensemble, ils parlent sans absolument savoir ce qu'ils disent. C'est bien en quoi l'inconscient n'a de corps que de mots [Ese inconsciente en el cual Freud no comprendía estrictamente nada, son representaciones inconscientes. ¿Qué es lo que puede ser eso, representaciones inconscientes? Hay ahí una contradicción en los términos: *unbewusste Vorstellungen*. Yo he intentado explicar eso, fomentar eso para instituirlo al nivel de lo simbólico. Eso no tiene nada que ver con representaciones, este simbólico, son significantes y, en el límite, se puede concebir que esos significantes son inconscientes. No se cuenta incluso más que eso a montones: en el conjunto, ellas hablan sin saber absolutamente lo que dicen. En lo cual el inconsciente no tiene cuerpo más que de significantes] (pp.1-2).

A lo dicho anteriormente, le debemos sumar que el inconsciente propuesto por Lacan no pertenece a la geometría euclidiana como si el de Freud³⁶. Esa geometría que elabora y denomina

³⁶ En un trabajo sobre el inconsciente freudiano, Calle (2016) señala la correspondencia entre dicho inconsciente y la geometría euclidiana. Dos son las características que así lo hacen posible: la substancialización dada por el lugar que ocupa un cuerpo y el estatus ontológico referido al inconsciente como algo derivado de la experiencia del ser. Ello en la medida que se hace alusión a un lugar y al punto, referencias importantes dentro del sistema de Euclides. Otra de las cualidades de dicha geometría sería la tridimensionalidad, la cual se hace evidente al representar sus aparatos psíquicos como sistemas compuestos por tres dimensiones (consciente, inconsciente y preconsciente de la primera tópica; yo, ello y superyó de la segunda).

“géométrie de sacs et de cordes, géométrie du tissage (qui n’a rien à faire avec la géométrie grecque qui n’est faite que d’abstractions)” [Geometría de sacos y de cuerdas, geometría del tejido (que no tiene nada que hacer con la geometría griega, que no está hecha más que de abstracciones)] (Lacan, 1977a, p. 2). Una geometría que no es referida a lo concreto, material, la tridimensionalidad. A este nuevo inconsciente se le precisa construir un espacio propio, topológico, algo que desconocen quienes no han sido influidos por su enseñanza.

Finalizaremos este apartado con una cita tomada del texto *De un designio* (1965), donde Lacan aclara que el retorno a Freud no guarda relación alguna con volver a las fuentes, no se trata de una regresión, es una perspectiva completamente diferente. Así lo manifiesta:

Nuestro retorno a Freud tiene un sentido muy diferente por referirse a la topología del sujeto, la cual sólo se elucida por una segunda vuelta sobre sí misma. Debe volver a decirse todo sobre otra faz para que se cierre lo que ésta encierra, que no es ciertamente el saber absoluto, sino aquella posición desde donde el saber puede invertir efectos de verdad. Sin duda es de una sutura practicada un momento en esa juntura de donde ha sacado su certidumbre lo que hemos logrado en absoluto de ciencia (Lacan, 1965, p. 350).

Un retorno en este sentido no es volver atrás, no es una regresión, sino que ha de entenderse en una perspectiva topológica o de una figura topológica donde se precisa de una segunda vuelta para volver a plantear todas las cosas de nuevo. Es invertir lo que dijo Freud, una especie de renovación que nada tiene que ver con el eterno retorno como el mismo Lacan lo asegura.

En este punto, estamos listos para abordar un nuevo tema igualmente complejo y controvertido: el psicoanálisis como ciencia. Para Lacan lo Real ha de entenderse en el contexto de la ciencia a la que se adscribe.

2. El psicoanálisis como ciencia

Es común escuchar a muchos psicoanalistas asumir que el psicoanálisis no es una ciencia. Probablemente cuando piensen en ello es debido a que tienen arraigada la imagen de una ciencia empirista y desconozcan que, en el caso del psicoanálisis, sus condiciones de cientificidad no pueden ser las del empirismo (Lacan, 1960a).

No debemos extrañarnos por ello. De hecho, Lacan criticó las posturas científicas de los psicoanalistas. En *Subversión del sujeto* (1960a) denuncia la completa ausencia de estatus científico debido a la falta de teoría y abuso en la transmisión del psicoanálisis de aquellos encargados después de Freud. Explícitamente sostiene :

Ce qui nous qualifie pour procéder dans cette voie est évidemment notre expérience de cette *πραξις* [praxis]. Ce qui nous y a déterminé - ceux qui nous suivent en témoigneront - c'est une carence de la théorie, doublée d'abus dans sa transmission qui, pour n'être sans danger pour la *πραξις* elle-même, résultent l'une comme les autres, dans une absence totale de statut scientifique [Lo que nos califica para proceder de esta manera es obviamente nuestra experiencia en esta *πραξις* [praxis]. Lo que nos determinó a hacerlo -como atestiguarán los que nos siguen- es la falta de teoría, unida al abuso en su transmisión que, por no carece de peligro para la *πραξις*, resultan tanto la una como la otra, en una total ausencia de estatus científico] (p.3).

No solo se referirá a los posfreudianos, Lacan encuentra dificultades para hacerse entender, pues encuentra en un ambiente infatuado e impregnado de una increíble ilogicidad. Incluso, tilda a los psicoanalistas de confusos y de haber añadido oscurantismo al no distinguir entre inconsciente e instinto (Lacan, 1960b). Mas tarde, en el seminario sobre la *Lógica del fantasma* (1966-67) será aún más mordaz al afirmar que: “à la vérité, il y a de grandes et fortes excuses à la

carence que démontrent les psychanalystes d'aujourd'hui à se tenir à la hauteur théorique qu'exige leur praxis" [En verdad, existen grandes y fuertes excusas para el fracaso demostrado por los psicoanalistas de hoy en alcanzar la altura teórica exigida por su praxis] (p. 50). Algo similar sostuvo en la entrevista a la *RTB III* (1966b) como en *C'est à la lecture de Freud [Para una lectura de Freud]* (1977c) en donde denuncia "la grave dégradation théorique qui marque l'ensemble du mouvement psychanalytique" [La grave degradación teórica que caracteriza a todo el movimiento psicoanalítico] (p. 1 y p. 2 respectivamente). Una situación que ya había advertido hasta cierto punto cuando se encontró "con algunas dificultades para hacer entender en un medio infatuado del más increíble ilogismo lo que supone el hecho de interrogar al inconsciente como lo hacemos" (Lacan, 1960a, p. 757). O como lo señaló en *Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 [Situación del psicoanálisis y la formación del psicoanalista en 1956]* donde el rigor conceptual y la elaboración técnica no es que no se encuentren en la labor psicoanalítica, sino que siguen siendo esporádicos e ineficaces debido a un vicio de mayor alcance en el que los preceptos de la práctica se han orientado de manera confusa.

Por otro lado, reconocerá el papel que ha desempeñado el psicoanálisis en la dirección de la subjetividad moderna, un papel que no puede darse sin ordenarse dentro del movimiento de la ciencia que lo aclara y explica (Lacan, 1953b). De allí que se precise asegurar el lugar del psicoanálisis dentro de las ciencias, al que denomina un "problème de formalisation, à la vérité fort mal engagé" [problema de formalización, que de hecho está muy mal encausado] (Lacan, 1953b, p. 26). Un problema que hasta cierto punto dejó Freud, el que Lacan reconoce ha quedado en suspenso el saber si el psicoanálisis es una ciencia o si en términos modestos pues contribuir a la ciencia (Lacan, 1977c). Incluso se pregunta si la praxis del psicoanálisis no posee tal rigor que

le permita retirar la mala nota que el empirismo le ha colocado por no ser precisamente, una ciencia empírica, cuantificable o medible.

Igualmente, señalará que el psicoanálisis está en una situación similar a la falta del espíritu médico y con ello daría cuenta de “un retard d’un demi-siècle sur le mouvement des sciences que nous cherchions à nous y rattacher” [medio siglo detrás del movimiento científico que intentábamos conectar con él] (Lacan, 1953b, p. 26). De acuerdo con esto, el psicoanálisis está atrasado al menos medio siglo con respecto a la ciencia a la que ha de inscribirse, atribuible hasta cierto punto a la objetivación abstracta de experimentos sobre principios ficticios ubicable en el método experimental. Es como si los psicoanalistas tuviesen una suerte de dificultad para incluir al psicoanálisis dentro de las ciencias debido al prejuicio derivado de la concepción de ciencia que tienen, es decir, la ciencia en la que piensan es la experimental. Lacan considera que primero se ha de limpiar dicho prejuicio para acometer la tarea. Un procedimiento necesario para que nos podamos percatar que el psicoanálisis como praxis de la función simbólica se ha de ubicar en el “coeur du mouvement qui instaure un nouvel ordre des sciences” [en el corazón del movimiento para establecer un nuevo orden de la ciencia] (Lacan, 1953b, p. 27).

Otro aspecto que quizás tenga aun mayor peso a la hora de asumir que el psicoanálisis no es una ciencia, radica en una idea atribuida equivocadamente a Lacan y es aquella referida a que la ciencia forcluye al sujeto e incluso “forcluye también el inconsciente que es cuerpo hablante” (Soler, 2015-2016, p. 284). Si esto es así, el psicoanálisis de ninguna manera puede ser una ciencia ya que a diferencia de esta, no forcluye al sujeto.

Es preciso considerar tal idea con un mayor cuidado. Para empezar, lo que planteó Lacan es que la ciencia forcluye la verdad y no al sujeto, tal como lo veremos a continuación.

Lacan en *La ciencia y la verdad* (1965-66a) sostuvo que el sujeto posee una estructura que da cuenta del espaltung, de su escisión y no es suficiente con que el analista lo constate en la experiencia. En este sentido, no es un hecho de experiencia en su praxis ni tan si quiera una situación paradójica, sino una cuestión tanto de la teoría o del modelo teórico que se posea y de la epistemología que se asuma. No se refiere a la personalidad escindida de Freud sino a una “división experimentada del sujeto entre el saber y la verdad” (Lacan, 1965-66a, p. 814). Es el corte longitudinal de la banda de Moebius donde la división del sujeto no se asume en relación a un origen sino a partir de la aparición del lenguaje. Un saber que no le pertenece al sujeto en tanto está determinado por los significantes; una verdad que tiene estructura de ficción, donde no hay algo verdadero en sí mismo.

Lacan (1966c) concibe a la verdad en tanto exista cadena signifiante. Si existe un lugar faltante en lo simbólico, difícilmente se podría indicar algo como verdad. Precisamente, en ese lugar se encuentra:

Lo real, con toda su opacidad y con su carácter de imposible esencial, y sólo cuando entramos en el ámbito de lo simbólico puede abrirse una dimensión de cualquier clase. La verdad difícilmente puede ser calificada de dimensión porque en el fondo, todo lo que decimos es verdad en cuanto lo decimos como verdad; incluso en el caso de que haya cierto matiz de falsedad, no se trata propiamente de falsedad precisamente porque lo decimos como verdad; la verdad no tiene ninguna clase de especificidad. (Lacan, 1966c, p. 8)

Adicionalmente, la verdad tiene estructura de ficción debido a que precisa pasar por el lenguaje, el cual también tiene la misma estructura y, por ende, no se puede decir una verdad más que a medias (Lacan, 1975a). Como consecuencia de ello, Lacan (1973-74) afirma que solo existen verdades matemáticas, o sea en lo que se puede escribir. Los únicos susceptibles de verdad son los axiomas pues en su escritura se les despoja de cualquier sentido, “c’est-à-dire de ce dont il n’y a à tirer d’autres conséquences que dans son registre, le registre de la déduction mathématique dans ce cas, et ¿comment après cela la psychanalyse peut-elle s’imaginer qu’elle procède de la

vérité?" [es decir, de lo cual no hay más consecuencias que en su registro, el registro de la deducción matemática en este caso, y ¿cómo después de eso puede el psicoanálisis imaginar que procede de la verdad?] (p. 22). Derivado de ello, considera a la lógica como la ciencia que hace que la verdad tenga un valor de vacío, que no signifique nada en absoluto; que se exprese por medio de letras que no guardan relación con la verdad. Su operar consiste precisamente en vaciar las palabras de cualquier sentido, evidenciando precisamente lo Real (Lacan, 1973-74).

Significa entonces, que el inconsciente precisa de la escritura, su tratamiento es el del texto escrito. Aun así, este texto no reproduce con fidelidad a lo inconsciente, sino que lo altera, lo falsifica. De igual manera, quien lo interpreta hace las veces de falsificador en tanto reproduce cosas falsas. El tratamiento del inconsciente y del symptôme, ha de ser como si se tratara de un palimpsesto, es decir, un manuscrito que conserva huellas de una escritura anterior que ha sido borrada (rébus). Esto es posible, gracias al significante que borra la cosa, produciendo un real, un saber que aún no es sabido. La interpretación dirá Lacan, busca cerrar ese vacío (ausencia) que el significante deja no con el propósito de ser verdadera o falsa pues ya sabemos que la verdad tiene estructura de ficción, sino de ser correcta.

Además de lo anterior, Lacan evidencia una nueva postura en relación al sujeto, derivado de un cambio paradigmático. Dicho cambio es importante para Lacan en la medida que se presentó una:

Mutación decisiva que por la vía de la física fundó *La* ciencia en el sentido moderno (...) posición que se justifica por un cambio radical en el *tempo* de su progreso, de la forma galopante de su inmisión e nuestro mundo, de las reacciones en cadena que caracteriza lo que podemos llamar las expansiones de su energética. (Lacan 1965-66a, p. 813)

En este sentido, es preciso señalar que el sujeto al que refiere Lacan no guarda relación con el individuo psíquico de Freud. Tampoco se apoya en la física newtoniana sino en la física moderna (relativista y cuántica).

Con respecto a lo epistemológico, considera que se requiere realizar una reducción, en el sentido de acotar o cernir su objeto de estudio. Una tarea que la propia epistemología general (de

la ciencia) o la interna (del psicoanálisis) no han podido estar a la altura del problema, no lo han resuelto. Por lo tanto, Lacan sostiene que la posición con respecto al sujeto ha de ser radical, es decir, se precisa una postura completamente diferente a lo establecido en relación al sujeto. Esto se debe en gran medida al cambio en la ciencia jalonado por la Física y que no puede ser pasado por alto en el psicoanálisis, el cual ha de estar a tono con la modernidad. Un argumento que también permite considerar el psicoanálisis no ha de situarse por fuera de la ciencia sino todo lo contrario.

Lacan en su postura radical manifiesta estar guiado por Koyré, aunque no señala explícitamente de qué manera, ni cuál de sus tesis o ideas toma. De manera tentativa, consideramos que dicha guía radica en que para Koyré (1973) los cambios en la ciencia no están dados tanto por su aspecto experimental, sin desconocerlo, sino por lo teórico en la medida que es indisociable y determina lo primero. Así mismo, piensa que dichos cambios han de tomarse de manera provisional y que los programas de investigación han de reemplazar las teorías que son limitadas por unas cada vez más completas que permitan explicar nuevos hechos. Sobre el tema de la revolución teórica, Koyré (1973) sostiene:

Las grandes revoluciones científicas del siglo XX tanto como las de los siglos XVII o XIX—, aunque fundadas naturalmente en hechos nuevos —en la imposibilidad de verificarlos—, son fundamentalmente revoluciones teóricas cuyo resultado no consistió en relacionar mejor entre ellas «los datos de la experiencia», sino en adquirir una nueva concepción de la realidad profunda subyacente en estos «datos». (p.75)

Recordemos que para Lacan la división del sujeto no se precisa tanto por ser un hecho empírico sino por la condición epistemológica y teórica. Es desde esta perspectiva que se ha de asumir una posición radical, inédita con respecto al sujeto.

En este momento, contamos con más elementos para señalar que Lacan no se refería a que la ciencia forcluye al sujeto pues para él, no ha de corresponder a un individuo, ni al ser. Tampoco es la persona, el niño, el adulto o el ser humano. Ante ello, manifiesta que es un equívoco e inclusive “tentación en que la teoría corriente no cesa de reincidir, de encarnar más allá al sujeto es errancia, siempre fecunda en error, y como tal equivocada. Por ejemplo, encarnarlo en el hombre, el cual regresa con ello al niño” (Lacan, 1965-66, p. 816). El sujeto para Lacan tiene que ver con el asunto. De allí que “el sujeto con el que operamos en el psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia” (Lacan 1965-66a, p. 816). La referencia precisa es al sujeto del significante, al asunto que se ubica entre la relación de un significante con otro significante, con lo cual Lacan (1965-66) de manera clara, manifiesta “distinguirlo severamente del individuo biológico como de toda evolución psicológica subsumible como sujeto de la comprensión” (p. 831). Es un sujeto evanescente, como sucede con la física pues en la medida que más avanza, menos logra captar al objeto (Lacan, 1954-55b).

De esta manera, Lacan se estaría oponiendo a la tradición del pensamiento científico inaugurada por Parménides, quien expuso como argumento fundamental que “en cualquier investigación, hay dos y sólo dos posibilidades lógicamente coherentes, que son excluyentes — que el objeto de la investigación existe o que no existe. Basándose en la epistemología, rechaza la segunda alternativa por ininteligible” (Kirk et al., 1993, p.42). Establece que en determinada indagación se presentan dos vías en la que solo debe elegirse el camino del Ser. El Ser existe y contrariamente el No-Ser no existe.

De lo anterior, se pueden derivar que la vía del ser implica asumir el objeto en tanto substancia. Al respecto, Ferrater (1958) indica que lo substancial significa: «“ser corporal” o “realidad”, a diferencia de “ser imaginario” o “ser imaginado” (imago, mendacium), así como

"presencia (de algo) en general" (a diferencia de "ausencia (de algo)" o "no existencia"» (p. 735). Entonces, el ser estaría vinculado a lo material, tangible, físico, concreto, visible e individual. Ahora bien, no solamente refiere al existir, sino a que algo es veraz o cierto (Barnes, 2000). Desde esta perspectiva, si se verifica la existencia en el sentido del Ser es porque también a eso que existe se le considera con cualidades o atributos que se verifican en el individuo o le son inherentes. También se vincula con estar substantivado, es decir, poseer existencia real y propia en sí mismo (un ente) y no en algo diferente de sí (sea criatura o cosa).

Ahora bien, si el objeto de la ciencia no es el hombre, ni el ser, ni el individuo, ni lo substancial, significa que no hay ciencias del hombre o ciencias humanas para Lacan. Por el contrario, lo que habría es sujeto y ciencias conjeturales. Para Lacan (1965-66a): "no hay ciencia del hombre, porque el hombre de la ciencia no existe sino su sujeto" (p. 817). Situación que no es exclusiva del psicoanálisis sino también de otras ciencias a las que Lacan hace alusión poniendo tres ejemplos. En el primero, considera que la psicología no forma una antropología pues no refiere a la categoría de hombre sino de sujeto (Lacan examina el caso de Lévy Bruhl y de Piaget sobre quienes afirma que no trabajan con el hombre de la ciencia sino el sujeto de la ciencia). En el segundo, se refiere la teoría de los juegos y la lingüística. La teoría de los juegos de Von Neuman y Morgenstern, quienes en su libro *Theory of games and economic behavior* (1944) se aprovechan del "carácter enteramente calculable de un sujeto estrictamente reducido a la fórmula de una matriz de combinaciones significantes" (Lacan, 1965-66a, p. 818). En el caso de la lingüística, el sujeto se integra en la diferencia entre enunciado y enunciación, haciendo que no sea el sujeto de la ciencia sino del sujeto que habla. De allí, los lingüistas se centran en la batería de significantes, ejerciendo cierta formalización independientemente del que hable o en quién encarne la poética,

es decir, independientemente del poeta. En ambas ciencias, el sentido del sujeto es el mismo al de la ciencia tradicional.

No obstante, con el tercero de los ejemplos, Lacan muestra que, a través de la lógica, se presentan los índices de refracción (variaciones) con respecto a la teoría del sujeto de la ciencia tradicional. Se refiere a la lógica que representa el ombligo del sujeto, que no está dependiendo de las contingencias gramaticales, es decir, de las composición y relación entre los elementos o si una frase es lógica o no. Es a partir de la lógica moderna, denominada simbólica o matemática que la ciencia procura suturar al sujeto (asunto), es decir, intenta atraparlo, coserlo, unirlo a tal punto que quede destituido de su lugar central, de su posición privilegiada tal como lo demostró Frege o inclusive que todo problema matemático con el suficiente tiempo y dedicación puede finalmente ser resuelto como lo propondría Hilbert.

En últimas, tanto en lógica como en matemática se creía que existían métodos de razonamiento con tal nivel de confiabilidad que en ningún caso conllevarían a error. No obstante, Gödel mediante sus dos teoremas de incompletud demostró que dicha pretensión era imposible. En síntesis, la posición de Gödel consideraba que:

Si nos atenemos a esos métodos a prueba de error, entonces siempre habrá conjeturas verdaderas que no podrán ser demostradas, siempre habrá problemas matemáticos que no podrán ser resueltos. Podemos tener métodos de razonamiento seguros, pero de esa forma habrá problemas que siempre seremos incapaces de resolver. O podemos tener la capacidad potencial de resolver todos los problemas, pero sin la certeza de que los hemos resuelto bien. Nunca podremos tener certeza en los métodos y a la vez la potencialidad de resolver todos los problemas. (Piñeiro, 2012, p. 12)

Entonces, el sujeto para Lacan es el de la lógica-matemática y en ellas se hace evidente el cambio de dirección del sujeto de la ciencia.

De estas consideraciones, Lacan deduce que, aunque el discurso de la ciencia intenta suturar al sujeto, no lo logra. En él se produce una contradicción pues se afana precisamente por suturarlo, dejarlo por fuera, pero a la vez lo ha de incluir. Para remediar esta situación, que también le compete al psicoanálisis, Lacan concebirá la nueva posición del sujeto desde una perspectiva topológica y lógica-matemática pues de esta manera, el sujeto no queda por fuera de la ciencia (campo extra científico) sino en el seno del campo científico (intra científico). Así las cosas, el psicoanálisis ha de constituirse como ciencia y cernir su objeto de estudio (objeto a), el cual se ubica en la división del sujeto, es decir, entre saber y verdad.

Con las aclaraciones dadas, podemos concluir que Lacan se refirió a que el discurso científico, no la ciencia, forcluye la verdad como causa. No quiere saber nada de la verdad como causa material en el campo de su propio saber a diferencia del psicoanálisis. Esto puede entenderse desde dos perspectivas. Lo primero por decir, es que el discurso científico excluye el drama subjetivo del científico. Por ejemplo, Gödel tuvo dos crisis nerviosas que lo alejaron de sus investigaciones. Inclusive, sus constantes temores a la enfermedad le convirtieron en alguien con gran desconfianza hacia los médicos y la gente en general. El drama de los científicos Lacan no lo ubica en el Edipo como lo creería Freud, sino bajo la incidencia del significante. En este sentido, la verdad es la causa material para el psicoanálisis donde el sujeto es representado por un significante en relación a otro significante. En segundo lugar, la verdad tiene estructura de ficción, un saber a medio decir. Adicionalmente, la verdad en sí posee un núcleo de no saber. Entonces, al forcluir la verdad, el discurso científico la convierte en un valor absoluto, universal, dejando de lado, por ejemplo, su incompletud.

La idea que la ciencia forcluye al sujeto se ha convertido en un prejuicio que se deriva en asumir que el psicoanálisis no es científico. Mientras tanto, para Lacan el psicoanálisis no va en dirección apuesta a la ciencia, por el contrario, se mueve en dirección al círculo de las conjeturales.

Que el psicoanálisis fuere una ciencia, estuvo dentro de los intereses que Lacan manifestó en diferentes momentos. En el *Acte de fondation de l'Ecole freudienne de Paris* [Acta de fundación de la Escuela freudiana de Paris] (1964c), específicamente en la sección 3, propondrá no solo una revisión crítica de todas las publicaciones autorizadas en el campo, sino que también “entreprendra la mise au jour des principes dont la praxis analytique doit recevoir dans la science son statut” [emprenderá la actualización de los principios de los cuales la praxis analítica debe recibir su estatus en la ciencia] (p. 2). En el *Discours a l'O.R.T.F.* (1966d) ante la pregunta de Georges Charbonnier sobre lo que significó el discurso de Roma (26 de septiembre de 1953), Lacan dirá que lo valoró como el lugar indicado para promover al psicoanálisis como ciencia, lo que permitió asumir, frente a las dificultades inherentes del psicoanálisis en Francia, una posición basada en hechos científicamente establecidos. En la *conferencia en Londres nos dice*” el psicoanálisis no deja de tener relación con el discurso científico. Es de la misma naturaleza que éste” (Lacan, 1975b, p. 2).

No obstante, también dijo que el psicoanálisis no es una ciencia, veamos las referencias.

En el contexto de una conversación de Lacan con el lingüista, ex maestro de Noam Chomsky, Willard Van Orman Quine, en la que este último le preguntare acerca de su vínculo con Levi- Strauss, Lacan (1975c) va a sostener que: “la linguistique est ce par quoi la psychanalyse pourrait s'accrocher à la science. Mais la psychanalyse n'est pas une science, c'est une pratique” [la lingüística es lo que el psicoanálisis podría utilizar para aferrarse a la ciencia. Pero el psicoanálisis no es una ciencia, es una práctica] (p. 1). No hay más detalles de la conversación a

la cual alude Lacan en su conferencia en el MIT que nos permita interpretar o deducir con claridad el sentido que pretende al decir que el psicoanálisis no es una ciencia sino una práctica, así que nos arriesgaremos a dar una. Cabrían dos posibilidades: una que Lacan se estuviera refiriendo a cierta concepción de ciencia abanderada por Quine y dos, que en efecto Lacan considerase que el psicoanálisis definitivamente no es una ciencia.

Dentro del campo de la lingüística, Quine es cercano del conductismo y a la vez asume una perspectiva empirista sobre la naturaleza y aprendizaje del lenguaje (Guerrero, 2015). Acude a específicamente al modelo skinneriano de la conducta verbal, para establecer una tesis semántica que le permita articular las relaciones entre el lenguaje y el mundo verbal (Olmos, 2009). En consecuencia, “el punto de partida del enfoque empirista naturalista del significado lingüístico (cognitivo) de Quine radica en que los significados cognitivos deben estar determinados por las relaciones existentes entre las oraciones observacionales y las estimulaciones sensoriales correspondientes” (Guerrero, 2015, p.30). En este sentido, la concepción que Quine tiene sobre el significado se enmarca en el esquema estímulo-respuesta o como él lo denomina *stimulus meaning* donde la conducta verbal del individuo es la respuesta a los estímulos verbales y no verbales en un contexto particular de espacio y tiempo dentro de una comunidad lingüística donde dichas interacciones ocurren (Olmos, 2009).

Si tomamos esto en consideración, el psicoanálisis en efecto no sería una ciencia positivista, empirista o conductista y no se apoyaría en una lingüística que se adhiera a estas. Frente a ello, es preferiblemente una práctica. Elegimos esta opción como la que a nuestro entender explica mejor la consideración de Lacan ya enunciada. Miremos ahora otros momentos en los que Lacan también sostuvo que el psicoanálisis no es una ciencia.

En la parte final de la sección de preguntas y respuestas de la *Ouverture de la section clinique* (1977b) Lacan sostiene: “Il faut tout de même se rendre compte que la psychanalyse n’est pas une science, n’est pas une science exacte” [debemos darnos cuenta de que el psicoanálisis no es una ciencia, no es una ciencia exacta] (p.6). Si concebimos que las ciencias exactas son aquellas que se basan en la observación y en la experimentación de laboratorio para la construcción del conocimiento, entonces el psicoanálisis como tal no sería una de este tipo de ciencias.

Otra de las referencias en la que manifiesta que el psicoanálisis no es una ciencia es aquella del *Seminario 24 L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre* (1976-77) donde afirma:

La psychanalyse - je l’ai dit, je l’ai répété tout récemment - n’est pas une science. Elle n’a pas son statut de science et elle ne peut que l’attendre, l’espérer. Mais c’est un délire dont on attend qu’il porte une science. C’est un délire dont on attend qu’il devienne scientifique. On peut attendre longtemps. [El psicoanálisis - como dije, lo repetí hace poco - no es una ciencia. No tiene el estatus de una ciencia y todo lo que puede hacer es esperarle, esperarle. Pero es un delirio que se espera que conlleve una ciencia. Es una delirio que se espera devenga científico. Podemos esperar mucho tiempo]. (p. 29)

De acuerdo con ello, el psicoanálisis no es una ciencia aun, no tiene tal estatus, pero ha de serlo. No obstante, advierte que es una ilusión hacerlo porque aun dentro del psicoanálisis no hay progreso y se espera que lo haya. Lograr que el psicoanálisis sea una ciencia no es algo que se vaya a dar simplemente estando a la espera, sino que por el contrario se precisa producir conocimiento y de esta manera progresar para llegar a ser una ciencia.

Igualmente dice que el psicoanálisis no es una ciencia en la conferencia de Bruselas titulada *Propos sur l'hysterie* (1977a), a la vez que manifiesta no hablar en buenos términos del psicoanálisis. Allí dirá lo siguiente:

Que la psychanalyse ne soit pas une science, cela va de soi, c'est même exactement le contraire. Cela va de soi si nous pensons qu'une science ça ne se développe qu'avec de petites mécaniques qui sont les mécaniques réelles, et il faut quand même savoir les construire. C'est bien en quoi la science a tout un côté artistique, c'est un fruit de l'industrie humaine, il faut savoir y faire. Mais ce savoir y faire, débouche sur le plan du chiqué. Le chiqué, c'est ce qu'on appelle d'habitude le Beau [Que el psicoanálisis no es una ciencia, no hace falta decirlo, de hecho, es exactamente lo contrario. Esto es obvio si pensamos que una ciencia sólo puede desarrollarse con las pequeñas mecánicas, que son la verdaderas mecánicas, y todavía tenemos que saber cómo construirla. Así es como la ciencia tiene un lado artístico, es un fruto de la industria humana, hay que saber cómo hacerlo. Pero este saber hacer allí, conduce a un plano de la falsa apariencia³⁷. Lo aparente, es a lo que normalmente llamamos belleza] (p.2),

De nuevo, Lacan no expone con amplitud y suficiencia su posición, así que volveremos a arriesgarnos a dar una posible explicación. En primer lugar, viene de señalar que se encuentra apenado, avergonzado de haber puesto un adoquín o pavimento en el campo freudiano. A pesar de no sentirse orgullo, dice haber sido el único en sopesar con precisión la noción de inconsciente que había absorbido a Freud. Un Freud que no había entendido nada pues era evidente la contradicción entre representación e inconsciente

³⁷ *Chiqué*, en el sentido de la falsa apariencia, el exceso de elegancia, deseo de impresionar, simulación.

(unbewusste y Vorstellungen). A su vez, da una salida a dicha situación al proponer que el inconsciente corresponde a lo simbólico. Establecer esto, señala, tiene sus consecuencias. Una de ellas, es la de considerar que el psicoanálisis no es una ciencia, sino todo lo contrario. ¿Qué sería lo contrario a una ciencia? Por ejemplo: ¿una pseudo ciencia, el sentido común, la religión, el arte?

Quizás la respuesta no vaya por allí. Lo que dirá es que una ciencia se desarrolla con pequeñas mecánicas que son las reales, las cuales precisan saberse construir. Desde nuestra perspectiva, la ciencia de las pequeñas mecánicas corresponde a la mecánica cuántica, la cual trabaja con sistemas a gran escala que requieren establecer los valores mínimos de las magnitudes y así determinar los cambios que se producen al variar dichas magnitudes. Igualmente, trabaja con sistemas mecánicos a muy pequeña escala. Saber construir las es parte de lo artístico, es el ingenio de la industria humana.

Sin embargo, habría que tener cuidado porque precisamente esa veta artística puede terminar en algo muy bello pero falso, en el sentido de una simulación. Sobre este punto alguien le pregunta si lo aparente no es el artificio. Claramente responde que con él se apunta a lo bello, pero es la demostración la que ha de tener esta cualidad. Allí, acude a una geometría de sacos y cuerdas refiriéndose a la topología de nudos, superficies y grafos. Una geometría que nuevamente no es la de Freud, quien no estuviere motivado por ninguna prioridad topológica.

Entonces el psicoanálisis no es ciencia, pero precisa constituirse como tal bajo la perspectiva de la física cuántica y una matemática que tenga como objeto estudiar las propiedades geométricas de cuerpos en dos dimensiones (superficies). Sobre el particular, y aunque sea de no creer, Lacan en el *Discours a l'O.R.T.F* (1966d) va a vincular

explícitamente la experiencia del inconsciente con la experiencia tal como se produce en la física. Así lo expresa :

On peut s'étonner ici que je semble méconnaître la part de l'expérience, au sens physique dont ce mot résonne, mais c'est justement que je ne la méconnais pas : l'expérience de l'inconscient prise au niveau où je l'installe, ne se distingue pas de l'expérience physique. Elle est aussi extérieure au sujet, celui-ci étant pris au sens traditionnel. Je le désigne au lieu de l'Autre : l'inconscient est le discours de l'Autre, est ma formule. Il est structuré comme un langage : – ce qui est pléonasme nécessité pour me faire entendre, puisque langage est la structure. [Uno puede sorprenderse aquí de que parezca ignorar la parte de la experiencia, en el sentido físico en que esta palabra resuena, pero es precisamente porque no la he ignorado: la experiencia del inconsciente tomada en el nivel donde la instalo, no se distingue de la experiencia física. También es externo al tema, ya que éste se toma en el sentido tradicional. Lo designo en lugar del Otro: el inconsciente es el discurso del Otro, es mi fórmula. Está estructurado como un lenguaje: - que es un pleonasma necesario para hacerse oír, ya que el lenguaje es estructura]. (p. 2)

Igualmente, en el seminario 25 *Le moment de conclure [El momento de concluir]* (1977-78) afirma haber salido de la geometría euclidiana, la cual tiene los ingredientes de una fantasía o aspiración en torno a la línea recta, mientras que la topología reestablece el tejido. Allí mismo, encontramos que Lacan afirma lo siguiente :

La psychanalyse est à prendre au sérieux bien que ça ne soit pas une science. Ce n'est même pas une science du tout. Parce que l'ennuyeux...comme l'a montré surabondamment un nommé Karl POPPER...c'est que ce n'est pas une science

parce que c'est irréfutable. C'est une pratique. C'est une pratique qui durera ce qu'elle durera [El psicoanálisis debe ser tomado en serio, aunque no es una ciencia. Ni siquiera es una ciencia en absoluto. Porque el aburrido... como fue abrumadoramente demostrado por un Karl Popper.....es que no es una ciencia porque es irrefutable] (p. 3)

Por tanto, Lacan está de acuerdo con que el psicoanálisis no es una ciencia debido a su carácter de irrefutabilidad según lo demostrado por Popper. Al respecto, es preciso recordar que el filósofo austriaco en *Conjeturas y refutaciones* (1983) sostuvo que el psicoanálisis freudiano, el marxismo y la psicología individual de Adler son pseudociencias debido a su irrefutabilidad en la medida que “parecían poder explicar prácticamente todo lo que sucedía dentro de los campos a los que se referían” (p. 59). Luego, Lacan (1977-78) dirá, lo que a nuestro entender es una crítica al psicoanálisis de Freud, pues es “une pratique de bavardage” [una práctica de chisme]. Dicha palabra tiene otras implicaciones pues convierte a dicho psicoanálisis en un discurso insignificante, solo charla, cotorreo, donde la palabra queda en el lugar del *baver ou de postillonner* [babearse o chisporrotearse]³⁸ como aquel que se babea, se salpica, habla puras tonterías o babosadas. Esto no implica que el análisis no tenga consecuencias, por supuesto que las tiene, y es que el decir se relacione con “L'absence de temps - c'est une chose qu'on rêve - c'est ce qu'on appelle «l'éternité» [La ausencia de tiempo - es algo con lo que sueñas - se llama "eternidad] (Lacan, 1977-78, p. 3). Un sueño que se basa en imaginar que se va a despertar, con lo cual el hombre se mantiene soñando no solo en las noches al dormir, de allí lo inconsciente.

³⁸ Baver podría entenderse como como aquel que se babea, se salpica, hablando puras tonterías o babosadas. Postillonner en el contexto en que aparece bien podría referirse al ocultamiento del mensaje como sucedía en las cárceles al emplear el pan o la gota de saliva que se expulsa al hablar que daría el sentido de no ser cuidadoso con el hablar o de gastar saliva, hablar inútilmente. Diccionario de la Academia Francesa. <https://academie.atilf.fr/9/>

Ahora bien, Lacan denomina que lo razonable es el fantasma y es allí donde considera que en los inicios de la ciencia la geometría euclidiana precisamente tendría todo para catalogarse como tal, es decir, no como un sueño sino una aspiración de concebir al mundo en tanto línea recta³⁹. Lacan dice que por fortuna con la topología pudo salir de ese fantasma y con ello restauró el tejido o la red (le tissage) que bien puede referirse a los nudos y enlaces de la topología que emplea.

Con base en lo expuesto, podemos concluir que para Lacan el psicoanálisis no es una ciencia positivista, exacta. Además, el psicoanálisis freudiano sería irrefutable. En contraste, propondría que el psicoanálisis debe ser una ciencia o aspirar a serlo, dándonos a entender que es en consonancia con la ciencia moderna cuyo rumbo ha de estar marcado para el psicoanálisis. La cuestión entonces sería establecer qué tipo de ciencia sería el psicoanálisis según lo concibe Lacan, un tema que será necesario abordar, no sin antes detenernos en explicitar los diferentes momentos en que consideró que el psicoanálisis si es científico o ha de considerarse como una ciencia.

En la conferencia *Lo simbólico, lo imaginario y lo real* (1953a) inaugura las actividades de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis denominando a dicha primera comunicación científica. En el *Seminario 2 Le moi [El yo]* (1954-55b), clase del 25 mayo, manifiesta: “la question est de savoir si, quand il s’agit de cette science humaine par excellence qui s’appelle la psychanalyse” [La cuestión es saber si, cuando se trata de esta ciencia humana por excelencia que se llama psicoanálisis] (p.226). En *La chose freudienne ou sens du retour a Freud en psychanalyse* (1955a) dice que el psicoanálisis ha de mantener una comunicación constante con las ciencias de la

³⁹ Es importante tener en cuenta que “la física cuántica rechaza las trayectorias lineales bien definidas de la teoría clásica y las sustituye por huellas fantasmales difusas” (Gamow, 2009, p. 231). Por su parte Lacan (Lacan, 1977-78) plantea que “l’idée de la ligne, de la ligne droite par exemple, c’est manifestement un fantôme” [La idea de la línea, la línea recta, por ejemplo, es obviamente un fantasma] (p. 3). Ídem.

intersubjetividad “ou encore par le terme de sciences conjecturales, que j’indique pour ceux qui sont en état de reconnaître l’ordre de recherches qui est en train d’émerger dans les sciences humaines en les regroupant”. [o mediante el término ciencias conjeturales, que utilizo para quienes están en condiciones de reconocer el orden de la investigación que está surgiendo en las ciencias humanas al agruparlas] (p.19). En el *Seminario 3 Psychoses* (1955-56) clase del 11 de abril: “Le subjectif est donc pour nous ce qui distingue le champ de la science où se base la psychanalyse, de l’ensemble du champ de la physique” [Por lo tanto, lo subjetivo es para nosotros lo que distingue el campo de la ciencia en el que se basa el psicoanálisis, del conjunto del campo de la física] (p. 149). En la *entrevista con M. Chapal del periódico L’express*: “No hay que ver en el analista a un “ingeniero de almas”, no es un físico [médico] (physicien), no procede estableciendo relaciones de causa a efecto: su ciencia es una lectura, una lectura del sentido” (Lacan, 1957a, pp. 495-496). En *La direction de la cure et les principes de son pouvoir* (1958a) : “Notre science ne se transmet qu’à articuler dans l’occasion le particulier” [Nuestra ciencia solo se transmite para articular lo particular en la ocasión] (p. 26). En el *Seminario 8 Le transfert [La transferencia]* (1960-1961) : “Quant à nous, nous avons le sentiment que notre science, notre physique, est toujours censée être une bonne science et que pendant des siècles nous avons eu une physique très mauvaise” [En cuanto a nosotros, tenemos la sensación de que nuestra ciencia, nuestra física, siempre se supone que es una buena ciencia y que durante siglos hemos tenido una física muy mala] (p. 38). En el *Seminario 9 L’identification [La identificación]*(1961-1962), clase de junio 27, señala que el objeto de la castración es lo que hace al psicoanálisis estar “dans le champ de la science - je veux dire que c’est l’objet de notre science, comme le nombre ou la grandeur peuvent être l’objet de la mathématique” [en el campo de la ciencia - quiero decir que es el objeto de nuestra ciencia, así como el número o el tamaño pueden ser el objeto de las matemáticas] (p. 212). En *El seminario*

11 Fondements (1964b), clase del 24 de junio sostiene: “La différence est que l’analyse... parce qu’elle n’est pas une religion, parce qu’elle procède du même statut que la science” [La diferencia es que el análisis... porque no es una religión, porque tiene el mismo estatus que la ciencia] (p. 145). En el *Seminario 13 L’objet* [El objeto] (1965-66b), clase del 1º de diciembre señala : “KOYRÉ ici est notre guide et l’on sait qu’il est encore méconnu. Donc, je n’ai pas franchi à l’instant le pas concernant la création - comme science - de la psychanalyse [KOYRÉ es nuestro guía y sabemos que aún es desconocido. Por lo tanto, todavía no he dado el paso relativo a la creación - como ciencia - del psicoanálisis.] (p. 65). En *La entrevista con Paolo Caruso* (1966c): “Un phénomène que me he visto obligado a affronter, en especial en la fase que podríamos llamar del «descubrimiento del sujeto», que es tan esencial en nuestra ciencia” (p. 12). En *El discurso a L’O.R.T.F* (1966d) : “Je réponds ici à une question que m’a posée Georges Charbonnier sur le Manifeste que constitue le discours qui date de 1953 et qu’on appelle mon Discours de Rome, lieu propice en effet à l’issue de la psychanalyse comme science” [Respondo aquí a una pregunta que me hizo Georges Charbonnier sobre el Manifiesto que constituye el discurso que se remonta a 1953 y que se llama mi Discurso en Roma, un lugar que, en efecto, es favorable al resultado del psicoanálisis como ciencia] (p.1). En *El seminario 15 L’Acte* [El acto] (1967-1968) clase del 6 de marzo: “bien sûr que notre science, celle qui est la nôtre, ne se définit pas seulement de ces coordonnées par quoi il n’est de savoir que par le langage” [Por supuesto, nuestra ciencia, la que es nuestra, no sólo está definida por estas coordenadas por las que sólo se conoce a través del lenguaje] (p. 106). En el *Seminario 16 D’un Autre à l’autre* (1968-69), clase del 5 de marzo: “La psychanalyse serait, dans les sciences, quelque chose qu’on pourrait formuler comme une science sans savoir” [El psicoanálisis sería, en la ciencia, algo que podría ser formulado como una ciencia sin saber] (p. 100). En el *Seminario 20 Encore* (1972-73b), clase del 8 de mayo: D’où il résulte

qu'il faille se demander, sur le fondement, sur le principe de ce que nous a apporté le discours analytique, par quelle voie peut bien passer cette science nouvelle qui est la nôtre [De esto se deduce que debemos preguntarnos, sobre la base, en el principio de lo que el discurso analítico nos ha traído, qué camino puede tomar esta nueva ciencia nuestra] (p. 91). En la *Conferencia de Lacan en Londres* (1975b): "(...) No es por casualidad que el psicoanálisis apareció bastante después de la instalación de este discurso científico. El psicoanálisis no deja de tener relación con el discurso científico. Es de la misma naturaleza que éste (p.2). Finalmente, en la conferencia *La psychanalyse dans la référence au rapport sexual* [El psicoanálisis en referencia a las relaciones sexuales] pronunciada en Museo de la ciencia y la técnica de Milán, el 3 de febrero de 1973, sostiene que desde hace algún tiempo realizan un pequeño esfuerzo por fundar una práctica del discurso que tenga sentido y se llama ciencia. Ciencia que al igual que la física moderna no guarda relación con el sentido común y se escapa a los sentidos. De allí que para mantener tal separación se precisa de mantenerse al día con la elucubración científica.

Como podemos apreciar, las veces que Lacan dijo que el psicoanálisis no era una ciencia lo hizo dentro de un contexto específico y con el fin de ubicarlo dentro de cierto tipo de ciencia. A ello se le suman los diversos momentos, como los que acabamos de mostrar, en los que dice que si es una ciencia. La pregunta ahora ha de dirigirse a pensar qué tipo de ciencia propone Lacan para el psicoanálisis. Esto es fundamental en la medida que "le rapport entre la conjecture et le savoir implique évidemment la fonction du réel. C'est à savoir que nous inventons des conjectures et nous les mettons à l'épreuve du réel" [la relación entre la conjetura y el saber implica obviamente la función de lo real. Es decir, inventamos conjeturas y las ponemos a prueba en lo real] (Lacan, 1974c, p. 17).

Como ya lo hemos mencionado, Lacan diagnostica cierta dificultad de los mismos psicoanalistas para ubicar al psicoanálisis dentro del campo de las ciencias. Para remediar dicho prejuicio sugiere primero despejarlo y luego ubicar al psicoanálisis en el corazón de un nuevo orden de las ciencias, lo que implicaría reformular a la epistemología clásica de tal forma que “mais aujourd’hui les sciences de l’homme retrouvant la notion de la science de toujours, nous obligent à réviser la classification des sciences que nous tenons du XIXe siècle, dans un sens que les esprits les plus lucides dénotent clairement” [Hoy, sin embargo, como las ciencias humanas han redescubierto la noción de ciencia como siempre, estamos obligados a revisar la clasificación de las ciencias del siglo XIX, de una manera que incluso las mentes más lúcidas indican claramente] (Lacan, 1953b, p.27).

Este nuevo orden no corresponde al de la ciencias humanas, no es en su círculo donde habremos de ubicar al psicoanálisis. Lacan (1974c) afirma que “répudiant ce terme d’humaines pour y substituer le terme de conjecturales” [repudié el término “humanidades” para sustituir el término “conjetura”] (p. 17), encontrando que la formula se encuentra en las llamadas ciencias conjeturales. Por ejemplo, en el seminario sobre *L’objet* (1965-66b), clase del 1º de diciembre⁴⁰, opone ciencias humanas y conjeturales al sostener que : “Est-ce donc à dire qu’un sujet, non saturé mais calculable, ferait l’objet subsumant - selon les formes de l’épistémologie classique - le corps des sciences qu’on appellerait conjecturales, ce que moi-même j’ai opposé au terme de sciences humaines ?” [¿Significa esto, entonces, que un sujeto, no saturado pero calculable, sería el objeto que subsume -según las formas de la epistemología clásica- el cuerpo de las ciencias que llamaríamos conjeturales, a las que yo mismo me he opuesto al término ciencias humanas?] (p. 6).

⁴⁰ Esta es la misma clase que aparece en *Escritos 2* (2009) bajo el título *La ciencia y la verdad*.

Bajo una perspectiva similar se expresa en el *Seminario 2 Le moi* (1954-55b) en la *Conférence Psychanalyse et cybernétique ou de la nature du langage* [*Conferencia Psicoanálisis y cibernética o la naturaleza del lenguaje*] del 22 de junio :

Si nous prenons ceci comme fondement, si nous appelons conjecture quelque chose de très précis, que nous allons essayer de définir, et qui je crois est le véritable nom qu'il faudrait désormais donner pour désigner l'axe d'un certain groupe de sciences que le terme de « sciences humaines » non pas désigne improprement, car à la vérité dans la conjecture c'est de l'action humaine qu'il s'agit, mais je crois le terme de « sciences humaines » trop vague et je dirai trop noyauté par toutes sortes d'échos confus de sciences pseudo-initiatiques, qui ne peuvent assurément qu'en abaisser la tension et le niveau, et quelque chose gagnerait à cette définition plus rigoureuse, plus orientée de sciences de la conjecture [Si nos basamos en esto, si lo llamamos conjetura algo muy específico, que trataremos de definir, y que creo que es el verdadero nombre que debería darse ahora al eje de un cierto grupo de ciencias que el término "ciencias sociales y humanidades" no designa incorrectamente, porque en verdad en la conjetura es la acción humana la que está involucrada, pero creo que el término "ciencias humanas" es demasiado vago y yo diría que demasiado ahogado por todo tipo de ecos confusos de las ciencias pseudo-iniciadas, que ciertamente sólo puede bajar la tensión y el nivel de la misma, y algo se ganaría con esta definición más rigurosa y más orientada de las ciencias de la conjetura] (p. 277)

De acuerdo con señalado, una de las razones para evitar ubicar al psicoanálisis dentro de las denominadas ciencias sociales y humanas, reside en que el positivismo, al procurar poner en la cima a las ciencias humanas y debajo a las experimentales, lo único que ha logrado es someter las primeras a las segundas, lo que ha derivado en quedar a su servidumbre (Lacan, 1965-66a).

Por el contrario, las ciencias a las que se les ha denominado equivocadamente humanas, como el caso de la antropología, la lingüística y por supuesto al psicoanálisis, han de reevaluarse y constituirse como parte de las ciencias formales. Esta nueva manera de clasificarlas, les permite recuperar el lugar fundamental que tienen como ciencias de la subjetividad (Lacan, 1953b).

Denominar al psicoanálisis una ciencia de la subjetividad, podría confundirnos y hacernos creer que se trataría de una ciencia de lo individual, de lo singular, entre otras. De allí, que sea necesario recordar que la noción de sujeto no remite, al menos en Lacan, a la subjetividad sino a asunto o tema, “la notion de sujet est indispensable au maniement d’une science comme la stratégie au sens moderne, dont les calculs excluent tout «subjectivisme».” [la noción de sujeto es indispensable para el manejo de una ciencia como la estrategia en el sentido moderno, cuyos cálculos excluyen todo “subjectivismo”] (Lacan, 1957b, p. 14). Para salir de este posible equívoco, el psicoanálisis al trabajar en la relación del sujeto (asunto) con el significante, lograr reagruparse e integrarse en el orden de las ciencias conjeturales. Adicionalmente, la posibilidad de hacer que el psicoanálisis sea parte de este tipo de ciencias formales, permite que la letra (matema) se convierta en el material de trabajo. Algo similar ocurre con la matemática y la física, es decir, la práctica psicoanalítica se vincula a cierta lógica de operación con el matema como una forma de incidir sobre un real que se produce por la propia teoría.

De hecho, en *Peut-être a Vincennes [Quizás en Vincennes]* (1975d) propone renovar las ciencias en las que un analista ha de apoyarse⁴¹, las cuales no son precisamente aquellas sugeridas por Freud, a las que él llama de cuño universitario. Para Lacan serían cuatro las ciencias o

⁴¹ Una propuesta que ya había realizado veinte años atrás, aunque no incluyese el mismo listado de ciencias. Hacia el final de *la chose freudienne ou sens du retour a Freud en psychanalyse [La cosa freudiana o el sentido de retorno a Freud en el psicoanálisis]* (1955a), sostendrá que es partiendo de los métodos del lingüista, del historiador y del matemático es como la nueva generación de investigadores pueden recuperar el significado y fuerza de la experiencia freudiana.

disciplinas auxiliares que no son las de Freud. La lingüística de Jakobson, aunque no sea suficiente para justificar la posición como analista. Es precisamente por ser una ciencia formal y que es en el campo de *lalengua*⁴². Para Lacan (1975b) “lo simbólico es el uso de lalengua” (p. 3) donde se soporta el inconsciente, lo cual hace imprescindible apoyarse en ella. La lógica, “a condición de que se la acentúe como siendo ciencia de lo real por permitir el acceso al modo de lo imposible. Es lo que se reencuentra en la lógica matemática” (Lacan, 1975d, p. 1). Topología, que ha de ser la matemática que servirá de apoyo al analista para abordar el espacio, otra manera metafórica de sostener lo metonímico. Sería otro tipo de lenguaje. Antifilosofía que no significa el rechazo a la filosofía sino una cierta posición frente a esta, no precisamente la de la historia de las ideas propia del discurso universitario.

La anterior propuesta, no solo le permite al psicoanálisis separarse de las ciencias humanas sino también de las ciencias exactas. En *Función y campo del habla y el lenguaje en el psicoanálisis* (1953b) dirá que nos sorprende la comparación entre ambas ciencias donde una de ellas pasa por ser la más exacta. Al respecto, sostendrá que la exactitud es diferente a la verdad. El hecho que las ciencias conjeturales no sean exactas, en el sentido de no basarse en la observación y experimentación, no impide que dejen de apuntarle a la verdad. Inclusive, sostiene que la conjetura no excluye el rigor. Como contrapartida, propondrá emplear las matemáticas no en un sentido determinístico sino probabilístico, tal como ocurre en la teoría de juegos y en la cibernética.

⁴² Lalengua corresponde al orden simbólico y no real como se le atribuye. Esto queda claro en la siguiente cita : Quand je parle du symbolique, il s’agit de la langue. Pour vous la langue... – que j’écris en un seul mot : je fais lalangue, parce que ça veut dire lalala, la lalation, à savoir que c’est un fait que très tôt l’être humain fait des lallations, comme ça, il n’y a qu’à voir un bébé, l’entendre, et que peu à peu il y a une personne, la mère, qui est exactement la même chose que lalangue, à part que c’est quelqu’un d’incarné, qui lui transmet lalangue... [Cuando hablo de lo simbólico, hablo del lenguaje. Para su lenguaje... - que escribo, en una palabra: lalengua, porque significa lalala, lalación, es decir que es un hecho que muy pronto los seres humanos hacen lalaciones, así, sólo hay que ver a un bebé, escucharlo, y poco a poco hay una persona, la madre, que es exactamente lo mismo que lalengua, excepto que es alguien encarnado, que le transmite lalangue ... entonces, para ti el lalangue es la lengua italiana, para mí es la lengua francesa - ya que es la que me enseñó mi madre]. (Lacan, 1974c, p.5)

A la propuesta anterior, Lacan añadirá el tema de la lógica. Una lógica donde las acciones humanas se hayan determinadas por la acción del Otro, cuyo resorte se vincula al indagar por las vacilaciones de los hombres, por haber sido sancionados en el pasado, pero también en lo que está por venir. En este sentido, inspirado por la axiomatización matemática de la lógica de Boole y de la teoría de conjuntos asumirá que la acción humana es formalizada en una relación intersubjetiva, entre el Sujeto y el Otro. Es allí donde la conjetura psicoanalítica habrá de labrar su rigor (Lacan, 1953b).

Ahora, pasaremos a trabajar dos nuevos temas que son igualmente necesarios para entender la noción de lo real como lo imposible lógico-matemático. La apuesta que hacemos es cuestionar la idea que lo simbólico desfallece ante lo real o que Lacan propuso un psicoanálisis orientado hacia lo real a partir de su última enseñanza. Para demostrarlo, explicaremos de qué manera el nudo borromeo implica la sincronía de los tres registros. Adicionalmente, demostraremos que es a partir de lo simbólico que tanto lo imaginario como lo real son posibles. Posteriormente, mostraremos que Lacan no sugirió la existencia de un inconsciente real y para ello haremos una lectura diferente de los pasajes en los que supuestamente dicho inconsciente es nombrado por Lacan.

3. Los tres registros o cómo lo Real e Imaginario provienen de lo Simbólico.

Luego de haber estudiado los diversos textos donde Lacan aborda sus tres registros, encontramos que cuando enfatiza en alguno de ellos, no desconoce la importancia de los otros. Es un equívoco para ser más precisos pensar que si en el seminario *R.S.I.* (1974-1975a) resalta lo Real entonces lo Simbólico o lo Imaginario pasan a un segundo plano. De hecho, en este mismo seminario sostendrá que dichas categorías serán puestas a prueba en forma de testamento, las cuales

por su anudamiento no pueden sostenerse más que por su relación borromea. Lacan preferirá hablar de equivalencia, una cierta solidaridad entre ellos, lo cual no significa que sean idénticos. Por ejemplo, en *Les non-dupes errent* (1973-74) sostiene :

L'important, c'est que, bien qu'ils soient colorés de couleurs diverses l'un par rapport à l'autre ces trois ronds, ces ronds de ficelle, ils sont strictement équivalents Je veux dire que l'important, c'est que aussi bien le Réel, que l'Imaginaire ou que le Symbolique peuvent jouer exactement la même fonction par rapport aux deux autres. [Lo importante es que, aunque están coloreados de manera diferente uno del otro, estos tres círculos, estos círculos de cuerda, son estrictamente equivalentes Quiero decir que lo importante es que tanto lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico pueden desempeñar exactamente la misma función en relación con los otros dos]. (p.25)

También en su *Conferencia de prensa de Roma del 29 de octubre* (1974b) sostiene:

Et quand je parle du réel, qui me paraît une notion tout à fait radicale pour nouer quelque chose dans l'analyse, mais pas toute seule, il y a ce que j'appelle le symbolique et ce que j'appelle l'imaginaire, je tiens à ça comme on tient à trois petites cordes qui sont les seules qui me permettent à moi ma flottaison [Y cuando hablo de lo real, que me parece una noción muy radical para atar algo en el análisis, pero no por sí mismo, está lo que llamo lo simbólico y lo imaginario, estoy atado a eso como uno se ata a tres cuerdas pequeñas que son las únicas que me permiten flotar]. (p.12)

Por ende, no habría un registro único sobre el que se oriente la clínica, lo real no es con lo que uno se topa al final de un análisis, “lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real, eso es lo número uno [lo primero] (Lacan, 1974d, p. 10). Lacan estaría en contra de pensar en un orden cronológico

donde primero está lo Imaginario, luego lo Simbólico o después lo Real. Observemos lo que dice en el seminario *L'Angoisse* (1962-63) en la clase del 28 de noviembre:

À la vérité, je ne crois pas qu'il y ait dans ce que j'ai jamais enseigné, deux temps : un temps qui serait centré sur le stade du miroir, sur quelque chose de pointé du côté de l'imaginaire, et puis après, avec ce moment de notre histoire qu'on repère par Le rapport de Rome, la découverte que j'eus faite tout d'un coup du signifiant [A decir verdad, no creo que he enseñado haya dos tiempos: una tiempo que estaría centrado en el estadio del espejo, en algo que apunta sobre lo Imaginario, y luego, con este momento de nuestra historia que puede ser identificado por El Informe de Roma, el descubrimiento que de repente había hecho del significante]. (p. 17)

Incluso, criticó a los analistas que, a partir de la lectura de Freud, ubicaron dos etapas en relación al esfuerzo de este por establecer los mecanismos del inconsciente. En *situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste* (1956a) sostiene :

Freud là comme partout est criant : tout son effort de 1897 à 1914 a été de faire la part de l'imaginaire et du réel dans les mécanismes de l'inconscient. Il est singulier que ceci ait mené les psychanalystes en deux étapes, d'abord à faire de l'imaginaire un autre réel, et de nos jours à y trouver la norme du réel [Freud allí, como en todas partes, es escandaloso : todo su esfuerzo de 1897 a 1914 fue establecer lo imaginario y lo real en los mecanismos del inconsciente. Es singular que esto haya llevado a los psicoanalistas en dos etapas, primero a hacer de lo imaginario otro real, y en nuestros días a encontrar en él la norma de lo real]. (p.3)

Lacan concibe a lo Imaginario no solo como lo ilusorio, sino como aquello que permite dar materia a la idea. Asevera que los psicoanalistas a partir de Freud sustituyen lo imaginario por lo

real y hacen del primero su norma, considerándolo como un equívoco. Este movimiento contribuyó a que los seguidores de Freud quedaran atrapados en ello y a su vez subordinaran lo simbólico a lo imaginario.

Relacionado hasta cierto punto con lo anterior y de manera particular con la asunción de un Freud cronológico, Lacan (1953b) en *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* [*Función y campo del habla y el lenguaje en psicoanálisis*] considera que no se ha de asumir la obra Freudiana como si hubiere un Freud I, Freud II y un Freud III. Además, no es suficiente con ser técnicos para rechazar a un Freud III a razón de no comprender un Freud II al que se cree ilusoriamente entender, unido a la misma ignorancia del Freud I. Mejor la cita para aquellos incrédulos:

Nous ne saurions mieux faire à cette fin que de revenir à l'oeuvre de Freud. Il ne suffit pas de se dire technicien pour s'autoriser, de ce qu'on ne comprend pas un Freud III, à le récuser au nom d'un Freud II que l'on croit comprendre, et l'ignorance même où l'on est de Freud I, n'excuse pas qu'on tienne les cinq grandes psychanalyses pour une série de cas aussi mal choisis que mal exposés, dût-on s'émerveiller que le grain de vérité qu'elles recelaient, en ait réchappé. [No podríamos hacer nada mejor para este fin que volver a la obra de Freud. No basta llamarse técnico para permitirse, por lo que no se entiende de Freud III, rechazarlo en nombre de un Freud II que se cree que se entiende, y la misma ignorancia donde se es de Freud I, no excusa que se tengan los cinco grandes psicoanálisis para una serie de casos tan mal escogidos como mal expuestos, debemos maravillarnos de que el grano de verdad que contenían se haya escapado de él] (pp.17-18).

Otro de los argumentos en contra de pensar un Lacan cronológico radica en que desde su conferencia del 53 hasta la de Caracas en los 80, mantuvo la presencia de los tres registros. Además

de estos momentos, la referencia al nombramiento de sus tres fue señalada en diversos lugares de su enseñanza, dan cuenta de la consistencia en su planteamiento. Por ejemplo, en el *Museo de la ciencia y la técnica de Milán, el 3 de febrero*, Lacan (1973a) afirma que la primera vez que logró transmitir algo en torno a la formación de los analistas, fue cuando planteó esos tres términos. De nuevo, recordó su conferencia del 53 en el seminario *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-77) al señalar que los nombró allí y se convirtieron en lo que Frege denominó nombres propios⁴³. Por último, en la *apertura al encuentro de Caracas* (1980c), al dirigirse a los asistentes, sostuvo: “Mes trois sont le Réel, le Symbolique et l’Imaginaire. J’en suis venu à les situer d’une topologie, celle du noeud, dit borroméen” [Mis tres son lo Real, lo Simbólico y lo imaginario. He venido a situarlos a partir de una topología, la del nudo, conocida como borromea] (p.1).

Ahora bien, lo más difícil de aceptar por parte de un gran número de psicoanalistas es que para Lacan lo Real y lo Imaginario provienen del orden Simbólico, del lenguaje⁴⁴ como lo indica en *Alla scuola freudiana [A la escuela freudiana]* (1974c) donde “dans le langage alors l’imaginaire et le réel se distinguent comme une des oppositions les plus fondamentales” [En el lenguaje, entonces, lo imaginario y lo real se distinguen como una de las oposiciones más fundamentales] (p.25). En la *entrevista con Paolo Caruso* (1966c) dirá que a nivel de la praxis psicoanalítica todo funciona en el orden simbólico.

⁴³ Un nombre propio (palabra, signo, fila de signos o expresión) expresa su sentido, se refiere a su referencia o la designa. Con un signo expresamos su sentido y designamos su referencia (Frege, 1892, p.59). De allí que aparezcan con mayúscula cada vez que los nombre en el contexto del nudo borromeo.

⁴⁴ Lacan en el *Discurso de Roma* (1953b) define lo que significa el lenguaje: “il n’est ni signal, ni signe, ni même signe de la chose, en tant que réalité extérieure. La relation entre signifiant et signifié est tout entière incluse dans l’ordre du langage lui-même qui en conditionne intégralement les deux termes” [no es ni una señal, ni un signo, ni siquiera una señal de la cosa, como una realidad externa. La relación entre significante y significado está totalmente incluida en el orden del lenguaje mismo, lo que condiciona ambos términos integralmente] (p.9).

Para dar mayor soporte a nuestra idea, será necesario entonces acudir a una diversidad de citas que no solo abarquen los primeros años de su enseñanza sino también los últimos ya que se podría argumentar que nos apoyamos solo en el primer Lacan y no en el último donde dirán que la situación es completamente diferente.

En el *discurso de Roma* (1953b), indica que el hombre será tomado tan solo como cabeza de ganado, es decir, solo sería un objeto a contar que pronto quedaría borrado, aparecería de esta manera “si nous autres psychanalystes ne savions pas y faire valoir ce qui de son être ne relève que du symbolique” [si nosotros, los psicoanalistas, no supiéramos proponer lo que de su ser sólo es simbólico] (p. 11). Más adelante, sostendrá que el ser humano está determinado por el discurso, incluso desde antes de su aparición en el mundo. El hombre precisa del orden simbólico para constituirse como tal, “le bébé, c’est comme la vie, c’est patent dans l’être humain qu’il est un parasite ; un parasite, c’est quelque chose qui ne commence à exister que si vous lui donnez justement un nom” [el bebé es como la vida, es obvio en el ser humano que es un parásito; un parásito es algo que sólo empieza a existir si le das un nombre] (Lacan, 1975d, p.8) . Este baño de lenguaje lo determina incluso antes de nacer (Discours a l’O.R.T.F., 1966d, p. 2). Para Lacan (1957b) el infante humano nace dos veces. Su primer nacimiento es el de advenir con vida a este mundo y el segundo, es aquel en el que se sale precisamente de ese estado de infante o sin palabras⁴⁵ para ser constituido por el orden simbólico. Algo similar planteó en la *entrevista con M Chapsal* en mayo de 1957 en donde afirma que el niño se encuentra atrapado por el lenguaje incluso antes de nacer, “está ya, de cabo a rabo, rodeado por ese amasijo (*amas*) de lenguaje que lo recibe y al mismo tiempo lo aprisiona” (p. 501). En *Función y campo del habla y del lenguaje*” (1953b): “L’homme parle donc, mais c’est parce que le symbole l’a fait homme” [Así que el hombre habla, pero

⁴⁵ Infante que en su acepción etimológica primera proviene del latín *infans* o aquel que es incapaz de hablar.

eso es porque el símbolo lo hizo hombre] (p. 22). En : *place, origine et fin de mon enseignement* [*Lugar, origen y fin de nuestra enseñanza*] (1967) “L’homme habite le langage (...) ça veut dire que le langage est là avant lui, ce qui est évident. Non seulement l’homme naît dans le langage, exactement comme il naît au monde, mais il naît par le langage” [El hombre habita el lenguaje (...) significa que el lenguaje está ahí antes que él, lo cual es obvio. El hombre no sólo nace en el lenguaje, como nace en el mundo, sino que nace a través del lenguaje] (p. 10). En el seminario sobre «*La lettre volée*» (1956b) da cuenta del juego en el que el niño, refiriéndose al caso del forda, practica para hacer aparecer y desaparecer un objeto de su campo perceptual y traerlo de nuevo, a la vez que modula la alternancia de las sílabas que pronuncia, “– ce jeu, dirons-nous, manifeste en ses traits radicaux la détermination que l’animal humain reçoit de l’ordre symbolique” [- este juego, digamos, manifiesta en sus rasgos radicales la determinación que el animal humano recibe del orden simbólico] (p.2). No habría otro vínculo que el de la determinación simbólica tanto para la subjetividad como en la cadena significativa. Esto solo es posible en la medida que ingresa en el orden significativo propio del juego presencia-ausencia en donde el papel del Otro hace sus veces del lugar al que se dirige el sujeto dándole la posibilidad o de anularlo o de engañarlo. En el seminario *Fondements* (1964b), clase del 20 de mayo Lacan establece como por efecto del lenguaje se mezcla con lo que está presto a ser sujeto, es decir, una unión sincrónica con el campo del Otro. Con esta premisa, el Otro existe desde siempre como lo muestra en el seminario *Psychoses* (1955-56), clase del 11 de enero donde plantea:

C’est pour cela, et c’est par rapport à cela que mon petit carré qui va du sujet à l’Autre, et d’une certaine façon ici du symbolique vers le réel : sujet → moi → corps. [S → I → R]. Ici, dans le sens contraire : le grand Autre en tant qu’il est l’Autre de l’intersubjectivité, qu’il est l’Autre que vous n’appréhendez qu’en tant qu’il est sujet [S], c’est-à-dire qu’il

peut mentir, de l'Autre par contre qu'on retrouve toujours là à sa place, que j'ai appelé l'Autre des astres, ou si vous voulez le système stable du monde, de l'objet, [R] [Por eso, y es en relación con eso que mi pequeño cuadrado que va del sujeto al Otro, y en cierto modo aquí de lo simbólico a lo real: sujeto → yo → cuerpo. [S → I → R] Aquí, en la dirección opuesta: el gran Otro como el Otro de la intersubjetividad, como el Otro que sólo aprehendes como sujeto [S], es decir que puede mentir, del Otro en cambio, que está siempre allí en su lugar, al que he llamado el Otro de las estrellas, o si quieres el sistema estable del mundo, del objeto, [R]]. (p. 62)

De la cita anterior podemos deducir dos cosas. Una, que se muestra una circularidad donde del Sujeto se va al Otro⁴⁶ y en el sentido contrario como lo indica el esquema Z. Dos, que el Otro (lo simbólico) está desde siempre en el sistema del mundo. Esta apreciación de la existencia del Otro desde siempre, se encuentra de manera similar en el seminario de *Le transfert* (1960-1961) donde el Otro, lugar de lo simbólico⁴⁷, “ce lieu tiers qui existe toujours dans les rapports à l'autre dès qu'il y a articulation signifiante” [este tercer lugar que siempre existe en las relaciones con el otro tan pronto” como hay una articulación significativa] (p. 94).

Si bien las referencias anteriores dan cuenta de cómo Lacan coloca al orden simbólico como estructurante de lo humano, necesitamos explicar la lógica de dicha tesis. Para iniciar, dirijámonos al lugar en su enseñanza donde afirma que lo simbólico estaba desde el principio. Esto

⁴⁶ También sostiene que de lo simbólico se va a lo Real y que este corresponde al cuerpo, ya veremos que lo Real no se refiere al cuerpo material-concreto de lo viviente, sino que es constituido por significantes y este a su vez “es algo que está encarnado en el lenguaje” como lo afirma en la conferencia de Ginebra sobre *el symptôme* (Lacan, 1975, p. 22).

⁴⁷ Lacan define al Otro en su *Conférence du mercredi 19 juin 1968* [conferencia del miércoles 19 de junio de 1968], por un lado, como un lugar donde la palabra viene a tener lugar. Segundo, es una función topológica necesaria para obtener de manera radical la estructura lógica que se haya presente en el nudo, evocando la vieja noción de sujeto, la cual “n'est plus réductible à l'image du miroir ni de quoi que ce soit de fondre d'un reflet omniprésent” [no puede reducirse a la imagen del espejo o de cualquier cosa que se derrite a partir de un reflejo omnipresente] (Lacan, 1968a, p.5).

sucede en el seminario 2 *Le moi* (1954-55b) en la clase del 15 de junio. Allí, encontramos un intercambio de ideas que tiene como propósito diferenciar el lenguaje de la palabra. No intentaremos reproducir o comentar el debate en su totalidad por exceder el tema que estamos abordando en este momento. Lo que nos interesa reside en que Lacan va a plantear que desde siempre ha sido el lenguaje y más precisamente el significante. Para ello, acudirá al Evangelio de San Juan (1, 1-18) el cual inicia con la expresión en latín *in principio erat verbum*, que en griego sería *Ev αρχη ην ο Λογος*. Verbum y logos son equivalentes y se traducen como palabra, en el principio era la palabra. Lacan en diálogo con uno de los asistentes, el Sr. Marchant, le señala que acudió al auxilio del Padre Beirnaert⁴⁸ para dialogar en torno a la frase del evangelio de San Juan y sobre el empleo de la palabra *Fides*, cuya mejor traducción para el Sr. Marchant era parole (palabra). Según ello, la frase podría ser *in principio erat Fides*. Sin embargo, Lacan le llama la atención que esa no sea la traducción religiosa. Interpretamos dicho señalamiento, aunque él no lo diga expresamente, que la tradición religiosa no emplea la expresión *in principio erat Fides* pues significaría en el principio era la fe. En su reemplazo Lacan sostiene que se empleó verbum y este es el lenguaje en sentido estricto, c'est le même mot⁴⁹ (es el mismo significante).

Consideramos que nuestra interpretación no sería del todo descabellada ya que después Lacan (1954-55b) va a sostener lo siguiente:

⁴⁸ Louis Beirnaert sacerdote jesuita, profesor de filosofía en Reims, posteriormente de teología dogmática en Enghien. Primero fue miembro de la Sociedad Psicoanalítica Francesa y posteriormente se vinculó a la École freudienne de Paris, dirigida por Jacques Lacan (Lemoine, 2004).

⁴⁹ Aquí vale la pena detenernos en mot para traducirla como significante y no como palabra. Su origen etimológico se remonta al siglo X, deriva del latín muttum que a su vez proviene de la onomatopeya mutut que cuyo significado es murmullo, sonido que apenas se logra distinguir. Esta palabra pasó de entenderse como sonido apenas distinguible a sonido que describe una palabra o un verbo, que luego se convierte en palabra, discurso (<https://fr.wiktionary.org/wiki/mot>). El Dictionnaire de l'Académie Française la define como un “son, signe, lettre, ou groupe de sons, de signes, de lettres, servant à désigner des objets, à exprimer des actions, des sentiments, des idées, ainsi que leurs rapports” [Sonido, signo, letra o grupo de sonidos, signos, letras, utilizados para designar objetos, para expresar acciones, sentimientos, ideas, así como sus relaciones] <https://academie.atilf.fr/9/consulter/mot?page=1>

Elle ne dit pas *au commencement était la parole*. Quand elle dit qu'*au commencement était le mot*, elle dit quelque chose qui a un certain sens et qui probablement nous indique qu'il y a là quelque chose, puisqu'on dit que c'était *au principe* que nous ne pouvons pas atteindre qui nous est à la vérité fort difficilement pensable, car ça ne veut rien dire d'autre que ce qui est également souligné *dans le texte grec* : «*Εν αρχη ην ο Λογος* », *Λογος* : *le langage* et non pas *la parole*. Et après ça, Dieu fait usage de *la parole*. Il dit « *Que la lumière soit* » [No dice que en el principio era la palabra. Cuando dice que al principio era la palabra, está diciendo algo... que tiene algún sentido y probablemente nos dice que hay algo ahí, ya que dice que fue en el principio de que no podemos llegar a lo que somos en realidad muy difícil de pensar, porque no significa nada más que lo que también se subraya en el texto griego: " *Εν αρχη ην ο Λογος*: el lenguaje y no el habla. Y después de eso, Dios hace uso de la palabra. Dice: "Que se haga la luz"]. (pp. 265-266).

Claramente en el principio no era la palabra, era el lenguaje, luego se hará uso de la palabra. Ante esta consideración de Lacan, Serge Leclair en esa misma reunión manifiesta estar confundido puesto que Lacan tradujo *verbum* por lenguaje y no por verbo o palabra, algo que escucha por primera vez y que le lleva a preguntarle si se encuentra en un error. Ante ello Lacan le contesta: "*In principio erat verbum, c'est incontestablement le langage, ce n'est pas la parole*" [En principio erat verbum, es incuestionablemente el lenguaje, no la palabra] (Lacan, 1954-55b, p. 273). Leclair nuevamente le interpola y dice "Alors, il n'y a pas de commencement" [Así que no hay comienzo], ante lo cual Lacan responde que no fue él quien escribió el evangelio, habría que preguntarle a San Juan. Luego, Leclair agrega que no comprende porque Lacan traduce al principio y no antes del principio. Ante esta nueva intervención le contesta que no está diciendo para nada que San Juan escribió correctamente el evangelio, lo que ha dicho es que en San Juan se

encuentra “in principio erat verbum, en latín. Pues bien, ya lo vieron cuando traducimos el De significatione⁵⁰, verbum quiere decir vocablo, significante, y no palabra” (Lacan, 1954-55^a, p. 433).

Ahora bien, para Lacan (1958-59) la realidad está “constituée par tous licols⁵¹ que le symbolisme humain, de façon plus ou moins perspicace, passe au cou du réel en tant qu’il en fait les objets de son expérience humain” [constituida por todos los cabos que el simbolismo humano, más o menos perceptiblemente, pasa alrededor del cuello de lo real en tanto que los convierte en los objetos de su experiencia] (p. 332). Los tres registros constituyen en este sentido la realidad, nuestro mundo o nuestra representación, los cuales dependen de la unión de los mismos.

Sin embargo, es a partir del orden simbólico que se opera en lo imaginario (consistencia) y lo real (ex-sistencia)⁵². Lacan (1971-72a) dirá que lo Real “n’ont pas d’autre existence que celle de signifiant” [no tienen otra existencia que la del significante] (p. 18). O como lo hubiere planteado en el discurso de Roma (1953b) donde lo “réel en leur séquence n’est jamais que la conséquence d’un enveloppement de l’ordre symbolique” [lo real en su secuencia nunca es sino la consecuencia de una envoltura del orden simbólico] (p. 12). Y si aún persisten dudas o se piensa

⁵⁰ Lacan se está refiriendo la primera parte del diálogo *De Magistro* escrito por San Agustín (389). Al respecto, en el seminario *Les Écrits techniques de Freud* (1953-54), en la clase del 23 de junio, dirá que lo señalado alrededor del significante y el significado no solo se encuentra en los desarrollos más novedosos y últimos que para la época estaría planteando Benveniste, sino que, coincidiendo con el padre Beirnaert, se hallan con asombrosa lucidez en dicho del texto del agustino, ideas que bien corresponden a lo más novedoso de la lingüística moderna. Lacan le pregunta al padre Jesuita sobre cómo traduciría *significatione locutionis*, ante lo cual él contesta. la significación del habla (palabra) puesto que locutio es habla (palabra). Lacan propone otra más cercana a su idea de significante y la traduce como función significante del habla, es decir, significatione.

⁵¹ Licol ou Licou n. m. XIV^e siècle, liecol. Composé de lie, forme conjuguée de lier, et de col, cou. Lien de cuir, de corde ou de crin qu’on passe autour de la tête et du cou des chevaux, des mulets, des ânes, pour les conduire en main ou pour les attacher. Mener un cheval par le licol. La jument a rompu son licol. Attacher le baudet par son licou. [Compuesto de lie, forma conjugada de lier, y de col, cou. Corbata de cuero, cuerda o crin que se pasa alrededor de la cabeza y el cuello de caballos, mulas, burros, para llevarlos en la mano o para atarlos. Conduce un caballo por el cabestro. La yegua rompió su cabestro. Ata al burro por su cabestro]. <https://academie.atilf.fr/9/consulter/licol?page=1>

⁵² Resultado de ex, que no tiene nexo, vínculo, que está fuera o más allá. El guion refuerza dicha postura y le agrega la diferencia con existencia. Se une la palabra sistere referida al ser, la substancia o existir como cosa concreta. En últimas no tiene vínculo con el ser, introduciendo la imposibilidad lógica del ser que a su vez es un no ser.

que Lacan fue contra su punto de vista, observemos como en *Radiophonie* (1970) afirma que lo real es lo imposible, lo cual ha de entenderse como el límite. De tal manera que lo real es forjado por lo simbólico. Así lo expresa : “Tout autre est l’effet de condensation en tant qu’il part du refoulement et fait le retour de l’impossible, à concevoir comme la limite d’où s’instaure par le symbolique la catégorie du réel.” [Todo lo demás es efecto de la condensación en la medida en que parte de la represión y hace el retorno de lo imposible, para ser concebido como el límite a partir del cual la categoría de lo real es establecida por lo simbólico] (Lacan, 1970, p. 8). Y en *Ou pire [O peor]* (1971-72a), clase del 15 de marzo, el real del que habla “ et dont le discours analytique est fait pour rappeler que son accès c’est le symbolique. Le dit « réel » c’est dans et par cet impossible que ne définit que le symbolique, que nous y accédons” [y cuyo discurso analítico está hecho para recordarnos que su acceso es lo simbólico. Lo llamado "real" está en y a través de este imposible que sólo define lo simbólico, que accedemos a él] (p. 58).

Entonces tiene sentido cuando en *Radiophonie [Radiofonía]* plantear que: “suivre la structure, c’est s’assurer de l’effet du langage. Ça ne se fait qu’à écarter la pétition de principe qu’il la reproduise de relations prises au réel. Au réel qui serait à entendre de ma catégorie” [seguir la estructura asegura el efecto del lenguaje. Lo único que hace es desestimar la petición de principio que la reproduce a partir de relaciones tomadas de lo real. Lo real esa sería mi categoría] (Lacan, 1970, p.3). El inconsciente estructurado como un lenguaje es un pleonismo o una redundancia pues lenguaje y estructura serían equivalentes. Estructurado es mi habla, mi léxico lo que es equivalente a un lenguaje y este es el único material del inconsciente (Lacan, 1966e). Es la estructura o el lenguaje quien favorece el surgimiento de lo real. De allí que “l’inconscient, on le voit, n’est que terme métaphorique à désigner le savoir qui ne se soutient qu’à se présenter comme impossible, pour que de ça il se confirme d’être réel, (entendez discours réel)” [El inconsciente, como podemos

ver, es sólo un término metafórico para designar el conocimiento que sólo se sostiene a sí mismo presentándose como imposible, de modo que se confirma que es real, (escuchar el discurso real)] (Lacan, 1970, p. 13).

Antes de finalizar este subcapítulo y con miras a despejar cualquier idea concerniente a que Lacan abandonó su posición en torno al lenguaje o lo simbólico para darle paso a un inconsciente orientado hacia lo Real o que en su última enseñanza hubo el predominio de lo real sobre lo simbólico, presentaremos una serie de citas ya no de la década de los 50 o 60 sino de los 70.

En la conferencia *Du discours psychanalytique* [*Discurso psicoanalítico*] el 12 de mayo de 1972 en Milán, Lacan asegura que existe un animal sobre el que el lenguaje ha descendido y lo ha marcado, donde “c’est pas seulement que la langue fasse partie de son monde, c’est que c’est ça qui soutient son monde de bout en bout” [No es sólo que el lenguaje sea parte de su mundo, es que sostiene su mundo de principio a fin] (Lacan, 1972a, p. 3). En la misma ciudad, pero el siguiente año, pronunció una conferencia en el Museo de la ciencia y la técnica de Milán, donde manifiesta que “on est de bout à bout dans le langage, à propos de n’importe quoi de ce qui est de l’ordre de l’inconscient” [estamos de cabo a rabo en el lenguaje, a propósito de cualquier cosa del orden del inconsciente] Lacan, 1973a, p. 13). En la *Entretien a la télévision belge* [*Entrevista a la televisión belga*] (1972b): “L’analyse est une pratique de langage” [El análisis es una práctica del lenguaje] (p. 1)

Ya con las cosas un poco más claras, nos disponemos en este momento a abordar uno de los tantos términos atribuidos a Lacan que el no acuño: el inconsciente real.

4. El inconsciente real no fue propuesto por Lacan

Como se mencionó en el tercer capítulo, diversos autores, a partir de realizar una separación entre lo real y lo simbólico, han considerado la existencia de un inconsciente simbólico y un “nuevo” inconsciente real (Álvarez, 2010; Miller 2006, 2014; Soler, 2013; Surmani, 2012; Varga, 2012). Esa nueva manera de nombrar lo inconsciente se le ha atribuido a Lacan, pero dicha expresión no se encuentra en su enseñanza, ni en sus escritos, conferencias o entrevistas. El término fue acuñado por Miller (2006) y desarrollado ampliamente en el *ultimísimo Lacan* (2014). Algo similar a lo realizado por Soler en su libro *El inconsciente reinventado* (2013).

Con respecto al surgimiento de dicho término, sabemos con claridad que es del *Preface a l'edition anglaise du seminaire XI* [*Prefacio a la edición inglesa del seminario XI*] (1976) de donde se sostiene que Lacan presentó este nuevo inconsciente. Volvemos a presentar la cita:

Quand l'esp d'un laps, soit puisque je n'écris qu'en français : l'espace d'un lapsus, n'a plus aucune portée de sens (ou interprétation), alors seulement on est sûr qu'on est dans l'inconscient. On le sait, soi. [Cuando el esp de un laps, osea, puesto que no escribo sino en francés, el espacio de un lapsus, ya no tiene ningún alcance de sentido (o interpretación), solo entonces uno está seguro de estar en el inconsciente, uno lo sabe, uno mismo]. (p. 571).

Inicialmente, consideramos que en dicho párrafo Lacan no está proponiendo o nombrando un inconsciente real. Tampoco compartimos que se pasa a un único significante fuera de todo sentido en el que la significación no alcanza como lo afirma Soler (2013). Mas bien ambas posiciones dan cuenta de cierta concepción de lo real, es decir, lo asumen como aquello que no puede ser alcanzado por lo simbólico, un más allá de este dónde no operan los significantes.

Proponemos orientarnos en otra dirección. Cuando el lapsus ya no tiene ningún alcance de sentido quiere decir que no sabemos lo que significa, su sentido es vaciado. Representa que no tenemos una explicación ineludible, un indicio inequívoco que nos lleve de entrada a tener una respuesta sobre el sentido del lapsus como, por ejemplo, que esté relacionado con una moción sexual. De esta manera, la interpretación no logra su cometido, ya que el lapsus nos contacta con lo inconsciente en términos de un saber no sabido, es decir, nos topamos con una frontera, un límite del conocimiento. El saber inconsciente que el lapsus evidencia es la referencia a un saber que no se tiene, que aún no llega a ser sabido, pero que habrá de llegar a serlo.

Precisamente, Lacan va a proponer que es el inconsciente quien permite la reducción del *symptôme* como del sentido. En el *Seminario 22 RSI (1974-75a)*, clase 1 del 10 de diciembre, señala que “l’inconscient peut être responsable de la réduction du symptôme” [el inconsciente puede ser el responsable de reducir el *symptôme*] (p. 11). No dice que, con la reducción del *symptôme*, se pasa al inconsciente real, sino que el inconsciente puede ser responsable de la reducción de este. Esto lo podemos dilucidar mejor si nos ceñimos a la definición de *symptôme* como aquello que no anda, que está mal en el campo de lo Real, pero se aferra o sostiene en el lenguaje. Es por estar adherido a lo Simbólico que podemos operar con él. Con respecto al sentido, en el mismo seminario, considera que en la práctica analítica es donde se trabaja para reducirlo a partir del equívoco, pues es con ello que opera el inconsciente.

Acorde con lo planteado, el lapsus se ha de tomar como significante y escritura, es decir, no significa como tal si no en relación a otro significante. Adicionalmente, al ser escrito se vacía de todo sentido, tal como ocurre con la escritura de las fórmulas matemáticas. Contrario a ello, se cree por lo general que el lapsus tiene un significado de connotación sexual, pero puede no serlo necesariamente, lo que procede es que se deslice su significado al contexto en el que el lapsus

emerge. Aun así, no es posible tener la verdad absoluta del sentido de ese lapsus debido a la condición de lo real. No significa que el lapsus no guarde relación alguna con el sentido y la verdad, sino que estos deben recuperarse en la operación analítica para que sean sometidos a escrutinio.

Es en relación al engaño y la verdad donde lo Real tiene su marca. La referencia al engaño está vinculada al significante como ya lo hemos señalado. Engaña por no hallarse en él su significado. Con la verdad lo real no hace pareja pues no le apuesta al sentido. A propósito, en el seminario *L'insú que sait de L'une-bévue s'aile à mourre*, Lacan (1977-78), clase del 11 de enero, sostuvo que el discurso del Amo es una mentira y es allí donde entra lo Real. No solo refiere a lo que se dice desde el inconsciente, sino que el inconsciente mismo participa de este engaño. Agrega que la equivalencia entre el sonido y el sentido, refiriéndose al signo lingüístico y una relación diádica, le permitió argumentar que el inconsciente estaba estructurado como un lenguaje. Un planteamiento que hizo tiempo atrás y al que Lacan le hará un ajuste, como lo mostraremos.

Para precisar en qué sentido lo hizo, Lacan manifiesta que se enteró un poco tarde en la vida de un artículo escrito por Jean Claude Milner titulado *réflexions sur la référence* [reflexiones sobre la referencia], el cual le dio pie a preguntarse sobre el rol de la anáfora⁵³. Para explicarlo, toma uno de los ejemplos que el mismo Milner (1976) propone. En la expresión *yo he visto diez leones, tú has visto quince*, la referencia no se haya en los leones sino en el número, pues “n'implique pas qu'il s'agisse des mêmes segments de réalité, bien au contraire” [no implica que sean los mismos segmentos de la realidad, sino todo lo contrario] (Milner, 1976, p. 64). Mientras tanto, en la oración *yo he capturado diez de los leones, y tú has capturado quince de ellos*, el grupo

⁵³ Según la R.A.E es una figura lingüística en la cual la relación de identidad que se establece entre un elemento gramatical y una palabra o grupo de palabras nombrados antes en el discurso; p. ej., la que se establece entre lo y que había estado allí en Dijo que había estado allí, pero no me lo creí. (<https://dle.rae.es/an%C3%A1fora?m=form>). Son frases o palabras que se refieren a significados o elementos previamente expresados, es decir, es un tipo de reiteración donde se configura una relación interpretativa entre dos unidades lingüísticas en la que la segunda adquiere un sentido en relación a lo que se ha dicho con anterioridad o en la primera.

de leones pertenece a una referencia actual y daría una identidad no solo en sentido léxico sino también en los segmentos de realidad que son referidos, o sea, corresponde a los mismos leones. En ambos casos, gramaticalmente se espera una relación entre cada unidad léxica y los segmentos de la realidad que designan sean su referencia. Los cambios en las referencias tienen implicaciones tanto en la co-referencia (relaciones simétricas entre unidad y segmentos) y en la anáfora (relaciones asimétricas). Esas relaciones se presentan en una díada y muestran, además, que lo interesante para el psicoanálisis no es tanto lo gramatical que aparecen en las expresiones sino la lógica que de ellas se deriva. En este sentido, entendemos lo que Lacan (1976-77) plantea al señalar que “Il est - je crois - tout à fait saisissant que dans ce que j’appelle la structure de l’inconscient, il faut éliminer la grammaire. Il ne faut pas éliminer la logique, mais il faut éliminer la grammaire” [Es -creo yo- bastante sorprendente que en lo que yo llamo la estructura del inconsciente, hay que eliminar la gramática. No debemos eliminar la lógica, pero sí la gramática] (p. 27). Se podría pensar que, al proponer eliminar la gramática de la estructura del inconsciente, estaría dando a entender que ya no concibe al inconsciente estructurado como un lenguaje sino como un inconsciente lógico, es decir, un inconsciente real.

No lo entendemos de esta manera. Primero, es preciso aclarar que la gramática se plantea en forma binaria (unidades lexicográficas y segmentos de la realidad), además de constituir el conjunto de normas y reglas que permiten el hablar y escribir correctamente una lengua. Frente a la manera como se estructuran los dichos del inconsciente, es más importante la lógica de lo que se dice, que si es dicho correctamente en términos gramaticales. Aunque sea así, que el inconsciente no se adecue a la correcta composición gramatical, no significa que la gramática ha de excluirse, pues “Il faut que la grammaire soit implicite pour pouvoir avoir son juste poids” [La gramática tiene que estar implícita para tener su peso adecuado] (Lacan, 1976-77, p. 28). Al estar

tácita, tendremos que darle no todo el peso en lo inconsciente sino el adecuado. Por ejemplo, procuramos su participación en lo inconsciente en relación con la sintaxis en tanto determina la combinatoria de los elementos y los sintagmas en las oraciones. Lacan se estaría refiriendo al significante y al στοιχεον (stoikeion)⁵⁴.

Ahora bien, ¿en qué se basa Lacan para lanzar tal propuesta? Lo hace a partir de los postulados del filósofo, lógico y científico estadounidense Charles Sanders Peirce para quien el signo lingüístico tiene características formales y se sitúa en una relación triádica, de manera genuina con el objeto y con un tercero que es el intérprete. Lo genuino se da en la medida que los tres elementos están estrecha e irreductiblemente conectados. Lacan afirma que Pierce pasa de una lógica binaria a una terciaria en la medida que el lenguaje no permite expresar adecuadamente la relación entre dos. Una situación que podemos encontrar en el nudo borromeo, ese sería el aspecto lógico al que Lacan se refiere. Una relación borromea, donde si uno de los redondeles se rompe, los demás quedan sueltos. No es una relación entre dos, se precisa de un tercero, es el mínimo requerido. Desde ese lugar, entendemos cuando Lacan (1976-77) sostiene “que pour ce qui est du Réel, on veut l’identifier à la matière...je proposerai plutôt de l’écrire comme ça: «l’âme à tiers»” [que en lo que respecta a lo Real, queremos identificarlo con el material ...prefiero escribirlo así: “el alma al tercero”] (p.28).

Entonces, no se trata de eliminar la gramática sino darle su peso, de allí que a la formula el lenguaje está estructurado como un lenguaje, le tendremos que adicionar... en un sentido lógico. Por ejemplo, los significantes son el material del inconsciente, pero se precisa del analista para que

⁵⁴ Corresponden a los elementos o letras y el orden en que aparecen tal como se les enseña a los niños. En otras palabras, designa los elementos del alfabeto que se organizan y se alinean de acuerdo a un orden inmutable (Chantrie, 1968). Le agregaríamos que dichos elementos conformarían el material significante, encarnación del saber que se asume en relación con lo simbólico (Lacan, 1974-75b).

lea dicho material. Observemos lo que Lacan sostiene sobre el significante, lo que hablamos y la presencia del analista:

[...] Que le signifiant, c'est de cela qu'il s'agit dans l'inconscient, et que le fait que l'inconscient c'est qu'en somme on parle... si tant est qu'il y ait du parlêtre... qu'on parle tout seul, parce qu'on ne dit jamais qu'une seule et même chose, sauf si on s'ouvre à dialoguer avec un psychanalyste [que el significante es de lo que se trata en el inconsciente, y que el hecho de que el inconsciente es que, en definitiva, hablamos... si es que hay alguna charla... que hablamos solos, porque nunca decimos lo mismo, a menos que nos abramos al diálogo con un psicoanalista]. (Lacan, 1977-78, p. 28)

Otro de los argumentos que se han servido para acuñar la expresión lo inconsciente real se ubica en el siguiente apartado del mismo prefacio a la edición inglesa:

Notons que la psychanalyse a, depuis qu'elle ex-siste, changé. Inventée par un solitaire, théoricien incontestable de l'inconscient (qui n'est ce qu'on croit, je dis : l'inconscient, soit réel, qu'à m'en croire), elle se pratique maintenant en couple. Soyons exact, le solitaire en a donné l'exemple. Non sans abus pour ses disciples (car disciples, ils n'étaient que du fait que lui, ne sût pas ce qu'il faisait) [Cabe señalar que el psicoanálisis ha cambiado desde que existe. Inventado por una persona solitaria, un teórico incontestable del inconsciente (que no es lo que se cree, digo: el inconsciente es real, si me creen), ahora se practica en pareja. Seamos exactos, el solitario ha dado el ejemplo. No sin abusos para sus discípulos (para los discípulos, eran sólo porque él no sabía lo que hacía)]. (Lacan, 1976, p. 571).

La expresión de Lacan: “qui n'est ce qu'on croit, je dis: l'inconscient, soit réel, qu'à m'en croire” [que no es lo que parece, yo digo: el inconsciente es real, si me creen...] se ha traducido

como si este estuviera nombrando una nueva forma de inconsciente. Sin embargo, nuevamente nuestra perspectiva al leer a Lacan es un tanto diferente.

Cuando Lacan señala que “l'inconscient, soit réel”, optamos por tomarlo en términos de su ex-sistencia, término que Lacan escribe e.x turet s.i.s.t.e.n.c.e (e.x raya s.i.s.t.e.n.c.e) como perteneciente a lo Real y al que le otorga su carácter fundamental (Lacan, 1975-76, p.15). Resaltamos algunos aspectos importantes de dicha escritura. En primer lugar, la palabra queda dividida en sus sílabas, separadas por puntos, marcando así la dificultad para deletrearla y poderla leer de corrido. Del mismo modo, en *R.S.I* (1974-75a) equiparará el conocimiento (saber) de lo Real con el de Dios; ambos ex-sisten, aunque sea difícil deletrearlos, nombrarlos. Se referiría en particular al Dios de los judíos que en hebreo corresponde a las consonantes YHWH, un nombre que no podía ser pronunciado sino empleando sustitutos, los cuales por llegar a sacralizarlo se eligió denominarlo Hashem (El nombre). Igual sucede con lo real que para ser nombrado se precisa de letras, de fórmulas matemáticas que son difíciles de pronunciar y no guardan necesariamente relación con el sentido mundo concreto-material.

Segundo, Lacan va a proponer el término ex-sistencia con un guión con el propósito de diferenciarlo de la existencia como concepto que surgió en el campo filosófico-religioso. De manera particular se distanciará de Aristóteles para quien la existencia guarda relación con lo universal y se ve reflejada en el principio *dictum de omni et nullo*⁵⁵. La ex-sistencia lacaniana diferiría de la existencia aristotélica pues no tendría nada que ver con lo universal, incluso Lacan manifiesta que Aristóteles no puede demostrar y del que se habla demasiado. De acuerdo con ello, lo inconsciente en tanto ex-sistencia se opondría a los universales. Tercero, al plantearlo con un guión da pie para materializar a lo real en el nudo borromeo. Esto significa que lo ex-sistente

⁵⁵ Todo lo que se afirma de una clase X también se puede afirmar sobre la subclase de X (Dictum de omni). Así mismo, todo lo que se niegue de una clase X también se puede negar sobre la subclase de X (Dictum de nullo).

estaría por fuera de la consistencia de cada cuerda, tendría un centro diferente. Es el espacio, el vacío o la distancia que separa a un redondel de los otros y que llega hasta el punto en el que estos se encuentran.

Adicionalmente, para entender en este contexto el término Ex-sistencia, Lacan (1974-75a) propone definirlo en un sentido diferente al habitual: “il «siste» peut-être, mais on ne sait pas où, tout ce qu’on peut dire, c’est que ce qui consiste n’en donne nul témoignage” [el quizás “siste” pero no sabemos dónde, todo lo que podemos decir es que lo que consiste no da evidencia de ello] (p. 6). Tanto Dios como lo inconsciente están en todas partes, pero no sabemos dónde, no se pueden ubicar. Tan solo nos podemos acercar a ellos. Lo imaginario intentará evidenciarlo, hacerlo que tenga substancia, pero no le será posible, si a acaso se logrará simbolizarlo. En todo caso, no es posible substancializar a lo real en la medida que:

L’ex-sistence comme telle se définit, se supporte de ce qui, dans chacun de ces termes R.S.I., fait trou. Il y a dans chacun, quelque chose par quoi c’est du cercle - d’une circularité fondamentale - qu’il se définit, et ce quelque chose est ce qui est à nommer” [La ex-sistencia como tal se define, se apoya en lo que, en cada uno de estos términos R.S.I., hace un agujero. Hay algo en cada uno, algo por lo que es del círculo - de una circularidad fundamental - que se define, y este algo es lo que debe ser llamado]. (Lacan, 1974-75a, p.15)

Un ejemplo, no nos caería nada mal. En *La conferencia del MIT*, del 2 de diciembre (Lacan, 1975a) sostiene que “no hay otra definición posible de lo real que es lo imposible; cuando algo se encuentra caracterizado como imposible, solamente ahí está lo real; cuando uno se choca, lo real, es lo imposible de penetrar” (p. 59). Con lo que uno se choca no es una pared, una piedra, ni otro cuerpo, nada que se le parezca. Lacan aclara que se refiere a la ex-sistencia de lo real, es decir, con lo que uno se choca es con las otras consistencias: lo imaginario y lo simbólico.

Los defensores de un inconsciente real no lo han estimado, pero cabría otra posibilidad de pensar que Lacan nombra un inconsciente real. La referencia es una cita del seminario: *R.S.I.* (1974-75a). En la clase del 15 de abril considera que la noción de inconsciente se apoya en la escritura del nudo borromeo y dice no encontrar mejor definición que esta: “l’inconscient, c’est le Réel” [El inconsciente, es lo Real] (p. 75).

Si está en el nudo borromeo implica que eso Real del inconsciente se encuentra escrito, el nudo da cuenta de lo real. Además, ha de estar afligido por algo que “fasse trou, qui du trou nous assure, c’est ce que j’appelle le Symbolique, en l’incarnant dans le signifiant, dont en fin de compte il n’y a pas d’autre définition : que c’est ça le trou, le signifiant fait trou” [hace un agujero, que del agujero nos asegura, es lo que llamo lo Simbólico, encarnándolo en el signifiante, del que al final no hay otra definición: que éste es el agujero, el signifiante hace un agujero] (Lacan, 1974-75a, p. 75).

Es por medio y a través del signifiante que se puede acceder a lo inconsciente. Ello aplica también para lo real, en ambos el lenguaje hace agujero (figura de bucle refiriéndose a un figura circular que produce un vacío fruto del vínculo S_1 y S_2). Así, en el seminario *23 Le Sinthome* (1975-76a), clase del 9 de diciembre sostiene que:

La méthode d’observation ne saurait partir du langage sans admettre cette vérité principielle que dans ce qu’on peut situer comme Réel, le langage n’apparaisse comme faisant trou. C’est de cette notion « fonction du trou » que le langage opère sa prise sur le Réel [El método de observación no puede partir del lenguaje sin admitir esta verdad principiesca de que en lo que se puede situar como Real, el lenguaje sólo aparece como haciendo un agujero. Es a partir de esta noción de "función del agujero" que el lenguaje opera su dominio sobre lo Real] (p. 13)

La vía por la que se permite abordar ese Real es la del nuevo *mos geometricus*, en el sentido de un método geométrico. Para Lacan es una manera racional con la que se propone una solución conclusiva a este asunto y con la cual ha de convencer a todo el mundo. Ello ocurre en torno al nudo borromeo donde el lenguaje es el que soporta ese Real a partir de su función de agujerearlo, es decir, hacerlo e-xistir en el sentido de lo que se desvanece, se evapora en el momento que adviene. Da a entender que es algo en el orden de lo abstracto, que no se le puede asir como si de lo material se tratara. Está en un tiempo que no es el pretérito en tanto lo que fue que ya no es, tampoco lo que ha sido en lo que soy. Más bien, lo propone en términos del futuro anterior⁵⁶. De esta manera, el futuro anterior o compuesto indica una acción con anterioridad que ha de ser terminada en otro momento, en el futuro. Esto permite que los sujetos narren situaciones pasadas como si se hubieren presentado en un momento posterior a su enunciación. Lacan lo sintetiza en la siguiente expresión: aquello que habré sido para lo que estoy llegando a ser.

Adicionalmente, para Lacan el inconsciente es “*tant qu’il témoigne d’un réel comme inaccessible, entre cet inconscient, et le réel auquel, lui, nous accédons, celui du nombre, c’est quelque chose qui nécessite pour nous toute cette révision, cette révision de la logique en fonction de la logique mathématique*” [la medida en que atestigua un real como inaccesible, entre este inconsciente, y el real al que tenemos acceso, el de los números, es algo que requiere para todos nosotros esta revisión, esta revisión de la lógica según la lógica matemática] (Lacan, 1973b, p 7).

A nuestro entender son dos los aspectos importantes que se han de resaltar en la cita que acabamos de exponer. Primero, el inconsciente atestigua a un real inaccesible, es decir, ofrece evidencia que hay algo del saber que no se puede consentir, no refiere a que el inconsciente es

⁵⁶ En francés requiere para su construcción un verbo auxiliar como haber en futuro indicativo (por ejemplo: yo habré, él habrá, etc.) y se añade el participio pasado como en la frase para este semestre habré terminado mi descanso.

real, sino que implica cierta inaccesibilidad. Segundo, los números, léase los significantes o la letra, serían la vía que precisamente permiten acceder de cierta manera a ese real sin que ello implique abordarlo definitiva y completamente. ¿Cómo se puede observar esto en el psicoanálisis? Lacan dice que la imposibilidad aparece en términos de lo que no cesa de escribirse.

En el caso del inconsciente, la ex-sistencia tendrá dos connotaciones importantes. En primer lugar, Lacan (1974-75a) se preguntará ¿qué es lo que, de este Inconsciente, hace ex-sistencia? Ser el soporte del symptôme, el cual es definido mediante un símbolo que representa una función derivada en la que “la fonction du symptôme, fonction à entendre comme le ferait la formulation mathématique: $f(x)$. Qu’est-ce que ce x ? C’est ce qui de l’inconscient peut se traduire par une lettre” [la función del síntoma, una función que debe entenderse como lo haría la formulación matemática : $f(x)$. ¿Qué es esta x ? Es lo que del inconsciente se puede traducir por una letra] (Lacan, 1974-75a, p. 28). La x ⁵⁷ es una letra, un valor y/o incógnita sobre la que el symptôme se encuentra en función⁵⁸; representa los componentes significantes, lo que no cesa de escribirse y el conjunto de las relaciones posibles que permitirían establecer la manera como opera el symptôme y lo que puede hacerse en términos de solucionar la(s) situación(es)-problema(s) que produce.

Segundo, lo inconsciente se da inicialmente como un descubrimiento freudiano en forma de ex-sistencia, pero no en solitario, así Freud y sus seguidores lo creyeran. Se procura en pareja en tanto que el decir del inconsciente no es libre, está determinado estructuralmente por los decires provenientes de otros lugares; es un texto escrito que ha de quedar sitiado entre la pareja analista-analizante. En este sentido, es necesaria la presencia del Otro como encarnadura del A que lo pueda

⁵⁷ La x o cualquier letra que se emplee en una fórmula matemática, reemplazaría un número y en este caso haría parte de la función, en ambas consideraciones implica la indeterminación, es decir, le permite a la letra expresar la validez general de las proposiciones (Frege, 1978).

⁵⁸ Una función se puede representar como una tabla o matriz donde el valor de una de las variables, está determinado por el valor de otra variable.

leer, descifrar, hacer ex-sistir. Contrariamente, se asume la presencia de un inconsciente individual, que habita en un aparato psíquico, ubicado en el interior de cada individuo. Lacan sostiene que ahora se sabe que el inconsciente se crea entre dos. Hay analizantes en nuestras comarcas, luego habla de Freud en solitario y posteriormente que es entre dos.

Sobre este último aspecto, recordemos que la experiencia del inconsciente en el psicoanálisis propuesto por Lacan es similar a aquella que se produce en la física moderna. Para Lacan (1966d):

L'expérience de l'inconscient prise au niveau où je l'installe, ne se distingue pas de l'expérience physique. Elle est aussi extérieure au sujet, celui-ci étant pris au sens traditionnel. Je le désigne au lieu de l'Autre : l'inconscient est le discours de l'Autre, est ma formule [La experiencia del inconsciente tomada en el nivel donde la instalo, no se distingue de la experiencia física. También es externo al tema, ya que éste se toma en el sentido tradicional. Lo designo en lugar del Otro: el inconsciente es el discurso del Otro, es mi fórmula].

El inconsciente no se produce en solitario⁵⁹, ni es algo individual. Requiere del Otro y su presencia. En el caso de la física se necesita de la presencia de un “ physicien qui ait un discours correct au sens où je viens de l'articuler. C'est-à-dire un discours qui vaille la peine d'être dit et qui ne soit pas seulement un «battement de coeur»” [físico que posea un discurso correcto en el sentido en que acabo de articularlo, es decir un discurso que valga la pena ser dicho y que no sea sólo un aleteo del corazón] (Lacan, 1968-69, p. 13).

⁵⁹ Esto nos lleva a coincidir con Davidson (2004) quien considera que alrededor de la figura de Freud y de la creación del psicoanálisis se han entrelazado dos mitos. El primero, da cuenta de un Freud aislado y solitario a causa de la comunidad médica de la época, quien logró fundar el psicoanálisis sin la ayuda de nadie. Definitivamente un genio maravilloso, un revolucionario que finalmente triunfó a pesar de su aislamiento. El segundo mito, puede hacer que se le considere un mentiroso, plagiador y un orador elocuente si se asume que no tomó como referencia a ningún autor y que su creación se dio exclusivamente por vía inductiva a partir del trabajo en su consultorio

Para producir un fenómeno físico es imprescindible la presencia del físico y lo que vaya a estudiar está determinado por el discurso y su perspectiva teórica. Aparece en escena el investigador y la teoría con que cuenta para abordar el fenómeno. No es desde la perspectiva inductiva, con prelación de la observación como la física moderna concibe la construcción de los objetos de conocimiento. Esto aplica también para el psicoanálisis en tanto la física proporciona un modelo de discurso que bien puede servir para abordar nuestras propias necesidades (Lacan, 1968-69).

Igualmente, que el inconsciente ahora se practique en pareja se encuentra claramente expresado en *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* [*Función y campo del habla y el lenguaje en el psicoanálisis*] donde Lacan (1953b) sostiene que:

L'inconscient est cette partie du discours concret en tant que transindividuel, qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient. Ainsi disparaît le paradoxe que présente la notion de l'inconscient, si on la rapporte à une réalité individuelle. [El inconsciente es la parte del discurso concreto como transindividual, que falta en la disposición del sujeto para restaurar la continuidad de su discurso consciente. Así desaparece la paradoja que presenta la noción del inconsciente, si la relacionamos con una realidad individual] (p. 13)

De acuerdo con esa definición el inconsciente es una pieza del discurso que se halla ausente, lo que no está; el eslabón que le falta al sujeto (asunto) y que a su vez lo vincula al Otro (es transindividual). Asimismo, es el discurso del Otro donde el analista se halla integrado en su constitución, es uno de sus eslabones como bien lo señala Lacan (1954-55b) a continuación:

C'est que pour autant que nous retrouvons là ce que je vous ai déjà indiqué, à savoir que l'inconscient est le discours de l'Autre, ce discours de l'Autre vous le voyez là s'organiser.

Ça n'est pas le discours de l'autre abstrait, de l'autre dans la dyade, de mon correspondant, ni même simplement de mon esclave, c'est le discours de tout un certain circuit dans lequel je suis intégré, parce que je suis un des chaînons [En la medida en que encontramos allí lo que ya les he indicado, es decir que el inconsciente es el discurso del Otro, este discurso del Otro, lo ven organizado allí. No es el discurso del Otro abstracto, del Otro en la díada, de mi corresponsal, o incluso simplemente de mi esclavo, es el discurso de todo un cierto circuito en el que estoy integrado, porque soy uno de los eslabones]. (p. 72)

Por último, nos dimos a la tarea de hacer un rastreo de la noción de inconsciente real en la enseñanza de Lacan. Obtuvimos como resultado no solo que de manera consistente sostiene la definición conocida: el inconsciente está estructurado como un lenguaje; también encontramos diversas referencias en las que para Lacan el inconsciente continuaba siendo concebido desde lo simbólico. A continuación, algunas de las citas (incluimos especialmente la de sus últimos años de su enseñanza).

En *Lituraterra* (1971): “Reste à savoir comment l'inconscient que je dis être effet de langage, de ce qu'il en suppose la structure comme nécessaire et suffisante, commande cette fonction de la lettre” [Queda por ver cómo el inconsciente que digo es un efecto del lenguaje, de lo que supone la estructura del mismo como necesario y suficiente, controla esta función de la letra] (p.2).

En *L'étourdit* (1972c): “téngase en cuenta para el momento en que retornaré al inconsciente, estructurado como un lenguaje, he dicho desde siempre. Pues en el análisis es donde se ordena en discurso” (p. 476).

Dos citas de la *conferencia de Bruselas Sobre la histeria* (1977a): “l'inconscient est un sédiment de langage” [el inconsciente es un sedimento del lenguaje] (p.1). La segunda, en la que

previamente critica a Freud al señalar que existe una contradicción entre representaciones e inconsciente:

J'ai essayé d'expliquer cela, de fomenter cela pour l'instituer au niveau du symbolique. Ça n'a rien à faire avec des représentations, ce symbolique, ce sont des mots et à la limite, on peut concevoir que des mots sont inconscients. On ne raconte même que cela à la pelle : dans l'ensemble, ils parlent sans absolument savoir ce qu'ils disent. C'est bien en quoi l'inconscient n'a de corps que de mots. [He intentado explicar esto, fomentarlo para instituirlo a nivel simbólico. No tiene nada que ver con representaciones, este simbólico tiene que ver con significantes, y al final, podemos imaginar que los significantes son inconscientes. Esto es lo único que se cuenta incluso a puñados: en general, hablan sin saber absolutamente lo que dicen. Así es como el inconsciente sólo tiene el cuerpo de los significantes. (pp. 1-2)

En la *Conferencia de prensa en el Centro cultural francés* (1974b):

El parlêtre, es una manera de expresar el inconsciente. El hecho de que el hombre sea un animal parlante, lo que es algo totalmente imprevisto, totalmente inexplicable, saber lo que es, saber con qué se fabrica esta actividad de la palabra (p. 54)

En la *Conferencia de Yale* (1975a):

El descubrimiento del inconsciente es una cosa muy curiosa, el descubrimiento de un muy especializado tipo de saber, íntimamente anudado con el material del lenguaje, que se pega a la piel de cada uno por el hecho de que es un ser humano. (p.2)

En la *Conferencia en Ginebra sobre el síntoma* (1975e):

Es, si ustedes me permiten emplear por primera vez este término, en este motérialisme⁶⁰ que reside la captura del inconsciente — quiero decir lo que hace que cada uno no haya encontrado otras maneras de sustentar lo que recién llamé el symptôme. (p.18)

En el seminario 24 *L'insú que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-77):

Je ne le crois pas, parce que l'inconscient reste... je dis « reste », je ne dis pas « reste éternellement », parce qu'il n'y a aucune éternité...reste l'Autre. C'est de l'Autre avec un grand A qu'il s'agit dans l'inconscient. Je ne vois pas qu'on puisse donner un sens à l'inconscient, si ce n'est de le situer dans cet Autre, porteur des signifiants [No lo creo, porque el inconsciente es resto⁶¹... digo "resto", no digo que "descansa eternamente", porque no hay eternidad... descansa en el Otro. Es el Otro con A mayúscula de lo que estamos hablando en el inconsciente. No veo que podamos dar un significado al inconsciente, excepto situarlo en este Otro, el portador de los significantes.]. (p. 4)

En el seminario 21 *Les non-dupes errent* (1973-74):

Vous là, tels que vous êtes - comme ça je fais appel à votre sentiment, enfin - il y a rien de commun entre l'inconscient et l'occulte. En tout cas au niveau où vous êtes là pour m'entendre, je pense que quand même vous êtes déjà assez rompus à cette idée que l'inconscient c'est du langage, hein. [Tú, tal como eres, así que apelo a tu sentimiento, finalmente, no hay nada en común entre el inconsciente y lo oculto. En cualquier caso, en el nivel en el que estás aquí para escucharme, creo que ya estás bastante familiarizado con la idea de que el inconsciente es el lenguaje]. (p. 10)

⁶⁰ Neologismo que resulta de la condensación de la palabra mot (significante) y la palabra matérialisme (materialismo).

⁶¹ En el sentido de lo que queda

Abordaremos en el próximo apartado tres de las concepciones más difundidas en torno a lo real y que son contrarias a los planteamientos de Lacan: lo real como la realidad, el cuerpo biológico y el núcleo de nuestro ser.

5. Lo Real no es la realidad, ni el cuerpo biológico, ni el núcleo de nuestro ser

Lacan en el seminario *La relation d'objet* [*La relación de objeto*] (1956-57) en la clase del 28 de noviembre, sostendrá que lo real es con lo que nos topamos, lo que se encuentra en el límite de la experiencia psicoanalítica. Si bien lo real se encuentra suficientemente explicado o atestiguado por los analistas no es algo del orden de la experiencia sensible, de lo vivido y por lo tanto no es desde allí que se pueda abordar. Por el contrario, “ nous ne pouvons faire que nous y référer quand nous théorisons. Il convient alors d’appréhender ce que nous voulons dire quand en théorisant nous invoquons le réel” [sólo podemos referirnos a ella cuando teorizamos. Es necesario entonces comprender lo que queremos decir cuando, al teorizar, invocamos lo real] (Lacan, 1956-57, p. 15). Nuestra relación con lo real no es algo que se relacione con la experiencia directa, nos podremos referir a él teóricamente y es desde allí de donde se podrá decir lo que se entiende por lo real.

Sobre la definición de lo real, Lacan advierte que difícilmente se tendrá la misma, lo que no impide establecer ciertas diferencias o distinciones, por ejemplo, con respecto al término realidad. De hecho, en el *Seminario 22 RSI* (1974-75a), clase 3 del 14 de enero de 1975 sostiene que de lo que se trata en el análisis “de faire que le Réel - non pas la «réalité» au sens freudien - que le Réel en deux points que je nommerai comme tels, que le Réel en deux points «surmonte» le Symbolique”[es hacer que lo Real - no "realidad" en el sentido freudiano - que lo Real en dos puntos que nombraré como tal, que lo Real en dos puntos "supere" lo Simbólico] (p.24).

De esta manera, instaura una diferencia con Freud para quien lo Real es la realidad. Además, se opone al uso que el psicoanálisis practicado en la década de los 50 le daba a la noción de lo Real, la cual era equiparada con la realidad. Específicamente, en la conferencia *La psychanalyse vraie et fausse* [psicoanálisis verdadero y falso] (1958b) afirmará que:

Quant à ses relations au réel, il exclut absolument la position de la réalité comme purement et simplement donnée, à quoi la psychanalyse aujourd'hui se réfère, tant par l'usage qu'elle fait de la notion de sens de la réalité, voire d'épreuve de la réalité, que par l'appui qu'elle y trouve pour se réduire à une pratique de plus en plus organisée d'une pédagogie correctrice [En cuanto a sus relaciones con lo real, excluye absolutamente la posición de la realidad como pura y simplemente dada, a la que el psicoanálisis se refiere hoy, tanto por el uso que hace de la noción del sentido de la realidad, o incluso de la prueba de la realidad, como por el apoyo que encuentra allí para reducirse a una práctica cada vez más organizada de una pedagogía correctiva] (p. 3)

Para esa época sostenía que no ponía en entre dicho la primacía de lo real, más bien el lenguaje introduce una dimensión que permite interrogarla, tal como sucede con la neurosis al poner en cuestión el tema de la veracidad pues de no ser así, se conduciría el síntoma a las raíces mismas del ser y a destruir lo que se testimonia como sufrimiento, a todas luces un retroceso. Con la aparición del lenguaje se pierde cualquier conocimiento previo, indicando que en efecto no es posible que este surja sin el lenguaje.

Lacan también va a diferenciar lo real de la realidad al formular que el psicoanálisis “subordonne le réel au rationnel” [subordina lo real a lo racional] (Lacan, 1953c, p. 7). O que “le réel est rationnel” [Lo real es lo racional] (Lacan, 1958a, p.29). Una definición tomada de Hegel y que en su texto *Filosofía del derecho* (1821) reza así: “lo que es racional es real, y lo que es real

es racional”⁶² (p.34). Una sentencia no muy fácil de dilucidar, pero que puede entenderse en tanto lo real no es lo ontológico, ni lo trascendente, ni lo material, sino lo abstracto, una idea. Hegel dirá que la filosofía “asegura el juicio de que nada es real sino la Idea” (p. 34). Un real que se manifiesta para Hegel de diversas formas y en apariencia múltiple. Lo que es, correspondería a lo real o la razón, un problema del pensamiento⁶³. Sin embargo, no se trata de un intelectualismo, ni algo solamente formal o abstracto. Una realidad efectiva que se contrapone al mundo de las ideas platónicas o de las abstracciones kantianas pues las considera quimeras y telarañas mentales.

Asimismo, no habremos de confundir la expresión *wirklich* (real) con la realidad (realität). El mismo Hegel en *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1817) sostiene que en la vida común se le denomina realidad a aquello que pertenece al fenómeno y a cualquier existencia de la realidad afectiva. Tampoco, refiere al ser como la realidad pura pues para Hegel la existencia de un fenómeno se da desde la perspectiva de la contingencia, es decir, “es una existencia que no tiene más valor que el de una posibilidad, algo que tanto es como podría igualmente no ser” (pp. 106-107). Hegel distingue la realidad efectiva de lo contingente y también de la existencia.

Entonces, lo racional no solo correspondería al ámbito de la filosofía sino también al devenir histórico; se trataría de un proceso dialéctico donde lo real y lo racional intercambian lugares. Lo real deviene racional y viceversa; luego, aparecerá un nuevo real, haciendo de este un movimiento infinito. Se precisa ubicarlo en el devenir histórico bajo unas circunstancias particulares que permite a las ideas no quedar despojadas del contexto en el que se manifiestan.

⁶² En alemán sería: Was vernünftig ist wird wirklich, und das wirkliche wird vernünftig

⁶³ Para entenderlo con mayor claridad, habremos de acudir a la palabra alemana *vernünftig* que no solo ha de traducirse como racional sino también como sensato, juicioso, razonable. Todos sinónimos de lo que se concibe como cuerdo, reflexivo, que remiten al entendimiento y al discurso que se soporta en argumentos o demostraciones.

Tampoco tendría algo que ver con la realidad como noción universal y mucho menos ser equivalente a la experiencia empírica de los asociacionistas. Todo lo que efectivamente sucede corresponde a la noción de realidad (réalité) que se encuentra implícita en el término alemán Wirklichkeit, categoría de la que los psicoanalistas aún siguen estando prisioneros y ajenos a lo que su práctica debería permitirles introducir (Lacan, 1956-57). Dirá que dicha noción corresponde a una concepción materialista propia de la ciencia del siglo XVIII en el intento de cifrar la diferencia hombre-máquina⁶⁴, cuyo sistema o mecanismo sería movido por lo energético, una hipótesis que se encuentra en la perspectiva freudiana. Lo que se pudo encontrar en el Stoff primitif (material primitivo) produjo tal fascinación al espíritu médico al punto que de manera gratuita, tanto ellos como los analistas, “nous mettons à la base, au principe, de tout ce qui s'exerce dans l'analyse, une réalité organique, quelque chose qui, en fin de compte, doit se trouver dans la réalité” [ponemos en la base, en el principio, de todo lo que se ejerce en el análisis, una realidad orgánica, algo que, al final, tiene que ser en la realidad] (Lacan, 1956-57, p. 15). Así, el contenido de la realidad se podría acceder por medio de la experiencia y ser testificada por los órganos de los sentidos lo que conduce a pensar que es solo por la observación y la experiencia como se puede conocer. En este sentido, los médicos serían los verdaderos filósofos y no quienes parten de teorías. A ello se le suma, que ponen en el centro de la realidad a lo orgánico, “de postulat dit «organiciste» qui ne peut littéralement dans la perspective analytique avoir aucun sens” [un postulado llamado "organicista" que literalmente no puede tener ningún sentido desde una perspectiva analítica] (Lacan, 1956-57, p. 16).

De esta manera, Lacan estaría asentando una nueva oposición con la cual podemos afirmar que para él lo real no corresponde ni al cuerpo biológico, ni a la sustancia viva. De hecho, Lacan

⁶⁴ Haciendo alusión a la obra del médico y filósofo Julien Offray de La Mettrie y su obra *L'homme machine*.

(1971-72a) como lo señalamos al inicio, no hace equiparable lo real a la realidad, específicamente porque “J’appelle « réalité » ce qui est la réalité, à savoir par exemple votre existence propre, mode de soutien qui est assurément matériel, et d’abord parce qu’il est corporel” [Llamo "realidad" a lo que es la realidad, por ejemplo su propia existencia, un modo de apoyo que es ciertamente material, y en primer lugar porque es corpóreo] (p. 58). Pasemos entonces a demostrar que tampoco lo biológico, el cuerpo o la sustancia viva corresponden a lo que Lacan concibió como lo real.

Diversos autores sostienen que lo real pertenece a lo corporal (Álvarez, 2010; Amor, 2014; Bassols, 2015; Godoy, 2015; Harari, 2015; Lado, 2013; Laurent, 2014; Miller, 2002b, 2001, 2014; Moraga, 2015, 2015a; Rubín et al, 2014; Salman, 2013, 2015; Soler, 2013, 2014, 2015, 2015-2016).

Mientras tanto, para Lacan lo real no es el cuerpo pues este tiene el papel de engañar y lo sitúa en el redondel de lo imaginario, de la consistencia. En el seminario *R.S.I.* (1974-75a), clase del 18 de febrero, dirá que el cuerpo se soporta en otra cosa, en la línea de la consistencia. “Un corps, un corps tel que celui dont vous vous supportez, c’est très précisément ce quelque chose qui pour vous n’a d’aspect que d’être ce qui résiste, ce qui consiste avant de se dissoudre” [Un cuerpo, un cuerpo como con el que te apoyas, es precisamente ese algo que para ti sólo parece ser lo que se resiste, que es antes de disolverse] (p. 45). Para Lacan, el sentido común concibe lo real como el estar sostenido en ambos pies, en la posición erguida donde se ocupa un espacio. Esto hace que supongamos una consistencia en lo simbólico, una imagen primaria que se encuentra con precisión relacionada con el cuerpo al cual lo imaginario queda colgado. Así, lo expresa en la clase 21 de enero del seminario 22 *R.S.I.* (1974-75a): “la consistance supposée au *Symbolique* se fait accord de cette image en quelque sorte primaire dont en somme il a fallu attendre la psychanalyse pour qu’on s’aperçoive qu’elle est liée à l’ordre de ce corps à quoi est suspendu l’Imaginaire” [La supuesta consistencia en lo *Simbólico* se hace de acuerdo con esta imagen de alguna manera

primaria, de la cual en suma fue necesario esperar el psicoanálisis para que uno se dé cuenta que está relacionado con el orden de este cuerpo al cual lo *Imaginario* está suspendido] (p.28). Un engaño producido por el parlêtre para quien los hechos son los que él reconoce. No hay más hechos que el artificio y es un hecho que el parlêtre miente. Artificios que bien se pueden apreciar en la mentalidad correspondiente al amor propio donde se encuentra el principio de la imaginación (Lacan, 1975-76a). Dicho principio consiste en que el parlêtre: “il adore son corps. Il l’adore parce qu’il croit qu’il l’a ! En réalité il l’a pas... mais son corps est sa seule consistance : mentale bien entendu ...son corps fout le camp à tout instant [adora su cuerpo. ¡Le encanta porque cree que lo tiene! En realidad, no lo tiene... pero su cuerpo es su única consistencia: mental, por supuesto... su cuerpo está siempre en movimiento] (p. 32). Continuará indicando que ese es un hecho que se presenta incluso en los animales para quienes el cuerpo no se evapora. La consistencia para la mentalidad se presenta en tanto se cree tener un cuerpo para adorar.

Llegados a este punto, vale la pena aclarar que de ninguna manera Lacan está sosteniendo que el yo o el cuerpo no existe, tan solo evidencia que su referencia es imaginaria. Sabemos que “le moi, nous y croyons chacun [*ride*] dur comme fer, enfin, comme le disait une petite personne comme ça, dans un temps...” [Cada uno de nosotros cree que el yo es tan duro como el hierro, bueno, como una pequeña persona como esa solía decir, en un tiempo] (Lacan, 1973a, p. 3).

Por otro lado, mantendrá sus reservas en relación al papel de lo biológico en el psicoanálisis, que tampoco es lo real. Por ejemplo, manifestará en sentido irónico por supuesto, que no logra entender con claridad y le parece asombroso que, bajo la pluma de Freud en el *Esquema del psicoanálisis* (1939) el psicoanálisis se conduzca a lo biológico y se pregunta qué descubrimiento biológico se hizo iluminado por el análisis. Precisamente, en el seminario sobre *La identificación* (1961-62), clase del 20 de junio apuntala : “ On s’étonne de trouver quelque part sous la plume de

FREUD que l'analyse ait mené à une quelconque découverte biologique ! Cela se trouve quelquefois - autant que je me souviene - dans l'*Abriß*⁶⁵. Quelle mouche l'a piqué à cet instant ? Je me demande quelle découverte biologique a été faite à la lumière de l'analyse ? [¡Uno se sorprende al encontrar en algún lugar bajo la pluma de FREUD que el análisis ha llevado a cualquier descubrimiento biológico! Esto es a veces - hasta donde recuerdo - en el *Abriß*. ¿Qué mosca le ha picado en este momento? Me pregunto qué descubrimiento biológico se hizo a la luz del análisis].

Igualmente, en *Psychanalyse vraie et fausse* [*Psicoanálisis verdadero y falso*] (1958b) advertirá del espectáculo que puede dar el psicoanálisis al procurar justificarse por los métodos de disciplinas con las que se relaciona en su campo y que conllevan a pagar el precio por falsas y sustanciales coartadas míticas. En este sentido señala: “que le substrat biologique du sujet soit dans l'analyse intéressé jusqu'en son fonds, n'implique nullement que la causalité qu'elle découvre y soit réductible au biologique” [El hecho de que el sustrato biológico del sujeto esté en el análisis en cuestión hasta su base no implica en modo alguno que la causalidad que descubre pueda reducirse a lo biológico] (Lacan, 1958b, p.1). Mas aun, el psicoanálisis de ninguna manera “es la imagen que debemos hacernos según un mito de la tendencia orgánica: es algo infinitamente más elevado y anudado en primer término precisamente al lenguaje, en tanto que es el lenguaje el que primeramente le ha dado su lugar” (Lacan, 1966f, p. 17).

No solo critica a Freud, sino también a la comunidad psicoanalítica quienes conciben a la pulsión como algo que se siente desde el interior del cuerpo. Acude a la topología para preguntarse cómo opera la diferencia entre lo que proviene del interior o del exterior. Para Lacan no habría topológicamente separación entre ambos. Adicionalmente, en forma exclamativa se refiere a la

⁶⁵ Palabra en alemán que se traduce en Esquema, refiriéndose al texto de 1939 *Esquema del psicoanálisis*

“¡incroyable vocation de platitude a-t-il fallu, dans ce qu'on peut appeler la mentalité de la communauté analytique, pour croire que c'est la référence à ce qu'on appelle l'instance biologique!” [¡increíble vocación de chatura se necesitó, en lo que puede llamarse la mentalidad de la comunidad analítica, para creer que esta es la referencia a lo que se llama la instancia biológica!] (Lacan, 1961-62, p.199).

Lacan emplea la expresión platitude, la cual se puede entender de manera preliminar como un área bastante plana que no presenta sobresalientes en su relieve, similar a una llanura. También, es algo que carece de interés o que no llama la atención⁶⁶. Ambas definiciones, no expresarían con precisión la idea que quiere dar a entender. Acudimos entonces a traducir platitude por chatura, la cual según la RAE⁶⁷ se refiere a aquello que tiene menos relieve de lo normal y, además, representa la cualidad de chato en el sentido de intelectualmente pobre. Entonces, para Lacan la comunidad psicoanalítica gozaría de cierta increíble vocación de pobreza intelectual al considerar que la referencia a las pulsiones corresponde a una instancia biológica. Aclara que de ninguna manera está diciendo que el cuerpo no es una realidad biológica, sino que en la topología freudiana (tópicas) no entiende a qué tipo de biología radical, inaugural coexiste con la pulsión. Existiría en dicha concepción un contrasentido pues no se ha hallado ni tan siquiera un rastro o evidencia “d'une découverte biologique, ni même physiologique, ni même esthésiologique, qui ait été faite par la voie de l'analyse- « esthésiologique » cela veut dire une découverte sensorielle - quelque chose

⁶⁶ Platitude n. f. xix^e siècle. Dérivé de l'adjectif plat I. 1. Qualité d'une étendue uniformément plate, sans relief saillant. La platitude de la lande. 2. Fig. Caractère de ce qui est dépourvu d'intérêt, de ce qui ne peut éveiller l'attention. Un discours, un livre d'une désolante platitude. Par méton. Il ne dit que des platitudes. Par ext. Manque de fierté, de dignité ; attitude, action qui l'atteste. Il a obtenu cette place à force de platitudes. [n. F. Siglo XIX. Derivado del adjetivo plat. 1. Calidad de un área uniformemente plana, sin relieve sobresaliente. La llanura del páramo. 2. Fig. Carácter de lo que carece de interés, de lo que no puede llamar la atención. Un discurso, un libro de desolación. Por meton. Solo dice lugares comunes. Por ext. Falta de orgullo, dignidad; actitud, acción que lo atestigüa. Obtuvo este lugar a fuerza de lugares comunes]. Dictionnaire de l'Académie Française. <https://academie.atilf.fr/9/consulter/platitude?page=1>

⁶⁷ Real Academia Española. <https://dle.rae.es/chatura?m=form>

qu'on aurait pu trouver de nouveau dans la façon de sentir les choses" [de un descubrimiento biológico, ni siquiera fisiológico, ni siquiera estesiológico, que se hiciera a través del análisis - "estesiológico" significa un descubrimiento sensorial - algo que podría haberse encontrado de nuevo en la forma de sentir las cosas (Lacan, 1961-1962, p. 199).

Encontraremos que en el seminario 19b *Ou pire: Le savoir du psychanalyste* [*O peor: el saber del psicoanalista*] (1971-72b), en la clase 2 del 15 de diciembre, Lacan asegura que lo biológico no es lo que constituye lo real. Se refiere a la imposibilidad de la relación sexual en razón con el lenguaje. Dicho esto, trae a colación la idea del hombre como portador de espermatozoides, los cuales a su vez hacen al hombre mismo. Se trata de un razonamiento circular que puede escribirse, mas no por ello posee referencia alguna con lo real. Lo real guarda relación con la escritura, comanda la significación porque nos compele a escribir lo que aún no se ha escrito. Luego de ser escrito, se inaugura un nuevo real, marcando que aún no se ha escrito nada al respecto, tal como sucede en las matemáticas. Esta operación se halla en la propia estructura del significante pues cuando lo logramos captar, acto seguido se escapa. De allí lo real del significante. En todo caso, lo real es otra cosa como lo enuncia a continuación:

- *Le réel c'est ce qui commande toute la fonction de la signifiante.* - *Le réel c'est ce que vous rencontrez justement : de ne pouvoir, en mathématique, pas écrire n'importe quoi.* - *Le réel c'est ce qui intéresse ceci : que dans ce qui est notre fonction la plus commune vous baignez dans la signifiante.* [- Lo real es lo que comanda toda la función de la significación.
- Lo real es precisamente lo que encuentras: no ser capaz, en matemáticas, de escribir nada.
- Lo real es lo que interesa: que en lo que es nuestra función más común se bañe en significado]. (Lacan, 1971-72a, p. 27)

Entonces, lo real ni es el cuerpo, ni lo biológico o al menos no el cuerpo como sustancia viva. En este sentido, en el *Seminario 17* (1969-1970) en la clase del 9 de abril (Radiofonía)⁶⁸, claramente asegura que cuando se piensa en el cuerpo se hace de manera ingenua (naif) en tanto se toma el cuerpo por el cuerpo. El cuerpo de lo simbólico ha de asumirse como una metáfora nula, es decir, nada que logre aislar al cuerpo es tomado ingenuamente debido a que el ser que sostiene el cuerpo no sabe que es por medio del lenguaje que se le hace entrega, no podría estar allí si no fuera por lo simbólico. Es a través de este registro que el cuerpo se vincula y a su vez, lo simbólico desde la estructura toma forma (cuerpo), «c'est-à-dire du point où le symbolique prend corps. Je vais revenir sur ce: corps» [es decir desde el punto donde toma forma lo simbólico] (*Radiophonie*, 1970, p. 3).

Desde una perspectiva similar, en el *Seminario 4 La relation d 'objet [La relación de objeto]* (1956-57), clase del 5 de diciembre, dirá que los elementos del cuerpo referidos a sus cualidades concretas o dimensiones medibles como su estatura, son transformadas precisamente por ser simbolizadas, es decir, articuladas de acuerdo a leyes lógicas. Por ejemplo, al juego de pares-impares (ausencia-presencia), así como el ordenamiento en la cadena significativa que son del orden simbólico. Igualmente, en el seminario 10 sobre *L'Angoisse* (1962-63), clase del 9 de enero, Lacan considera que el asunto importante refiere a establecer aquello que permite al significante encarnarse, lo que es posible por tener un cuerpo. En otras palabras: “la parole en effet est un don de langage, et le langage n'est pas immatériel. Il est corps subtil, mais il est corps. Les mots sont pris dans toutes les images corporelles qui captivent le sujet” [De hecho, el habla es un don del

⁶⁸ Radiofonía es el título bajo el cual Lacan responde a varias preguntas hechas por Georjina en la radio belga y que fuere publicado en *Scilicet* 2/3, Paris, Seuil, 1970, pp. 55-99.

lenguaje, y el lenguaje no es inmaterial. Es sutil, pero es un cuerpo. Las palabras están atrapadas en todas las imágenes del cuerpo que cautivan el sujeto] (Lacan, 1953b, pp. 35-36).

Igualmente, aclarará que el cuerpo no ha de tomarse por las puras y simples categorías de la estética trascendental de Kant, refiriéndose a las dimensiones separadas de espacio y tiempo, ni tampoco las correspondiente *res extensa* como lo definió Descartes. La cita es la siguiente :

Il s'agit justement aujourd'hui de savoir *ce qui est d'abord, ce qui permet* - justement - à *ce signifiant de s'incarner*. Ce qui le lui permet c'est, bien entendu, ce que nous avons là pour nous présenter les uns aux autres : *notre corps*. Seulement ce corps n'est pas à prendre non plus, lui, dans les pures et simples catégories de *l'esthétique transcendente*. Ce corps n'est pas, pour tout dire, constituable à la façon dont DESCARTES l'institue dans le champ de « *l'étendue* ». [La cuestión hoy en día es precisamente saber *qué es lo primero, qué permite* - precisamente - a *este signifiante encarnar*. Lo que lo permite es, por supuesto, lo que tenemos allí para presentarnos unos a otros: *nuestros cuerpos*. Sólo que este cuerpo tampoco debe ser tomado en las categorías puras y simples de la estética trascendental. Este cuerpo no es, por decir lo menos, constituible en la forma en que DESCARTES lo instituyó en el campo de la extensión]. (Lacan, 1962-63, p. 48)

Lo que deducimos es que el cuerpo para Lacan no es concebido como entidades separadas unas de otras (partes extra partes), ni es el cuerpo tridimensional. Mas bien está constituido por significantes tal como lo expone en la *conferencia de la Universidad de Columbia* (1975f). Lacan dirá que se podrá dudar del mundo exterior pues son las percepciones con las que contamos. Pero, cómo hacer lo mismo con el cuerpo si basta darse un golpe para que salga un chichón y comprobar de inmediato su existencia. Este hecho nos engaña y optamos por el verbo tener en lugar del ser. Afirmamos, sin ninguna duda que tenemos un cuerpo.

Sobre este punto, se hace la siguiente pregunta: ¿En nombre de qué puede decir que se tiene un cuerpo? En nombre de tratarlo como un mueble que se lo desplaza de un lado para el otro. Igualmente, a partir del parlêtre, propondrá otra manera de concebir al cuerpo, es decir, designado por el habla. Es la forma del inconsciente en tanto el habla lo que aparece en el cuerpo. En otras palabras, el cuerpo es constituido por los significantes que el hablanser emplea para tal propósito. En este sentido, el inconsciente no se encuentra vinculado a lo instintivo “mais à un certain savoir véhiculé non pas tant par des mots que par ce que j’appelle des signifiants” [sino a un cierto saber transmitido no tanto por palabras como por lo que yo llamo significantes] (Lacan, 1975f, p. 5).

Para dar cuenta de lo anterior, Lacan acudirá a los incorporales estoicos y a partir de ellos establece la manera en que lo simbólico constituye el cuerpo. Lacan se estaría refiriendo al significante, coincidiendo con los Estoicos para quienes los cuerpos sufren una acción o un efecto derivado de los incorporales. En este sentido, fueron “los primeros en observar bajo esta forma, es lo que llamaríamos hoy hechos o acontecimientos: concepto bastardo que no es ni el de un ser, ni el de una de sus propiedades, sino lo que es dicho o afirmado del ser” (Bréhier, 2011, p. 13). De acuerdo con ello, Lacan tendría una posición similar a la de los estoicos, para demostrarlo haremos un paréntesis.

Si queremos entender con cierta claridad la posición de Lacan, requerimos abordar la diferencia entre corporales e incorporales y luego, cuáles incorporales estoicos que darían cuenta de lo planteado por Lacan⁶⁹.

Sexto Empírico (S. II-III d.C), médico y filósofo griego, representante del escepticismo pirrónico y férreo opositor de los estoicos, en su texto *Contra los dogmáticos* (s.f) plantea que existirían dos posiciones teóricas sobre los cuerpos: “unos dijeron, en efecto, que los elementos de

⁶⁹ Solo trabajaremos lo expresable, el vacío y el espacio por referirse directamente a lo planteado por Lacan. Dejaremos de lado el sentido Estoico del tiempo, aunque guarde similitud con la concepción lacaniana del tiempo.

las cosas que existen son cuerpos, mientras que otros dijeron que son incorpóreos” (p.496). En la primera, se le atribuye algún elemento concreto-material a la constitución del mundo y lo corporal. En esta perspectiva, podemos inscribir aquí a quienes, coincidiendo con la geometría euclidiana, sostienen que el cuerpo posee tres dimensiones: longitud, anchura y profundidad. A partir de dicha premisa, Sexto considera que lo corpóreo es inteligible, algo que se puede mostrar, enseñar. La manera de hacerlo posible sería por medio del contacto, es decir, la experiencia sensible. Algo que Sexto cuestionará pues considera en *Contra los profesores* (s.f) que esas dimensiones de lo corporal mencionadas unas líneas atrás son incorpóreas, por ende, no se pueden aprehender, ni enseñar.

Dentro de la segunda posición, encontramos a quienes los principios de todas las cosas son atributos incorpóreos, no se pueden asir por la experiencia sensible y por ende tampoco pueden ser enseñables. En últimas, los incorporables son insustanciales. También se considera que:

Lo incorporal por naturaleza no puede en efecto actuar ni sufrir, en el sentido en que los Estoicos toman la actividad y en el sentido que hablan del cuerpo, es decir sustituyendo una concepción biológica de la causa por una concepción matemática y dotando al cuerpo de una actividad interna. Bréhier (2011, p.7)

Ahora bien, de acuerdo con Sexto Empírico, los incorporales, al menos para los estoicos, serían de cuatro clases: “el enunciado, el vacío, el espacio y el tiempo” (*Contra los dogmáticos*, p. 594). Como bien lo señalamos, tan solo abordaremos los tres primeros.

Según Bréhier (2011) la noción de concepto en Aristóteles difiere de aquella de los Estoicos. Para el primero tendría dos sentidos. Uno, la representación que fruto del efecto de un cuerpo exterior produce un cambio en el alma corporal. Dos, lo que ocurre en el cuerpo deriva de la experiencia. De acuerdo con ello, el concepto para ser constituido precisa de una marca o efecto en el cuerpo, siendo necesario que pasemos primero por la experiencia y luego se conceptualice.

Mientras tanto, el concepto para los filósofos del p^ortico, sería el equivalente a lo expresable ($\lambda\epsilon\kappa\tau\omicron\nu$) o el enunciado. Este incorporal se “ha confundido con lo que es expresado y proferido ($\lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, $\epsilon\kappa\phi\epsilon\rho\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$), es decir la palabra” (Bréhier, 2011, pp.16-17). No son palabras del lenguaje, ni aquello que ha de ser designado o significado por palabras; tampoco son los objetos de la representación racional. Todas estas serían falsas concepciones o ideas equivocadas por lo que se hace necesario aclarar el sentido preciso del término. En primer lugar, según Bréhier (2011) los expresables, “su fuerza interna se manifiesta en la superficie, y esos aspectos exteriores no son ni cuerpos, ni partes de cuerpo, sino atributos ($\kappa\alpha\tau\eta\gamma\omicron\rho\rho\eta\mu\alpha\tau\alpha$) incorporales” (p. 19). Para entender esta definición, nos aconseja desechar la idea en la que los atributos de las cosas son algo que existen físicamente pues lo que existe como tal es la cosa y los atributos solo tienen lugar en el pensamiento, son del orden lógico-racional. De esta manera, los atributos reales, es decir, los que expresan propiedades de las cosas y los atributos lógicos son idénticos, inexistentes, incorporales.

En el caso anterior, encontramos un problema: el de la identidad de los dos tipos de atributos, el cual es solucionado por los Estoicos de dos maneras. En la primera, la coincidencia mencionada se da por medio de los verbos, pues son los que permiten percatarse de los actos o acciones, enfocarse en las acciones hace que la diferencia de los atributos se pierda. De acuerdo con esto, las únicas proposiciones aceptadas por los Estoicos son aquellas que contenían un verbo indistinguible de la cópula, excluyendo los juicios sobre la propiedad de un sujeto y la relación entre conceptos. El juicio no expresa los atributos si no un acontecimiento: en lugar de decir un cuerpo es caliente, se diría un cuerpo se calienta (Bréhier, 2011). En este sentido, lo expresable como su nombre lo indica, señala cierto aspecto de un objeto en la medida que cumple o sufre una acción donde el acontecimiento se puede expresar. La otra solución, es sustrayendo toda realidad verdadera de los predicados ya que este no es ni pertenece a un individuo, ni es un concepto en el sentido aristotélico,

es “incorporal y solo existe en el simple pensamiento” (Bréhier, 2011, p. 22). Lo expresable se presenta independiente del sujeto (en el sentido del individuo o la persona), eso habla de él y hasta cierto punto no sabe lo que dice, aunque ilusoriamente crea que su yo es el que habla.

Podemos deducir entonces que lo crucial en el λεκτον es el acontecimiento que puede darse con o sin el sujeto, donde “lo expresable no es pues cualquier especie de representación racional, sino únicamente la del hecho y la del acontecimiento. Él forma, como tal, la materia de toda la lógica” (Bréhier, 2011, pp. 23-24). Los expresables no contienen en sí nada referido a la naturaleza de las cosas. Tampoco, representan hechos necesariamente acaecidos o lo que hace signo, sino que corresponden a los significantes que no necesariamente representan la realidad de las cosas, ni hacen signo. En este sentido, Lacan en el *Seminario 23 El sinthome* (1975-76b), clase del 13 de enero (Joyce y el enigma del zorro) preguntará ¿Qué es un hecho? Sostendrá que precisamente es el hablanser quien lo constituye, pues:

No hay hecho más que por el hecho de que el parl'être lo diga. No hay otros hechos que aquellos que el parl'être reconoce como tales diciéndolos. No hay hechos más que de artificios. Y es un hecho que él miente, es decir que instaure en el reconocimiento falsos hechos, esto porque tiene la mentalidad, es decir el amor propio. (p. 64)

Igualmente, Lacan (1970) considera que el tomar el signo en tanto objeto como lo hace la semiótica, obstaculiza captar el significante como tal. Por el contrario, el significante no significa en sí mismo, sino que se ha de “n'admettant de sens qu'à ce que le réseau en réponde, et de l'incidence d'un effet, oui, – d'un contenu, non” [admitir el significado sólo a lo que la red responde a él, y del impacto de un efecto, sí, - de un contenido, no] (p. 1). Una precisión no menor, sobre la cual Lacan (1970) les dirá a los psicoanalistas que es una señal en la que ha sido advertido. De manera precisa, sostiene: “s'il me signale le quelque chose que j'ai à traiter, je sais d'avoir à la

logique du signifiant trouvé à rompre le leurre du signe, que ce quelque chose est la division du sujet : laquelle division tient à ce que l'autre soit ce qui fait le signifiant" [si me señala el algo con el que tengo que lidiar, sé que tengo que tener a la lógica del significante que se encuentra para romper el señuelo del signo, que ese algo es la división del sujeto: esa división se debe a que el otro es lo que hace al significante] (Lacan, 1970, p. 6).

Con respecto a los incorporeales referidos al lugar y el vacío, es necesario indicar que Aristóteles separa ambas cuestiones, aunque mantiene un vínculo entre ellas. El espacio es ocupado por cuerpos, entonces si hay un cuerpo, existe un lugar como condición para la existencia de los primeros. Así, cada cuerpo ocupa un lugar, lo cual implicaría que los cuerpos son impenetrables, donde el contenido y el continente se encuentran divididos).

Para Lacan (1962-63) en el Seminario *L'Angoisse* [*La angustia*], clase 19 del 22 de mayo, considera que el espacio y el cuerpo no han de pensarse en términos del idealismo subjetivo (inmaterialismo Berkeleyano)⁷⁰. El espacio no tiene que ver con la mente, no es una idea, su relación es con el ojo dirá Lacan. Espacio y cuerpo guardan relación entre sí, de tal manera que cuando pensamos en el cuerpo precisamos ubicarlo en un espacio determinado. Significa que la función que tendría el cuerpo en el espacio, si acudimos a la física moderna, podría ser y no ser a la vez; ser una partícula o una onda, depende de la mirada del observador.

Lacan crítica que se conciba al cuerpo como algo impenetrable, un realismo insostenible. Posición propia de la física clásica en la que el átomo se concibe indivisible. Por el contrario, en la física moderna el espacio y los átomos son divisibles, discontinuos. Esto implica, entre otras cosas, que una unidad o un objeto (electrón) puede estar en varios lugares; ir a varias velocidades. Su

⁷⁰ La realidad se puede conocer en sí misma por la actividad cognoscitiva.

posición es indeterminada; puede desplazarse hacia adelante o hacia tras; estar quieto y en movimiento. Todo esto a la vez, introduciendo así el concepto de simultaneidad.

En esta misma línea conceptual se pueden ubicar a los estoicos. En primer lugar, conciben la interpenetrabilidad de los cuerpos⁷¹ donde continente y contenido se funden, las partes de un objeto se encuentran en las del otro y viceversa. No refieren a la “mezcla del pasaje de un cuerpo a los intersticios vacíos de otro, en cuyo caso siempre habría continente y contenido, sino de la fusión íntima y en todos los puntos de ambos cuerpos” (Bréhier, 2011, p.41).

De otra parte, encontramos otra diferencia radical entre los Estoicos y Aristóteles en relación a las categorías. Para el estagirita, las categorías son de dos clases: las adheridas a las sustancias (1er grupo) y las correspondientes a los sucesos o percances que le ocurren a la sustancia (2º grupo). Ambas referidas a lo real del cuerpo. En cambio, los estoicos proponen el $\tau\iota$, el cual:

Designa a la vez los cuerpos y los incorporeales. Tales son los dos grupos de categorías. El primero comprende los sujetos y las cualidades ($\upsilon\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\alpha\ \pi\omicron\iota\alpha$) que son cuerpos; el segundo, los modos y los modos relativos ($\pi\omega\varsigma\ \epsilon\chi\omicron\nu\tau\alpha$, $\pi\rho\omicron\varsigma\ \pi\iota\ \pi\omega\varsigma\ \epsilon\chi\omicron\nu\tau\alpha$) que son incorporeales. (Bréhier, 2011, p. 44)

Entonces bajo el $\tau\iota$, se agruparían tanto a los cuerpos como a los incorporeales de tal manera que ambos se constituirían en los sujetos y sus cualidades (1er grupo). El segundo grupo, serían los relativos a los incorporeales. Tal distinción así establecida, ya no se refiere a la sustancia y sus vicisitudes como en Aristóteles. Para los Estoicos, lo importante es diferenciar entre lo que actúa o ejecuta una acción y lo que no actúa, ni padece, es decir, lo equiparable a los incorporeales mismos.

⁷¹ Una perspectiva bastante similar a la de inmixión de otredad en Lacan que se puede representar topológicamente bajo la figura de los dos toros inter penetrados.

De esta manera, para los filósofos del p^ortico lo expresable y el lugar tendr^ía un v^ínculo estrecho. Primero, el lugar, no se define por estar ocupado por un cuerpo. Segundo, no es una figuraci^on constituida por la experiencia sensible-concreta donde el cuerpo es un hecho tangible captado por los sentidos. El lugar es una elaboraci^on racional, conceptual, un objeto del pensamiento.

Con respecto al vac^ío ha de considerarse no un atributo alusivo a estar ocupado por el cuerpo sino a lo que es posible de ser ocupado, teniendo una existencia por fuera de lo concreto-real. Existe en el sentido hipot^ético como una posibilidad. Adicionalmente, el vac^ío es concebido como sin l^ímite, a diferencia de lo corporal que tiene l^ímites. De all^í que sea incorporeal. Puede ser representado por el a-cuerpo (sin cuerpo o la ausencia del mismo). No puede ser tocado, no es tridimensional, no depende del ser.

Los atributos como lo expresable, el lugar y el vac^ío (a-cuerpo) indica Lacan fueron anticipados por los estoicos en relaci^on a lo que “je compte introduire sous la graphie de l’achose, l, apostrophe, a, c, h, etc. pour faire sentir en quel effet prend position la linguistique” [pretende introducir bajo la ortograf^ía de L’achose, l, ap^ostrofe, a, c, h, etc. para hacer sentir el efecto que la ling^üística toma en su posici^on] (p. 1). Se juntan el pronombre La con el nombre cosa para indicarnos lo privativo de la cosa como tal, la insubstancia. Igualmente, la palabra se descompone en letras (a, c, h), dando cuenta del matema en matemáticas y los significantes en ling^üística. Ambos tienen la caracter^ística de reemplazar a la cosa, es decir, borrarla⁷².

⁷² Lacan en el *Discurso de Roma* (1953c) tambi^én hizo alusi^on a ello al considerar que : Le meurtre de la chose dont Juliette Boutonier a relev^é le terme dans mon discours, est d^éjà là. Il apporte à tout ce qui est, ce fonds d’absence sur quoi s’enlèveront toutes les pr^ésences du monde. Il les conjoint aussi à ces pr^ésences de néant, les symboles, par quoi l’absent surgit dans le pr^ésent. [El asesinato de la cosa, que Juliette Boutonier mencionó en mi discurso, ya est^á aqu^í. Trae a todo lo que es, este fondo de ausencia en el cual todas las presencias del mundo ser^án quitadas. Tambi^én los re^úne con estas presencias de la nada, los s^ímboles, por los cuales el ausente aparece en el presente] (p. 17).

Hemos de notar que lo real en los Estoicos, al igual que en Lacan, se halla del lado de los incorporeales y no del cuerpo como tal. Es una cuestión lógica. Lacan (1969-1970) denominará al cuerpo “«Corpse», reste, qui ne devient charogne, le corps qu’habitait la parole, que le langage «corpsifiait»” [“Corpse”, resto que no deviene carroña, el cuerpo que habitaba el habla (parole) que el lenguaje "corpsificaba" (corpsifiait)] (p.66). Se refiere que el cuerpo no deviene carroña, desperdicio debido al habla, el lenguaje corposificado o vuelto forma, “ainsi ne va pas toute chair” [así que no todo es carne] (Lacan, 1970, p. 4).

En este punto podemos dejar en claro algunas cosas. Para Lacan, los incorporeales serían una manera de expresar que el cuerpo toma forma por lo simbólico, es decir, reemplaza una perspectiva biológica, ontológica por una matemática, abstracta y lógica. De hecho, los incorporeales no son función del individuo “mais celle qui fait réalité de la mathématique, l’application de même effet à faire réalité de la topologie, ou l’analyse en un sens large pour la logique” [sino lo que hace realidad las matemáticas, la aplicación del mismo efecto para hacer realidad la topología, o el análisis en sentido amplio para la lógica] (Lacan, 1969-1970, p. 66)⁷³.

El cuerpo debe tomarse en serio y no de manera ingenua. Para ello ha de llevar una marca propia que designe el lugar denominado el Otro (Autre) en la que se disponga de una serie de significantes a partir de lo cual lo simbólico da soporte. (Lacan, 1969-1970). El λεκτον sería, según Lacan (1970), la clave que le permitió a los del círculo de Praga y a Saussure establecer una división, un corte entre el significado y el significante. De esta manera, se denotó la independencia de este último pues como lo señalamos, lo expresable corresponde a situaciones del lenguaje que son independientes de la realidad de las cosas.

⁷³ Seminario 17. *L'envers de la psychanalyse* [La otra cara del psicoanálisis]. Staferla. <http://staferla.free.fr/S17/S17%20L'ENVERS.pdf>

Ahora bien, será a partir de Jakobson, en la manera como la metáfora y la metonimia se sitúan en la cadena significante lo que le dio lugar a Lacan definir al significante en relación a otro significante. En este sentido, Lacan va más allá del λεκτον de los estoicos produciendo en sí una lectura significante sin que ello impida mantener la condición estoica (Lacan, 1970).

Para finalizar, es momento de abordar el asunto de lo real y el núcleo de nuestro ser.

Si retomamos la equivalencia que establecimos entre verbum por logos⁷⁴ propuesta por Lacan, diremos que se está refiriendo al logos óntico en el sentido dado por Taylor (1996) donde las ideas y valores se podrán ubicar en el mundo y no solamente en los individuos, haciendo a ambos partícipes. No consistiría en una separación y las referencias no podrían ubicarse con precisión en ninguno de los lados, sino que habría una suerte de inmixión de otredad tal como Lacan lo hubiere planteado en Baltimore (1966e). Por ejemplo, el sujeto o el asunto no se hallaría en el S_1 , ni en el S_2 , sino entre ambos.

Contrariamente, la localización freudiana de lo inconsciente estaría de manera exclusiva en el interior de nosotros mismos, dentro de nuestro aparato psíquico, estableciendo una clara separación entre lo interior y lo exterior. Para Lacan, por el contrario, no habría tal división y lo inconsciente estaría vinculado al Otro, no correspondería a ninguna interioridad o cualidad del individuo. De allí que sea coherente concebir al inconsciente estructurado como un lenguaje.

Derivado de la posición de Lacan, nos podríamos preguntar y ¿dónde estaría el inconsciente? ¿Estaría dentro o fuera? Para Freud Claramente dentro y para Lacan ni dentro, ni afuera, sería en inmixión de otredad. Cada paradigma, representa dos cosmovisiones inconmensurables. En este sentido, desde la propuesta hecha por Lacan, el sujeto no ha de pensarse como un individuo; ni que en su interioridad habita el inconsciente; y, mucho menos, el sujeto

⁷⁴ Ver subcapítulo 3: Los tres registros o cómo lo Real e Imaginario provienen de lo Simbólico

psicológico que designa a un ser (yo) que posee cogniciones, sentimientos y conductas. Tampoco correspondería al núcleo de nuestro ser, donde se pretende ubicar lo real lacaniano bajo una lectura freudiana. De manera medianamente clara, Lacan en la *entrevista a la RTB III* manifiesta:

Et c'est ce dont se contentent ceux qui ne voient pas plus loin que le bout de leur nez (hum...). L'inconscient reste le coeur de l'être, pour les uns, et d'autres croiront me suivre à en faire « l'autre » de la réalité. La seule façon de s'en sortir, c'est de poser qu'il est le réel, ce qui ne veut dire aucune réalité. [Y eso es con lo que se conforman aquellos que no ven más allá de la punta de su nariz... El inconsciente sigue siendo el corazón del ser, para algunos, y otros creerán que me están siguiendo para convertirlo en "el otro" de la realidad. La única forma de salir de ella es asumir que es lo real, lo que no significa que no haya realidad]. (Lacan, 1966b, p. 3)

El *Kern unseres Wesen*, una expresión que Freud toma de Arthur Schopenhauer y que Lacan lo denominará como un vacío impenetrable. Lo criticará y rechazará expresamente por considerarla una especie de Schwärmerei de Platón, lo cual significa: “rêverie, fantasme dirigé vers quelque enthousiasme et plus spécialement vers quelque chose qui se situe, ou se dirige, vers la superstition, le fanatisme, bref la connotation critique dans l'ordre de l'orientation religieuse qui est ajoutée par l'histoire” [ensueño, fantasía dirigida hacia algún entusiasmo y más especialmente hacia algo que se sitúa, o se dirige, hacia la superstición, el fanatismo, en definitiva la connotación crítica en el orden de la orientación religiosa que se añade por la historia] (Lacan, 1960-61, p. 4). En ese Schwärmerei de PLATON vinculado al vacío impenetrable se proyecta la idea de “bien soberano”, el cual ocupa precisamente el Kern unseres Wesen. Una especie de Ethos que parte de una creación ex-nihilo vinculada a la existencia del ser como principio y origen de todas las cosas. El ser mismo se convierte en el supremo bien. Este bien platónico es quimérico, inexistente.

Algo similar podría decirse del Kern un seres Wesen freudiano en la medida que en su interior se hallan mociones de deseos inconscientes que constituyen los afanes del alma y si acaso logran desviarlos hacia metas más elevadas (Freud, 1900). En dicho núcleo, se encuentra el oscuro ello cuyo propósito es regirse por el principio placer-displacer. En este caso, también encontraríamos el supremo bien pues sería algo universal que todos los seres humanos buscarían. Lacan, se opondría a esto: “l’inconscient n’est pas pulsation obscure du prétendu instinct, ni coeur de l’Etre mais seulement son habitat” [El inconsciente no es la oscura pulsación del supuesto instinto, ni el corazón del Ser, sino sólo su hábitat] (Lacan, 1966d, p. 2).

Como consecuencia de lo anterior, vale la pena aclarar el sentido que tendría para Lacan la noción de sujeto en tanto sostuvo que no se ha de recurrir nunca a una sustancia, ni referirse a ningún ser. Si es así, ¿cuál sería entonces la concepción de sujeto para Lacan? Desde nuestra perspectiva, Lacan asume al sujeto al menos de tres maneras, todas enmarcadas en la tradición de la lengua francesa y latina.

Sujeto, derivado del latín subjectus, significa puesto o estar debajo, expuesto, sumiso, sujetado⁷⁵. En francés sujet⁷⁶ recoge la acepción latina para referirse a alguien subordinado, sometido a. Así mismo, se refiere a aquello que está expuesto a algo inevitable, a experimentar ciertos accidentes o acontecimientos (enfermedades, presiones, errores, etc.). Igualmente, designa la materia sobre la que se escribe, de la que se habla.

Lo anterior es posible gracias a que el lenguaje es la causa que se introduce en el sujeto y lo divide “car sa cause, c’est le signifiant sans lequel il n’y aurait aucun sujet dans le réel” [porque su causa es el significante sin el cual no habría sujeto en lo real] (Lacan, 1960b, p. 4). Este sujeto

⁷⁵ *Nuevo Valbuena o Diccionario Latino-español* (1843). Formado por Don Vicente Salvá. Librería de Mallen y sobrinos. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015069557612&view=1up&seq=7>

⁷⁶ <https://www.dictionnaire-academie.fr/>

aparece como aquello que está debajo de... al definir al significante como lo que representa al sujeto para otro significante. De esta manera, daríamos cuenta de la opacidad de los significantes y del sujeto, donde “le sujet est là étouffé, effacé, aussitôt en même temps qu’apparu. Il s’agit justement de voir pourquoi quelque chose de ce sujet... qui disparaît d’être surgissant, produit par un signifiant pour aussitôt s’éteindre dans un autre” [El sujeto está allí callado, borrado, al mismo tiempo que aparece. Es sólo cuestión de ver por qué algo del sujeto... que desaparece de ser surgido, producido por un significante para desvanecerse inmediatamente en otro] (Lacan, 1968-69, p. 7).

Entonces, el sujeto (asunto) al estar sometido al significante, se le interroga su lugar en la medida que es sujeto para el Otro estructurado en el lenguaje (Lacan, 1958-59). Dicha posición es esclarecida en el momento en que Lacan considera que “le sujet se constitue par rapport au sujet qui parle, se repère dans la stratégie fondamentale qui s’instaure dès qu’apparaît la dimension du langage et qui ne commence qu’avec cette dimension du langage” [el sujeto se constituye en relación con el sujeto que habla, y donde encuentra su lugar en la estrategia fundamental que se establece tan pronto como aparece la dimensión del lenguaje y que comienza sólo con esta dimensión del lenguaje] (Lacan, 1958-59, p. 267). Precisamente, al convertirse en un sujeto del lenguaje le hace quedar expuesto a lo inevitable, a los accidentes en el sentido de un suceso eventual que altera, o como lo diría Nancy (2014):

El sujeto o la sujeta está expuesto(a) a accesos o a accidentes. No la sustancia que soporta accidentes, en tanto que cualidades o propiedades, sino un súbdito expuesto a que le suceda algo, o bien expuesto a los efectos de una autoridad, ley o soberano (p. 22).

Así, la segunda connotación en la que el sujeto queda expuesto y reconocido por el Otro da a entender que no se puede ser sujeto en sí sino para Otro sujeto, se es un sujeto de habla en la medida que el Otro, también es constituido por el lenguaje y la articulación del habla.

Con respecto al sujeto como tema, en *D'un Autre à l'autre [De otro al otro]* (1968-69), Lacan asume que no se está refiriendo a un tema de conversación sino el sujeto del conocimiento. Es el tema correlativo al objeto que, “comme son nom l'indique [sub-jectum, sub-posé], il n'est que supposé” (p. 25) [como su nombre indica [subsuelo, sub-posé], sólo se supone]⁷⁷.

Luego de haber recorrido estos caminos que permitieron establecer hasta cierto punto que la perspectiva de lo Real en Lacan dista de aquellos que fueron sus alumnos continuadores de su obra, podremos abordar lo que según nuestra investigación es la concepción de lo Real en Lacan. Este será el asunto del siguiente subcapítulo.

6. Lo Real imposible lógico-matemático

Bertrand Russell en *Misticismo y lógica* (1917) considera que a las matemáticas no se les ha dado el reconocimiento y el lugar que le corresponde dentro de la civilización. Asimismo, resalta que Platón en diálogo con el ateniense, asume que en las matemáticas hay una divina necesidad sin la cual el hombre, entre otras cosas, no puede ser un dios para el mundo, ni un espíritu, ni un héroe y mucho menos preocuparse seriamente por el mismo hombre. En todo caso, dirá el filósofo y matemático británico que lastimosamente “los matemáticos no leen a Platón, mientras que los que lo leen no saben matemáticas, y ven su opinión sobre este problema como una aberración simplemente curiosa” (p. 66).

Lacan no lo expresa de la misma manera que Russell, pero plantea varias preguntas que guardan hasta cierto punto relación con las inquietudes señaladas por el matemático. Por ejemplo, en el seminario *Le savoir du psychanalyste [El saber del psicoanalista]*, clase del 2 de diciembre

⁷⁷ Jean Luc Nancy (2014) aclara que el sujeto esté supuesto, no es como tal una suposición. Mas bien ha de tomarse como una evidencia “en la medida en que “el supuesto sujeto, o el “sujeto supuesto”, es una tautología. Sujeto quiere decir supuesto, en buen latín como en buen francés filosófico, a lo menos” (p. 13)

hace tres preguntas: “«*l’incompréhension psychanalytique est-elle un symptôme?*», et «*l’incompréhension de Lacan est-elle un symptôme?*», J’en placerai une 3ème: «*L’incompréhension mathématique (...) est-elle un symptôme?*» [¿Es la comprensión psicoanalítica un *symptôme*? ¿Es la comprensión de Lacan un *symptôme*? Pondré un tercero: ¿La comprensión matemática (...) es un *symptôme*? (Lacan, 1971-72b, p. 16).

Dichos interrogantes apuntan a señalar la comprensión no solo de la matemática, sino de Lacan y de su psicoanálisis. Lacan se cuestiona si los tres son un *symptôme*⁷⁸. Ese cuarto elemento, tendría la función de anudar a los tres, conformar una unidad, tal como sucede con lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real. Se unen para que no estén desanudados; también para nombrarlos, diferenciarlos entre sí y en especial para diferenciar el psicoanálisis de Lacan de otras perspectivas psicoanalíticas.

Lacan también acude a la figura de Platón o para ser más precisos, a lo que en otrora se hallare inscrito en la entrada de la academia. Es una manera de resaltar la importancia de la matemática, que en la antigüedad griega era el equivalente de la geometría. Esto, aplicado al psicoanálisis que propone. Precisamente, en la Clase del 12 de abril correspondiente al seminario *Logique du Fantasme* [lógica del fantasma] (1966-67) trae a colación la frase en la puerta de la academia: *no entre el que no sepa geometría* (ἀγεωμέτρητος μὴ εἰσίστω) o *aquí no entra nadie que no sepa geometría* (Ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσίστω), como mejor se prefiera. Sabemos que para el filósofo ateniense habría una enorme diferencia entre quienes son geómetras y quienes no.

⁷⁸ Symptôme es un neologismo de Lacan que se compone del prefijo griego σύμ (sym) que significa: juntamente; a la vez; preposición con; en favor de; de acuerdo con; con la ayuda de; según la voluntad de; bajo la dirección o a las órdenes de; por medio de; al mismo tiempo que. Y ptome viene de la raíz griega “posar”. Symptôme: lo que posa con ayuda de, lo que está en favor de, lo que habita, lo que se asienta con ...

Recomienda la formación en geometría en los jóvenes pues permite que se alcance la verdad y se pueda aspirar a lo sublime como bien lo señala en *La república* (Platón, 370 a. C).

Dicha inscripción le sirve a Lacan para considerar que tampoco está abierto para todos la posibilidad de convertirse en psicoanalista. Adicionalmente, dicho requisito lo remitirá a la idea de categorías que es “l'équivalent du mot «prédicaments» en latin: ce qui est le plus radicalement prédicable pour définir un champ. Voilà ce qui emporte avec soi un registre spécifié de démonstration” [el equivalente en latín de la palabra “predicamentos” : la cual es la forma más radicalmente predecible de definir un campo. Esto es lo que conlleva un rango específico de demostración] (Lacan, 1966-67, p.137). Entonces, la matemática más allá de un requisito, tiene la implicación de ser un saber formal que precisa de la demostración.

Ahora bien, algunos psicoanalistas no necesariamente están de acuerdo con que las matemáticas sean parte del psicoanálisis para abordar, por ejemplo, la cuestión de lo real. Brodsky (2015), opina que “las matemáticas no se preguntan por lo real” (p. 30) pues son una pura elucubración simbólica. Igualmente, sostiene que los físicos tipo Stephen Hawkins no tienen la menor idea sobre qué es lo real y tampoco se plantean un problema en ello. La pregunta por lo real le interesa si acaso a la filosofía medieval, muriendo con los físicos contemporáneos para los cuales: “es una cuestión operativa, es una cuestión de los números, es una cuestión de las fórmulas...Si es real o no es real, es una pregunta totalmente irrelevante” (Brodsky, 2015, p. 30).

Otro aspecto, igual de problemático que el anterior, refiere al hecho de concebir que lo real de la ciencia no guarda relación con el del psicoanálisis. Soler (2015-2016), considera que un aspecto negativo de la ciencia es que intenta apoderarse de lo real a través de fórmulas, modelos; encontrando respuestas a las más diversas preocupaciones del ser humano y que le han quitado el sueño durante siglos. La ciencia entonces, estaría “accediendo a lo real por medio las pequeñas

ecuaciones (...) en las que no hay lugar para el sujeto de la subjetividad, tampoco hay lugar para los goces de cuerpos regulados por el inconsciente” (Soler, 2015-2016, p. 283). Dichas letras podrán triunfar en la física al convertirse en amos de los cálculos planetarios, pero no lograrán triunfar en las ciencias de la vida. La ciencia no solo borra la subjetividad, sino que tiene respuestas ya elaboradas para explicar las diferentes situaciones de lo humano.

Contrario a lo anterior, pero en especial a lo sugerido por Brodsky, Lacan en la Clase 12 del 15 de mayo del seminario 20 *Encore [Otra vez]* (1972-1973c) determina que “sólo la matematización alcanza un real — y es en esto que es compatible con nuestro discurso, el discurso analítico” (p. 28). Un real que no tiene nada que ver con la realidad y que es el misterio del cuerpo hablante, del inconsciente.

Igualmente considera que la demostración psicoanalítica es importante pues se encuentra vinculada con lo real y ha de entenderse bajo cierta perspectiva matemática⁷⁹. La demostración ha de dejar idealmente por fuera cualquier recurso intuitivo. En este sentido, “le mathématicien arrive au comble de ses vœux quand il donne ce qu’on appelle une formalisation, c’est-à-dire quelque chose qui ne se manipule qu’à l’aide de petits éléments écrits” [El matemático llega a la cima de sus deseos cuando da lo que se llama una formalización, es decir, algo que sólo puede ser manipulado con la ayuda de pequeños elementos escritos] (Lacan, 1974c, p. 25). Para ello, requerirá de enunciados (verdaderos o falsos) que precisen de un razonamiento (reglas de inferencia lógica) que los sometan a prueba y nos convenzan demostrando la veracidad de dichas proposiciones. En este sentido, el punto en común entre el matemático y el psicoanalista se

⁷⁹ Esto último, ha de entenderse como un argumento deductivo que permite establecer la verdad de una proposición determinada. Dichas demostraciones se diferencian radicalmente de las inductivas o empíricas y constituirían los razonamientos deductivos donde las afirmaciones, aunque no cuenten con todos los casos posibles para asegurar su validez universal y no se puedan probar en cada caso, se tomarían como conjeturas, es decir, afirmaciones que no son probadas, ni refutadas pero que una vez lo sean se convierten en teoremas

encuentra en la letra y la literalidad (Guitard, 2003). Una literalidad que implica remitirse a la letra del texto, tomar lo que se expresa en forma de escrito, lo que particularmente se expresa con letras.

Al respecto, en el seminario *Ou pire [O peor]* (1971-72a), clase del 15 de diciembre nos recuerda, incluso que lo dijo en diversos espacios como en Sainte-Anne, que el mathema⁸⁰ es: “le point pivot de tout enseignement, autrement dit qu’il n’y a d’enseignement que mathématique, le reste est plaisanterie” [el punto central de toda la enseñanza, es decir, sólo hay enseñanza de matemáticas, el resto es una broma]. En *Encore [Otra vez]* (1972-73b): “la formalisation mathématique - qui est notre but, notre idéal - pourquoi ? - parce que seule elle est mathème, c’est-à-dire capable de se transmettre intégralement - la formalisation mathématique c’est de l’écrit [la formalización matemática, que es nuestro objetivo, nuestro ideal, ¿por qué? - porque sólo es matema, es decir, capaz de ser transmitido integralmente - la formalización matemática es la escritura] (p.99).

Para Lacan, la formalización matemática se refiere a la escritura, es decir, se precisa de lo simbólico, del lenguaje para establecerla, tal como lo demostró desde la abertura de los escritos con *la carta robada* (1956b). El uso de los matemas (letras y algoritmos) tienen como propósito ideal de hacer que todo encaje. No obstante, lo que incorpora es precisamente lo real, señalando que no se puede llegar de manera definitiva a un final o alcanzar una totalidad. El matema corrige el objeto y araña una parte de lo real, solo fragmentos debido a que “le Réel est toujours un bout, un trognon. Un trognon certes autour duquel la pensée brode, mais son stigmaté, à ce Réel comme tel, c’est de ne se relier à rien” [lo Real es siempre una porción, un núcleo. Un centro alrededor del cual el

⁸⁰ Recordemos que, en este mismo seminario, sesión del 3 de marzo, Lacan aborda el lenguaje no desde la perspectiva semántica sino bajo la consideración matemática, es decir topológica, en tanto el ser humano se encuentra vinculado a la condición del hablaner y de la sexualidad. Es bajo la funcionalidad matemática como se puede acceder al lenguaje.

pensamiento borda, pero su estigma, a este Real como tal, es estar conectado a nada] (Lacan, 1975-76a, p. 76). En *La conferencia de Yale* (1975a) dice que procura emplear las letras, los matemas en un intento de imitar a la ciencia, aclarando que no se trata de matematizar todo el psicoanálisis, “sino comenzar a aislar en él un mínimo matematizable” (p. 25). En todo caso, fue llevado “progressivement à une présentation de l’inconscient qui est de l’ordre, d’un ordre mathématique” [gradualmente a una presentación del inconsciente que es de orden, de orden matemático] (Lacan, 1978, p. 1).

De lo dicho hasta el momento, queremos ampliar un poco más tres temas importantes: el matema como tal, su vínculo con lo real y la ciencia de allí derivada.

De acuerdo con Guitart (2002), el matema ha de entenderse en dos sentidos. A partir de Heidegger como lo que ya se sabe y se conoce por adelantado; desde la perspectiva platónica como el objeto de estudio, lo que se puede llegar a aprender. En síntesis, “es lo que se enseña por excelencia y ya se sabe” (Guitart, 2002, p. 106). Igualmente, correspondería a cierta escritura transmisible completamente, la cual, por ejemplo, Lacan utiliza para formalizar los discursos y ubicar las diferentes letras en los espacios.

La escritura y su valor se inscriben no solo en el campo del lenguaje sino en el de la matemática. Un aspecto importante pues permite entender la perspectiva de Lacan sobre lo real como lo imposible en relación a lo que no cesa de no escribirse o lo imposible de ser escrito (Lacan, 1977-78). Es debido a la escritura que se produce dicho forzamiento, pues “c’est bien en quoi le Réel est là. Il est là par ma façon de l’écrire. L’écriture est un artifice” [de eso se trata el Real. Está ahí por la forma en que lo escribo. La escritura es un artificio] (Lacan, 1977-78, p. 17). Lo Real aparece como un artificio, una escritura que es confusa, que aparece y desaparece, como si algo funciona y se elude a la vez. Esto imposible de ser escrito, es definido por Guitart (2002) a partir

de la siguiente idea: “nada de lo que es real puede ser codificado” (p. 61). Por ejemplo, Guitart indicará que no es posible escribir todos los números que se encuentran entre el intervalo (0,1). Sin embargo, algo de lo que allí se encuentra sí podrá ser expresado. Es una especie de paradoja en la cual el significante sí bien se logra escribir (formalizar), y en este sentido transmitirse íntegramente, trae aparejado la condición de incompletud, de lo indecible.

Nótese que también estamos dando cuenta de la estructura del sujeto (asunto) y su relación con el significante, en tanto es lo que queda entre dos significantes. A su vez, el mismo significante tiene una estructura evanescente, no está en el lugar donde se le busca, aparece en otro lado y allí desaparece de nuevo. Al respecto, Lacan (1966e) señala que se puede concebir al sujeto como la costura de una falta que al mostrarse en el número le da soporte en forma de una secuencia en la que el significante se puede calcular conociendo los precedentes. En otras palabras, el sujeto va a estar precisamente en la marca que servirá de señal de aquello que hace falta, que está ausente, un sujeto que es imposible de ser suturado, cerrado por completo.

Sobre el vínculo del matema con la ciencia, en la sección de preguntas correspondiente a la *conferencia en la Universidad de Yale: Seminario Kanzer (1975a)*, la Sra. Turkell le pregunta a Lacan sobre cuál es su definición de ciencia. Lacan responde que lo que se ha producido como ciencia es no verbal, las fórmulas científicas son expresadas por pequeñas letras. Por ejemplo: $1/2 mv^2$, es decir, la relación entre la masa y la aceleración de la velocidad no puede ser explicada completamente por medio del lenguaje sino luego de dar muchas vueltas, siendo su significación limitada y no perfectamente satisfactoria. Así, “la ciencia es lo que se sostiene, en su relación con lo real, gracias al uso de pequeñas letras” (Lacan, 1975a, p. 24). Posteriormente, le plantea de nuevo: ¿Eso es lo que para usted da esa importancia a los matemas en psicoanálisis? Contesta Lacan que con ello intenta dar forma a algo que hace las veces de núcleo del psicoanálisis. De la misma

manera, esas letras son un intento de emular a la ciencia. Lo ejemplifica con la fórmula del fantasma ($\langle a \rangle$).

En este sentido, el matema y el número no solo configuran la perspectiva del hablante sino también de lo real, es decir, dan cuenta de un saber aún no sabido pero que en algún momento se llegará a saber si logramos escribirlo con precisión a sabiendas que no se puede escribir cualquier cosa. De hecho, para Lacan, la verdad se deriva de aquello que se ha escrito bien con lo cual las cosas han de cambiar (Guitart, 2002). El matema al poderse escribir da paso al saber que se sabe por anticipado y permite la aparición de un nuevo real, algo que aún no puede ser designado.

Lacan relaciona lo real de la ciencia con esas pequeñas letras, las cuales se pueden definir como “la structure essentiellement localisée du signifiant” [la estructura esencialmente localizada del significante] (Lacan, 1957b, p. 6). En los significantes, encontramos que son vaciados de cualquier significado, convirtiéndose “en lettres, c’est-à-dire en des choses qui par elles-mêmes ne veulent rien dire, c’est comme ça qu’il fait les premiers pas dans ce que j’ai appelé la science du Réel.” [en letras, es decir en cosas que por sí mismas no significan nada, así es como da los primeros pasos en lo que yo llamé la ciencia de lo Real] (Lacan, 1973-74, p.48).

En lo referente a los significantes y por ende al inconsciente, las matemáticas tienen un lugar importante dentro del psicoanálisis propuesto por Lacan al considerar que el descubrimiento del fonema está marcado por los elementos discriminantes que permiten asumirlo en términos de presencia y ausencia, lo cual corresponde al fundamento de la función simbólica (Lacan, 1953b, 1955a). Asimismo, considera que es el psicoanálisis quien ha señalado el carácter radical de la incidencia del significante en la configuración del mundo. Es tal la potencia del significante “qu’une part de ce monde finit par, simplement, s’écrire dans une formule mathématique.” [que alguna parte

de este mundo termina simplemente siendo escrita en una fórmula matemática] (Lacan, 1972a, p. 3).

Los significantes se pueden evidenciar en los términos de las fórmulas. Lacan toma de ejemplo la masa en las fórmulas de Einstein⁸¹ y Heisenberg⁸². Para ambas, en apariencia podríamos saber su significado, incluso si tenemos idea sobre cómo calcularlas. Comprender el significado de la masa se obstaculiza por la percepción y por la confusión entre masa y peso, por lo que es preferible atenerse a la fórmula. En este punto, Lacan dirá que la matemática demuestra el uso del significante de varias maneras. Primero, porque aparece en forma escrita. Segundo, da la apariencia a primera vista de comprenderse, incluso teniendo idea del asunto. Y, por último, habrá que encontrar su significado dejando de lado el sentido, demostrando cómo opera, ateniéndose al contexto de la fórmula donde puede llegar a significar. Nos encontramos en el terreno en el que se conjuga la matemática y la lingüística. De hecho, el signo lingüístico S/s (Significante/significado) es un algoritmo (Lacan, 1957b, p. 3) que hace a la lingüística constituirse como ciencia en el sentido moderno y a la vez permite definir el tema del inconsciente.

Entonces, Lacan establece un vínculo entre lenguaje y matemática. En el seminario *Ou pire [O peor]* (1971-72a), sesión del 3 de marzo, aborda el lenguaje no desde la perspectiva semántica sino bajo la consideración matemática, es decir topológica, en la medida que el ser humano se encuentra vinculado a la condición del hablante ser y de la sexualidad. Es bajo la funcionalidad matemática como se puede acceder a lo real, el cual es “absolument inapprochable sauf par une voie mathématique, c’est à savoir en repérant... [es absolutamente inabordable, excepto de forma

⁸¹ $E=mc^2$. Energía de un cuerpo determinado es igual a su masa (m) multiplicada por la velocidad de la luz (c) al cuadrado.

⁸² $\Delta p \Delta x \geq h$, donde Δp es la incertidumbre en conocer el momento de la partícula (momento igual a masa por velocidad), Δx es la incertidumbre en conocer la posición de la partícula y h es la constante de Planck ($h=6.63 \times 10^{-34}$ Js). <https://wp.icmm.csic.es/superconductividad/fisica-cuantica-y-transiciones/fisica-cuantica/principio-de-incertidumbre-de-heisenberg/>

matemática, es decir, detectando...] (Lacan, 1971-72a, p. 21). De igual manera, considera que el lenguaje se constituye una forma de acceder a lo Real. En la conferencia sobre *La psychanalyse dans sa reference au rapport sexuel* [*El psicoanálisis en su referencia a la relación sexual*] (1973a) manifiesta:

S'il y a quelque part quelque chose qui permet, dans la constitution même du langage, à la pointe des mathématiques et de la physique mathématisée, d'avoir un accès au réel – si je puis dire entre guillemets, n'est-ce pas, vous n'imaginez pas là que c'est mon vocabulaire : « au vrai réel » – c'est à cause de ce sacré langage. Le sacré langage, ça tient, ¿hein? [Si hay algo en la propia constitución del lenguaje, en la vanguardia de las matemáticas y la física matemática, que permite el acceso a lo real - si se me permite decirlo entre comillas, ¿no?, no se imaginen que este es mi vocabulario: “al verdadero real” - es debido a este lenguaje sagrado. El maldito lenguaje tiene sentido, ¿no?]. (p. 10)

Lacan (1974b) daría cuenta de un real verdadero al que podemos acceder por vía científica a partir de pequeñas letras, ecuaciones o fórmulas que pertenecen a un lenguaje formal. Un real del que podremos saber, gracias a los cálculos, un poquito más. Un real que como tal no es abordable sino por medio de las matemáticas o del lenguaje, lo que ya de por sí nos pone en el plano de lo simbólico y lo formal. Ello nos permite ubicar el lugar de lo real mediante el empleo de las letras que aparecen, por ejemplo, en el tetraedro del discurso analítico y en el discurso del hablante. Al menos así lo refiere en Radiofonía “Il n'approche le réel qu'à la mesure du discours qui réduit le dit à faire trou dans son calcul” [Sólo se acerca a lo real por la medida del discurso que reduce la palabra hablada a un agujero en su cálculo] (Lacan, 1970, p. 25). Implica que para trabajar en función de lo real se ha de abordar la lógica del material, donde los significantes no existen aislados, no son lineales, sino que poseen forma tórica, de bucle. El material se ha de constituir en dos

dimensiones pues, aunque creamos “conocer algo de la tercera dimensión a causa de la visión binocular (...) funcionamos siempre en dos dimensiones (Lacan, 1975c, p. 66).

Antes de continuar con el real que acabamos de explicitar, nos detendremos un momento para esclarecer un mal entendido que se ha divulgado profusamente. Lo real que retorna al mismo lugar no corresponde a la concepción de real para Lacan, en la medida que este pertenece a las ciencias exactas. Como ya lo hemos dicho, Lacan opone ciencias exactas a conjeturales por lo que ese no podría ser su real. Pasemos a explicarlo.

Lacan asegura que existe un lenguaje que lleva la huella de cierto tipo de saber, diferente al del inconsciente, y es aquel que proviene del conocimiento de lo real que el hombre tomó del cielo. En este sentido, “lo real es la única categoría en la que se puede saber alguna cosa, y eso es exactamente por lo que se empezó a interesar” (Lacan, 1974c, p. 2). Ese lenguaje con el que estamos gravados le permite al hombre verse fuerte, imaginar que los animales imaginan, configurando así un papel fundamental en la humanidad que hace de allí el sostén de la vida misma (Lacan, 1974c).

Entonces, lo que la humanidad se imaginó a partir de ese real fue capitalizado por la ciencia natural o exacta al establecer la mecánica del funcionamiento de la bóveda celeste. Con esta conquista, logró ratificar la imagen de que los seres humanos somos el reflejo de lo que acontece en el cielo, pero además le permitió asegurar que lo natural es la versión laica de lo divino. Eso fue al menos, lo que en gran parte sucedió con el surgimiento de las ciencias exactas. Lacan piensa que, en los primeros esbozos de dicha ciencia, el hombre observaba los astros y se percataba que siempre estaban allí, en el mismo lugar. Unido a ello, el hombre estaba convencido que sus acciones, la omnipotencia de sus ritos y pensamientos contribuían a mantener dicho orden y hacer que las cosas se mantuvieran en el mismo sitio. El hombre antiguo estaba convencido que si por alguna razón llegare a modificar alguna de sus acciones en relación con esos eventos divinos

tendría una influencia perturbadora en los mismos. Luego, llegó un punto en que se percató que sus ritos, cábalas, procederes y oraciones no tenían efecto alguno sobre los fenómenos que retornaban cada vez.

Es en ese punto donde Lacan considera que nacen las ciencias exactas, cuyo nombre se debe en gran medida al hecho de medir con exactitud por medio de aparatos o instrumentos, como por ejemplo el reloj de Huyghens, los ciclos del día y de la noche y todo lo concerniente a la bóveda celeste. El hombre de ciencia concibió que el cielo operaba como un gran mecanismo temporal que bien podía extrapolarse a los fenómenos naturales: si lo celeste funcionaba como un reloj, lo humano y lo natural también. Una exactitud que se produjo al hacer que en ese reloj descendiera la aceleración provocada por la gravedad⁸³, lo cual fue revelado por cierto *experimentum mentis* tal como lo acuñó Galileo (Lacan, 1954-55) ¿Dónde está la exactitud? La exactitud está hecha de algo que hicimos descender en ese péndulo y en ese reloj, a saber, cierto factor tomado de cierto tiempo natural: el factor g . Se trata de la aceleración provocada por la gravitación, o sea, en definitiva, una relación de espacio y tiempo. Este factor fue revelado por cierta experiencia mental, empleando el término de Galileo, una hipótesis encarnada en un instrumento. Y si el instrumento está hecho para confirmar la hipótesis, no hay necesidad alguna de hacer la experiencia que él confirma, ya que, por el sólo hecho de que funciona, la hipótesis queda demostrada.

Tal conquista fue posible en gran medida debido al orden simbólico, en la medida que es precisamente “avec l’appareil du symbolique que l’homme a fait descendre ce réel, ce réel céleste dont je parlais tout à l’heure” [con el aparato de lo simbólico que el hombre ha derribado este real, este real celestial del que hablaba antes] (Lacan, 1974c, p. 7). Dicha situación, no hubiese ocurrido

⁸³ Lacan hace referencia a la ley de gravitación universal de Newton, donde la fuerza de gravedad es dada por el producto de la masa dividida por el cuadrado de la distancia ($F = gmm'/d^2$).

si no fuésemos hablanseres, de allí que lo Simbólico permitió que se alcanzare lo Real, con la participación de lo Imaginario.

Así las cosas, en un punto de la historia de la humanidad es donde aparece la ciencia. Se produce un conocimiento tomado de lo real celeste para configurar un real que finalmente resultó ser “mesurable, quantifiable, mais dont le dernier ressort est en fin de compte le nombre” [medible, cuantificable, pero en última instancia, numérico] (Lacan, 1974c, p. 17). Lo real en estas ciencias parte de lo que se encuentra en el mismo lugar, lo que retorna siempre, estemos o no presentes (Lacan, 1954-55b). Para captarlo, estas ciencias le dan una gran importancia a la observación y la realidad concreta. Igualmente, son determinísticas, juega un papel fundamental el azar y las leyes. De allí que les interese establecer como funcionan las cosas y establecer leyes de cuño universal.

Por el contrario, las ciencias conjeturales, si bien precisaron de su antecesora para emerger, se apoyan en conjeturas⁸⁴ y se interesa ya no por aquello que retorna siempre al mismo lugar, sino por los lugares que se ocupan y por el vacío de estos cuando los objetos no están presentes, es decir, son probabilísticas. Asumir la perspectiva de las probabilidades, les permite de acuerdo con Lacan, pensar en el encuentro como aquello que va y viene; donde el fenómeno es concebido en forma evanescente y la percepción es reemplazada de cierta manera por lo probabilístico. Es una ciencia que además de las conjeturas, considera la combinación de lugares, es decir, el vínculo entre la ausencia y la presencia. Dicho orden binario es matemático y corresponde a una disposición simbólica en donde los fenómenos se pueden escribir en términos de 0 y 1. La combinatoria de

⁸⁴ Las conjeturas hacen parte principalmente de las ciencias formales, especialmente de la matemática. Son juicios o afirmaciones que se hacen sobre datos, hechos o situaciones dando como resultado conclusiones o respuestas provisionales o probables sin tener una certeza completa de lo aseverado. Precisamente, se basan en supuestos y no certezas que se asumen sin más como verdaderas. También se pueden entender como afirmaciones que se suponen ciertas pero que no han sido probadas, ni refutadas hasta la fecha. De lo que se trata es del conocimiento de una verdad científica, la cual no necesariamente ha de ser probada empíricamente, más si lógicamente. Incluso las conjeturas se plantean sin tener una cantidad suficiente de datos, pero se van consolidando en la medida que se conecten con otras verdades mediante cadenas de inferencias como bien lo señala Frege (1879).

ambos números hace que las cosas se vean en forma oscilatoria(escansión), donde algo es y no es a la vez. Su rigor dentro del juego simbólico del que hace parte, va más allá de lo subjetivo, es transubjetivo e involucra al Otro. Lo real para este tipo de ciencia ya no sería lo que vuelve al mismo lugar. Entonces, ¿De qué real se trata?

Lacan, en diferentes momentos de su enseñanza, va a expresar que lo real es lo imposible (1962-63; 1964b; 1964-65; 1965-66b; 1966-67; 1967-1968; 1968-69; 1969-1970; 1971-71a; 1971-72b; 1973-74; 1974-75a; 1976-77). Un tema no menor como lo podemos apreciar en una de las tantas entrevistas que le hicieron, específicamente aquella de la *RTB (Radio Télévision Belge)*, parte III (1966b). El entrevistador le pregunta : ¿La psychanalyse serait donc la science de l'impossible ? [¿Así que el psicoanálisis sería la ciencia de lo imposible?]. Lacan responde :

Le réel en tant qu'impossible à dire, c'est-à-dire en tant que le réel, c'est l'impossible. Tout ça se vaut. Mais impossible qu'on se trompe encore à ce que je dis ici. Peut-il se constituer, dans la psychanalyse, la science de l'impossible comme tel, c'est en ces termes que la question vaut d'être posée, puisque dès son origine Freud n'a pas défini la psychanalyse autrement. [Lo real como lo imposible de decir, es decir como lo real, es lo imposible. Es todo lo mismo. Pero no hay forma de que nadie pueda equivocarse otra vez sobre lo que estoy diciendo aquí. ¿Puede constituirse, en el psicoanálisis, la ciencia de lo imposible como tal, es en estos términos que vale la pena plantearse la pregunta, ya que desde su origen Freud no definió el psicoanálisis de otra manera] (p. 3)

Todo apunta a que la definición de lo real como lo imposible fue tomada por Lacan de Alexander Koyré (Bonoris, 2019). El filósofo, refiriéndose al método galileano, considera que este procura “explicar lo que es a partir de lo que no es, de lo que no es nunca. E incluso a partir de lo que no puede ser” (Koyré, 1966, p. 195). En últimas, sostendrá que Galileo trata de concebir

lo real a partir de lo imposible, constituyéndose en una paradoja pues propone reemplazar la realidad empírica por un mundo matemático a sabiendas que es imposible sustituirlo por completo, haciendo que entre ambos emerja el hecho no explicado. Una revolución que constituye la matematización de lo real dirá Lacan (1956-57) tomándolo de su amigo Koyré

Analicemos en qué sentido lo Real es lo imposible. Lacan va a considerar que ese imposible ha de asumirse bajo la perspectiva lógica-matemática. Recogemos los momentos en que así lo especificó. En *Ou pire: Le savoir du psychanalyste* [*O peor: El saber del psicoanalistas*] (1971-72b) se pregunta: “d’où centrer ce réel à quoi l’interrogation logique nous fait recourir et qui se trouve être au niveau mathématique” [donde situar este real que el cuestionamiento lógico nos hace recurrir y que resulta ser a nivel matemático] (p. 36). En *Peut- être à Vincennes* [*Tal vez en Vincennes*] toma la lógica “à condition qu’on l’accentue d’être science du réel pour en permettre l’accès du mode de l’impossible. Ce qui se rencontre dans la logique mathématique” [con la condición de que se acentúe como ciencia de lo real para permitir el acceso al modo de lo imposible. Lo que se encuentra en la lógica matemática] (Lacan, 1975d, p. 1). Una lógica, no la aristotélica que no guardaba interés por la matemática, sino una lógica renovada que, si le interese esta, la cual es esencial a la existencia de las personas lo sepan o no (Lacan, 1968-69).

Ahora bien, pensar lo Real como lo imposible lógico matemático no es una tarea sencilla pues implicaría al menos tres preguntas significativas: ¿Qué es lo imposible lógico? ¿Qué es lo imposible matemático? ¿Qué es lo imposible lógico-matemático?

Se podría entonces tomar cada una por separado para pensar lo Real. Incluso, podríamos llegar a considerar que Lacan solo lo concibe en términos lógico y no matemáticos. De hecho, Lacan define a la lógica como la ciencia de lo Real (Lacan, 1973-74; 1975d). En *L’étourdit* [*el atolondradicho*] (1972c) señala “que es con la lógica con lo que este discurso toca a lo real, al

encontrarlo como imposible, por lo cual es ese discurso el que la lleva a su última potencia: ciencia, he dicho, de lo real” (p. 474). No obstante, estaría más cercano a lo que plantea Frege (1884) para quien la lógica no ha de negar su estrecho vínculo con la matemática y viceversa. Incluso, con Boole (1847), quien propone una relación estrecha entre lógica y matemática y dice desechar cualquier idea que pretenda abrogar la supremacía de la una sobre la otra o en sentido contrario. Estaría a favor de un trabajo en común pues de esta manera se darían los mejores frutos. En correspondencia con lo indicado, Lacan sostiene que el lugar del decir guarda semejanza con “el discurso matemático de ese real que otros discursos ciernen con lo imposible de sus dichos. Esta dichomansión de un imposible que incidentalmente llega a abarcar el impasse propiamente lógico es lo que por otro lado se llama estructura” (Lacan, 1972, p. 500). Una estructura donde se puede evidenciar lo real del lenguaje.

Lacan estaría de acuerdo en asumir un trabajo lógico-matemático para abordar lo real pues reconoce y sabe que la lógica salió del encierro en que se hallaba durante siglos gracias al campo matemático y encontró allí el lugar fructífero para ser practicada (Lacan, 1968-69). Entonces, la lógica fue interrogada en su propio ejercicio y aislamiento, y la matemática en su búsqueda de formalización le implicó construir precisamente un lenguaje lógico-matemático que le permitiera a su discurso sostenerse, independiente de la persona del matemático. Una situación que se dio gracias a los trabajos de Cantor, Dedekind, Frege, Boole, Russell, entre otros.

Dicho formalismo, radica en el hecho evidenciado particularmente por Russell al sostener que “ce discours n’a pas de sens et qu’on ne sait jamais si ce qu’on y dit est vrai” [este discurso no tiene sentido y nunca sabes si lo que dices es verdad] (Lacan, 1968-69, p. 46). Una paradoja que permite dar cuenta que no se puede establecer cualquier sentido, ni cualquier verdad, es decir,

que permite escribir lo Real en la lógica misma y que Lacan toma para el psicoanálisis, lo que a nuestro entender apunta a la definición la ciencia de lo real⁸⁵.

Podemos encontrar una filiación entre el psicoanalista y el matemático. Una relación que Lacan (1965-66b) explicita señalando su parentesco y diferencias. Ambos no dicen de qué se habla. En el caso del matemático, no es que no hable, sino que hace como si, es decir, habla a través de ciertas letras, formulas y de esta manera logra ocultar de lo que habla. El psicoanalista tampoco dice de qué habla, pero lo hace por razones un tanto diferentes. No habla porque no lo sepa, sino porque no puede saberlo, es un saber inconsciente de lo que se trata.

No obstante, el analizante si dice de lo que se trata mediante sus decires, procurando ubicarlos a su manera a sabiendas que no logra decir cabalmente lo que pretende ¿Ocurre lo mismo con el matemático? De ninguna manera. Por parte del analista, no significa que este calle, también ha de hablar, pero lo hará de costado, de lado. Este hablar de lado, es en relación a un punto de referencia, a un plano, a cierta dimensión, como si no tuviese que ver directamente con lo que se habla. Mas bien, el lugar desde donde el psicoanalista habla es desde la topología, la que el psicoanalista no tiene que aprender como si de un elemento o requisito se tratara o si fuese un implemento elegido para lucir, la topología “c’est l’étoffe même dans laquelle il taille, qu’il le sache ou qu’il ne le sache pas” [es la misma tela en la que corta, lo sepa o no] (Lacan, 1965-66b, p.252). Y entonces podemos preguntarle a Lacan como alguien lo hicieren la sesión del 3 de marzo del seminario *Le savoir du psychanalyste [El saber del psicoanalista]* (1971-72b): ¿Qué es la topología? Lacan responderá: “une topologie c’est une chose qui a une définition mathématique.

⁸⁵ En el caso de la matemática, ¿Qué se entendería como lo imposible? Kasner y Newman (1994) sostienen que no refiere al hecho de poder o no hacer algo; tampoco indica el hecho de que un hombre de ciencia sostenga que hacer una máquina o ejecutar un proyecto sea imposible, ello sólo evidenciaría las limitaciones de su época. Lo real en matemática es algo completamente diferente. Significa “teóricamente imposible y no tiene nada que ver con el estado actual de nuestros conocimientos” (p. 70)

La topologie, c'est ceci qui s'aborde d'abord par des rapports non métriques...par des rapports déformables. C'est à proprement parler le cas de ces sortes de cercles souples" [una topología es algo que tiene una definición matemática. La topología es la que se aborda primero por razones no métricas...por relaciones deformables. Estrictamente hablando, este es el caso de esos círculos flexibles] (p. 47).

Ahora bien, si hasta el momento hemos logrado hacer una lectura acertada de lo planteado por Lacan, podemos deducir la importancia de la escritura para dar cuenta de lo Real, de su acepción lógica-matemática. En este sentido, una de las maneras de pensar lo real desde el punto lógico-matemático se basa precisamente en los números pues estos permiten no solo la entrada de lo real en los hablanteseres, sino también "les nombres, eux, sont du réel. C'est ça sur quoi met l'accent Frege" [los números, por otro lado, son reales. En eso se centra Frege] (Lacan, 1973b, p. 3).

Expliquemos un poco la manera en que el número da cuenta de lo real. Lacan en el seminario *D'un Autre à l'autre* [De Otro al otro] (1968-69), clase del 21 de mayo, nos enseña que, en matemática según se lo señaló alguien que se dedica a ella, y a diferencia de otros discursos, sus enunciados apuntan a poder presentarse y defenderse a sí mismos sin requerir del contexto ya que poseen cierto grado de recubrimiento que le hacen prescindir del mismo. No obstante, eso que al parecer tan solo se sabe en sí mismo, también lo es para el contexto pues un discurso que se pretenda abarcador de sí mismo se topa con sus límites y dejará de lado aspectos que no logra plantear. Es el caso de los números cuyo conjunto incluye a los números naturales (enteros positivos) y sus contrarios (enteros negativos) y el cero. Al intentar escribir, por ejemplo, dentro del conjunto de los números naturales, un número que sea mayor a los demás se topará con un límite en su escritura (tope lógico de lo simbólico) pues en el contexto donde se ubica las

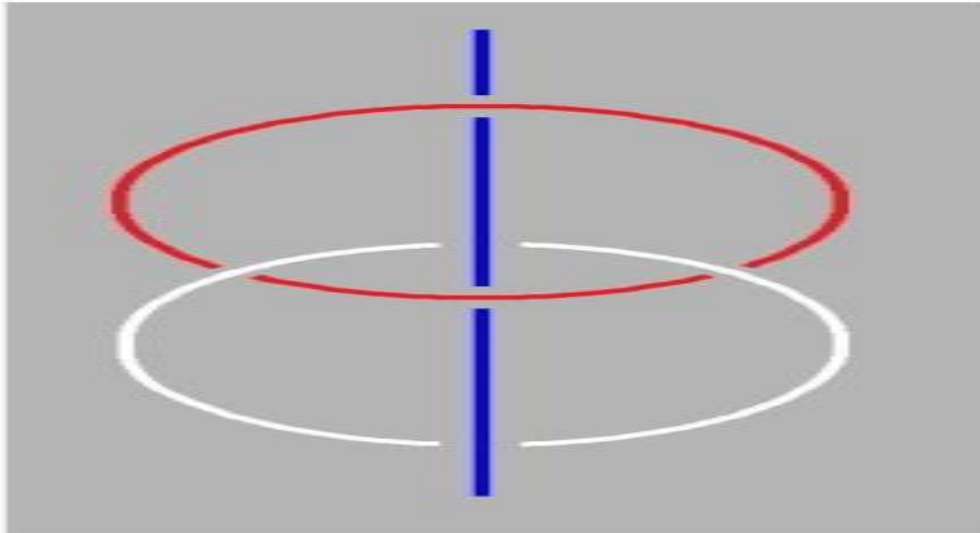
posibilidades de escribir un número mayor a él mismo son infinitas, es decir, cada vez se podrá escribir uno mayor que su antecesor y así sucesivamente. Esto demuestra que ese número como tal queda excluido pues en ninguna parte se logrará escribirlo.

De esta manera, algo está en lo real, es “cet impossible même est d’où surgit ce réel” [es de este imposible que surge lo real] (Lacan, 1968-69, p.166). Sin embargo, el asunto no termina allí: se requerirá que un tal Cantor, matemático alemán, retome por medio de lo simbólico (signo \aleph) y logre escribir el conjunto de los números transfinitos para denotar a los ordinales infinitos que son mayores que cualquier número natural. En consecuencia, se “permet un nouveau traitement symbolique où les relations recevables au terme de la série des entiers peuvent être reprises, non pas toutes, mais très certainement une part d’entre elles”. [permite un nuevo tratamiento simbólico donde las relaciones admisibles al final de la serie de números enteros pueden ser tomadas de nuevo, no todas, pero muy ciertamente una parte de ellas] (Lacan, 1968-69, p. 166).

En el caso de los hablanseres, lo real aparecerá en el momento en que se interese por un tema, en el que no sepa por ejemplo lo que le sucede o tenga situaciones por resolver. Abierto el campo, y con la participación del analista que tendrá como objetivo la solución del problema, quizás se logre escribir ese real. Luego de ser correctamente escrito, avanzará hacia una nueva situación en la que se topará con ciertos interrogantes que denotan precisamente la condición de lo real en el significante en tanto agujero, bucle. Lo simbólico permitiría cierto entendimiento temporal, incluir las situaciones en una estructura diferente, pero luego se abrirá de nuevo al infinito, a lo que no se puede cerrar por completo, a lo imposible de ser escrito sin que ello indique que no se puede llegar a escribir algo. Precisamente, en la *tercera* (1974d) Lacan va a plantear que solo lo Real corresponde a aquello que se proyecta como una línea que se muerde la cola en el infinito (nunca se la logra morder) y que “se caracteriza precisamente por lo que dije: por no

conformar un todo, es decir por no cerrarse” (p.23). No significa que a lo Real no se le pueda simbolizar, sino que nunca se podrá finalizar la tarea, no se logrará escribir completamente lo real pues no habrá un final, será inalcanzable. Esto significa que por más que se logre simbolizar a lo real nunca se logrará por completo. Dicha cualidad de lo infinito no es solo de lo Real sino de todo el nudo borromeo, se precisa ver la cuerda extendida pasando por encima y por debajo para que se siga produciendo el nudo. De esta manera Lacan lo representa⁸⁶:

Figura 2. *La cuerda de lo real infinitamente extendida que permite la ex-sistencia del nudo*



Fuente: Lacan (1975). Seminario R.S.I., Clase 18 febrero

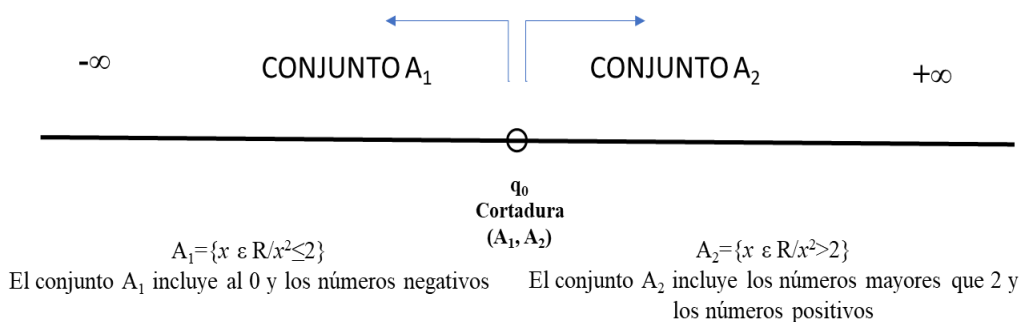
El real que logra ser escrito, pero que se abre de nuevo sin cerrarse completamente, se puede ejemplificar a través de la propuesta del matemático alemán Richard Dedekind, quien se

⁸⁶ El redondel rojo corresponde a lo Imaginario, el azul a lo Real y el blanco a lo Simbólico

propuso construir todo el sistema numérico a partir de los números naturales empleado el concepto de cortaduras⁸⁷, las cuales se soportan en los números reales y se ubican en una recta infinita⁸⁸.

Tomando una línea recta y ubicando allí el conjunto de los números racionales (\mathbb{R}) se hizo la partición de dicho conjunto en dos subconjuntos A_1 y A_2 . Partiendo del sistema de los números racionales, precisamos crear los números irracionales. El conjunto de los números reales se halla dado bajo la siguiente expresión: $\{\mathbb{R}, +, \times, 0, 1, \leq, >\}$, la cual se puede leer como el sistema de los números racionales \mathbb{R} , con los operadores $+$ \times , los números entre 0 y 1, bajo un sistema ordenado. Dicho sistema lo ubicamos en una línea recta, creando dos conjuntos A_1 (izquierda) y A_2 (derecha) y ubicamos un punto en común (cortadura)⁸⁹ al que denominaremos q (A_1, A_2). Lo representamos imaginariamente de la siguiente forma:

Figura 3. Representación del conjunto de los número reales y su respectiva cortadura



Fuente: elaboración propia

De la anterior gráfica, podemos obtener lo siguiente:

⁸⁷ Dedekind (1872) denota la cortadura con (A_1, A_2) y sostiene que “todo número racional a determina una cortadura o, a decir verdad, dos cortaduras, a las que sin embargo no consideramos como esencialmente diferentes; esta cortadura tiene además la propiedad de que o bien entre los números de la primera clase existe uno máximo, o entre los números de la segunda clase existe un mínimo y viceversa, si una cortadura posee también esta propiedad, entonces está determinada por este número racional que es el máximo o el mínimo” (p.7).

⁸⁸ Esto indicaría que existen infinitas cortaduras, las cuales no pueden ser representadas por los números reales (Dedekind, 1872)

⁸⁹ Es una manera de representarla y que no ha de confundirse con un punto geométrico, ni una magnitud como lo aclara Dedekind

a) $A_1 \cup A_2 = \mathbb{R}$ (La unión del conjunto A_1 y el A_2 daría el conjunto de los números racionales (\mathbb{R}))

b) $A_1 \cap A_2 = \emptyset$ (La intersección de A_1 con A_2 daría como resultado un conjunto vacío)

c) $\forall x \in A_1; y \in A_2 \Rightarrow x < y$ (Para todo x que pertenezca a A_1 y y que pertenezca a A_2 , entonces x menor que y). En este sentido x siempre va a ser menor que y .

Ahora si queremos escribir un número como $X^2=2$, entonces:

$$X^2=2$$

$$X= \sqrt{2}$$

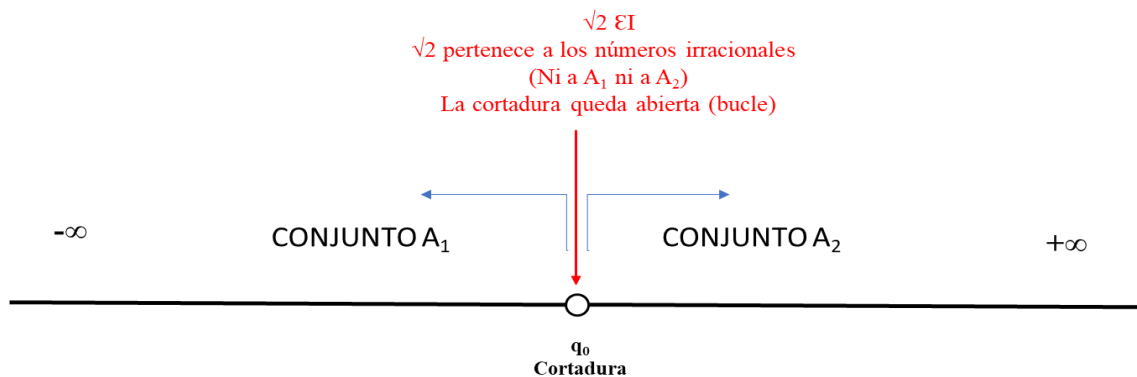
$$X= 1,41423$$

$X \in \mathbb{R}$ (X pertenece a los racionales) pero $\sqrt{2} \notin \mathbb{R}$ (raíz cuadrada no pertenece a los racionales)

$\sqrt{2} \in \mathbb{I}$ (raíz cuadrada pertenece a los irracionales)

Entonces como $\sqrt{2}$ no pertenece ni a A_1 , ni a A_2 , la cortadura queda abierta, no habría un punto en común. Así lo representaríamos:

Figura 4. Representación de un número irracional y su respectiva cortadura



Fuente: elaboración propia

Este ejemplo sirve para mostrar que los números racionales corresponden a la escritura (lo simbólico) por medio de la cual se ingresó a lo Real. No obstante, cuando aparece un número que

no puede escribirse ni en el lado de los enteros positivos, ni en los negativos o el cero, se hace agujero en ese simbólico y al escribirse como número irracional (caso de $\sqrt{2}$). En este sentido, no todas las cortaduras están determinadas por los números racionales, lo que daría cuenta de la discontinuidad y la incompletud del dominio de \mathbb{R} de todos los racionales (Dedekind, 1872). Cada vez que esto se presenta, se crea un nuevo número, un irracional que se haya definido por la cortadura (A_1, A_2) y que al no poderse escribir como racional, haría las veces de la falta, del vacío, agujero. En el caso del número irracional, al menos desde la perspectiva de Dedekind, para poder ser escrito precisamente poner en juego la función del corte (Lacan, 1965-66b). Significa que la cortadura es un agujero, la manera bajo la cual hace presencia lo Real. Lo que encontramos aquí es la “«fonction du trou» que le langage opère sa prise sur le Réel” [“función del agujero” que el lenguaje opera su dominio sobre lo Real] (Lacan, 1975-76a, p. 13).

Derivado de los cortes de Dedekind, podemos vislumbrar que ningún discurso, ni el psicoanalítico, ni el científico puede abrogarse la posibilidad de abordar con total exhaustividad su objeto de conocimiento; se presenta un vacío, algo que no se logra conocer, ni asir. En este sentido, lo simbólico genera un corte en lo real y que al articularse discursivamente produce un residuo (objeto a). El discurso no puede conducir a la verdad absoluta del tema, sino que por el contrario su conocimiento es aproximado, se enuncia a medio decir. Lo real aparece como ausencia, vacío, y fallo. Cuando lo simbólico no logra el cometido de formalizarlo, dichos vacíos son llenados con especulaciones, creencias y suposiciones que son del orden de lo imaginario.

Ahora, lo que haremos es mostrar como en el psicoanálisis de corte lacaniano podemos encontrar la manera en que el agujero muestra lo real. Lo presentaremos primero a través de la hiancia que constituye al sujeto (asunto) y luego a partir de su noción de líbido.

Para dimensionar el sentido del lugar donde se instaura el sujeto, precisamos acudir a la lógica-matemática en la persona de Russell, tal como Lacan lo hizo, no sin antes retomar a Frege (1884). Para este último, los números no corresponden a propiedades de las cosas, ni son subjetivos, ni tampoco entidades abstractas (universales) en oposición a las singulares y concretas (particulares) en el sentido filosófico. Por el contrario, se llega a ellos por medio de conceptos, constituyéndose objetos lógicos⁹⁰. Así, un número ha de definirse con base en una función o relación de conjuntos, donde la función que lleva elementos del conjunto E al F ($f: E \rightarrow F$) ha de ser biyectiva, significa que cada uno de los elementos (x) del F (conjunto de llegada) le corresponde máximo un elemento de E (conjunto de partida); y a cada elemento de F (todos han de tener una relación), le corresponde al menos un elemento de E. Entonces el número que corresponde a F es la extensión del concepto equinúmero al concepto F (Concepto de extensión). De esta manera, concluimos que a toda propiedad le corresponde un conjunto. Sin embargo, también podemos encontrar casos en los que a una propiedad no le corresponda ningún conjunto.

Con base en lo propuesto por Frege, Russell le escribe una carta que data del 16 de junio de 1902, en la cual le comunica que encontró una contradicción en el concepto de extensión porque existen precisamente conjuntos que no pueden ser miembros de sí mismos. Por ejemplo, el conjunto de todas las ideas abstractas es parte de sí mismo ya que el conjunto de todas las ideas abstractas en sí mismo es una idea abstracta. Lo mismo ocurre con el conjunto de todos los objetos matemáticos pues en sí mismo el conjunto es un objeto matemático ($M \in M$), este tipo de conjuntos se les denomina singulares. Sin embargo, existen otro tipo de conjuntos que no pueden contenerse a sí mismos denominados normales. Por ejemplo, el conjunto de los psicoanalistas del mundo no

⁹⁰ En este sentido Lacan (1964-65) considera que con Frege se borran las diferencias entre objeto y concepto formando una relación monádica.

tiene como uno de sus miembros al conjunto de los psicoanalistas del mundo pues el conjunto no es en sí un psicoanalista ($P \notin P$). Valga aclarar que todo conjunto que podamos imaginar ha de ser normal o singular y solo se puede pertenecer a uno de los dos.

Ahora, tomemos el predicado *no es miembro* y lo extendemos a todos los tipos de conjuntos que no son miembros de sí mismos (a todos los conjuntos normales), el cual le denominaremos R y que se escribiría así: $R = \{x/x \notin x\}$ (Todos los conjuntos R que tienen la propiedad de no ser miembros de sí mismos). Entonces, tendremos que preguntarnos si este conjunto ha de ser normal $R = \{x/x \notin x\}$ o singular ($R = \{x/x \in x\}$). Tendremos que preguntarnos ¿R pertenece a sí mismo o no? La paradoja se produce en tanto que si R pertenece a sí mismo-un conjunto singular- ($R \in R$), cumplirá la condición mediante la que hemos definido R, esto es, que no pertenecerá a sí mismo, será un conjunto normal. Pero, si R no pertenece a sí mismo-conjunto normal- ($R \notin R$), cumple la condición definitoria, de modo que será un elemento de R, un conjunto singular. En nuestro caso, si el conjunto de los psicoanalistas no es un elemento de sí mismo, cumpliría con la fórmula de ser un conjunto. La contradicción está en que $R \in R \Leftrightarrow R \notin R$ (R pertenece a R si y solo si R no pertenece a R), lo cual es una contradicción.

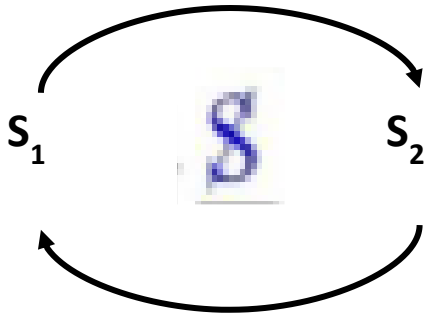
Si lo anterior es muy abstracto, tomemos el caso que típicamente se emplea para expresar dicha paradoja: el del barbero. En cierto lugar, se requerían barberos para que pudiesen afeitarse a quienes no pudiesen afeitarse por sí mismos y la orden del Rey es que todo el mundo debería afeitarse. Para ello, tuvieron que dividir a la gente en dos grupos: el de quienes se afeitaban a sí mismos, es decir el de barberos y al que nombraremos $B = \{x/x \in x\}$ (conjunto singular). El otro grupo estaba conformado por todos los que requerían ir al barbero a ser afeitados, es decir, no podían afeitarse a sí mismos y que denominaremos $C = \{x/x \notin x\}$ (conjunto normal). La pregunta es ¿los barberos pueden o no afeitarse a sí mismos? Si el barbero se afeita así mismo haría parte del

conjunto singular, se incluiría así mismo $B=\{x/x\in x\}$. He allí la paradoja que, en el juego del discernimiento matemático, “supone que lo paradójico puede insistir, su insistencia ser interrogada, que su carácter contradictorio se toma siempre como relativo y que la contradicción no existe como absoluto” (Guitart, 2002, p. 64).

La importancia de esta paradoja para el psicoanálisis se puede estimar de varias maneras. Lacan (1961-62) considera que sin ella no es posible dar cuenta de qué manera el significante se emplea. Lo que la paradoja expresa a través de la teoría de conjuntos son relaciones de conexión, osea, una propiedad del significante. Además, el significante muestra que no se somete a la contradicción propuesta por la paradoja en la medida que un significante no es igual a sí mismo ($x\neq x$), de allí su diferencia con la unidad del rasgo unario, pues se define en relación a otro significante ($S_1\leftrightarrow S_2$). Si bien los significantes pueden ser parte del conjunto de los significantes, paradójicamente no pueden definirse a sí mismos, no se contienen excepto por el título que llevan. Puede ser un elemento integrante de un conjunto mayor que lo contenga, pero a la vez excluyéndose a sí mismo de dicho conjunto, quedando por fuera y al escribirse en otro lugar borraría su rastro⁹¹. Lo que interviene es la alteridad del significante, estructura de bucle que de cierto modo es un acercamiento a la manera como se inicia la formalización matemática (Lacan, 1968-69) Precisamente, en esa hiancia se ubicará el sujeto cuyo signo es el abolirse como tal. En ello radicaría su impasse al ser evanescente pues paradójicamente es y no es a la vez. La manera de representarlo sería de la siguiente forma:

⁹¹ Nótese que, si en un programa computacional por alguna razón, se intentase asignar un valor a un entero que se encuentre por fuera del intervalo de los valores posibles a representar, ocurriría una falla, un error al que se le denomina desbordamiento. Si una situación de estas llegase a suceder, la máquina continuará funcionando, reanudará operaciones como si ello no hubiese ocurrido, colocando el nuevo valor en cero si es un entero que no posee signo, si es un entero opuesto, con signo, se le asignaría -231. [https://es.wikipedia.org/wiki/Entero_\(tipo_de_dato\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Entero_(tipo_de_dato))

Figura 5. El lugar donde se ubica el sujeto (Hiancia)



Fuente: elaboración propia

Finalizaremos, antes del trabajar el tema de la libido, abordando la noción de rasgo unario en la medida que se le concibe equivocadamente como lo real, las primeras huellas o marcas indelebles en relación a lo vivido. El rasgo unario si bien se diferencia del significante, guarda relación con este. En matemáticas es la base requerida para el cálculo, el contar y el sumar. Este es definido como “la différence, et la différence non seulement qui supporte, mais qui suppose la subsistance à côté de lui de $1 + 1 + 1$, le + n’est en fait là que pour bien marquer la subsistance radicale de cette différence” [la diferencia, y la diferencia no sólo que apoya, sino que supone la subsistencia al lado de $1 + 1 + 1$, el + está de hecho sólo para marcar la subsistencia radical de esta diferencia, donde comienza el problema es precisamente que se pueden sumar] (Lacan, 196-62, p.81). De acuerdo con ello, el rasgo unario sería la marca de la diferencia pura, no la primera marca, sino aquella que da cuenta de la diferencia radical y permite distinguir a los números y ejecutar sobre ellos diferentes operaciones. Correspondería a “la répétition de l’apparement identique, qu’est créé, dégagé ce que j’appelle, non pas le symbole, mais l’entrée dans le réel comme signifiant inscrit” [la repetición de lo aparentemente idéntico, que lo que llamo, no el símbolo, sino la entrada en lo real como significante inscrito] (Lacan, 1961-1962, p.77). Es en este sentido, Lacan refiere a que el rasgo unario, por un lado, es la expresión de lo que es diferente, diferencia de la identidad,

aunque se muestre repetido; y por el otro, da cuenta de la primacía de la escritura, es la entrada de lo real por medio del significante que marca la diferencia absoluta frente a cualquier posible comparación⁹². Este rasgo unario será importante también para comprender la idea de asignarle a cada una de las cuerdas un número, así: 1 para lo Simbólico, 2 lo Imaginario y 3 lo Real.

Con respecto a la libido, Lacan en *Position de l'inconscient au colloque de Bonneval* [*Posición del inconsciente en el simposio de Bonneval*] (1960b) en lugar de concebirla como lo hiciera Freud, va a proponer reemplazarla por lo que denominó la laminilla (lamella). Para demostrar su funcionamiento se apoyó en la teoría electromagnética, específicamente el teorema de Stokes. Un concepto que abordó también en el año de 1975 en relación con *La pregunta de Marcel Ritter*, quien refiriéndose al Unerkannte (lo no reconocido), articulado al asunto del ombligo del sueño en Freud, le pregunta a Lacan si corresponde a lo real pulsional, un real no simbolizado o de qué real se trataría. Lacan de entrada responde: no creo que sea un real pulsional, aunque es cierto que existe como tal, lo es “uniquement pour autant que le réel c'est ce que dans la pulsion je réduis à la fonction du trou. C'est-à-dire ce qui fait que la pulsion est liée aux orifices corporels” [únicamente en la medida en que lo real es lo que en la pulsión reduzco a la función del agujero. Es decir, lo que hace que la pulsión esté ligado a los orificios corporales] (Lacan, 1975h, p. 1). Así mismo, sostuvo que Freud caracteriza la pulsión por la función del orificio, aunque nosotros sabemos que no es así pues en su lugar Freud (1905) ubica a las excitaciones sexuales cuyo órgano afectado correspondiente es la zona erógena⁹³. Freud tomó la libido de Albert Moll,

⁹² Al respecto Eidelztein (2020) considera: “El rasgo unario aporta el corte en lo real que hace de este algo discreto y divisible; representa la génesis de la diferencia absoluta y calculable, pero sin olvidar que el resultado, por ejemplo, 3 o 4, debe ya estar en funcionamiento y disponible como elemento de la batería del Otro; es necesario considerar que lo ordinal y lo cardinal participan sincrónicamente de esta dotación” (p.16).

⁹³ Diferentes referencias en Freud nos indican que para él la pulsión emanaba de una parte del cuerpo, incluida la piel. En este sentido, nos indica que “la fuente de la pulsión es un proceso excitador en el interior de un órgano, y su meta inmediata consiste en cancelar ese estímulo de órgano (Freud, 1905, p. 153). En *Tres ensayos para una teoría sexual* (1905) cinco citas: “la piel, que en determinados lugares del cuerpo se ha diferenciado en los órganos de los sentidos

la concibió como la exteriorización de la pulsión sexual (1923[1925]), una fuerza en términos cuantitativos (magnitud), por ser variable y medible en el contexto de la excitación sexual y cuya dirección apuntaba al objeto (1924[1923]).

Mientras tanto, Lacan considera a la libido como parte de un campo electromagnético, una superficie que descansa en un borde cerrado como el de una laminilla que cubriría al cuerpo (Una superficie que cubre un objeto sólido). Sobre el particular, en el seminario 11 *Fondements* [*Fundamentos*], clase del 20 de mayo dirá que la libido:

N'est pas quelque chose de fuyant, de fluide, à savoir de se répartir, s'accumuler, tel un magnétisme dans les centres de cristallisation que lui offre le sujet, la libido est à concevoir comme un organe, organe aux deux sens du mot, «organe» partie de l'organisme, ou «organe» instrument. [No es algo esquivo, fluido, es decir que se distribuye, se acumula, como un magnetismo en los centros de cristalización que el sujeto le ofrece, la libido debe ser concebida como un órgano, órgano en ambos sentidos de la palabra, “órgano” parte del organismo, o “órgano” instrumento] (1964a, p. 103).

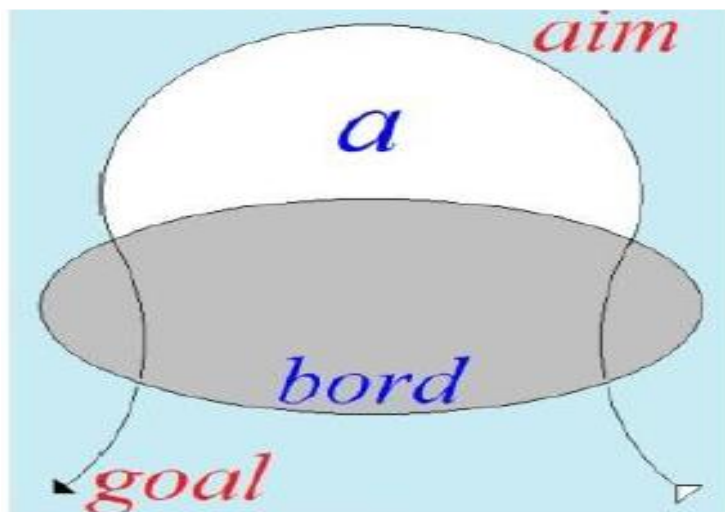
Así mismo, Lacan toma como referencia la noción de energía de Feynman para quien esta es una cifra, un número y no una magnitud. Sobre el particular, en el seminario *De un Otro al otro* (1968-69), clase del 2 de noviembre afirma: “principe de toute énergétique au sens littéral de ce terme, c'est-à-dire la référence à une constante qui justement est ce qu'on appelle énergie” [el

y se ha modificado hasta constituir una mucosa, y que es, por tanto, la zona erógena por excelencia” (p. 154). “Es innegable que las mucosas labiales y bucales son una zona erógena; cualquier otro sector de piel o de mucosa puede prestar los servicios de una zona erógena” (p. 166). “En la niña la zona erógena rectora se sitúa sin duda en el clítoris, y es por tanto homologa a la zona genital masculina, el glande” (p. 201). “En el placer de ver y de exhibirse, el ojo corresponde a una zona erógena” (p.154). “Pero, además, tal como ocurre en el caso del chupeteo, cualquier otro sector del cuerpo puede ser dotado de la excitabilidad de los genitales y elevarse a la condición de zona erógena” (p. 167). En el *Esquema del psicoanálisis* (1940 [1938]) “entre los lugares del cuerpo de los que parte esa libido, los más destacados se señalan con el nombre de zonas erógenas, pero en verdad el cuerpo íntegro es una zona erógena tal (p. 149).

principio de toda energética en el sentido literal del término, es decir la referencia a una constante que es precisamente lo que se llama energía] (p. 13). Una constante que pasa por ese orificio, que es un elemento real, y que Lacan (1975g) configura como aquello que en matemáticas se denomina constante rotacional⁹⁴. Entonces, en términos de la pulsión esta correspondería a un circuito (figura que mostraría un vacío) cuyo fin no es otro que ese retorno circular (Lacan, 1964a), tendría circulación y turbulencia, sería un número contante que no se puede considerar en términos de aumento y disminución sino de lo que aparece y desaparece bajo ciertas coordenadas que alcanza su satisfacción más no su fin.

La zona erógena no correspondería a una parte del cuerpo, a una mucosa a la piel, ni a los genitales, sino que tendría la forma de bucle como bien lo muestra en la siguiente figura:

Figura 6. Circuito de la pulsión



Fuente: Lacan, J (1964a). *Fundamentos*, clase del 13 de mayo.

Lacan (1964a) afirma que el asunto se lleva muy lejos para quien asume “au nom de je ne sais quel mystère du «développement», la chose comme déjà acquise, inscrite en quelque sorte

⁹⁴ Lo rotacional “nos recuerda que en un campo vectorial con rotación distinto a cero tiene circulación o turbulencia” (Purcell, 1988, p. 72).

dans l'éveil de possibilités organiques" [en nombre de no sé qué misterio de "desarrollo", la cosa como ya adquirida, inscrita de alguna manera en el despertar de las posibilidades orgánicas] (p. 98). Lacan considera que el paso de la pulsión oral a la anal no es debido a factores de maduración sino por la intervención de la demanda del Otro. En relación a este punto, en el *seminario 23 Le sinthome* va a criticar a los psicoanalistas ingleses de quienes dicen que son filósofos precisamente por no ser psicoanalistas, por creer que la palabra hablada no tiene ningún efecto y se imaginan que hay pulsiones, más no se imaginan que "les pulsions c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire" [las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir] (Lacan, 1975-76a, p. 6).

Es importante complementar el modelo anterior, agregando algo sobre el objeto "cet objet qui n'est, en fait, que la présence d'un creux, d'un vide, occupable - nous dit FREUD - par n'importe quel objet, et dont nous ne connaissons l'instance que sous la forme de la fonction de l'objet perdu (a)" [Este objeto que no es, en realidad, más que la presencia de un hueco, un vacío, ocupable - nos dice FREUD - por cualquier objeto, y cuya instancia sólo conocemos en la forma de la función del objeto perdido (a)] (Lacan, 1964a, p.98). Este vacío no se ha de tomar como el origen o fuente de la pulsión sino como la referencia a que ningún objeto logrará satisfacerla, lo que ocurre es el borde y, por ende, la evidencia de la perenne ausencia.

Igualmente, Lacan propondría la noción de campo electromagnético para señalar que los fenómenos pulsionales se construirían a partir de diferentes elementos que no se manifiestan como vectores convencionales. Contrariamente, se presentaría una multimatriz, donde un fenómeno es dado por múltiples factores interrelacionados y no depende tanto de situaciones pasadas, ni futuras sino del campo en el que se configuran. Son diferentes componentes que dependen del sistema de coordenadas que bien pueden transformarse y variar según los elementos que constituyan la

situación o que al aparecer a la vez tienden a producir situaciones nuevas con elementos significantes en común (elementos que facilitarían ciertas expresiones o que también en su interacción anularían ciertas formas de actuar). Así las cosas, la situación donde se haga evidente la manifestación de la laminilla podría ser representada como una alteración dada por la interacción entre los elementos involucrados, desprendidos de cualquier indicio de corporeidad biológica o de temporalidad dada por el pasado o su tendencia hacia el futuro. Con respecto a la laminilla, esta cubriría una superficie o solido cerrado, que en el caso del ser humano sería su cuerpo y organiza el campo de fuerzas. En las áreas donde el plano haga corte, se obtendría una superficie en forma de círculo con bordes también cerrados, refiriéndose a una nueva manera de concebir la pulsión.

El ejemplo anterior, es importante pues al parecer todo apunta a que el Unerkannte (lo no reconocido), unido al ombligo del sueño y la represión primordial se han de considerar como lo real tanto en Freud como en Lacan. Sin embargo, en Freud ese real es algo concreto, biológico, el hongo de micelio que le muestra como el mismo sueño se hace esquivo a la interpretación. La represión, lo esforzado al desalojo, daría cuenta de efectos psíquicos que aspiran a la conciencia y de las fuerzas que se opondrían a este propósito (Freud [1907[1906]]). En cuanto a la represión primordial se diría que es un primera fase de la represión donde a la agencia representante de la pulsión se le deniega el acceso a la conciencia y este hecho hace que quede fijada, quedando inmutable y la pulsión igualmente ligada a ella (Freud, 1915d).

Por el contrario, la represión originaria (Urverdrängung) en Lacan (1966-67) es “d’un effet de substitution signifiante à l’origine. Quand je dis à l’origine, il s’agit d’une origine logique et non point d’autre chose. [un efecto de sustitución signifiante en el origen. Cuando digo origen, me refiero a un origen lógico, no a otra cosa] (p. 42). Dicha Urverdrängung, se evidencia cuando

el sujeto adviene como tachado, lo que significa que proviene de un lugar donde al parecer fue inscrito y aparecerá en otro lugar donde se va a reescribir (Lacan, 1966-67). De tal manera, que para Lacan la represión primordial y el retorno de lo reprimido refieren al significante y son la misma cosa.

Adicionalmente, Lacan se remite al caso de *Unerkannte* y de *Urverdrängt*, en términos de lo que no puede ser dicho, ni escrito, es decir, que lo real es aquello que no deja de no escribirse. Esta doble negación, indica que lo real no cesa en su escritura oponiéndose a lo posible pues es lo que deja de escribirse, ya no se escribe más por estar escrito. En otras palabras, “le Réel est l'impossible seulement à écrire, soit: ne cesse pas de ne pas s'écrire. Le Réel, c'est le possible en attendant qu'il s'écrive” [Lo Real es lo imposible sólo para ser escrito, es decir : no deja de no escribir. Lo real es lo posible mientras se espera a que se escriba] (Lacan, 1976-77, p. 60). En *La tercera* (1974d) tiene el mismo significado, aunque lo exprese como lo que no anda, lo que no cesa de repetirse para trabar, para obstaculizar la marcha. Lo real como lo imposible es abordado desde una perspectiva lógico-matemática, en el sentido topológico y escritural.

Topológicamente se precisa de lo imaginario, es decir, que para acceder a lo real es necesario el modelo, “On recourt donc à l'imaginaire pour se faire une idée du réel” [Así que recurrimos a lo imaginario para tener una idea de lo real] (Lacan, 1977-78, p. 4). En relación con lo Simbólico, el lenguaje se une a lo real es en tanto lo agujerea pero que no logra un acercamiento completo, tan solo se le aproxima a partir de fórmulas y letras (Lacan, 1975-76a).

Lacan dice interesarse por la escritura debido a que a lo largo de la historia se ha mostrado como a partir de pequeños trozos de esta se ingresa en lo real. Son las pequeñas letras lo que sostiene a lo Real (Lacan, 1975-76a). Una escritura que se aprecia en la manera como Lacan

escribe el nudo y que él sostiene guarda relación con la *Instancia de la letra* (1957b) donde la letra es el soporte material que un discurso concreto toma del lenguaje.

En cuanto a la escritura del nudo, Lacan concibe que ha de escribirse de cierta manera (orden y orientación) no por un simple capricho, sino para permitir ubicar la posición del analista y diferenciarlo de otros discursos como por ejemplo el de la religión. Igualmente, para establecer la relación entre los tres redondeles de cuerda. En cuanto al orden este ha de ser a (Real), b (Simbólico) y c (Imaginario). Lo Real ha de superar a lo simbólico no en sentido de ser superior o como si se tratara de una escala ordinal sino en un sentido borromeo donde la cuerda de lo real pasa por encima de lo Simbólico y este a su vez lo pueda escribir.

Lo importante es que lo Real vaya de primero en el nudo para que este se pueda realizar (Lacan, 1973-74). Entonces el orden es abc (RSI) en una orientación levógira, en el sentido contrario a las manecillas del reloj. Segundo, lo Simbólico pasaría por encima de lo Imaginario donde Lacan ubicaría el sentido y el discurso religioso, para el cual todo tiene explicación, poseen una saber ya sabido⁹⁵. Mientras que los psicoanalistas se han de ubicar del lado Real de lo Simbólico, un primer y último paso propiciado por la matemática que nos conduce al inconsciente en la medida que es desde allí como siempre lo ha dicho “c’est de là que se fraye la linguistique. C’est-à-dire que c’est à étendre le procédé mathématique qui consiste à s’apercevoir de ce qu’il y a de Réel dans le symbolique, que c’est par là qu’est pour nous dessiner un nouveau passage.” [es desde allí donde la lingüística entra en juego. Es decir, es extender el proceso matemático que

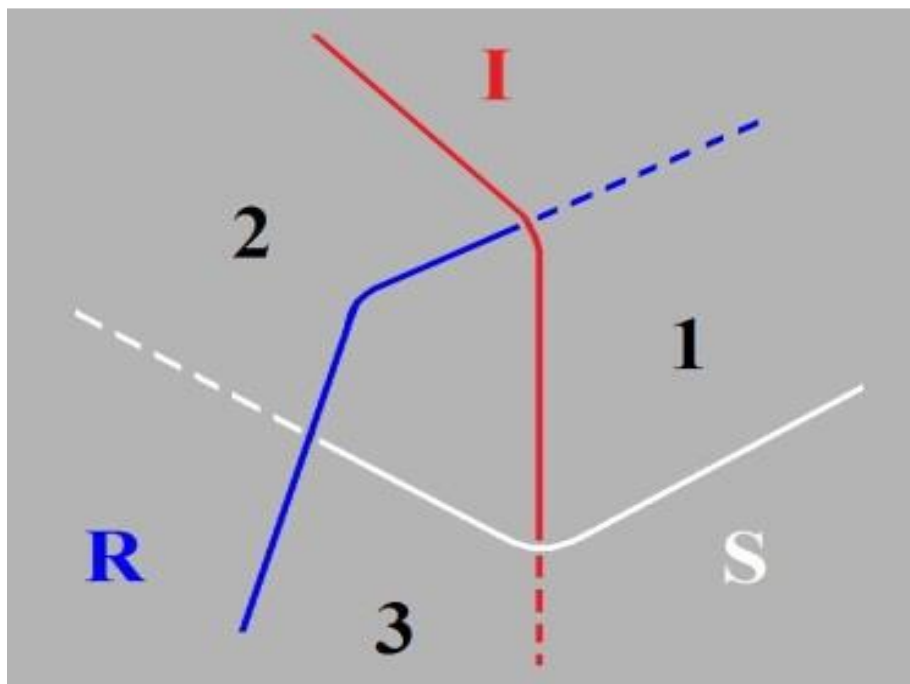
⁹⁵ También podríamos ubicar aquí el discurso de Amo, el cual es sostenido por el planteamiento de Parménides quien sostiene que el ser sabe, frente al cual Lacan en *Encore* [Otra vez] (1972-73) sería crítico al considerar que “Il y a du rapport d’être qui ne peut pas se savoir, c’est lui dont dans mon enseignement j’interroge la structure en tant que ce savoir - je viens de le dire impossible - est par là « interdit » [Hay una relación del ser que no puede conocerse a sí mismo, es este ser cuya estructura cuestiono en mi enseñanza como Este conocimiento - acabo de decir que es imposible - está “interdicto”] (p. 100). Es en este sentido que plantea los significantes a-semánticos (S₁ y S₂) pues ambos están aislados del saber.

consiste en realizar lo Real en lo simbólico, que es de allí que se dibuja un nuevo pasaje para nosotros] (Lacan, 1973-74, p. 6). En tercer lugar, lo Imaginario pasaría por encima de lo Real y corresponde al punto en que nos imaginamos acerca de ese real, creamos modelos para explicarlo, etc. Así las cosas, lo Real se mueve por encima de lo simbólico y por debajo de lo Imaginario; lo Simbólico estaría por debajo de lo Real y por encima de lo Imaginario; lo Imaginario se ubicaría por encima de lo Real y debajo de lo simbólico.

De otro lado, sabemos que Lacan articuló de manera rigurosa sus tres registros en el nudo borromeo durante los últimos diez años, sin que no hubiere trabajado cosas con anterioridad. En *La conferencia con el profesor Deniker* (1978) Lacan va a indicar que no solo en el nudo se evidencian los registros, sino también se encuentran sus relaciones y los papeles que cumplen. Lo imaginario une a lo Real y a lo Simbólico, evidenciando la dependencia entre ambos (Real y Simbólico). Asimismo, la consistencia se manifiesta a través del razonamiento matemático y en la misma figura del nudo. Lo imaginario controla lo Real en el sentido de imaginar lo que va a suceder o el Re imaginarnos cosas después de que ciertos acontecimientos dejen de suceder. Por su parte, en la relación Simbólico y Real, Lacan (1978) va a plantear dos definiciones. En primer lugar, define que “le langage, est bien ce qui énonce, ce qui peut être énoncé sous le nom d’inconscient” [el lenguaje, es de hecho lo que declara, lo que puede ser declarado bajo el nombre de inconsciente]. (p. 1). A su vez, el inconsciente es definido como lo imposible en tanto no puede gobernar por completo a lo Real. Aun así, lo inconsciente es quien le impone su ley a lo real y es la “prééminence du Symbolique sur le Réel, c’est ce qui constitue à proprement parler l’inconscient” [preeminencia de lo simbólico sobre lo real es lo que estrictamente hablando constituye el inconsciente] (Lacan, 1978, p. 2). De esta manera, acabamos de mostrar en dos sentidos las relaciones de los tres registros. Es importante ubicar con precisión los pasos de las

cuerdas que cada uno realiza dentro del nudo (encima o debajo) con el fin de obtener mayor claridad en torno a las relaciones que se dan entre ellos. Para esto, nos podemos remitir a la siguiente figura:

Figura 7. Relaciones entre los registros RSI



Fuente. Lacan (1974-1975a). *Seminario 22. R.S.I.* Clase del 21 de enero

Finalizaremos este apartado con un real que Lacan considera absolutamente imposible: la no proporción sexual. No sé si la podemos equiparar a uno de los siete problemas del milenio⁹⁶ en matemáticas, pero si ha de considerarse uno de los principales problemas que Lacan dejó sin resolver en psicoanálisis, configurándolo como parte de un real al que de ninguna manera se podría acceder.

⁹⁶ Es una lista con los siete desafíos matemáticos más importantes sin resolver, los cuales fueron publicados por el Instituto Clay de Matemáticas de Cambridge (Estados Unidos), en el año 2000. Ellos son: el problema de P frente a NP, la conjetura de Hodge, la conjetura de Poincaré, la hipótesis de Riemann Yang-Mills, el salto de masa (“mass gap”), las ecuaciones de Navier-Stokes, conjetura de Birch y Swinnerton-Dyer. BBC News (2018). <https://www.bbc.com/mundo/noticias-45706619>.

Lacan se refiere a que nunca llevaremos a cabo la relación entre los hablanseres sexuados que somos macho y hembra. Es más “sobre este punto no hay ninguna chance de que se tenga éxito jamás, es decir que nosotros obtengamos la fórmula, una cosa que se escriba científicamente” (Lacan, 1974b, p. 68). Allí, lo real, por ejemplo, sería lo imposible de la relación sexual en un sentido lógico, lo que Lacan nombra como la castración, lo cual significa que entre ambos sexos existe un abismo o una imposibilidad de formalización de la relación. Lo imposible lógico en las relaciones entre los sexos sería precisamente la no posibilidad de juntura, de unión entre pares de conjuntos diferentes u opuestos como sucede entre el infinito y el finito, lo que representaría por efecto del lenguaje a lo femenino y lo masculino. También lo podemos entender escribiendo la letra R mayúscula (relación) y ubicandola entre x y y ($x R y$), lo cual significa que “il est strictement impossible d’écrire : $x R y$, d’aucune façon, qu’il n’y a pas d’élaboration logicisable et du même coup mathématisable du rapport sexuel” [es estrictamente imposible escribir: $x R y$, de cualquier manera, que no hay una elaboración logicizable y al mismo tiempo matematizable de las relaciones sexuales]. (Lacan, 1974-75a, p. 59).

No significa la inexistencia de relaciones coitales entre los seres humanos, es que no hay armonía, ni complementariedad simétrica. En este sentido, “c’est bien pour ça que l’amour ne s’écrit que grâce à un foisonnement, à une prolifération de détours, de chicanes, d’élucubrations, de délires, de folies – pourquoi ne pas dire le mot n’est-ce pas – qui tiennent dans la vie de chacun une place énorme.” [es por eso que el amor sólo se escribe en una proliferación de desvíos, de elucubraciones, de argucias, de delirios, de locuras - por qué no decir la palabra - que tienen un enorme lugar en la vida de todos] (Lacan, 1974c, p. 9). Es lo que denominó lo imposible de escribir de la relación sexual en tanto se enfrentan dos términos, que, basados en la teoría de conjuntos, le permite asumir

que “dont l’un est il existe et l’autre il n’existe”⁹⁷ [Uno de los cuales está ahí y el otro no] (Lacan, 1971-72a, p. 90).

Representa entonces, que la no relación sexual se configura en un impasse, un imposible lógico-matemático al que aún no se le encuentra solución y por el que cada hablanser tendrá que ingeniárselas con ello. Y si en el futuro llegásemos a poderla escribir, surgirá un nuevo Real para el psicoanálisis.

⁹⁷ También podría traducirse como: Uno es y el otro no es o lo que existe y no existe a la vez. En este aspecto se acercaría a la posición de Heráclito y no a la de Parménides. Para este último la investigación solo habría de hacerse por la vía del ser y desechar la del no ser, fundando así no solo una línea de pensamientos sino toda una tradición filosófica que se mantiene hasta nuestros días. Lacan en *Encore [Otra vez]* (1972-73b) dirá: “PARMÉNIDE avait tort et HÉRACLITE raison” [PARMENIDES estaba equivocado y HERACLITO tenía razón] (p.97).

Conclusiones

Detrás de pretender y sostener la unicidad del campo psicoanalítico, se podría estar configurando una “noble” aspiración positivista. En lugar de anhelar que hay algo como EL PSICOANALISIS, podemos reconocer que existen *los psicoanálisis*. En otras palabras, es aceptar que contamos con diversos paradigmas en nuestra disciplina, los cuales “se forjaron en diferentes tiempos de la historia del psicoanálisis, indicando rupturas conceptuales. De Freud a Winnicott pasando por Melanie Klein y Lacan” (Birman, 2013, p. 154). Incluso, Lacan (1964) considera que el árbol de la ciencia no tiene por qué tener un solo tronco.

Paradigmas que desafortunadamente hemos bautizado a partir de los nombres de los psicoanalistas que los representan. En este sentido, hablamos del paradigma freudiano, lacaniano, kleiniano, freudolacaniano, anafreudiano, entre otros. Esta situación no ocurre tanto en la física y en las matemáticas. Si bien los teoremas, conjeturas, descubrimientos y leyes llevan los nombres de quienes los establecieron, no es común escuchar que exista algo así como el paradigma einsteniano, newtoniano, bohmiano, plackantiano. Tampoco es corriente saber de seguidores denominados por los nombres de los paradigmas como sucede en psicoanálisis donde encontramos freudianos, kleinianos, lacanianos. Por el contrario, la física se divide en clásica y moderna (relativista y cuántica) con investigadores dentro de las mismas.

Decimos que es desafortunado porque frente a nuevas ideas, posiciones críticas que apunten a interrogar lo propuesto por Freud o Lacan no solo encontramos férreas oposiciones, sino que también son tomadas como ataques personales que van en contra de estos y/o sus seguidores.

Quien se atreve a tanto, es tomado en muchas ocasiones por tener sentimientos oscuros en contra del padre e inclusive se le señala que le hace falta más análisis. Asimismo, se esgrimen los

más variados diagnósticos psicopatológicos que van desde los nombres clásicos de histérico o neurótico obsesivo hasta considerar al arriesgado como alguien de personalidad narcisista.

Nos cuesta un poco de trabajo asumir que las críticas no se dirigen a las personas sino a las ideas, a los postulados teóricos e inclusive al paradigma. Por ejemplo, no tenemos nada en contra de Freud, lo que interrogamos es su sistema teórico, la capacidad heurística para explicar nuevos fenómenos y la física en la que basa sus conceptos, entre otros.

Ahora bien, independiente del debate que se pueda generar, lo cierto es que diversos paradigmas cohabitan en el psicoanálisis y reconozcámoslo o no, cada psicoanalista se adscribe a alguno y desde allí ejerce su praxis. Ello también aplica para el caso de lo real, donde diferentes lógicas subyacen según el paradigma al cual nos adscribamos.

A partir del estado de la cuestión encontramos al menos dos perspectivas para abordar lo Real. Por un lado, se concibe que lo real posee múltiples significados en la enseñanza de Lacan. Además, asumen que lo real en Lacan encuentra sus huellas en la teoría de Freud, unido a cierta perspectiva evolucionista donde se pasa de un inconsciente simbólico a uno real. Por otro lado, se encuentran quienes conciben a lo real como lo imposible lógico-matemático y proponen diferenciar a Freud de Lacan

De otra parte, la pregunta de investigación nos permitió identificar que en la actualidad existen al menos tres diferentes paradigmas sobre los cuales se pudieron establecer las lógicas subyacentes a sus concepciones de lo real: el freudiano, el lacaniano y uno poslacaniano al que se le ha denominado freudolacaniano.

Específicamente, la lógica de lo real en Freud está dada a partir de una perspectiva filosófica y científica. La primera, corresponde a la realidad objetiva, el mundo tangible-concreto, la condición del ser y la existencia. Desde el lado científico, lo real apunta a los límites del modelo

teórico y del conocimiento construido. Particularmente, lo observamos en relación a su orientación bio-química y los factores energético-cuantitativo de los aparatos psíquicos.

Para Freud lo real corresponde al mundo externo objetivo y aquello que experimentamos a través de nuestros órganos sensoriales. La experiencia derivada del contacto con los estímulos internos y externos dejan impresiones, huellas imborrables que repercutirán posteriormente, serán elementos fijados de manera indeleble en los primeros años de vida.

La dimensión de lo real a partir de cierta orientación bio-química se puede encontrar en varios aspectos. En primer lugar, Freud estableció que la fuente de las pulsiones residía en lo orgánico y reconoció en su doctrina una mitología. Dicha consideración guarda relación con el hecho de haber planteado la existencia de un quimismo para las pulsiones y la sexualidad. De allí que llegase a soñar con un futuro donde desarrollasen sustancias bioquímicas con el fin de provocar excitaciones sexuales y contar con medios auxiliares para influir en el psiquismo. Adicionalmente, el factor biológico estaría representado por el vínculo de la teoría de las pulsiones con el plasma germinal de Weissman. Por último, Freud mantuvo cierto espíritu contradictorio cuando pensó en la localización anatómica de los fenómenos psíquicos. De una parte, consideró que las tópicas no tienen nada que ver con lo anatómico. De otra lado, ubicó en el encéfalo y la corteza cerebral los procesos conscientes e inconscientes. Igualmente, se confiesa ignorante de la actividad psíquica del sistema cerebral.

Aparte de lo ya mencionado, existe una dimensión de lo Real en Freud que reviste especial importancia no solo por integrar su sistema teórico sino por el hecho de que en dichos aspectos se apoyan ciertos sectores del psicoanálisis para considerar que lo real en Lacan estaba en Freud. Nos referimos a los temas que componen la impenetrabilidad de lo psíquico: la indestructibilidad del deseo, el núcleo de nuestro ser, el ombligo del sueño, lo femenino y la roca de la castración.

Finalmente, nos encontramos con los factores energético y cuantitativo de sus aparatos psíquicos. Reconoce que sabe muy poco acerca de lo energético, lo cual sigue siendo un secreto aun no revelado. Lo energético reviste un problema fundamental dentro de las dinámicas de los aparatos en la medida que el permanente flujo de la pulsión implicaría infringir la segunda ley de la termodinámica constituyéndose en máquinas de movimiento perpetuo de segundo orden, algo imposible de encontrar. Con respecto a lo cuantitativo, Freud dirá que es uno de los más importantes campos para el psicoanálisis, pero a la vez uno de los más oscuros. Lo económico le llevo a plantear la idea de los series complementarias, una forma de concebir la relación entre fuerzas como determinantes etiológicos de las enfermedades. Dicha concepción no le sirvió para explicar, por ejemplo, el carácter paralizante del dolor y los procesos excitatorio del aparato psíquico. En ambos casos no hallo respuesta alguna.

Pasando a la perspectiva poslacaniana (freudolacanian), lo real es considerada una noción polisémica en la enseñanza de Lacan. Primero, es aquello que retorna siempre al mismo lugar. Aspecto que en Freud estaba representado por lo fijo y las formaciones sustitutivas que insisten en alcanzar la satisfacción por diversos medios. Segundo, lo real correspondería a lo reprimido primordial, el ombligo del sueño y el núcleo de nuestro ser. Tercero, lo vinculan con lo traumático en tanto se asemeja al goce, se contrapone a la simbolización y sobrepasa las fuerzas del sujeto. Este intento de simbolización que desfallece nos lleva a considerar que lo real es lo imposible de decir, el equivalente a la represión primaria. En este punto lo real surge a raíz de todo aquello que es imposible de ser capturado por lo simbólico. Un imposible de decir que se topa con la roca, el hueso del análisis. Dicho fenómeno, se conecta con lo incurable de un análisis tal como Freud lo identificó. Otra acepción se halla en relación con el cuerpo, escenario privilegiado donde se registra el trauma provocado por el encuentro con la lengua. A este cuerpo, también se le vincula con lo

real pulsional y el goce no localizable por ningún significante. Por último, lo real es concebido como aquello que queda por fuera de lo simbólico, es decir, la forclusión del sentido. Se refiere a que lo real no es alcanzado por el lenguaje. De esta manera, lo real es lo impenetrable, lo natural, lo inanimado, lo material y lo biológico.

Otro punto, refiere a la perspectiva cronológica y de cierta manera evolutiva a partir de la cual se asume que la enseñanza de Lacan en su primera parte trabaja con la idea de un inconsciente simbólico, para luego volcarse en contra de sí mismo y proponer la existencia de un inconsciente real ligado a lo pulsional, el goce sin sentido y la sustancia viva.

Esta nueva concepción del inconsciente condujo a interrogar todo el andamiaje del psicoanálisis hasta el punto de ser necesario reorientar la clínica y transformar lo que se concebía en términos de transferencia, interpretación, deseo del analista y el final del análisis.

Con respecto a la interpretación se propone intervenir lo real por lo real, es decir, hacerlo a nivel del sonido, del gesto, del ruido. Además, actuar con el cuerpo, operando desde la materialidad de los abrazos, el pasar cosas, entre otras. La transferencia ofrece muchos problemas ya que lo real implica un agujero, un vacío de significación donde el analista ha de ocupar el lugar del cuerpo traumático, del no ser y del ya nadie. Ligado a lo anterior, el deseo del analista está dado por el oficio de la resonancia en tanto significante que hace eco pulsional con el fin de alcanzar lo real. En relación al final del análisis, se ha de diferenciar lo que es del orden significante y lo que corresponde al goce y al sinsentido. Debe saber reconocer sus imposibles, dar cuenta que el Otro no existe. La contingencia y la incertidumbre se han de asumir en el horizonte de advenir como analista. También proponen identificarse con el síntoma, saber hacer con él y reconocer los restos sintomáticos.

La perspectiva de Lacan difiere significativamente de las anteriores. Para empezar, el real que plantea no es el de Freud ni si quiera se encuentra en él de manera incipiente. Si bien, produce un retorno es para provocar un forzamiento, una ruptura con los conceptos freudianos, no su continuidad. De otra parte, no concibe al psicoanálisis por fuera del círculo de las ciencias e interroga la postura de los psicoanalistas al respecto. Propone incluirlo dentro de las ciencia conjeturales. Tampoco plantea la idea de una clínica orientada por o hacia lo real, ni hace de éste su concepto fundamental y absoluto. Por el contrario, lo considera en una relación borromea con los otros dos. Igualmente, se opondría a concebir un orden cronológico de los registros o de asumirlos de forma lineal. Lo real y lo imaginario se configuran a partir de lo simbólico que se encuentra desde el principio.

De otra parte, no encontramos en Lacan la propuesta de un inconsciente real. Bien podríamos decir que concibe al inconsciente desde una perspectiva simbólica y a lo real en un sentido lógico matemático. Indica Lacan, que el inconsciente es lo real, es decir, lo que está escrito en el nudo borromeo. Será a través del significante que se podrá acceder al inconsciente y por ende a lo real. En el nudo borromeo es donde el lenguaje soporta a lo real y el inconsciente determina un real que es inaccesible en términos del saber, lo cual no significa que no se pueda llegar a saber algo de ese real hasta cierto punto.

Otra de las distinciones importantes halladas, es que para Lacan lo real no es el equivalente a la realidad, ni a la sustancia viva, ni al núcleo del ser. Reconoce que sobre lo real se encuentran diferentes concepciones y, por lo tanto, es importante distinguirlas. De esta manera, se separa de Freud y más cercano a Hegel indicará que lo real es lo racional. Como consecuencia, lo real no es ontológico ni corresponde a lo concreto-material, ni a la experiencia vivida.

Por otro lado, Lacan considera que lo biológico y el cuerpo no son constitutivos de lo real. El cuerpo tendría la cualidad de engañar al ser humano por creer que lo posee. Los significantes designados por el habla son los constituyentes del cuerpo, una tesis que Lacan propondrá apoyándose en los incorporales estoicos.

Con respecto al núcleo de nuestro ser, contrario a Freud, Lacan desde una perspectiva topológica no distingue entre interior y exterior; no ubica ningún núcleo o centro. Igualmente, sostiene que en el núcleo del ser se proyecta el bien supremo, algo quimérico e inexistente.

Como antípoda a la posición freudolacanianiana, nos encontramos con que la noción de lo real en Lacan no es polisémica, más bien lo define en un sentido, pero muestra que se puede dar a conocer de diversas maneras.

En síntesis, para Lacan lo real es lo imposible lógico-matemático y no corresponde a aquello que retorna al mismo lugar. Para poder acceder a ese real se precisa del matema, es decir, de la escritura de pequeñas formulas y letras. A partir de esto plantea que lo real es lo imposible de ser escrito, por ende, lo que no cesa de no escribirse. Sin embargo, en algún momento se escribirá como sucede cuando se resuelve una conjetura y luego deviene teorema.

Lo real aparece ante la pregunta, las inquietudes que se manifiestan en no saber lo que sucede por parte del analizante. Estos asuntos precisan ser resueltos, requiriendo que se escriban con precisión. Se configura un real que insiste, que no se deja escribir frente a lo cual es necesaria la maniobra del analista para que sea posible su escritura. Así pues, el material ha de asumirse en forma de texto escrito, eligiendo aquello que deberá tomarse como significante, para luego vaciarlo de sentido, es decir, hacer que no signifique. En otras palabras, interrogar el significante para que signifique en el contexto donde si signifique. Los bucles resultantes se irán encadenando, escribiendo con otros. Una vez escrito ese real, se configurará posiblemente uno nuevo, pues no

es dable codificar lo real por completo ya que no aparece totalmente develado, es evanescente, se escabulle.

No significa que lo real no pueda ser simbolizado, sino que nunca se podrá hacer por completo, se mueve hacia el infinito, se cierra temporalmente y vuelve a abrirse. Esta característica de lo real permite hablar de la incompletud, un aspecto importante en tanto ningún discurso puede abordar completa e íntegramente sus objetos de conocimiento.

Por otro lado, lo real en tanto imposible aparece expresado a través de las paradojas. Lacan toma la paradoja de Russell para dar cuenta de la hiancia del sujeto que se constituye a partir del significante. Así, un asunto en lugar de tomarse como signo, es decir que represente algo para alguien, se toma como significante. Este no significa en sí mismo, es aquello que representa a un sujeto para otro significante. He aquí la paradoja y lo real que el significante comporta pues no puede por sí mismo hacer parte del conjunto de significantes sino en relación a otro significante (condición de alteridad) y este en relación al primero (estructura de bucle).

Finalmente, Lacan no concibe a lo real separado de los otros dos registros. Lo Imaginario es lo que permite que se unan lo Simbólico y lo Real y a su vez ejerce cierto control sobre este último. En el nudo, Lacan ubica al lenguaje declarándolo bajo el nombre de inconsciente. Este a su vez es lo imposible, en la medida que no puede dominar por completo a lo Real. Aun así, le impone su ley, lo simbólico ejerce su preeminencia sobre lo real a sabiendas que no logra atraparlo por completo.

A partir de lo expuesto hasta el momento, podemos concluir dos aspectos importantes. Primero, que, tenemos tres paradigmas sobre lo real denotados por las letras A (Freudiano), B (Freudolacanian) y C (lacanian). De allí, podemos establecer que $A=B \neq C$, por tanto, $A \neq C$. En consecuencia, tendríamos solo dos paradigmas, uno es el freudiano (incluye a Freud y al

paradigma freudolacaniano) y el otro el de Lacan. Por consiguiente, tendríamos dos concepciones de lo real claramente diferenciadas que hacen parte de un determinado paradigma científico y se apoyan en ciertas ciencias auxiliares y continúan con una línea filosófica de razonamiento.

La primera concepción de lo real es coherente con el modelo de física propuesto por Newton; se apoya en las ciencias biológicas; hace parte de la traición filosófica inaugurada por Parménides y continuada por Aristóteles, Descartes, los empiristas ingleses, Kant y Schopenhauer.

La segunda, se enmarca dentro de la física moderna (relativista y cuántica); se apoya en las ciencias formales como la topología, lógica matemática y la lingüística. Asimismo, representa cierta tradición filosófica a la cual Lacan denominó antifilosófica o antiontológica y que reúne algunos de los postulados propuestos por Heráclito, Platón, los estoicos, Hegel, entre otros.

Igualmente, podemos concluir que los efectos de fundir a Freud con Lacan, influyen de manera considerable en que la teoría de Lacan sea hasta cierto punto poco clara. Tampoco permite tomar a Lacan como un autor en el sentido foucaultiano sino tan solo como un buen comentarista de Freud. Adicionalmente, no se logra separar el programa de investigación de Lacan al quedar injerto en el de Freud, dificultando la capacidad heurística del nuevo programa de investigación en el sentido dado por Lakatos (1978).

Precisamente, este epistemólogo establece que en la historia de la ciencia han ocurrido que, en algunos casos, los programas de investigación de mayor relevancia se han implantado en unos más antiguos que le era inconsistente. Lakatos señala, por ejemplo, que la astronomía de Copérnico se hallaba «injertada» en la física de Aristóteles y el programa de Bohr en el de Maxwell. Un caso similar ocurre con la teoría de Lacan en relación a la de Freud. Esta situación tiene el problema de enmascarar las deficiencias del programa antiguo (el de Freud) y frenar al nuevo (el de Lacan). En consecuencia, se detiene el avance del nuevo programa al mantenerlo junto al anterior a

sabiendas que son programas inconmensurables. Incluso, se puede aparentar el progreso creando nuevos términos que no conducen a un nuevo conocimiento; por el contrario, son formas encubiertas de viejos conceptos. De esta manera, las inconsistencias, incoherencias y diferencias cohabitan de manera libre y sin reglas de demarcación.

La alternativa que se propone no es retornar a Freud ni a Lacan, sino avanzar con el nuevo programa de investigación hasta llevar al límite su capacidad heurística para así encontrar sus fallas, fisuras, incoherencias y con ello proponer soluciones, plantear nuevos problemas y encontrar formas diferentes de abordar los fenómenos.

Precisamente, en el contexto de esta orientación progresista ciframos los aportes de la presente investigación.

En primer lugar, se rescatan y trabajan textos que son poco comentados o incluidos dentro de la literatura psicoanalítica actual como son las entrevistas y conferencias que Lacan pronunció durante su trayectoria. Su valor reside en que permiten establecer con precisión las posturas teóricas de Lacan e incluso sirven para controvertir tesis que se le atribuyen pero que nunca sostuvo.

En segundo lugar, el aporte más significativo estuvo en evidenciar las lógicas subyacentes a las concepciones sobre lo real en tres paradigmas de apariencia diferentes, apoyados en el tratamiento serio y riguroso de diversas fuentes. Contribuyendo de esta manera a la generación de nuevo conocimiento, evidenciando la posición de autor, abordando asuntos relevantes para el psicoanálisis moderno. Asimismo, aportamos a la discusión de temas álgidos como el retorno a Freud, el psicoanálisis como ciencia, el concebir a un Lacan por etapas, el sentido de un inconsciente real, la propuesta de una clínica orientada hacia lo real, entre otros. A esto le

agregamos, los trabajos de reconocidos lógicos y matemáticos que sirvieron para esclarecer un tema tan agudo como el de lo real.

Ahora bien, algunas cuestiones no pudieron ser abordados y han de considerarse como parte de futuras investigaciones. Así mismo, el presente estudio nos abre la posibilidad de plantearse nuevas preguntas e inaugurar líneas de investigación diferentes a las oficiales.

La enseñanza de Lacan ya tiene más de cuarenta años y sabemos que él se mantuvo al tanto de los últimos desarrollos de las ciencias formales de su época. En este sentido, es importante que ahora estemos a la par de los descubrimientos y lo más reciente de las ciencias formales en las que nos apoyamos. Por ejemplo, ¿cuáles son los nuevos avances en física teórica? ¿Qué problemas se plantean actualmente los lógico-matemáticos? ¿Cuáles son los nuevos conocimientos en lingüística? ¿Qué nuevos tipos de topología se han desarrollado? ¿Tienen aplicación en psicoanálisis? ¿Qué filósofos contemporáneos le pueden aportar al psicoanálisis? ¿Qué nos puede contribuir la cibernética de segundo orden? Mas allá de eso, de qué manera podemos trabajar de manera conjunta. No sabemos qué tanto les interese a investigadores de estas ciencias trabajar con psicoanalistas y si compartimos problemas en común. En este sentido, no solo es establecer lo que dichas disciplinas le aportan al psicoanálisis sino también en qué puede contribuir la perspectiva de un psicoanálisis moderno en la renovación de dichas ciencias. La propuesta que Lacan (1975) hiciera en Vincennes (posteriormente Paris VIII), radica en que el psicoanálisis puede permitirles pensar algunos de sus problemas desde otras perspectivas. Como ya lo hemos señalado, lo novedoso de esta propuesta no solo es preguntarse en qué ciencias modernas el psicoanálisis se debe apoyar sino cómo estas fueron o pueden ser modificadas por el psicoanálisis.

Por otro lado, en esta investigación no se trabajaron las consecuencias clínicas de lo real imposible lógico-matemático en relación a la interpretación, la transferencia, el deseo del analista

y el final del análisis. No se realizó debido a que caeríamos en lo mismo que cuestionamos. Lacan no propuso orientar la clínica psicoanalítica hacia lo Real. Al menos no a ese real como lo insondable, lo inefable o aquello que es insoluble. En *Función y campo del habla y el lenguaje en el psicoanálisis* (1953b) afirma lo siguiente: “si nous, psychanalystes, sommes bien placés pour connaître le pouvoir des mots, ce n’est pas une raison pour l’orienter dans le sens de l’insoluble, ni pour « lier des fardeaux pesants et insupportables pour en accabler les épaules des hommes»” [Si los psicoanalistas estamos bien situados para conocer el poder de los significantes, no es razón para orientarlo en la dirección de lo insoluble, ni para “atar cargas pesadas e insoportables para ponerlas sobre los hombros de los hombres”] (pp. 15-16). Así mismo, en *La psychanalyse et son enseignement [El psicoanálisis y su enseñanza]* (1957c) el Sr. Alquie interviene preguntándole si todo es lenguaje, si la angustia o lo afectivo es lenguaje, o si contrariamente existe algo en el lenguaje que no es tal y que se quiere expresar. Lacan responde : “Je dirai que je ne doute pas que, au-delà du langage, il y ait de l’ineffable, mais enfin cet ineffable, puisqu’il est ineffable, pourquoi en parler ?” [Diré que no dudo que, más allá del lenguaje, está lo inefable, pero este inefable, ya que es inefable, ¿por qué hablar de él?]. No pretende con esta respuesta agotar una filosofía de la condición humana, dirá Lacan, sino dejar sentada su posición como analista y el punto del que parte. Considera que en efecto enfatiza la relación del hombre con el significante.

Con esta advertencia, sería interesante trabajar en una futura investigación los tres registros en el nudo borromeo, con la ayuda de la topología y la lógica matemática entorno a la interpretación, la transferencia, el deseo del analista y el final de análisis. Todo esto acompañado de mantener la separación entre Freud y Lacan.

Bajo esta perspectiva, por ejemplo, Lacan (1977-78) en la clase del 10 de enero piensa el final del análisis como el momento en el que al dar dos vueltas en círculo logramos establecer

aquello en lo que estamos atrapados, cautivados. Esto lo debemos entender en términos topológicos, no es que un analizante ha de dar vueltas en círculo de manera literal o como si tuviere que embolarse en un asunto para saber que está perdido. Tendremos que acudir a una de las figuras topológicas para lograr su comprensión. Bien podría ser la banda de Möbius-Listing en la medida que ella permite dar cuenta de la forma en que dos elementos se unen entre sí por medio de una costura (línea que puntea por la mitad) o dos toros entrelazados cuya vueltas producen un vacío. Así mismo, habremos de mencionar que la interpretación se produce como acto que al instaurarse en un doble círculo sobre el material del analizante (tomado como un texto escrito que se ha de leer), revela la lógica de aquello que lo tiene cautivado y de esta manera contar con la posibilidad de reconfigurar las elementos significantes de la situación que lo aqueja. Es interesante que el analista pueda leer entre líneas. Al respecto, en la conferencia del centro cultural francés en Milán, titulada *Alla scuola freudiana* [A la escuela Freudiana] (1974c), a Lacan le preguntan si un analista puede ser considerado como un intelectual. Ante ello responderá:

... Oui, puisque justement il y a, malgré tout, par je ne sais quel miracle, le mot intelligere, qui fait quand même allusion à « lire », et même à lire-entre, à lire entre les lignes, en somme. C'est une conception de l'intelligence qui me semble devoir être particulièrement pertinente pour l'analyste, dont c'est à proprement parler le métier, enfin, de savoir lire entre les lignes [... Sí, porque existe, a pesar de todo, por algún milagro, la palabra intelligere, que de todas formas alude a "leer", e incluso a leer en, leer entre líneas, en definitiva. Es una concepción de la inteligencia que me parece particularmente relevante para el analista, cuyo trabajo es, estrictamente hablando, saber leer entre líneas] (p. 18).

También, sería interesante volver sobre el texto *La dirección de la cura y los principios de su poder* (1958a) porque nos da la leve impresión que este se ha leído como sin Lacan señalara los

caminos cómo se debe proceder en la clínica psicoanalítica y no una crítica a la manera en que se orientaba el psicoanálisis de la época. De hecho en la *Interview a Tonus* [*Entrevista a Tonus*] (1968b) da una respuesta contundente cuando el entrevistador le pregunta sobre este escrito. Así respondió: “nous entendons montrer en quoi l’impuissance à soutenir authentiquement une praxis se rabat, comme il est commun en l’histoire des hommes, sur l’exercice d’un pouvoir” [pretendemos mostrar cómo la impotencia para apoyar auténticamente una praxis recae, como es común en la historia de la humanidad, en el ejercicio del poder] (p. 3).

De la misma manera podríamos investigar sobre el asunto de las paradojas en psicoanálisis. Sabemos que Lacan trabajó con la paradoja de Russell, más ésta fue resuelta por el matemático alemán Ernest Zermelo quien propuso la teoría de conjunto de Zermelo (o Zermelo Fraenkel) con la cual busca evitar la paradoja de Russell negando la existencia de los conjuntos que la provocan. Señala que en dicha paradoja no se puede admitir el asignarle una propiedad lógicamente bien definida a un conjunto y la extensión del mismo. De acuerdo con ello, Zermelo propone partir desde otra dirección, restringiendo dichos principios y así dejar por fuera las contradicciones y elegir unos de menor nivel de restricción para darle el mejor valor posible a la teoría de conjuntos. Esto significa que se debe considerar como conjunto solo a los objetos que se ajusten a las condiciones que se deriven de determinados axiomas. De acuerdo con ello, ¿cómo podría esto incidir en la noción de real? ¿De qué manera la solución de Zermelo modifica la concepción que se tiene de significante? ¿Cómo afecta esto la relación entre verdad y saber?

Ese problema nos recuerda la conjetura de Fermat, la cual se basa en el teorema de Pitágoras. Dicho teorema básicamente plantea que la suma de los cuadrados de los catetos de cualquier triángulo rectángulo es igual al cuadrado de la hipotenusa ($x^2+y^2=z^2$). Fermat se interrogó si en lugar de elevar al cuadrado se elevare al cubo, se podrían hallar las ternas que

cumplieran con la condición establecida por Pitágoras. La conjetura quedó formulada de la siguiente manera: los números enteros (\mathbb{Z}) a , b , c tales que $a^n + b^n = c^n$ sea n mayor a 2. Fermat tuvo la certeza que esto era imposible y nunca logró resolverlo. Un problema famoso por que solo hasta el año de 1993 un matemático británico llamado Andrew Wiles pudo resolverlo apoyado en la también conjetura (hoy teorema) de Taniyama-Shimura.

Lo interesante del asunto, aparte de los cálculos, es que durante todo ese tiempo los matemáticos se enfrentaron a este desafío sin saber si obtendrían la solución. Estos “fracasos” hicieron progresar a las matemáticas, se desarrollaron nuevas ramas como la teoría algebraica de los números, entre otras.

Lo anterior nos lleva a pensar en la conjetura que planteó Lacan sobre la no proporción sexual, la cual dejó sin resolver y que expresó en términos de una estricta imposibilidad de escribir: $x R y$, aduciendo que no hay elaboración lógica y matematizable de las relaciones sexuales. Al respecto cabe examinar: ¿Es un problema al que Lacan no le halló solución?, ¿qué frutos rendiría investigar sobre ello?, ¿se podría llegar a una solución?, ¿nos podemos apoyar en las matemáticas modernas para ello? Si es absolutamente irresoluto ¿Qué otros problemas y/o conjeturas habría en el psicoanálisis propuesto por Lacan?

La propuesta es abandonar un tanto las certezas con que contamos para pasar a las preguntas y llegar incluso a plantearnos ¿Cuáles son los problemas que aún no han sido resueltos por el psicoanálisis moderno? O ¿Qué problemas incluso aún no han sido planteados?

Apreciamos finalizar con algunas palabras de Richard Feynmann, premio nobel de física en 1965, las cuales han sido extraídas de una entrevista de la BBC de Londres que se le hiciera en el año 1981:

[...] Y también hay otra cosa que tiene que ver con la cuestión de cómo podemos saber si algo es verdad. Tenemos todas estas teorías de las diferentes religiones, todas tienen diferentes teorías sobre el asunto. Entonces empiezas a preguntarte. Y una vez que empiezas a dudar, lo que para mí es una parte fundamental de mi alma, el dudar y el preguntar. Cuando dudas y preguntas se hace un poco más difícil creer. Puedo vivir con dudas e incertidumbres y sin saber. Creo que es mucho más interesante vivir sin saber que teniendo repuestas que podrían estar equivocadas. Yo tengo respuestas aproximadas, posibles creencias y grados de certezas sobre diferentes cosas. Pero, no estoy absolutamente seguro de nada y sobre muchas cosas no se absolutamente nada. Pero no tengo que tener una respuesta, no me da miedo no saber cosas [...]

Referencia bibliográficas

- Alemán, J. (2007). *Lo real en Freud*. Círculo de Bellas Artes.
- Álvarez, M. (2010). Sobre el inconsciente real: lo real no espera nada de la palabra. *Freudiana* 59, 2010, pp. 29-38.
- Álvarez, M. (2015) Lalengua y el escabel. En Comité de la Escuela Una. *El cuerpo hablante: Parlêtre, sinthome, escabel*. (pp.59-65). Gramma Editores.
- Amor, E. (2014). La escritura salvaje del síntoma y la Interpretación analítica. Jornadas Jacques Lacan y la Psicopatología. Psicopatología Cátedra II - Universidad de Buenos Aires.
- Anton, A. (2012). Dossier Clase 9: 8 de abril de 1975. En Delgado L (Comp.), *Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan*. Vol. 1 (pp. 61-66). Gramma Ediciones.
- Arenas, G. (2016). *Deseo y Sinthome. Consecuencias de la última enseñanza de Lacan*. Gramma Ediciones.
- Aristóteles. (350 a.C.) *Acerca del alma*. (T. Calvo, Trad.; 1ª Ed). Gredos.
- BBC. (1981). *Entrevista a Richard Feynman: el placer de descubrir las cosas*. [Video]. You tube. <https://www.youtube.com/watch?v=xjGjcNg9GQw>
- BBC News (2018). <https://www.bbc.com/mundo/noticias-45706619>.
- Barnes, J (2000). *Los presocráticos*. Ediciones Cátedra, S. A.
- Bassols, M. (2012). Lo real del psicoanálisis. *Virtualia, revista digital de la escuela lacaniana*, No 25, noviembre, 4-6. <http://www.revistavirtualia.com/articulos/262/lo-real-en-la-ciencia-y-el-psicoanalisis/lo-real-del-psicoanalisis>
- Bassols, M. (2015) Parlêtre. En Comité de la Escuela Una. *El cuerpo hablante: Parlêtre, sinthome, escabel*. (pp.75-80). Gramma Editores.
- Ben-Naim, A. (2017). *La entropía desvelada*. Tusquets Editores

- Berdullas, P., Mozzi, V., Banzato, M., Bustos, J., Casali, V., Farje, M., Mariño, L., Márquez, F., Muchenik, A., Pappalardo, A., y Scacchi, G. Cernir el concepto de síntoma y su relación con los conceptos de inconsciente y pulsión en la segunda tópica freudiana. Delgado, L (Comp.). *Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan, Vol. III. La clínica de lo real en Freud* (pp. 69-76). Gramma Ediciones.
- Birman, J. (2013). Os paradigmas em psicanálise são comparáveis? Sobre o mal-estar, a biopolítica e os jogos de verdade. *Tempo psicanalítico*, Rio de Janeiro, V. 45.I, 147-178.
<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tpsi/v45n1/v45n1a11.pdf>
- Bisso, E. (2012). Destinos del sentido en fin de análisis. *Perspectivas en psicología: Revista de Psicología y Ciencias Afines*. Vol. 9, noviembre 2012, 100-103.
<https://www.redalyc.org/pdf/4835/483549016014.pdf>
- Bonoris, B. (2019). *El nacimiento del sujeto del inconsciente*. Letra Viva.
- Boole, G. (1847). *Análisis matemático de la lógica*. Ensayo de un cálculo del razonamiento deductivo. Instituto de filosofía Universidad de la Plata.
- Bréhier, É. (2011). *La teoría de los incorporales en el estoicismo antiguo*. Leviatán.
- Brodsky, G (2015). La clínica y lo real. En Brodsky, G. *La clínica y lo real*. (pp. 9-60). Gramma ediciones
- Calle, C (2016). *El inconsciente y los sueños: correspondencia con el Hades griego*. Fondo Editorial Universidad Cooperativa de Colombia.
- Capra, F (1982). *El punto crucial*. Editorial Troquel

Carrere, P (2018). Significante y escritura: ¿dos versiones? de la letra en Psicoanálisis. *El rey está desnudo*. Revista para el psicoanálisis por venir. Edición especial Jornadas 2018. Año 12, N° 14, marzo 2019, 21-32.

<http://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2020/03/02-Significante-y-escritura-de-la-letra-en-psicoan%C3%A1lisis.pdf>

Çengel, Y. y Boles, M. (2009). *Termodinámica* (5a edición). Mc Graw Hill.

Chang, R. y Goldsby, K. (2013). *Química*. (11ª Edición). Mc Graw Hill.

Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Editions Klincksieck

Cioppo, P (2015). Lo real como obstáculo. En Brodsky, G. *La clínica y lo real*. (pp. 73-76).
Gamma ediciones

Cuomo, G., Farje, M., y Villano, M. (2012). Dossier Clase 1: 10 de diciembre de 1974. En Delgado L (Comp.), *Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan, Vol. 1* (pp. 35-37).
Gamma Ediciones.

Cuomo, G., Farje, M., & Villano, M (2012). Dossier Clase 3: 13 de enero de 1975. En Delgado L (Comp.), *Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan, Vol. 1* (pp. 40-42). Gamma Ediciones.

D'Angelo, L. (2002). El analista y el concepto de inconsciente. *Freudiana* 35, pp.73-77

D'Angelo, L. (2012). El pasaje del sujeto al parlêtre. *Freudiana* 66, pp.101-103

Da Silva Neto, E (2014). Orientação do real. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 9(18), pp. 36-49, mai. a out.

http://www.isepol.com/asephallus/numero_18/pdf/orientacao_real.pdf

Davidson, A (2004). *La aparición de la sexualidad*. Alpha Decay.

De Bruyne, P. y De Schoutheete, J. (1974). *La dinámica de la investigación en ciencias sociales*.

Los polos de la práctica metodológica. Presses Universitaires.

Dedekind, R (1872). *Continuidad y números irracionales*. Traducción provisional y comentarios

por J. Bares y J. Climent. Versión electrónica:

<https://www.uv.es/~jkliment/Documentos/Dedekind.pc.pdf>

De La Mettrie, J. (1748). *El hombre máquina*. (Trad. A. Cappelletti). Editorial Universitaria de

Buenos Aires.

Delgado, L. (2012). Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan. En Delgado L (Comp.),

Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan, Vol. I (pp. 13-31). Gramma

Ediciones.

Delgado, L. (2017). Huellas freudianas en la conceptualización lacaniana de lo real. En Delgado,

L (Comp.), *Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan*, Vol. III. *La clínica de lo*

real en Freud (pp. 21-38). Gramma Ediciones.

Descartes, R. (1629). *El mundo o tratado de la luz*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Descartes, R. (1637). *El discurso del método*. Gredos

Descartes, R. (1641). *Meditaciones metafísicas. Seguidas de las objeciones y respuestas*. Gredos

Diccionario de la Academia Francesa. <https://academie.atilf.fr/9/>

Diccionario de la Real Academia Española. <https://dle.rae.es/>

Di Rienzo, S. (2015). Desafíos de la clínica actual. En Brodsky, G. *La clínica y lo real*. (pp.80).

Nel México. Gramma ediciones

- Dunker, C. (2016). *¿Por qué Lacan?* Zagodoni Editora.
- Eidelsztein, A (2000). Es un hecho: existe un nuevo psicoanálisis. *Imago Agenda*, n° 46, diciembre de 2000. <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=1014>
- Eidelsztein, A (2017). *Otro Lacan*. Estudios críticos sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano. Letra Viva.
- Eidelsztein, A (2020). *La topología de Lacan no es aplicable al psicoanálisis tal como lo formuló Freud*. Versión electrónica. https://www.eidelszteinalfredo.com.ar/wp-content/uploads/2020/04/101_La-topolog%C3%ADa-de-Lacan-APOLa-16-4-2020-B-1_page-0001.jpg
- Etcheverry, J (1978). *Obras completas Freud: sobre la versión castellana*. Amorrortu.
- Fernández, R. (2015). Un lugar para lo real: del traumatismo al fantasma. En Brodsky, G. *La clínica y lo real*. (pp. 93-97). Gramma ediciones
- Ferrater, J (1956). *Diccionario de filosofía*. Tomo I. Editorial Sudamericana
- Ferrater, J (1958). *Diccionario de filosofía*. Tomo II. Editorial Sudamericana
- Foucault (1969). *¿Qué es un autor?* Conferencia presentada a la Sociedad Francesa de Filosofía el 22 de febrero de 1969, publicada en el Bulletin de la SFP de julio-septiembre de 1969. Universidad Autónoma de Tlaxcala y La Letra Editores S.A. de C.V.
- Frege, G (1892). *Sobre sentido y referencia*. En Frege, G (Ed.). Estudios sobre semántica, Ediciones Orbos, 1984. Publicado inicialmente en *Zeitschrift Philosophie und philosophische Kritik, Nueva Serie*, no 100, pp. 25-50.

- Frege, G (1884). *Fundamentos de la aritmética*. Investigación lógico matemática sobre el concepto de número. Editorial Laia.
- Freud, S. (1950 [1892-99]). *Fragmentos de la correspondencia con Fliess*. Volumen I. Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud. Amorrortu.
- Freud, S. (1950 [1895]). *Proyecto de psicología*. Volumen I. Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud. Amorrortu.
- Freud, S. y Breuer, J (1893-95). *Estudios sobre la histeria*. Volumen II. Estudios sobre la histeria. Amorrortu.
- Freud, S. (1895). A propósito de las críticas a la “neurosis de angustia”. Volumen III. Primeras publicaciones psicoanalíticas. Amorrortu.
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños (I)*. Volumen IV. Amorrortu.
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños (II)*. Volumen V. Amorrortu.
- Freud, S. (1905). *Tres ensayos sobre teoría sexual*. Volumen VII. Tres ensayos de teoría sexual, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1905 [1901]). *Fragmento de análisis de un caso de histeria*. Volumen VII. Tres ensayos de teoría sexual, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1905). *El chiste y su relación con lo inconsciente*. Volumen VIII. El chiste y su relación con lo inconsciente. Amorrortu.
- Freud, S. (1910 [1909]). *Cinco conferencias sobre psicoanálisis*. Volumen XI. Cinco conferencias sobre Psicoanálisis, Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci, y otras obras. Amorrortu.

- Freud, S. (1911 [1910]). *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente*. Volumen XII. Trabajos sobre técnica psicoanalítica, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1912). *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*. Volumen XII. Trabajos sobre técnica psicoanalítica, y otras obras (1911-1913). Amorrortu.
- Freud, S. (1912). *Sobre los tipos de contracción de neurosis*. Volumen XII. Trabajos sobre técnica psicoanalítica, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1913). *El interés por el psicoanálisis*. Volumen XIII. Tótem y Tabú, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1914a). *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*. Volumen XIV. Trabajos sobre metapsicología, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1914b). *El Moisés de Miguel Ángel*. Volumen XIII. Tótem y Tabú, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1914c). *Prólogo a la tercera edición de los tres ensayos*. Volumen VII. Tres ensayos de teoría sexual, y otras obras- Amorrortu.
- Freud, S. (1914d). *Introducción del narcisismo*. Volumen VII. Tres ensayos de teoría sexual, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1914e). *Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II)*. Volumen XII - Trabajos sobre técnica psicoanalítica, y otras obras. Amorrortu.

- Freud, S. (1915a). *Pulsiones y destinos de pulsión*. Volumen XIV. Trabajos sobre metapsicología, y otras obras. «Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico». Amorrortu.
- Freud, S. (1915b). *Lo inconciente*. Volumen XIV. Trabajos sobre metapsicología, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1916 [1915-16]). *10ª conferencia. El simbolismo del sueño*. El sueño (Parte II). Volumen XV. Conferencias de introducción al psicoanálisis (Partes I y II). Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1916-17]). *22ª conferencia. Algunas perspectivas sobre el desarrollo y la regresión. Etiología*. Volumen XVI. Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III). Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1915]). *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños*. Volumen XIV. Trabajos sobre metapsicología, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1916-17]). *23ª conferencia. Los caminos de la formación del síntoma*. Volumen XVI. Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III). Amorrortu.
- Freud, S. (1917 [1916-17]). *26ª conferencia. La teoría de la libido y narcisismo*. Volumen XVI. Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III). Amorrortu.
- Freud, S. (1918 [1914]). *De la historia de una neurosis infantil*. Volumen XVII. «De la historia de una neurosis infantil» (Caso del «Hombre de los lobos»), y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1919 [1918]). *Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica*. Volumen XVII. «De la historia de una neurosis infantil» (Caso del «Hombre de los lobos»), y otras obras. Amorrortu.

- Freud, S. (1919). *Escritos breves (1919)*. Volumen XVII. «De la historia de una neurosis infantil» (Caso del «Hombre de los lobos»), y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1920). *Más allá del principio de placer*. Volumen XVIII - Mas allá del principio de placer, Psicología de la masas y análisis del yo, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1922 [1921]). *Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad*. Volumen XVIII - Mas allá del principio de placer, Psicología de la masas y análisis del yo, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1923). *El yo y el ello*. Volumen XIX. El yo y el ello, y otras obras (1923-1925). Amorrortu.
- Freud, S. (1923 [1922]). *Dos artículos de enciclopedia: "Psicoanálisis" y "Teoría de la libido"*. Volumen XVIII - Mas allá del principio de placer, Psicología de la masas y análisis del yo, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1925a [1924]). *Nota sobre la "pizarra mágica"*. *El yo y el ello*. Volumen XIX. El yo y el ello, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1925b [1924]). *Las resistencias contra el psicoanálisis*. Volumen XIX. El yo y el ello, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1925c [1924]). *Inhibición, síntoma y angustia*. Volumen XX - Presentación autobiográfica, Inhibición, síntoma y angustia, ¿Pueden los legos ejercer el análisis?, y otras obras. Amorrortu.

- Freud, S. (1926). *¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial*. Volumen XX. Presentación autobiográfica, Inhibición, síntoma y angustia, ¿Pueden los legos ejercer el análisis?, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1931). Sobre la sexualidad femenina. Volumen XXI. El porvenir de una ilusión, El malestar en la cultura, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1933 [1932]). *31ª conferencia. La descomposición de la personalidad psíquica*. Volumen XXII. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1933 [1932]). *32ª Conferencia. Angustia y vida pulsional*. Volumen XXII. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1933 [1932]). *35ª conferencia. En torno a una cosmovisión*. Volumen XXII. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1933 [1932]). *¿Por qué la guerra?* Volumen XXII. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1937). *Análisis terminable e interminable*. En: Volumen XXIII - Moisés y la religión monoteísta, Esquema del psicoanálisis, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1940 [1938]). *Esquema del psicoanálisis*. Volumen XXIII. Moisés y la religión monoteísta, Esquema del psicoanálisis, y otras obras. Amorrortu.
- Freud, S. (1940 [1938]). *Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis*. Volumen XXIII. Moisés y la religión monoteísta, Esquema del psicoanálisis, y otras obras. Amorrortu.

- Freud, S. (1941 [1921]). *Psicoanálisis y telepatía*. Volumen XVIII. Mas allá del principio de placer, Psicología de la masas y análisis del yo, y otras obras. Amorrortu.
- Fridman, P (2016). La interpretación psicoanalítica en el ultimísimo Lacan. En Arenas, G. (Comp.). *Deseo y Sinthome, consecuencias de la última enseñanza de Lacan*. (pp.43-45). Gramma Ediciones.
- Furman, M. (2016). El deseo del analista. En Arenas, G. (Comp.): *Deseo y Sinthome, consecuencias de la última enseñanza de Lacan*. (pp.25-35). Gramma Ediciones.
- Gamow, G. (2009). *El nuevo breviario del señor Tompkins*. Fondo de Cultura Económica
- Ginzburg, C. (1999). *Mitos, emblemas e indicios*. Editorial Gedisa.
- Godoy, C. (2015) Eco, resonancia y consonancia. Comité de acción de la escuela Una. *El cuerpo hablante: Parlêtre, sinthome, escabel*. (pp.109-115). Gramma Editores.
- Godoy, C. (2016). Presentación Odres y toneles. Godoy, C (Comp.). El sentido y lo real en la experiencia analítica. (pp. 9-12). JVE Ediciones.
- Golub, E. (1996). *Los límites de la medicina. Como la ciencia moldea nuestra esperanza de curación*. Editorial Andrés Bello.
- Gorostiza, L. (2014). Anfibologías de lo real. Texto de orientación. Un real para el siglo XXI. IX Congreso de la AMP (14-18 abril 2014).
- http://www.congresamp2014.com/es/template.php?file=Textos/Anfibologias-de-lo-real_Leonardo-Gorostiza.html
- Gorostiza, L. (2017). Apertura. Gorostiza (Comp.). *Conversaciones de Lacan en Bloque*. (pp. 19-29). Gramma Editores.

Guerrero, G. (2015). El sistema epistemológico de Quine. *Universitas Philosophica* 64, año 32 enero-junio, Bogotá, Colombia. ISSN 0120-5323.

<http://www.scielo.org.co/pdf/unph/v32n64/v32n64a03.pdf>

Guitart, R. (2002). *Evidencia y extrañeza*. Matemática, psicoanálisis, Descartes y Freud. Amorrortu.

Harari, A. (2015). Un enderezamiento para el amor: de lo inconsciente a lo Real. *Bitácora Lacaniana* No 4. Sinthome y cuerpo hablante, septiembre 2015, pp. 188-191

Hegel, G. (1817). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. (Trad. R. Valls). Alianza editorial.

Hegel, G (1821). *Filosofía del derecho*. Editorial Claridad.

Honda, H. (2013). O estatuto conceitual do inconsciente em Freud e algumas de suas implicações para a prática psicanalítica. *Ágora* (Rio de Janeiro) v. XVI número especial abril 2013, pp. 41-57

Kant, I (1787). *Crítica de la razón pura*. Editorial Colihue.

Kasner, E. y Newman, J (1994). *Matemática e imaginación (I)*. Salvat Editores.

Kirk, C., Raven, J. y Schofield, M. (2014). *Los filósofos presocráticos*. Parte I Historia crítica con selección de textos. Editorial Gredos.

Kirk, C., Raven, J. y Schofield, M. (1993). *Los filósofos presocráticos*. Parte II. Historia crítica con selección de textos. Editorial Gredos.

Koyré, A. (1966). *Estudios galileanos*. Siglo XXI.

Koyré, A. (1973). *Estudios de historia del pensamiento científico*. Siglo XXI.

Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. 2ª edición, 2004. Fondo de Cultura Económica.

Lacan, J. (1946). *Acerca de la causalidad psíquica*. Escritos 1. Siglo XXI

Lacan (1953a). *Le symbolique, l'imaginaire et le réel*. Cette conférence « fut prononcée le 8 juillet 1953 pour ouvrir les activités de la Société française de Psychanalyse [*Lo simbólico, lo imaginario y lo real*]. Conferencia pronunciada el 8 de Julio de 1953, en ocasión de la apertura de las actividades de Sociedad francesa de Psicoanálisis]. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1953-07-08.pdf>

Lacan, J (1953b). *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* [Función y campo del habla y el lenguaje en el psicoanálisis]. Versión Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1953-09-26b.pdf>

Lacan, J (1953c). *Discours de Rome et réponses aux interventions* [*Discursos de Roma y respuestas a las intervenciones*]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1953-09-26a.pdf>

Lacan, J. (1953-54), *Seminario 1 Les Écrits techniques de Freud* [*Los escritos técnicos de Freud*] *Staferla*. <http://staferla.free.fr/S1/S1%20Ecrits%20techniques.pdf>

Lacan (1953-1954). *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*. Paidós.

Lacan, J. (1954). *Respuesta al comentario de Jean Hippolyte sobre la verneinung en Freud*. En Escritos 1 (pp. 363-378. Siglo XXI.

Lacan, J. (1954-1955a). *Seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Paidós

- Lacan, J. (1954-1955b). *Seminario 2. Le moi [el yo]*. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S2/S2%20LE%20MOI.pdf>
- Lacan, J. (1955a). *La chose freudienne ou sens du retour à Freud en psychanalyse [La cosa freudiana o el sentido de retorno a Freud]*. Pas-tout Lacan <http://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/1955-11-07a.pdf>
- Lacan, J. (1955b). *Notes en allemand preparatoires a la conference sur la chose freudienne [Notas en alemán para la preparación de la conferencia sobre la cosa freudiana]*. Pas-tout Lacan.
<http://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/1955-11-07a.pdf>
- Lacan, J. (1955-56) *Seminario 3 Psychoses [Psicosis]*. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S3/S3%20PSYCHOSES.pdf>
- Lacan, J. (1956a). *Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 [Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956]*. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/1956-09-30.pdf>
- Lacan, J. (1956b). « *La lettre volée* » [*La carta robada*]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/1956-08-15.pdf>
- Lacan, J. (1956-57). *La relation d 'objet [La relación de objeto]*. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S13/S13%20L'OBJET.pdf>
- Lacan, J. (1957a). *Entrevista a Lacan con M. Chapsal. L'express*, 31 de mayo de 1957, N° 310.
 Revista Borromeo No 5, Julio 2014. ISSN 1852-5704.
<http://borromeo.kennedy.edu.ar/Articulos/Entrevista5.pdf>

- Lacan, J. (1957b). *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud* [*La instancia de la letra en el inconsciente o la razón después de Freud*]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1957-05-09.pdf>
- Lacan, J. (1957c). *La psychanalyse et son enseignement* [*El psicoanálisis y su enseñanza*]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1957-02-23.pdf>
- Lacan, J. (1958a). *La direction de la cure et les principes de son pouvoir* [*La dirección de la cura y los principios de su poder*]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1958-07-10.pdf>
- Lacan, J. (1958b). *La psychanalyse vraie et fausse* [*psicoanálisis verdadero y falso*]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1958-06-00.pdf>
- Lacan, J. (1958-59). *Seminario Le Désir* [*El deseo*]. Staferla. <http://staferla.free.fr/S6/S6%20LE%20DESIR.pdf>
- Lacan, J. (1959-1960). *La ética del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (1960a). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*. Escritos 2. Siglo XXI
- Lacan, J. (1960b). *Position de l'inconscient au colloque de Bonneval* [*Posición del inconsciente en el congreso de Bonneval*]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1960-10-31.pdf>
- Lacan, J. (1960-1961). *Seminario 8 Le transfert* [*La transferencia*]. Staferla. <http://staferla.free.fr/S8/S8%20LE%20TRANSFERT.pdf>
- Lacan, J. (1961-1962) *Seminario 9 L'identification* [*La identificación*] Staferla. <http://staferla.free.fr/S9/S9%20L'IDENTIFICATION.pdf>

- Lacan, J. (1962-63). Seminario 10 *L'Angoisse* [*La angustia*]. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>
- Lacan, J. (1964a). *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (1964b). Seminario 11 *Fondements* [Fundamentos]. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S11/S11%20FONDEMENTS.pdf>
- Lacan, J. (1964c). *Acte de fondation de l'Ecole freudienne de Paris* [Acta de fundación de la Escuela freudiana de Paris] Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/1964-06-21.pdf>
- Lacan, J. (1964-65). *Problèmes cruciaux* [Problemas cruciales del psicoanálisis]. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S12/S12%20PROBLEMES.pdf>
- Lacan, J. (1965). *De un designio*. Escritos 1. Siglo XXI
- Lacan, J. (1965-1966a). *La ciencia y la verdad*. Escritos 2. Siglo XXI.
- Lacan, J. (1965-66b). Seminario 13 *L'objet* [El objeto]. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S13/S13%20L'OBJET.pdf>
- Lacan, J. (1966). Entretien avec Pierre Daix du 26 novembre 1966. *Les Lettres Françaises*. N° 1159 du 1^{er} au 7 décembre. <http://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/1966-11-26.pdf>
- Lacan, J. (1966a). *Entrevista a Pierre Daix*. (Trad. R. Rodríguez Ponte). *Les Lettres Françaises*. N° 1 al 7, de diciembre.
<https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.11%20%20ENTREVISTA%20CON%20PIERRE%20DAIX,%201966.pdf>

- Lacan, J. (1966b) *Interview a la RTB III [Entrevista a la RTB III]*. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1966-12-14.pdf>
- Lacan, J. (1966c). *Entrevista con Paolo Caruso*. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1966-00-00.pdf>
- Lacan, J. (1966d). *Discours a l'O.R.T.F.* Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1966-12-02a.pdf>
- Lacan, J (1966e). *Structure as an inmixing of an otherness prerequisite to any subject whatever [Estructura como inmixión de otredad pre-requisito de cualquier sujeto]*. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1966-10-21.pdf>
- Lacan, J. (1966f). *Psicoanálisis y medicina. El lugar del psicoanálisis en la medicina*. (Trad. R. Rodríguez Ponte). Conferencia durante una mesa redonda del Collège de Médecine en La Salpêtrière, el 16 de febrero de 1966 y debate posterior. <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.9%20%20%20PSICOANALISIS%20Y%20MEDICINA,%201966.pdf>
- Lacan (1966-1967). *Seminario 14. Logique Du Fantasma [Lógica del fantasma]*. Staferla. <http://staferla.free.fr/S14/S14.htm>
- Lacan, J. (1967) *Place, origine et fin de mon enseignement [Lugar, origen y fin de mi enseñanza]*. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1967-00-00.pdf>
- Lacan, J. (1967-1968). *Seminario 15 L'Acte [El acto]*. Staferla. <http://staferla.free.fr/S15/S15%20L'ACTE.pdf>
- Lacan, J. (1968a). *Conférence du mercredi 19 juin 1968 [Conferencia del miércoles 19 de junio de 1968]* <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1968-06-19.pdf>

- Lacan, J. (1968b). *Interview a Tonus* [Entrevista a Tonus]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1968-05-13.pdf>
- Lacan, J. (1968-69). *Seminario 16 D'un Autre à l'autre* [De otro al otro]. Staferla. <http://staferla.free.fr/S16/S16%20D'UN%20AUTRE...%20.pdf>
- Lacan, J. (1969-1970). *Seminario 17. L'envers de la psychanalyse* [La otra cara del psicoanálisis]. Staferla. <http://staferla.free.fr/S17/S17%20L'ENVERS.pdf>
- Lacan, J. (1970). *Radiophonie* [Radiofonía]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1970-06-05.pdf>
- Lacan, J. (1971-72a) *Ou pire* [O peor]. Staferla. <http://staferla.free.fr/S19/S19...OU%20PIRE.pdf>
- Lacan, J. (1971-72b). *Le savoir du psychanalyste* [El saber del psicoanalista] Staferla. <http://staferla.free.fr/S19b/S19b%20Le%20savoir%20du%20psychanalyste.pdf>
- Lacan, J. (1971). *Lituraterra*. Staferla. <http://staferla.free.fr/Lacan/Lituraterre.pdf>
- Lacan, J. (1972a). *Du discours psychanalytique* [Discurso psicoanalítico] *A l'Université de Milan le 12 mai 1972* [en la Universidad de Milán el 12 de mayo de 1972]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1972-05-12.pdf>
- Lacan, J. (1972b). *Entretien à la télévision belge* [Entrevista a la televisión Belga]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1972-10-14a.pdf>
- Lacan, J. (1972c). *L'étourdit* [el atolondradicho]. *Otros Escritos*. Paidós
- Lacan, J. (1972-1973a). *Seminario 20: Aun*. Paidós.

Lacan, J. (1972-73b). *Seminario 20 Encore* [Otra vez]. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S20/S20%20ENCORE.pdf>

Lacan, J. (1972-1973c). *Encore* [Otra vez]. (Trad. R. Rodríguez Ponte).
<https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.9.14%20TODO%20EL%20SEMINARIO%20%20S20.pdf>

Lacan, J. (1973a). *La psychanalyse dans sa reference au rapport sexuel* [El psicoanálisis y su referencia a la relación sexual]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1973-02-03.pdf>

Lacan, J (1973b). *Congres De L'ecole Freudienne De Paris La Grande Motte Intervention De J. Lacan* [Congreso de la Escuela Freudiana de París La Grande Motte intervención de J. Lacan]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1973-11-02.pdf>

Lacan, J. (1973-74). *Seminario 21 : Les non-dupes errent.* Staferla.
<http://staferla.free.fr/S21/S21.htm>

Lacan, J. (1974a). *Freud per sempre.* Entretien de Jacques Lacan avec Emilia Granzotto pour le journal Panorama (en italien), à Rome, le 21 novembre 1974. [Freud por siempre. Entrevista de Jacques Lacan a Emilia Granzotto para el periódico Panorama (en italiano), en Roma, el 21 de noviembre de 1974]. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1974-11-21.pdf>

Lacan, J. (1974b). *Conferencia de prensa en el Centro cultural francés,* Roma, el 29 de octubre. (Trad. M del C. Melegatti, R. Rodríguez Ponte). *Lettres de L'Ecole Freuddienne*, 1975,

- nº16, pp. 6-26, abril 2015. <http://ecole-lacaniane.net/wp-content/uploads/2016/04/29-10-74-Rome-1.pdf>
- Lacan, J. (1974c). *Alla scuola freudiana [A la escuela freudiana]*. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacaniane.net/wp-content/uploads/2016/04/1974-03-30.pdf>
- Lacan, J. (1974d). *La tercera*. Versión Patrick Valas. <http://tertuliaslacanianas.blogspot.com/2016/09/jacques-lacan-la-tercera-roma-1111974.html>
- Lacan, J. (1974-1975a). *Seminario 22: R.S.I.* Staferla. <http://staferla.free.fr/S22/S22%20R.S.I.pdf>
- Lacan, J. (1974-1975b). *Seminario 22: R.S.I.* Paidós.
- Lacan, J. (1974-1975c). *Seminario 22: R.S.I.* (Trad. R. Rodríguez Ponte). <https://docplayer.es/34342225-R-s-i-jacques-lacan-version-critica-seminario-traduccion-y-notas-ricardo-e-rodriguez-ponte.html>
- Lacan, J (1975a). *Conferencias y charlas en universidades norteamericanas*. (Trad. R. Rodríguez Ponte). <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.26%20%20%20%20CONFERENCIAS%20Y%20CHARLAS%20EN%20UNIVERSIDADES%20NORTEAMERICANAS,%201975.pdf>
- Lacan, J. (1975b). *Conferencia en Londres*. Revista Argentina de Psicología. pp. 137-141. Pas-Tout Lacan. <http://ecole-lacaniane.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-02-03.pdf>
- Lacan, J (1975c). *Conferencias en el Instituto de Tecnología de Massachusetts*. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacaniane.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-12-02.pdf>

Lacan (1975d). Peut-être à Vincennes. *Dans Ornicar ?* n°1, janvier, pp. 3 à 5. Pas-Tout Lacan.
<http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-01-00.pdf>.

Lacan, J. (1975e). *Conferencia en Ginebra sobre el síntoma*. (Trad. R. Rodríguez Ponte).
<https://lacanerafreudiana.com.ar/2.5.1.25%20%20%20%20CONFERENCIA%20EN%20GINEBRA%20SOBRE%20EL%20SINTOMA,%201975.pdf>

Lacan, J. (1975f). Columbia University auditorium School of International Affairs. Conférences et entretiens dans des universités nordaméricaines. [Universidad de Columbia, auditorio de la Escuela de Asuntos Internacionales. Conferencias y charlas en universidades norteamericanas. Scilicet No 6/7, 1975, pp. 42-45. Pas-Tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-12-01.pdf>

Lacan, J. (1975g). *Journées d'étude des cartels de l'école freudienne. Séance de clôture*. [Jornadas de estudio del cartel de la escuela freudiana. Sesión de clausura]. Pas-Tout Lacan
<http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-04-13c.pdf> Lacan, J.
(1975h). *Réponse de Jacques Lacan a une question de Marcel Ritter* [Respuesta de Jacques Lacan a una pregunta de Marcel Ritter]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-01-26b.pdf>

Lacan, J. (1975-1976a). *Seminario 23: Le Sinthome*. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S23/S23%20LE%20SINTHOME.pdf>

Lacan, J. (1975-1976b). *Seminario 23 El sinthome*. Editorial Paidós.

Lacan, J. (1975-1976c). *Seminario 23 El sinthome*. (Versión crítica R. Rodríguez Ponte).

- Lacan (1976). *Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI [Prefacio a la edición inglesa del seminario XI]*. Autres écrits. Éditions du Seuil.
- Lacan, J. (1976-77). *Seminario 24 L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S24/S24%20L'INSU....pdf>
- Lacan, J. (1977a). *Propos sur l'hystérie [Sobre la histeria]*. Pas-Tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1977-02-26.pdf>
- Lacan, J. (1977b). *Ouverture de la section clinique [Apertura de la sección clínica]*. Pas-tout Lacan.
<http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1977-01-05.pdf>
- Lacan, J. (1977c). *C'est à la lecture de Freud [Para una lectura de Freud]*. Pas tout-Lacan.
<http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1977-00-00.pdf>
- Lacan, J. (1977-78). *Seminario 25: Le moment de conclure [El momento de concluir]*. Staferla.
<http://staferla.free.fr/S25/S25.pdf>
- Lacan, J. (1978). *Conférence chez le professeur Deniker [Conferencia con el profesor Deniker]*
Pas-tout Lacan.
<http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1978-11-10.pdf>
- Lacan, J. (1980a) *El seminario de Caracas*. En Miller, J.A (1987). *Escisión, excomuniación, disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*. (pp. 264-267). Manantial.
- Lacan, J. (1980b) *El seminario de Caracas (Audio)*. En Patrick Valas.
http://www.valas.fr/IMG/mp3/1980-07-12_Dissolution_Ouverture_Caracas.mp3
- Lacan, J. (1980c). *Ouverture de la rencontre de Caracas [Apertura de la reunión de Caracas]* Pas-Tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1980-07-12.pdf>

- Lacan, J (1980d). *Allocution prononcee au P.L.M. Saint Jacques*. [Discurso al P.L.M. Saint Jacques]. Pas-tout Lacan. <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1980-03-15.pdf>
- Lado, V. (2013). La interpretación analítica en el último período de la enseñanza de Jacques Lacan. *V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología*. pp. 350-352
- Lagache, Laplanche y Pontails (1967). *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós.
- Lakatos, I. (1978). *La metodología de los programas de investigación científica*. Alianza Editorial
- Laurent (2014). ¿Qué es un Psicoanálisis Orientado hacia lo Real? Conferencia en el Ateneu Barcelonés el 14 de junio de 2014. <http://www.jornadaseol.com/026/lecturas/textos-de-orientacion/pdf/que-es-un-psicoanalisis-orientado-hacia-lo-real.pdf>
- Lemoine, L. (2004). Louis Beirnaert, S. J. (1906-1985) : la rencontre insolite et fructueuse entre éthique psychanalytique et éthique chrétienne. Dans *Revue d'éthique et de théologie morale* 2004/2 (n°229), pages 89 à 114. <https://www.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2004-2-page-89.htm>
- Lucci, G. (2017). El deseo del analista en Lacan en bloque. Gorostiza, L. (Comp.) *Conversaciones de Lacan en Bloque*. (pp. 76-82). Gramma Editores.
- Malamud, M., Rodríguez, O., Córdoba, M., Banzato, M., Cuomo, G., Farje, F., Márquez, F., Sabattini, P., y Francalanza, M. (2018). Lo real en los tres momentos de la clínica freudiana. Delgado (Comp.). *Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan, Vol. III. La clínica de lo real en Freud*. págs. 213-227. Gramma Ediciones.

- Mascheroni, G. (2011). El discurso psicoanalítico en Freud y Lacan. *El rey está desnudo*. Revista para el psicoanálisis por venir. Año 3, N° 4, mayo 2011, págs. 43-59.
<http://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2015/09/El-Rey-esta-Desnudo-n%C2%BA-4.pdf>
- Massotta, O. (1976). *Ensayos lacanianos*. Editorial Anagrama.
- Mazzuca, R, Mazzuca, S, Mazzuca, M y Zaffore, C (2014). La identificación con el síntoma. *VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires.
- Mildiner, P. (2016). Plantarse en el lugar del ya nadie. Arenas, G. (Comp.). *Deseo y Sinthome, consecuencias de la última enseñanza de Lacan*. (pp.123-128). Gramma Ediciones.
- Miller, J. A. (1998). *El hueso de un análisis*. Editorial tres Haches.
- Miller, J. A. (2001). Psicoanálisis puro, psicoanálisis aplicado y psicoterapia. En *Freudiana*, No 32. Agosto-octubre 2001. pp. 7-42
- Miller, J. A. (2002a). La última enseñanza de Lacan. En *Freudiana*, No 35, pp. 7-38
- Miller, J. A. (2002b). *Biología lacaniana y acontecimiento del cuerpo*. DG e Impresión: Edigraf S.A.
- Miller, J. A. (2003). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Paidós.
- Miller, J. A. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Paidós.
- Miller, J. A. (2006). *El inconsciente real*. Curso del 15/11/06. Inédito
- Miller, J.A. (2011). ¿Qué es lo real? *Freudiana*. 61, pp. 7-15
- Miller, J. A. (2011a). Curso *el Ser y el Uno*. Inédito

- Miller, J. A. (2011b). El estatuto de lo Real. *Freudiana* 63, pp. 7-28
- Miller, J. A. (2011). *Sutilezas analíticas*. Paidós
- Miller, J. A. (2014). *El ultimísimo Lacan*. Paidós
- Miller, J. A. (2014a). De la falta en ser al agujero. En *Freudiana*. 70, pp.7-20
- Milner, J. A. Réflexions sur la référence. In : *Langue française*, n°30, 1976. Lexique et grammaire. pp.63-73. Doi: <https://doi.org/10.3406/lfr.1976.6112>. https://www.persee.fr/doc/lfr_0023-8368_1976_num_30_1_6112
- Moraga, P. (2015). *El goce y el tratamiento de la satisfacción*. Gramma ediciones.
- Moraga, P. (2015a) ¿Qué es una analista en la clínica del sinthome? *VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires.
- Moreto, M (2017). ¿Se despierta con el sinthome? Una desenvoltura sin insomnio. Gorostiza, L. (Comp.) *Conversaciones de Lacan en Bloque*. (pp. 125-128). Gramma Editores.
- Murillo, M. (2011). La hipótesis de los tres registros - simbólico, imaginario, real - en la enseñanza de Jaques Lacan. *Anuario de Investigaciones*, vol. XVIII, XVIII. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires.
<http://www.redalyc.org/pdf/3691/369139947065.pdf>
- Murillo, M. (2013). Lo real en psicoanálisis: problema epistemológico, problema clínico. *Anuario de Investigaciones*, vol. XX, 2013, pp. 145-149. Universidad de Buenos Aires.
<https://www.redalyc.org/pdf/3691/369139949028.pdf>
- Najles, A. (2015). Parlêtre. Comité de acción de la Escuela Una. *El cuerpo hablante: Parlêtre, sinthome, escabel*. (pp.55-58). Gramma Editores.

Nancy, Jean-Luc (2014) *¿Un sujeto?* Ediciones La Cebra.

<https://es.scribd.com/document/331340338/Un-Sujeto-Jean-Luc-Nancy>

Newton, I. (1687). *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Tecnos.

Newton, I. (1760). *Opticks. Or A treatise of the reflections, Refraction, Inflections & colours of Light*. Fourth Edition. Dover Publicatiосn.

Nuevo Valbuena o *Diccionario Latino-español* (1843). Formado por Don Vicente Salvá. Librería de Mallen y sobrinos.

<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015069557612&view=1up&seq=7>

Olmos, G (2009). La semántica de W. V. Quine: Del conductismo radical al holismo. En Vargas-Mendoza, J. E. (2009) *Willard Van Orman Quine. Apuntes para un seminario*. Asociación Oaxaqueña de Psicología A.C.

http://www.conductitlan.net/seminarios/willard_van_orman_quine.pdf

Platón (370 a. C). *República*. Diálogos IV. (Trad. C. Eggers Lan). Editorial Gredos.

Piñeiro, G. (2012). *Los teoremas de incompletitud Gödel. La intuición tiene su lógica*. RBA Contenidos Editoriales y Audiovisuales, S.A.U.

Pommier, G. (2005). *¿Qué es lo real?* Ensayo psicoanalítico. Ediciones Nueva Visión.

Ponte, R (2009). *El Inconsciente en Freud y en Lacan: Respuestas a un cuestionario*. Escuela Freudiana de Buenos Aires.

http://www.efbaires.com.ar/files/texts/TextoOnline_454.pdf

Popper, K (1983). *Conjeturas y refutaciones*. Paidós.

<https://es.scribd.com/document/380345414/Karl-R-Popper-Conjeturas-y-Refutaciones>

Purcell, E (1988). *Electricidad y magnetismo*. Editorial Reverté.

- Raíces (2003). Algunas fuentes de lo real en la obra de J. Lacan (1ª parte). *Imago Agenda*. N° 69, mayo 2003. <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=759>
- Raíces (2003a). Algunas fuentes de lo real en la obra de J. Lacan (2ª parte). *Imago Agenda*. N° 70, junio 2003. <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=786>
- Roudinesco (2007). *Lacan: esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Rubín, S., Yacoi, A., y Yassin, D. (2000). El concepto de inconsciente en la sesión analítica. *El caldero en la escuela*, No 81, pp. 44-47.
- Russell, B. (1917). *Misticismo y Lógica y otros ensayos*. <https://filoymas.files.wordpress.com/2016/08/misticismo-y-logica-bertrand-russell.pdf>
- Sala, J. y López, L. (2011). *Termodinámica fundamental*. Universidad de la Rioja.
- Salman, S. (2013). El cuerpo en la experiencia del análisis. *Colofón Revista de la FIBOL*, Cuerpos que hablan, No 33, FIBOL/Gramma, mayo de 2013, pp. 7-17
- Salman, S. (2015). El peso de lo real en la construcción del cuerpo hablante. Comité de Acción de la Escuela Una. *El cuerpo hablante: Parlêtre, sinthome, escabel*. (pp.129-134). Gramma Editores.
- Sánchez-Barranco, A., Sánchez-Barranco, P. & Sánchez-Barranco, I. (2006). Reconstrucción histórica de la obra de Jacques Lacan. *Revista de la asociación española de neuropsiquiatría*, Vol. XXVI, n° 97, enero/marzo 2006, pp. 107-131
- Sarraillet, M. (2011). La topología censurada en la enseñanza de Lacan. *El rey está desnudo*. Revista para el psicoanálisis por venir. Año 3, N° 4, mayo 2011, pp. 73-90. <http://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2015/09/El-Rey-esta-Desnudo-n%C2%BA-4.pdf>

- Schejtman, F (2013). Síntoma y sinthome en el fin del análisis. *V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires.
- Schopenhauer, A. (1819). *El mundo como voluntad y representación*. Vol. II. Editorial Trotta, S.A.
- Serra (2011). ¿Qué es una cura analítica lacaniana? *Freudiana* 63, pp.111-117
- Sexto Empírico (s.f). *Contra los profesores*. Libros I-VI. (Trad. J. Bergua Cayero). Biblioteca Clásica Gredos.
- Sexto Empírico (s.f). *Contra los dogmáticos*. Libros I-VI. (Trad. J. Martos Montiel). Biblioteca Clásica Gredos.
- Soler, C. (2013). *Lo inconsciente reinventado*. Amorrortu.
- Soler, C. (2014). *El fin y las finalidades del análisis*. Letra Viva.
- Soler, C. (2015). *De un Trauma al Otro*. Asociación del campo lacaniano.
- Soler, C. (2015-2016). *Advenimientos de lo real: De la angustia al síntoma. Los monográficos de Pliegues, No 6*. Xpress Estudio gráfico y digital.
- Stavile, M. (2011). El nudo, ¿la posibilidad de una escritura nueva de lo real? *El rey está desnudo*. Revista para el psicoanálisis por venir. Año 3, Nº 4, mayo 2011, pp. 90-103.
<http://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2015/09/El-Rey-esta-Desnudo-n%C2%BA-4.pdf>
- Surmani, F. (2012). Inconsciente real y transferencia. *IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de*

- Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires.* <https://www.aacademica.org/000-072/905.pdf>
- Tarrab, M. (2015). Escabel. Comité de acción de la Escuela Una. *El cuerpo hablante: Parlêtre, sinthome, escabel.* (pp.67-73). Gramma Ediciones
- Tarrab, M. (2017). *Entre relámpago y escritura. Testimonios de pase y otros textos.* Gramma Ediciones.
- Taylor, Ch. (1996) *Las fuentes del yo.* La construcción de la identidad moderna. Paidós.
- Torres, M. (2005). Inconsciente. En Miller et al (2006). *Incidencias de la última enseñanza de Lacan en la práctica analítica.* Gramma ediciones.
- Torres, M. (2008). El fracaso al inconsciente es el amor al síntoma. En *el caldero de la escuela.* No 5, 2008, pp. 45-49
- Torres, M. (2008a). *El fracaso al inconsciente es el amor al síntoma.* Gramma ediciones
- Ulrich, G. (2013). Versiones del inconsciente. *V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR.* Facultad de Psicología -Universidad de Buenos Aires. <https://www.aacademica.org/000-054/835.pdf>
- Uribe, J (2013). La investigación documental y el estado del arte como estrategias de investigación en ciencias sociales. Páramo, P. (Comp.). *La investigación en ciencias sociales: estrategias de investigación.* (págs. 411-447). Universidad Piloto de Colombia. [https://es.scribd.com/read/313035261/La-Investigacion-en-Ciencias-Sociales-Estrategias-de-Investigacion.](https://es.scribd.com/read/313035261/La-Investigacion-en-Ciencias-Sociales-Estrategias-de-Investigacion)
- Varga, L. (2012). Dossier Clase 7: 11 de marzo de 1975. En Delgado L (Comp.), *Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan, Vol. 1* (pp. 52-56). Gramma Ediciones.

Von Neuman, J. y Morgenstern, M (1944). *Theory of games and economic behavior*. Princeton University Press.