

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, Buenos  
Aires, 2015.

## **La necesidad en el “Seminario XX” de Lacan.**

Mazzuca, Santiago Andrés.

Cita:

Mazzuca, Santiago Andrés (2015). *La necesidad en el “Seminario XX” de Lacan. 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, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-015/800>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/epma/7vd>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# LA NECEDAD EN EL “SEMINARIO XX” DE LACAN

Mazzuca, Santiago Andrés

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Argentina

## RESUMEN

Este trabajo está dedicado a la noción de necedad tal como Lacan la propone en las primeras tres clases de su Seminario 20... . No se trata de una noción estable en la enseñanza de Lacan, sino más bien del modo en que él decide formular algo que en ese momento se encuentra en juego en su decir. En este trabajo, en primer lugar, presentamos esa necedad tal como Lacan la introduce en su seminario, muy próxima al decir. En segundo lugar, examinamos en particular su relación con el significante. En tercer lugar, reseñamos el modo en que Lacan la ubica como producción del análisis, o incluso como pivote de su final. Sobre el final, se indica, en el horizonte de la cuestión de la necedad, la pregunta por el estatuto del amor en la experiencia analítica, y especialmente sobre su final.

## Palabras clave

Necedad, Decir, Fin de análisis, Letra, No relación sexual, Escrito

## ABSTRACT

FOOLISHNESS ACCORDING TO THE FIRST THREE CLASSES OF LACAN'S SEMINAR XX

This work is dedicated to the notion of foolishness as Lacan proposes in the first three classes of his Seminar 20... . It is not a stable concept in Lacan's teaching, but rather the way he decides to formulate something that is at stake in his words at that moment. In this paper, firstly, we present this foolishness as Lacan introduces in his seminary, very close to the speaking. Second, we particularly examine its relationship with the signifier. Third, we review how Lacan ranks it as the production of psychoanalysis, or even the pivot of its ending. At the end, we indicate, on the horizon of the subject of foolishness, the question of the status of love in psychoanalytic experience, especially in its ending.

## Key words

Foolishness, Speaking, Analysis ending, Letter, No sexual relationship, Writing

## I. Introducción de la necedad

### 1. Hay un decir

Hay, en Lacan, un decir.

¿Es de Lacan, es algo que le sea propio? Tal vez lo sea en la medida en que él lo fue... ¿conquistando? Quizá no sea la mejor expresión.

¿Apropiándose? ¿Domándolo? ...

Él se fue inventando una manera de hacer con eso. Con eso, hizo su enseñanza.

Hay un decir en Lacan. Todo aquél que lo haya leído un poco lo “sabe” (entre comillas). Lo atestiguan además las numerosas grabaciones que subsistieron de sus seminarios u otras intervenciones orales.

Quien lo haya leído, lo sabe. ¿Lo sabe? ¿Lo sabemos? Uno puede ser tocado por eso, movido, sacudido, alcanzado, afectado.

En ese decir... -en fin, no hay que pretender encerrarlo en una caracterización, por eso las comillas sobre el verbo saber, pero aún así-: en ese decir, hay algo apasionado. Hay una entrega, una consagración, una dedicación fenomenales. Al mismo tiempo, o por eso

mismo, hay un exceso.

Hay en el decir de Lacan una consagración brutal a una interrogación de las cosas. (Especialmente, en lo que nos concierne, digamos que se trata de las cosas del psicoanálisis.) Y en pos de esa interrogación, hay una posición, la de una entrega decidida y bestial al modo en que las cosas se le presentan en el momento en que habla... o quizá más bien incluso, al modo en que se le presentan a través de las palabras en que las tantea, las busca, las persigue. Lacan se entrega a ese molinillo de las palabras, a ese viento del decir, ese *dire-vent* -como dice a propósito del analizante en su “Apertura de la Sección Clínica”. Por otra parte, ya que mencionamos ese *dire-vent* (que suena casi igual que diván), es también una entrega a su experiencia de sus analizantes. (En sus palabras: “la única imprudencia que nunca nos ha engañado: la de no fiarnos de nada sino de esa experiencia del sujeto que es la materia única del trabajo psicoanalítico” -“De nuestros antecedentes”)

En esta entrega apasionada de Lacan, entonces, hay un exceso. Podemos decir -seguramente entre otras cosas- que es un exceso respecto de lo que podría ser fundado en saber, y especialmente en un saber precedente.

(Lacan en algún lugar -...es en ese mismo pasaje de sus “antecedentes”- comentaba que a veces sus lectores de trabajos pasados se hacían la ilusión de encontrar, en esos trabajos anteriores, aquello a lo que después lo había conducido su enseñanza. Él respondía preguntándose: ¿acaso no es bastante que lo que está allí antes no haya cerrado el camino a lo que vino después? Es decir, más que reprocharle no haber sabido afirmar desde el principio lo que descubriría más tarde, sugiere que correspondería reconocerle el haber sabido abrirse paso hacia lo posterior, sin que el saber anterior lograra retenerlo aprisionado.)

Hay, en el decir de Lacan, un exceso respecto de lo que puede ser fundado en saber. Cada quien tendrá en su memoria, o podrá ubicar con facilidad, alguno de esos tantos pasajes donde Lacan hace una afirmación insostenible, con toda seguridad excesiva, abusiva. Y lo hace frontalmente, de lleno, con decisión absoluta. Y aun cuando muchas veces podemos con buen fundamento suponer que él mismo tendría razones de sobra para cuestionar, criticar, matizar esas afirmaciones excesivas, Lacan opta sin embargo por lanzarlas así, de manera brutal.

Podríamos llamarle, a esta modalidad del decir de Lacan, su brutalidad. Sería una traducción posible del término con que él mismo se califica al comenzar su *Seminario 20...*, y que constituye el asunto de este trabajo: es el término francés *bêtise*. Sin embargo, *brutalidad* no es la traducción más acertada, porque tiene en castellano una connotación agresiva de la que carece el original. Lo mismo vale para *bestialidad*, que sería la traducción literal de la raíz latina de *bêtise*. En cambio, hay otras traducciones correctas en lo puramente idiomático, como *tontería*, *sandez*, *pavada*, pero que probablemente tampoco reflejan bien el uso que Lacan hace de *bêtise* en este contexto. Por no encontrar nada mejor, utilizaremos entonces, aunque resulte un poco duro en castellano y carente de la connotación lúdica del vocablo francés, su traducción por *necedad*, que de hecho es el término elegido en la versión publicada del seminario.) Hay entonces una necedad de Lacan, inherente a su decir.

## 2. En el Seminario 20...

Desde luego, esta necedad de Lacan está presente en acto a lo largo de toda su enseñanza. Pero en algunos momentos, él la hace objeto de un tratamiento explícito. Uno de esos momentos está constituido por las primeras tres clases del *Seminario 20...*<sup>1</sup>

Podría decirse que estas tres primeras clases del *Seminario 20...* constituyen una unidad, un conjunto con una misma lógica. El propio Lacan parece haberlo sentido así, ya que comienza la clase posterior, la cuarta, preguntándose qué más puede tener para decir después de esas tres primeras.

En cada una de ellas, Lacan habla de la necedad. Cada clase comienza con una referencia a ella, y puede decirse que constituye el hilo que las enlaza y las articula.

Este trabajo está dedicado a comentar el modo en que Lacan formula allí esa necedad, articulándola con varias de las cuestiones fundamentales en ese período de su enseñanza: el goce, el amor, el deseo, la ausencia de relación sexual, el discurso, la letra, el final del análisis...

Es cierto que en el cuerpo principal de la primera clase, Lacan no utiliza el término *necedad*. Sin embargo, está presente la siguiente perífrasis: “no querer saber nada de eso”. Y es el propio Lacan el que indica, en el complemento que agrega a esa primera clase una semana después, que justamente hablaba allí de la *bêtise*, la *necedad*. (En lo cual se ve ya que el propio Lacan sitúa a la necedad en posición de cierta tensión o ex-sistencia respecto del saber.)

## 3. En el comienzo, el decir.

Lo de comenzar por el decir, no es simplemente una idea nuestra para este trabajo. Lacan ya lo había puesto en el título de su seminario anterior, el *Seminario 19...*, lo cual resulta ahora redoblado por el hecho de que el *Seminario 20...* comienza por el mismo punto (el decir). Lo hace sin embargo más en la enunciación que en el enunciado. Lo hace en acto.

En efecto, en el comienzo del *Seminario 20...*, encontramos puesta en acto sobre sí mismo, por decir así, una suerte de indicación técnica que Lacan explicita más adelante, refiriéndose a la posición que debemos adoptar hacia el analizante (lo hace en la clase cuarta). Esta indicación se resume de este modo: Hay que partir de que estamos ante un decir, ése es el hecho primero. Estamos frente a un decir, que es el decir de un otro, que nos cuenta sus “necedades”, sus embarazos, sus impedimentos, sus emociones... Hay que partir del hecho de que estamos ante un decir, y leerlo. Leerlo en sus efectos.

Y así comienza Lacan en acto su *Seminario 20...*: tomando como asunto su propio decir, aunque no lo nombre de manera explícita con ese significante. Comienza ocupándose de su decir en el seminario, o sea, su modo de posicionarse allí cuando se aboca a su enseñanza, su modo de avanzar, con sus impedimentos... Sin embargo, lo que analiza allí no vale sólo para su posición de enseñante como se verá en seguida, él considera ese decir suyo de enseñante -que no puede situarse sino como posición analizante- en perfecta continuidad con su posición de analista, lo cual no carecerá de interés.

Lacan lo introduce tomando una cierta distancia de sí mismo, como si de algún modo algo en ese decir suyo le fuera en parte ajeno, extraño. Porque las primeras palabras que pronuncia dicen así: “Me ocurrió no publicar *La ética del psicoanálisis...*” (su *Seminario 7...*) [2., p.9]. Llama la atención ese “me ocurrió”, “me sucedió” -también se lo ha traducido como “sucede que no publiqué...”, lo cual resulta más marcado aún.

Sin embargo, él se da cuenta -o se dio cuenta con el tiempo- de que no publicar el seminario le permitió no congelar en una versión

inerte, definitiva, algo vivo sobre lo que él todavía tenía cosas nuevas para decir. Por eso ahora, inmediatamente a continuación de aquella frase inicial del seminario en la que simplemente constataba el hecho de no haber publicado, Lacan da un paso significativo y reconoce, en su modo propio de avanzar, un “no querer saber nada de eso”, una resistencia a los efectos mortificantes del saber. O sea, como venimos proponiendo, localiza en su propio decir una necedad. Como se puede ver, Lacan se analiza...

Pero la cosa no se queda ahí porque, sin demorarse, avanza decidido y da otro paso contundente: sostiene que es esa necedad suya (su “no querer saber...”) la que hace que él esté todavía ahí, sosteniendo su seminario a pesar de los veinte años transcurridos... Y lo más impactante es que ahí nomás, brutal, redobla ese paso con otra sentencia más impactante, correlativa pero referida a su auditorio: ¡Lacan afirma que su necedad es también la razón de que su auditorio siga ahí, durante todos esos años! Lacan plantea así que es su necedad la que sostiene su enseñanza, pero no solamente para sí mismo, sino también para sus oyentes. Es en esa necedad suya que se apoya la transferencia que se hace con él.

Estamos en el segundo párrafo del seminario, son apenas unas cien palabras. Lacan está empezando a deslizar el tema de la necedad... Y resulta que ya la está postulando como fundamento, no sólo de su decir y su enseñanza, sino también de la transferencia.

Y a continuación, de inmediato también, sin tregua, sin concesiones, ratifica lo antedicho al redoblarlo con otro paso enorme, brutal, pero esta vez respecto del fin del análisis: Lacan afirma que sus analizantes están en condiciones de desprenderse “normalmente” de su análisis (es decir, de llegar a su final) sólo cuando conquistan una necedad que les sea propia, suya, de ellos, y que les parezca suficiente. (Será merced a esa necedad propia, entonces, que la de Lacan podrá volverse para ellos innecesaria, prescindible). Volvemos sobre esta cuestión más adelante.

## 4. La necedad en el cuerpo

Resulta notorio que este decir de Lacan alcanza por momentos una densidad más habitual en la escritura que en la palabra. No porque Lacan lea algo pre-escrito, seguramente, sino porque ese decir corre parejo con una elaboración analizante. (Él mismo comenta algo sobre esto en su seminario anterior. [1., p.25-26]) No es extraño por ello que diga varias cosas de manera simultánea, entretejidas, a veces superpuestas. Y así, al mismo tiempo que afirmaba que su necedad está en la base de la transferencia que se hace con él, y de la subsistencia misma de su enseñanza, establecía también una doble referencia para situarla, temporal y corporal, condensada en la palabra elegida como título del seminario: *encore*.

Como se sabe, *encore* es un adverbio temporal: *todavía, aún*, pero resulta homofónico con la expresión francesa *en corps*, en cuerpo. Con ese término, Lacan sitúa desde los primeros párrafos del seminario a la necedad en relación con el cuerpo. ¿Pero qué cuerpo? Evidentemente, es el cuerpo del que se goza, sí. Pero conviene no precipitarse a formular de modo apurado la articulación entre la necedad y el goce -que sin duda existe. Lacan parece más bien sutil en este punto.

Algo más adelante, en el complemento a la primera clase que realiza en la segunda sesión, él mismo se relee brevemente, se resume, indica que en esa clase primera se trató de la necedad, y subraya que es ella la que condiciona el asunto de su seminario y que se dice *encore, en cuerpo*. Pero inmediatamente da una indicación doble: el término *necedad* apunta, por una parte, a lo que constituye el peso de la presencia de Lacan en su seminario, a saber: que se la goza. El peso de su presencia está constituido por el hecho de

que su auditorio, a esa presencia, la goza. Pero en cambio, por otra parte, es su sola presencia -Lacan enfatiza esta demarcación repitiéndola tres veces-, su mera presencia, su pura presencia, la que constituye su necesidad. Se traza allí una articulación en distinción, con énfasis pero al mismo tiempo sutil. La necesidad radica en su pura presencia en su discurso. El peso de su presencia, en cambio, lo constituye el hecho de que su auditorio la goce. Hay un desplazamiento, una brecha, y puede suponerse que sea esa brecha sutil (entre su necesidad en sí misma y el modo en que es gozada por su auditorio) la que da razón de esa suerte de justificación de su técnica de enseñanza que Lacan hace en ese mismo punto: procurar que su auditorio “no la tenga tan asegurada”. (2., p.20)

En todo caso, la articulación está indicada. Su necesidad es su pura presencia en su discurso: evidentemente, es algo muy cercano al decir. Pero el peso de esa necesidad lo da el hecho de que se la goce. Decir y goce no son cosas iguales. Pero aquí es el goce el que le da, a la necesidad, su peso. (Lo hace, en todo caso, en su plasmación en el seminario de Lacan como dispositivo de transmisión del psicoanálisis.) Como si ella (la necesidad) precisara por lo menos apoyarse en él (el goce), aun cuando no sean idénticos. Por eso Lacan dirá que, para iniciar este *Seminario 20*, que tiene a la necesidad en su centro, debe suponer a su auditorio en un lecho, un lecho de pleno empleo, un lecho de dos.

No nos detendremos más en este punto. Pero si quisiéramos ahondar en esta articulación entre necesidad y goce, habría que partir de algunas indicaciones de Lacan en esa primera clase. Primero: que el lenguaje no es el ser hablante. Segundo: que el lenguaje tiene valor de uso, de utilidad. Tercero: que el goce se define por no servir para nada...

## II. La necesidad y el significante

### 5. La maldición de Saussure y la falla constitutiva del significante

En algún momento hay que encarar la problemática relación de la necesidad con el significante, puesto que éste constituye su fuente, si bien al mismo tiempo la enmascara. Lacan lo hace en la segunda clase del seminario. La abre con un homenaje a R. Jakobson, allí presente, pero al mismo tiempo se desmarca respecto de él y, de manera más amplia, de la lingüística en general. Lacan afirma que Jakobson consigue -cosa difícil de lograr- hablar no neciamente del lenguaje. Sin embargo, al psicoanalista le toca otro destino que al lingüista: le toca alimentar la necesidad. O mejor dicho, a esa necesidad que nace con la nutrición, es el discurso analítico el que la asienta de derecho. Tenemos que examinar esto más de cerca...

...Pero antes, podemos recordar en este punto la maldición que el padre de la lingüística moderna, F. De Saussure, echó sobre los hombros de los psicoanalistas -seguramente sin saberlo- a principios del siglo XX, en el dictado de su curso de lingüística general. Saussure dejaba asentado allí que resultaba crucial e imprescindible hacer la distinción entre la lengua (sistema de signos) y el uso que de la lengua hacen los seres humanos, es decir, la palabra (también traducido como *el habla*). Saussure se pronuncia partidario decidido de separar, como si se tratara del agua y el aceite, de un lado, el lenguaje como estructura inerte e intemporal; del otro, el ser hablante, vivo, surcando el tiempo.

Hasta aquí, Saussure concuerda con Lacan, casi como si se hubiesen puesto de acuerdo en hacer coincidir los fundamentos de sus disciplinas. De hecho, si hubiese que elegir una sola afirmación de la primera clase del *Seminario 20* como la más elemental y fundamental, seguramente habría que escoger la que Lacan

mismo jerarquiza al calificarla como fundamento de su enseñanza, a saber: que el lenguaje *no* es el ser hablante. (Esta sentencia es pronunciada con énfasis, especialmente en la partícula negativa.) Como se ve, Lacan acuerda con Saussure en la necesidad de tener siempre presente esa distancia que resulta crucial mantener entre el lenguaje, estructura inerte, y los vivientes que buscan su ser a través de aquél, pero que por esa misma razón lo tienen perdido y no lo encontrarán del todo jamás: los “seres” hablantes. Esta brecha entre el lenguaje y el ser hablante, es en torno de ella que gira Lacan a lo largo de estos capítulos de su seminario que estamos comentando. Podríamos decir que constituye su carozo, y se ubica por tanto también en el centro de la cuestión de la necesidad, de modo que permaneceremos cerca de ella. Hasta aquí Lacan coincide con Saussure, entonces.

El problema surge con el paso siguiente que da Saussure pues, hecha la distinción, adopta una posición epistemológica extrema y tajante: acepta que algunos puedan llamar, si así lo quieren, “lingüística” a una lingüística del habla (en definitiva los términos son asunto de convenciones), pero sostiene que en verdad la lingüística en sentido estricto es la de la lengua. Y en todo caso, y por sobre todo, no se deberá mezclar nunca la una con la otra. Hay una encrucijada, una suerte de bifurcación epistémica, son dos caminos que deben ser recorridos por separado, de manera independiente. (Saussure, p.34) Una cosa es el sistema de la lengua, la estructura del lenguaje; otra cosa independiente son los actos de habla que realizan los seres hablantes. Quien no se atenga a esta advertencia -maldice Saussure- quedará para siempre condenado a no ver nada claro, a no salir de la oscuridad de las perpetuas confusiones. Como se podrá inferir, el karma de los psicoanalistas será quedar destinados, por su posición en una práctica, a convertirse en blanco de esta maldición de Saussure. Puede decirse que el grafo del deseo, por ejemplo, pero también el conjunto de la enseñanza de Lacan en toda su diversidad, se abocan de manera sostenida a concebir y reconcebir, una y otra vez, el entrecruzamiento entre palabra y lenguaje que resulta fundante y constitutivo para el ser hablante. Quizá podamos reconfortarnos considerando que después de todo la maldición de Saussure fue pronunciada para el terreno de la lingüística, y no tiene por qué regir necesariamente en el campo del psicoanálisis...

Tras esta digresión, o más bien a través de ella, volvamos al modo en que Lacan aborda el significante en su seminario. Algo de toda esta problemática de la tensión irreductible entre el significante y el hablante es lo que retoma Lacan al comienzo del segundo capítulo, tras rendir homenaje a Jakobson.

Dice Lacan que un día se dio cuenta de que era muy difícil no entrar en la lingüística desde el momento en que se descubre el inconsciente, porque este descubrimiento nos fuerza a ocuparnos del papel del lenguaje en la constitución del ser hablante. Y es cierto que el lenguaje esclarece esa constitución del ser hablante... pero al mismo tiempo, dicha constitución aporta una iluminación propia sobre la cuestión del lenguaje, y lo revela constituido como un aparato de goce (por tomar la expresión que Lacan usa en su quinta clase), esclareciéndolo también. Esta faz del lenguaje como aparato de goce excede el objeto de la lingüística, y por eso Lacan bautiza su propio terreno, en tanto no coincide con ella, como lingüistería. (Es un juego de palabras que se desdibuja en castellano, salvo quizá si traducimos, también literalmente: lingüistería, para destacar la incidencia epistémica de la consideración del sujeto.)

Lacan es contundente en este punto: “Mi decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje no pertenece al campo de la lingüística. Es una puerta abierta sobre lo que verán comentado en

L'Étourdit [...] esta frase [...]: *Que se diga queda olvidado detrás de lo que se dice en lo que se escucha*” (2., 24)

Volveremos sobre esta frase en un momento. Por ahora señalemos que Lacan guarda distancia con la lingüística justamente en razón de esto que ubica como fundamento de su enseñanza: la brecha entre el lenguaje y el ser hablante. Ahí donde Saussure encuentra una razón para recortar y asilar el lenguaje como objeto puro de su disciplina, y descartar la participación del ser hablante, Lacan en cambio adopta una posición epistemológica muy diferente (su práctica no le permitiría hacerlo de otro modo): Lacan le da un valor especial al decir.

Al mismo tiempo, También puede decirse que la razón de que Lacan mantenga distancia con la lingüística radica justamente en la necesidad. Porque el significante es, en sí mismo, necio. Abordemos entonces la relación entre la necesidad y el significante.

## 6. La necesidad y el significante

El significante es, en sí mismo, necio. Y hasta podría decirse que es la fuente de la necesidad misma, aunque no deba confundirse con ella. Es necio y fuente de la necesidad: ¿en qué? En que yerra. Y yerra siempre.

Al significante -dice Lacan- hay que estructurarlo en términos topológicos. El significante es en primer lugar lo que tiene efectos de significado, pero entre ambos hay una barra que franquear. Lo que presenta la apariencia de arbitrariedad -es el término con que Saussure califica la relación entre significante y significado, pero Lacan lo critica por considerarlo sujeto al discurso del amo- es el hecho de que “los efectos de significado no parecen tener nada que ver con lo que los causa. Lo cual quiere decir -explica Lacan- que las referencias, las cosas que el significante sirve para cercar, permanecen justamente aproximativas. [...] Lo que caracteriza, a nivel de la distinción significante - significado, la relación del significado con lo que está ahí como tercero indispensable, a saber el referente, es propiamente que el significado lo yerra.” (2., p.29)

Hay una barra entre el significante y su efecto, el significado. Pero además, hay una brecha entre ese efecto del significante que es el significado, por una parte, y aquello que por otra parte el significante (a través de su efecto de significado) debería servir para decir, para ubicar: el referente. El significante es necio porque yerra siempre el referente.

¿Y cómo concebir el referente? Tomemos una indicación de Lacan en la clase siguiente (la tercera): el referente sólo puede situarse por lo que el discurso constituye como lazo. “El significante como tal no se refiere a nada que no sea un discurso, es decir un modo de funcionamiento del lenguaje como lazo. Y aún es necesario precisar qué quiere decir lazo en esta ocasión. [...] es un lazo entre aquellos que hablan [...] son seres [...] vivientes” (2., 41) De modo que el referente que está en juego remite siempre, en definitiva, a los propios seres hablantes en sus lazos hablantes.

Pero poner el acento en el término *seres*, como algo que podría ser considerado por separado del puro hecho de ser hablantes, es decir, de hablar, nos hace recaer -según Lacan- en el discurso del amo, en el deber ser. Dejemos entonces la cuestión del ser en un segundo plano, y destaquemos el puro hecho de ser hablantes, de hablar. El referente del significante es entonces en definitiva el modo en que los seres hablantes se ponen en juego y se enlazan en el discurso. Pero al mismo tiempo que no hay otro referente que ése para la articulación significante, ésta no deja nunca de errarlo.

## 7. La necesidad en relación con el decir

Quizá podríamos extender aquí una pequeña articulación más. Si el

referente del significante consiste en definitiva en el hecho de hablar, y en el modo en que los hablantes se enlazan por ello, ¿por qué no considerar que se trata de algo en íntima relación con el decir? El decir y todo lo que ocurre en torno de él y como consecuencia. Podríamos ubicar el referente del significante en torno del decir.

Ahora bien: Si el referente se ubica en el decir, y acabamos de establecer que la estructura fundamental del significante radica en que yerra siempre el referente, deberíamos encontrar esa misma estructura de falla en la relación del significante con el decir.

Y efectivamente la encontramos en aquella frase de *L'Étourdit* que Lacan recordaba y que citamos hace un momento, frase con la que Lacan situaba el decir desde su seminario anterior: *Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha*.

Una forma de leer el hecho de que Lacan haya estructurado esta frase de manera ternaria es ponerla en relación con el análisis de la estructura fallante del significante que comentamos antes respecto del referente. El referente es errado por el significante a través de su efecto de significado. Así también: *Que se diga* (decir) *queda olvidado tras lo que se dice* (significado) *en lo que se escucha* (significante). (Se podría optar por otra traducción de *entendre*, como *entender*, y distribuir los tres polos de otro modo: *Que se diga* (decir) *queda olvidado tras lo que se dice* (significante) *en lo que se entiende* (significado). Pero no parece corresponder con el uso que hace Lacan de esta sentencia.)

Lo que hay que destacar es que ese olvido del decir por parte del dicho resulta congruente con el yerro, la brecha constitutiva de la estructura topológica del significante: que el referente resulta errado por el significante a través de su efecto de significado.

Entonces también podemos considerar que el referente del significante -siempre errado, pifiado- sea el decir. Pero el decir seguramente resulta más difícil de asir que el discurso. Quizá podría considerarse que el discurso sea lo que del decir puede ser atrapado en matema, matematizado. Pero por ese solo hecho ya se convierte en algo distinto.

En cualquier caso, ya sea que localicemos el referente en el decir o que lo hagamos (con las indicaciones más explícitas de Lacan) en el discurso, lo que parece seguro en este seminario es que Lacan califica de necio al significante como tal, por el hecho de que yerra siempre su referente.

Por esta razón, el significante no sólo es necio, sino que constituye también la fuente misma de la necesidad. Es en la estructura misma del significante que está escrito el hecho de que algo real resistirá siempre al movimiento del significante por atraparlo. Y eso real, irreducible al significante, es al mismo tiempo lo esencial del vínculo hablante entre los seres hablantes.

## III. La necesidad como producción del análisis

Sin embargo, no hay que superponer el carácter necio que el significante conlleva de por sí, con la necesidad misma. Hay una distancia por recorrer entre lo necio como carácter, como adjetivo, como cualidad del significante en ejercicio, y la necesidad aislada en sí misma, “producida” como tal, sustantivada. Lacan se ocupa de señalar esa distancia de manera explícita en cada una de las tres clases que estamos comentando. Y lo hace porque considera que es en esa distancia que se sitúa el recorrido, la operación que debe producir un análisis. Vamos a examinar ahora cómo contornea Lacan esa operación en estas clases del seminario, con lo cual retomaremos la cuestión, mencionada al principio, del fin del análisis.

## 8. necesidad y relación sexual

Antes de continuar, conviene que intercalemos aquí una puntualización referida al vínculo privilegiado de la necesidad con el campo de la sexualidad, y en particular con la ausencia de relación sexual. Es que ese carácter necio del significante por el cual yerra siempre lo esencial de su referente, en el abordaje de Lacan, encuentra su realización privilegiada en el campo de la relación sexual (que no hay). Esto no es algo que Lacan se dedique a argumentar en estas clases. Y no vamos a entrar aquí en la disquisición -insinuada por Lacan en otros textos- sobre si lo primario es esa falla inherente al significante, de lo cual resultaría simplemente derivada la ausencia de relación sexual, o si en cambio hay algo primario en la relación sexual que es fallido, y que se constituiría como soporte para la incorporación de la estructura significativa en los seres que por ello devienen hablantes. (En los términos de Lacan del *Seminario 19*...: “¿El ser hablante es hablante a causa de lo que le ocurrió a la sexualidad, o esto le ocurrió a la sexualidad porque él es el ser hablante?” [p.93].) Nos limitaremos -con el solo propósito de seguir mejor los desarrollos de estos capítulos que nos interesan- a señalar que para Lacan esta estructura necia del significante se realiza de modo privilegiado en el campo de la relación sexual; es decir, que lo que el significante yerra en apesarse, muy especialmente, la relación sexual como tal entre los seres hablantes.

Lo que sí podemos hacer es reconocer que esto resulta congruente con el resto de las cuestiones aquí presentadas. En efecto, si recordamos por una parte que el significante está constituido como medio de goce, y establecimos por otra parte que es necio en la medida en que yerra lo esencial del vínculo entre los seres hablantes, no es extraño ubicar la necesidad en el campo de la relación sexual, en la medida en que justamente allí es donde el significante debería constituirse -si no fuera necio, si no errara- en soporte de un goce del Otro: un goce sexual del Otro como ser hablante.

Esta articulación entre necesidad y sexualidad resulta coherente con el modo en que Lacan iniciaba sus desarrollos del seminario anterior, el *Seminario XIX: ...ou pire*. Jugando ya con la escritura en el título del seminario, él indicaba que los puntos suspensivos corresponden a un verbo: el verbo *decir*. El título reza, entonces: *decir, o peor*. (Juego de palabras en francés: *dire, ou pire* -la oposición reducida a un giro de ciento ochenta grados de la primera letra). Pero además no se trata de cualquier decir, sino del decir por excelencia: el de que no hay relación sexual. Que no hay relación sexual es un decir, por fuera del cual la cosa no puede más que empeorarse.

Que no hay relación sexual, constituye un decir. Al mismo tiempo, Lacan lo trata como una verdad. Y no cualquiera: porque es, al decir de Lacan en el *Seminario 20*..., “la única verdad incontestable”. (2., p.20)

En todo caso, hay una relación estrecha, que tendremos que tener en cuenta, entre la necesidad y esa “única verdad incontestable”: que no hay relación sexual.

## 9. Del significante a la letra.

Retomemos ahora la cuestión de la operación del análisis formulada como producción de la necesidad.

Desde el primer capítulo del seminario, más precisamente en el “complemento” final, Lacan indica que, mientras los otros discursos tienden al mínimo posible de necesidad, porque huyen de ella, el discurso analítico en cambio la aborda de un modo novedoso, con un estatuto distinto, porque la produce como tal. Y no de cualquier manera: la produce como letra.

Destaquemos de entrada que de esta manera Lacan está dando un paso más allá del decir, para tomar apoyo justamente en el dis-

curso. Por eso dice así desde la primera página de su seminario, y recordando el título del año anterior: “...o peor [...] No tiene nada que ver con yo o tú: yo no te opeoro, tu no me opeoras [...] Nuestro camino, el del discurso analítico, sólo progresa por ese límite angosto, ese filo de cuchillo, que hace que allende eso no pueda sino opeorarse.” (2., p.10)

Si bien el decir tendrá un lugar central en la producción de la necesidad por la experiencia analítica, producirla como letra implica darle un soporte que quede escrito, que exceda al decir como acontecimiento evanescente. Ese soporte está constituido justamente por lo escrito, pero también por el discurso -veremos que Lacan plantea una suerte de equivalencia entre estos términos.

Entonces lo propio del discurso analítico será llevar a su centro la necesidad de la ausencia de relación sexual, y promoverla al estatuto de lo escrito.

Por eso en ese complemento de la primera clase, Lacan subraya que esa verdad en sí misma no es descubrimiento ni originalidad del discurso analítico, sino que ya había sido anunciada mucho tiempo atrás por el cristianismo. La inexistencia de relación sexual fue anunciada *como verdad* por San Pablo: “[...] los hombres de un lado, las mujeres del otro, fue la consecuencia del Mensaje [...]” -sostiene Lacan (2., p.21). (Y quizá sea por esto que Lacan afirme que la cristiana es la religión verdadera: porque es la que sostiene de modo más directo y contundente esa verdad de la no relación sexual, la única verdad “incontestable”). Ya fue anunciada entonces por el cristianismo como verdad. Pero no es así como se establece en el discurso analítico. En éste, la verdad se somete a la prueba del saber, mientras que el objeto interroga al sujeto, “[...] para producir qué? si no es necesidad” (2., p.21).

La experiencia analítica produce necesidad. Que la produce como letra, queda sugerido de modo directo por esa referencia explícita de Lacan a la estructura del discurso analítico, puesto que este discurso se especifica por el hecho de que en él es el significante uno, aislado, el que ocupa el lugar de la producción. Por otra parte, queda ratificado también por el comienzo de este “complemento”. Allí Lacan, tras señalar que se comenta que en su primera clase habló del amor, hace una corrección enfática: habló de la *letra* de amor (cosa que equivoca en francés también con *carta* de amor). E inmediatamente prosigue afirmando: habló de la necesidad. (2., p.20) (Que el análisis produzca la necesidad como letra no significa necesariamente que la escriba. La produce, la recorta, al leerla.)

En el primero de los tres capítulos, entonces, Lacan ubica la operación analítica en esos términos. A diferencia de los otros, que apuntan a evitar la necesidad, el discurso analítico la produce como tal. Pero no como verdad en un Mensaje, o meramente en el decir, sino como letra, como escrito.

## 10. La letra como sustantivación del significante.

En el segundo capítulo, Lacan comienza ratificando lo establecido al final del anterior. Rinde homenaje a Jakobson por conseguir hablar no neciamente del lenguaje, pero sostiene que hay que nutrir la necesidad. Afirma entonces que la necesidad comienza con la nutrición (es decir, con la relación primordial con la madre), pero que es el discurso analítico el que “la funda en su derecho” (2., p.23).

A continuación, en el párrafo primero, se desmarca de la lingüística -como fue comentado *supra*-, señalando que el “inconsciente estructurado como un lenguaje” del comienzo de su enseñanza no era lingüística sino un *decir*.

En el párrafo segundo, mientras formula aquél carácter necio del significante, se pregunta: “Por qué ponemos tanto el acento sobre la función del significante?” Y responde: “Porque es el fundamento

de la dimensión de lo simbólico, que sólo el discurso analítico nos permite aislar como tal.” (2., p.30) A lo necio, como adjetivo, como dimensión en ejercicio del significante, el discurso analítico lo aísla como tal, lo sustantiviza. “[...] el discurso analítico introduce un adjetivo sustantivado, la necedad, en tanto que ella es una dimensión en ejercicio del significante.” (2., 30)

Lacan está jugando allí con la oposición de esas categorías gramaticales (adjetivo y sustantivo) en una referencia a la lingüística de Port-Royal, pero es también una manera de introducir las dos sustancias: las dos sustancias con cuyas coordenadas puede formularse la operación que produce la necedad como tal en el discurso analítico. Esas sustancias -como podía esperarse para un francés, o simplemente para alguien afectado por la Modernidad- son las cartesianas: la pensante y la extensa... pero releídas por Lacan, por supuesto, con la clave de la estructura del lenguaje. A ellas se dedican los dos párrafos restantes del capítulo.

En cuanto a la sustancia pensante, digamos que Lacan relee el sujeto cartesiano del pensamiento con el sujeto del inconsciente. Entonces ya “el sujeto no es el que piensa [...] sino propiamente aquél a quien comprometemos, no a decirlo todo, como le decimos para complacerlo -no se puede decir todo-, sino a decir necedades, ahí está todo.” (2., p.31) La operación del análisis consiste en poner al sujeto a decir necedades, con una sola regla: no vale desdecirse del dicho. Así es como puede entrarse en ese nuevo sujeto que es el del inconsciente, y sacar algunas consecuencias de los dichos. Entonces se produce una prueba: la de que un decir llegue a poder existir al dicho. No siempre se lo consigue, y esto a causa de lo que le ocurre al dicho como consecuencia. Pero si se lo consigue, es en esa prueba “donde, en el análisis de quienquiera, por necio que sea, puede alcanzarse algún real”. (2., p.31)

Lacan relee entonces la sustancia “pensante” en términos de una sustancia hablante, o sea: un decir. En las coordenadas de esta sustancia, la letra se produce en la medida en que un decir llegue a poder existir a los dichos. No es que la letra escriba el decir en sí mismo, lo cual sería imposible. Pero la letra se recorta en la medida en que se alcanza esa experiencia de que un decir exista a sus dichos. ¿Será que esa existencia produce la letra? ¿O será que la letra inscribe esa existencia? Lacan no da mayores precisiones aquí, pero podemos entender que el análisis apunta a producir en el sujeto la experiencia de esa existencia del decir respecto de los dichos... si es que se logra.

Es en la experiencia de esa brecha entre el decir y el dicho que puede quedar localizada la no relación sexual para un sujeto, y que éste puede definir una posición respecto de ella. Como dijimos más arriba, la ausencia de relación sexual constituye una verdad y un decir. Según Lacan, es el decir de Freud. (3., p.478) Pero al mismo tiempo, hay algo de ese decir que no puede ser apresado en una verdad formulable por el significante. Desde el momento en que convertimos en una fórmula significativa (por ejemplo: “no hay relación sexual”) el decir de Freud, lo esencial de lo real en juego en ese decir tenderá a escapársele a la fórmula: se escurre. Lo escrito localiza justamente esa brecha. No es tanto que escriba la parte de lo real que el significante yerra en apresar, puesto que justamente resulta imposible escribirla; más bien escribe el hecho mismo de esa brecha, esa pérdida, esa fuga.

Si el decir se demuestra por escapar a lo dicho (3., p.477), no es que lo escrito escriba ese decir que se escapa en sí mismo, más bien escribe su fuga como tal.

(Señalemos aquí al pasar que quizá sea en razón de esta fuga estructural que Lacan, tras haber asentado posiciones tan decididas respecto de la necedad en estas tres clases del *Seminario 20...*,

no vuelva a retomarla nunca más. Tal vez haya en eso algo de la necedad misma en ejercicio: mantener una distancia respecto de la fórmula significativa con que un decir ha sido enunciado en el pasado. Y esto no vale sólo para el resto de la diacronía, sino para estas clases mismas: al mismo tiempo que desarrolla esta lógica, bastante consistente, de los distintos aspectos de la necedad, Lacan va utilizando el término con otros valores, de modo de dejar claro que lo real de la necedad no será nunca del todo domesticado por el uso que hagamos del término con que la nombramos...)

En cuanto a la sustancia extensa, será releída por Lacan, como podía sospecharse, en términos de sustancia gozante. Al igual que la lectura anterior, ésta también comporta una transformación. Pues lo propio de la extensión (la sustancia extensa) es la extrioridad en que se encuentra cada punto del espacio respecto de los otros, mientras que en el goce, en cambio, parte de un cuerpo se confunde con parte de otro. La expresión *gozar del cuerpo* contiene esa ambigüedad a través de la polisemia del genitivo: pueden ser tanto el cuerpo “sujeto” como el cuerpo “objeto” (en sentido gramatical) los que gocen. En cualquier caso, la condición de ese goce es el significante: porque se goza del cuerpo, se convierte el cuerpo en sustancia gozante, sólo en la medida en que ese cuerpo, o más bien una parte de él, simboliza al Otro, lo corporiza.

Habría que preguntarse qué “Otro” es éste que se corporiza simbolizado en parte del cuerpo y convirtiendo al cuerpo en sustancia gozante. Es difícil resistir la tentación de articular esta cuestión con lo dicho justo antes sobre el decir, y releer el conjunto con la orientación del Lacan del *Seminario 23...*, que afirma que “las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir” (4., p.18). Lo que se corporiza en el goce del cuerpo, entonces, ¿será el Otro del decir?

Pero en este seminario, las indicaciones de Lacan son otras. En cuanto al significante, señala que es la causa del goce. (En efecto, no puede corporizarse al Otro en una parte de cuerpo si no media un significante que recorte y signifique esa parte de cuerpo de ese modo.) Al mismo tiempo, Lacan plantea en este punto la cuestión del signo (que no alcanzaremos a desarrollar en este trabajo). Afirma que el verbo es un significante que puede ser no tan necio como los otros porque hace el pasaje de un sujeto a su propia división en el goce. (Al parecer, esto se refiere al hecho de que el verbo introduce esa distinción gramatical entre los dos cuerpos, aunque pueda subsistir una ambigüedad en los usos.) Y agrega que puede ser aún menos necio en la medida en que, a esa división, la determine en disyunción. Entonces deviene signo.

La escritura es formulada entonces por Lacan como lo que se produce en la medida en que se experimenta la disyunción entre el goce del cuerpo y el Otro. Las coordenadas de la producción de lo escrito, situadas ahora por referencia a la sustancia gozante, quedan delimitadas en la experiencia de la disyunción entre el goce (del cuerpo) y el Otro.

Quizá se trate de una misma experiencia de la brecha, del yerro, abordada desde esas dos perspectivas “sustanciales”. Se trata de la experiencia de la brecha entre el decir y el dicho (o sea, entre el decir y el significante, del que se goza). Pero es también la experiencia de la brecha entre el goce (promovido por el modo en que el significante recorta y significa el cuerpo) y el Otro... ¿del decir?

Que el decir pueda haber sido la causa primera del goce no significa que deban quedar identificados entre sí. Más bien al contrario: la salud del hablante, o en todo caso la ética del psicoanálisis, requieren sostener la disyunción. En este punto, del Otro como ser hablante real, no se goza. ¿Se podrá, en todo caso, amarlo?

Esto desemboca en una cuestión que está estrechamente vincula-

da con la necesidad pero que ya no alcanzaremos a desplegar en este trabajo: la cuestión del amor. La retomaremos muy brevemente sobre el final.

### **11. Lo escrito, el discurso y la relación sexual que no hay**

Antes nos queda sintetizar el modo en que se presenta nuestro tema en el tercer capítulo del seminario, en plena continuidad con lo precedente.

El asunto explícito de este tercer capítulo es la función de lo escrito en el discurso analítico. Lacan arranca ubicando que el psicoanálisis es de lo que se lee... pero en el decir (en un decir que no retroceda ante las necesidades). La operación de lectura parte entonces del decir, pero no puede agotarse en él. La necesidad que puede proferirse no llega muy lejos. Al leer el decir, se trata de localizar la falla en la estructura.

A continuación, Lacan realiza esa operación de lectura sobre el trayecto que dibuja su propia enseñanza: se relee. Comenzó, con "Función y campo...", por el decir. Con eso fundó el primer estatuto del Otro con mayúscula. Luego hizo, de ese Otro, un lugar, lugar del significante. Pero había en eso algo abusivo (2., p.39). Es lo que intentó escribir con el matema de S(A) tachado: que el Otro "como lugar no se sostiene, hay ahí una falla, un agujero, una pérdida" (2., pp.39-40). Luego, es respecto de esa pérdida, esencial a la estructura del lenguaje, que viene a funcionar el objeto *a*. Y finalmente, la Fi mayúscula, que inscribe la función del falo, debe ser situada también en estas coordenadas. Lacan afirma que la originalidad de su aporte respecto de ella es no considerar el falo como lo habría hecho todo el mundo antes que él en la teoría psicoanalítica, a saber, como significante, sino especificarlo por algo muy diferente: por lo escrito mismo.

Para situar lo escrito, Lacan avanza dos referencias. Una es la del discurso. La barra es el punto donde el uso del lenguaje (en el discurso) da ocasión a la producción de lo escrito. (La barra es esa brecha, esa hiancia entre significante, significado y referente. En la estructura del discurso, puede localizarse en las flechas que distinguen y articulan los cuatro lugares, y especialmente en la ausencia de flecha que articule los dos lugares inferiores, lo cual ubica el punto de detención en que se cierra la circulación del discurso.) "La condición de lo escrito es que se sustenta con un discurso [...] La letra es, radicalmente, efecto de discurso." (2., p.47)

Al mismo tiempo, la otra referencia para situar lo escrito es la no relación sexual. "Todo lo que es escrito parte del hecho de que será por siempre imposible escribir la relación sexual como tal. Es por eso que hay un cierto efecto de discurso que se llama escritura." (2., p.46) Esta sería la argumentación por la cual Lacan avanza la tesis, cuya originalidad se atribuye, del falo como escrito. Es con el goce fálico que se escribe la no relación sexual, que constituye la esencia de toda escritura. No es sólo que la relación sexual no pueda escribirse; es que la escritura en el fondo parte siempre del hecho de que la relación sexual no puede ser programada por el significante, que la falla sin remedio.

La relación sexual que no hay es el corazón a partir del cual cada discurso se especifica, y donde todos naufragan. Lo propio del discurso analítico es redoblarla, producirla, localizarla.

### **12. La cuestión del amor**

Retomemos, para concluir, la cuestión del amor, que quedará en el horizonte.

No es inocente que Lacan cierre ese segundo capítulo, donde despliega la sustantivación de la necesidad por la experiencia analítica, desembocando sobre la cuestión del signo.

Desde la primera clase del seminario, había ubicado el signo como soporte del amor. Y así como recordaba desde el principio que el fundamento de su enseñanza consiste en que el lenguaje *no* es el ser hablante (enfaticando la partícula negativa), así también Lacan resumía en una fórmula el desafío con que abría para su audiencia la cuestión del amor en la ética del psicoanálisis: el goce del Otro, o más bien el goce del cuerpo del Otro (recortado por el significante) que lo simboliza (al Otro), *no* es el signo del amor (con el mismo énfasis en la partícula negativa). En cambio, lo que Lacan sí reconoce allí mismo con valor de signo es la castración, signo de esa brecha insalvable (infinita) entre el goce y el Otro.

Desandar en el análisis los derroteros del deseo, no conduce más que a esa falla en el Otro. (2., p.13) Y "encore es el nombre propio de esa falla de donde en el Otro parte la demanda de amor." (2., p.12)

Como se ve, la cuestión de la producción de la necesidad como letra en el análisis se articula en el decir de Lacan con la pregunta por el estatuto y el soporte que puede adquirir el amor en la experiencia psicoanalítica, y especialmente sobre su final. Esta pregunta se sostendrá a lo largo de todo el seminario, y más allá. Recordemos que Lacan lo cierra con aquella frase que lo desmarca respecto de cierto ideal de fidelidad y garantías: "saber lo que hará el partenaire no es una prueba del amor". (2., p.177) Quizá la necesidad tenga más chance que el saber en ese punto.

#### **NOTA**

1 (Son las primeras tres clases según la versión publicada, establecida por J.-A. Miller. En realidad corresponden a las cuatro primeras sesiones, pero ocurre que la segunda sesión se fusiona como "complemento" de la primera clase en dicha publicación, porque Lacan hizo allí unos breves comentarios sobre la primera sesión y luego cedió la palabra a F. Recanati.)

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- Lacan, J. (1971-72), El Seminario de Jacques Lacan. Libro XIX: ...o peor, 1971-1972, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2012.
- Lacan, J. (1972-73), El Seminario de Jacques Lacan. Libro XX: Aun, 1972-1973, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1989.
- Lacan, J. (1973), «El atolondradicho», en Otros escritos, Paidós, Buenos Aires, 2012.
- Lacan, J. (1975-76), El Seminario de Jacques Lacan. Libro XXIII: El sinthome, 1975-1976, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006.