

Jacques Lacan

**Seminario 20
1972-1973**

**OTRA VEZ
*ENCORE***

(Versión Crítica)

9

Martes 20 de MARZO de 1973^{1, 2}

¹ Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 20 de Jacques Lacan, *Encore*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 9ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

² Esta 9ª sesión del seminario ocupa el Capítulo VIII de **JAM/S** y quien estableció dicho texto lo tituló: **LE SAVOIR ET LA VÉRITÉ {EL SABER Y LA VERDAD}**, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *El odioamoramiento / El saber sobre la verdad / Contingencia de la función fálica / Caridad de Freud / Gozar del saber / El inconsciente y la mujer*.

Veo que no ocurre, de manera que tengo por lo tanto que continuar. Esto quizá estará menos bien esta vez.

Quisiera partir de una observación, de algunas observaciones, las dos primeras de las cuales van a consistir en recordar lo que es propio del *saber*, y luego en tratar de hacer la articulación con lo que para ustedes hoy escribiría gustosamente como la *hainamoration*, que es preciso escribir: *h.a.i.n.a.m.o.r.a.t.i.o.n.*⁴ Es el relieve, ustedes saben, que ha sabido introducir el psicoanálisis para situar... para situar allí la zona de su experiencia. Esto es de su parte un testimonio, si puedo decir, de buena voluntad. Si a la *hainamoration*, justamente, hubiera sabido llamarla con otro término que el de, bastardo, de la *ambivalencia*, quizá, quizá habría logrado despertar mejor el contexto de la época en la que se inserta. — Quizá también es modestia de su parte.

Y en efecto, si terminé sobre algo, algo gracias a lo cual no pude hacer más que abordar lo que me había polarizado, durante toda mi enunciación de la última vez... Yo había enunciado, en ese último párrafo, que había un tal Empédocles, y había hecho observar que no es sin motivo que Freud se arma con él, que para Empédocles, Dios debía ser el más ignorante de todos los seres — lo que nos reúne con la cuestión del saber — y esto muy precisamente, decía yo, por no conocer en absoluto el odio {*la haine*}. Y yo añadía a ello que los cristianos, más tarde, transformaron este no-odio de Dios en una marca de amor.

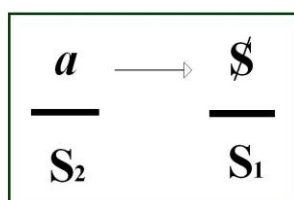
Es de ahí que el análisis, por el correlato que establece entre odio y amor, nos incita, nos incita a algo como un recuerdo, al que volveré en seguida, y que es exactamente éste: que no se conoce amor sin odio. Es decir que, si hay conocimiento de algo, si este conocimiento nos decepciona — lo que ha sido fomentado en el curso de los siglos, y que hace que tengamos que renovar la función del saber — esto es precisamente quizá porque el odio no ha sido en él puesto de ningún modo en su lugar. Es cierto que al respecto, esto no es tampoco lo que parece lo más deseable evocar.

⁴ *hainamoration*: neologismo formado por la condensación de las palabras *haine*, “odio” y *s’enaamourer*, “enamorarse”, más el sufijo *-tion* que sustantiva el verbo. Una versión aproximada de éste sería en castellano: *odioamoramiento*.

Y es por eso que yo terminé con esta frase: “Se podría decir que más se presta el hombre a que la mujer lo confunda con Dios, es decir aquello de lo cual ella goza — recuerden mi esquema de la última vez, no voy a rehacerse los — menos odia {*il hait*}, y a la vez, menos es {*il est*} — decía yo por haber equivocado sobre el *h.a.i.t.*, y el *est*, *e.s.t.* en francés⁵, es decir que, en este asunto, igualmente, menos ama”. Yo no estaba muy feliz por haber terminado sobre eso, que es sin embargo una verdad.

Esto es precisamente lo que hará que hoy me interroge una vez más sobre lo que se confunde aparentemente de lo *verdadero* y de lo *real*, tal como he aportado su noción, tal como ella se esboza en la experiencia analítica, y lo que hay precisamente, en efecto, que no confundir. Por supuesto que lo verdadero se afirma como apuntando a lo real. Pero esto no está ahí enunciado más que como fruto de una larga elaboración, y, diré más, de una reducción de las pretensiones a la verdad. Por donde la vemos presentarse, afirmarse ella misma como de un ideal de algo cuyo soporte puede ser la palabra, vemos que la verdad no es algo que se alcance tan fácilmente.

Diré que si el análisis se plantea con una presunción, es que pueda constituirse como un saber sobre la verdad. En el esquema, el pequeño *gramma* que les he dado del discurso analítico,



el *a* minúscula se escribe arriba a la izquierda, y se sostiene de este S_2 , el saber en tanto que está en el lugar de la verdad. Es de ahí que interpela al \S , al que se le pide que diga cualquier cosa, lo que debe desembocar en la producción del S_1 , del significante por el cual pueda resolverse, ¿qué? — Justamente, su relación con la verdad.

La verdad, digamos para cortar por lo sano, es, de origen, ἀλήθεια {*aletheia*}, sobre la cual tanto ha especulado Heidegger. *Emet* es

⁵ *il hait*, “él odia”, e *il est*, “él es”, “él está”, son homófonos.

el término hebreo que, como todo uso de este término *verdad*, tiene origen jurídico. En nuestros días todavía, al testigo se le pide que diga “la verdad, nada más que la verdad”, y, lo que es más, “toda”... si puede... — ¿cómo, ay, podría? — “toda la verdad” sobre lo que *sabe*. Pero lo que es buscado, y justamente más que en cualquier otro en el testimonio jurídico, es ¿qué? Es poder juzgar lo que concierne al *goce*, y diré más: es que el goce se confiese, y justamente en cuanto que éste puede ser inconfesable, que la verdad buscada es justamente aquella, más que cualquier otra, respecto de la ley que, a este goce, lo regula.

Es también por esto que, en los términos de Kant, se evoca el problema de lo que debe hacer el hombre libre respecto del tirano, del tirano que le propone todos los goces a cambio de esto: que denuncie al enemigo del que el tirano teme que sea, en lo que atañe al goce, aquél que se lo disputa.⁶ Cómo no se ve que la cuestión, por otra parte, que... que se evoca de este imperativo, en nombre de que “nada de lo que es del orden de lo patético debe dirigir el testimonio”, de lo que se evoca al respecto: después de todo, ¿y si aquello que se le pide al hombre libre que denuncie del enemigo, del rival, si fuera verdadero, debe hacerlo?

*¿Acaso no se ve, nada más que con este problema evocado, que si hay algo que seguramente nos inspira toda la reserva — que es precisamente aquella que tenemos todas,⁷ que tenemos todos — es que *toda la verdad*, es lo que *no puede decirse*? Es lo que no puede decirse más que a condición de... de no llevarla hasta el extremo, de no hacer más que *medio-decirla* { *la mi-dire* }.^{*8}

Hay otra cosa que nos maniat a en cuanto a lo que atañe a *la verdad*, es que *el goce es un límite*. Esto es algo que se sostiene en la estructura misma que evocaban, en el momento en que los construí para

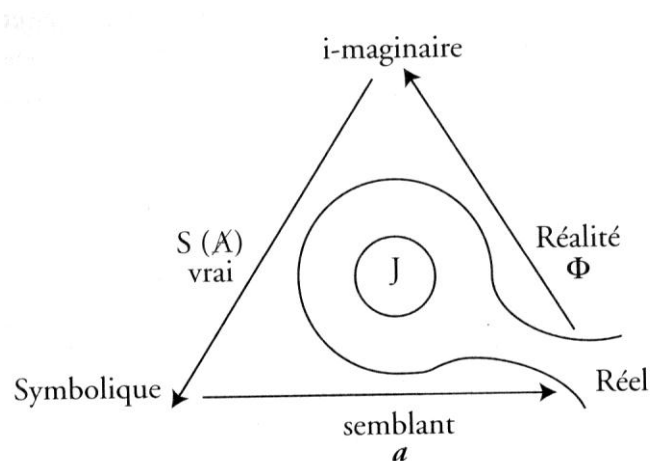
⁶ KANT, *Crítica de la razón práctica*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1973, p. 36.

⁷ Nota de VR: “¿Lacan opone «toda la reserva, toda» a «toda la verdad que no se puede más que medio-decir», o habla de todas las mujeres y todos los hombres?”.

⁸ JAM/S: [La reserva que nos inspira a todos la respuesta de Kant, que es afirmativa, se sostiene en que toda la verdad, es lo que no puede decirse. Es lo que no puede decirse más que a condición de no llevarla hasta el extremo, de no hacer más que medio-decirla.]

ustedes, mis cuadrípodos: es que el goce no se interpela, no se evoca, no se acosa, no se elabora, más que a partir de un *semblante*. El amor mismo, subrayé la vez pasada, se dirige por el semblante. Se dirige por el semblante, y también — es muy cierto que el Otro no se alcanza más que al yuxtaponerse, como dije la última vez, al *a* minúscula causa del deseo — es también al *semblante de ser* que se dirige. Ese ser no es nada: está supuesto a ese algo, a ese objeto que es el *a* minúscula.

Pero aquí, ¿no debemos volver a hallar esa huella, que en tanto que tal responde a algún imaginario?⁹



Seguramente, este *i-maginario*, lo he designado expresamente con la *i*, con la *i* minúscula puesta aquí¹⁰ aislada del término *i-maginario*, y que es con eso, en lo cual esto no es más que la vestimenta — la vestimenta de la imagen de sí que viene a envolver al *objeto causa del deseo*, que se sostiene lo más a menudo — es la articulación misma del análisis — que se sostiene lo más a menudo la *relación objetal*. Esta afinidad del *a* minúscula con esta *envoltura*, ahí está la articula-

⁹ El esquema que reproduzco aquí proviene de **ALI**. Compárese con los reproducidos en las páginas 2 y 10.

¹⁰ Este “aquí” remite quizá al esquema reproducido, que efectivamente parece haber estado desde el comienzo en el pizarrón. / Tal vez en correspondencia con su propio esquema, pero también por desatender o ignorar la aclaración “con la *i* minúscula” que proporcionan las otras versiones, **JAM/S** transcribe: [Este imaginario, lo he designado expresamente con la *I*, aquí aislada del término *imaginario*.]

ción — hay que decirlo: una de esas articulaciones mayores en haber sido avanzadas por el psicoanálisis — y que para nosotros es el punto, el punto de suspicacia que éste introduce esencialmente.

Es ahí que lo que puede venirnos a decir de lo real se distingue, pues lo real — si ustedes lo toman tal como he creído, en el curso de los tiempos, tiempos que son los de mi experiencia... — lo real no podría *inscribirse* más que por un impase de la formalización. Y es por esto, es por esto que he creído poder diseñar su modelo con la formalización matemática, en tanto que ésta es la elaboración más avanzada que nos haya sido dado producir, la elaboración más avanzada de la *significancia*. De una significancia de la cual, en suma — hablo de la formalización matemática — se puede decir que se hace *a lo contrario del sentido* — iba casi a decir: *a contra-sentido*. El “eso no quiere decir nada” en lo concerniente a las matemáticas, es lo que dicen, en nuestro tiempo, los filósofos de las matemáticas, así fuesen ellos mismos matemáticos. Ya subrayé suficientemente los *Principia* de Russell.¹¹

Y sin embargo, ¿no se puede decir que esa red llevada tan lejos de la lógica matemática precisamente — en tanto que por relación a lo que ha encontrado su punta de una filosofía muy forzada a salir de sus propios recintos, la cima es Hegel — no se puede decir que por relación a esa plenitud de los contrastes dialectizados en la idea de una progresión histórica, de cuya sustancia hay que decir que nada nos testimonia — no se puede decir que por relación a esto, lo que se enuncia de esta formalización, tan bien hecha al no soportarse más que de lo escrito, sea algo que no nos sirve, no nos serviría si fuera preciso en el proceso analítico, más que por lo que allí designa, por lo que allí se designa, eso que retiene a los cuerpos invisiblemente?

Y si me fuera permitido dar de ello una imagen, la tomaría fácilmente de lo que, en la naturaleza, parece aproximarse más a lo que hace que el escrito exige, de alguna manera, esa reducción a las dimensiones — dimensiones *dos* — de la superficie, y que, de una cierta manera, se encuentra soportado, diría, en la naturaleza, por algo de lo que ya se maravillaba Spinoza, esto es, a saber, el trabajo de texto que

¹¹ Bertrand RUSSELL y A. N. WHITEHEAD, *Principia Mathematica*, Cambridge, 1910-1913, citado por Lacan desde 1960, en el Seminario *La transferencia*...

sale del vientre de la araña. La tela de araña, función verdaderamente... milagrosa, al ver de alguna manera soportarse ya de ella, y ya en ese punto opaco de ese extraño ser, las *apariencias*¹² de la superficie misma, aquella que para nosotros permite el dibujo de la traza de esos escritos que son, en fin, el único punto donde encontramos aprehensibles esos límites, esos puntos de impase, de sin-salida *que, a lo real, lo hacen entender como accediendo por lo simbólico a su punto más extremo*¹³.

Es por esto que no creo vano que tras un trabajo de elaboración cuya fecha no tengo en modo alguno que recordar aquí, ni ahora, haya llegado con ello a *la escritura de esta *a* minúscula, de esta *S* mayúscula leída *significante*, de la *A* mayúscula en tanto que barrada {*S(A)*}, y de la *Φ* mayúscula*¹⁴. Su escritura misma constituye el soporte que va más allá de la palabra, que sin embargo no sale de los efectos mismos del lenguaje, y donde se designa algo donde, al centrar lo simbólico, algo que importa a condición desde luego de saber servirse de él... ¿Pero servirse de él para qué? Para retener una verdad adecuada. No esa verdad que se pretende ser *toda*, sino aquella justamente, aquella justamente con la cual nos las vemos de un *medio-decir*, aquella que se comprueba que se pone en guardia de llegar hasta la confesión, la confesión que sería lo peor, aquella que se pone en guardia desde la causa del deseo.

Esta lo presume, a ese deseo, inscrito por una contingencia corporal.

¹² {les *paraîtres*} — el término deriva del verbo *paraître* (parecer, aparecer, mostrarse, etc.), como nombre, el *Petit Robert* lo da en singular: *le paraître*, y da como equivalente *l'apparence*, la apariencia, para señalar la diferencia entre el *être*, el “ser”, y el *paraître*, el “parecer”. Marcelo y Nora Pasternac (cf. *Comentarios a neologismos de Jacques Lacan*, epee p. 221) sugieren una condensación entre “el verbo *paraître* (parecer, aparecer, que figura en los diccionarios con la misma escritura de este “neologismo”), el verbo *être* (ser) homofónico de su último segmento y el elemento *para-* (del griego, “al lado de”)”. Este presunto “neologismo” fue omitido en la versión **JAM/S.** / **ALI:** {les *parêtres*}

¹³ **JAM/S:** [que muestran lo real accediendo a lo simbólico]

¹⁴ **JAM/S:** [la escritura de la *a*, de la *S*, del significante, de la *A* y de la *Φ*]

Les recuerdo la manera por la cual soporto ese término de *contingencia*. Se puede decir que el falo — tal como en la experiencia analítica se aborda como el punto-clave, el punto extremo de lo que se enuncia como causa del deseo — se puede decir que la experiencia analítica *no cesa de escribirlo*.¹⁵ Ahora bien, si yo lo llamo *contingencia*, es en tanto que es ahí que la experiencia analítica encuentra su término, que todo lo que ella puede producir, es este S₁, este significante... este significante del que la última vez, pienso que ustedes tienen todavía el recuerdo del rumor que logré producir por este auditorio calificándolo como significante del goce incluso el más idiota, y, me lo han hecho observar, en los dos sentidos del término: el del idiota por una parte, que tiene aquí precisamente su función de referencia, y aquel también que es el más singular.

Es en este “no cesa de escribirse” que reside la punta de lo que he llamado *contingencia*.¹⁶ La *contingencia*, si, como yo lo digo, se opone a lo *imposible*, es en tanto que lo necesario, es el “no cesa de no escribirse”... — les pido perdón: es “necesario” lo que aquí nos introduce este “no cesa”, pero el “no cesa” de lo *necesario*, es el *no cesa de escribirse*. Ahora bien, ahí está precisamente la aparente necesidad, a la cual nos lleva el análisis, de la referencia al falo.

El *no cesa de no escribirse* que he dicho recién por lapsus, es lo *imposible*, lo imposible tal como yo lo defino por que no pueda, en ningún caso, escribirse. Es en esto que yo designo lo que concierne a la *relación sexual: no cesa de no escribirse*. Pero la corrección que, por este hecho, nos permite aportar a la aparente necesidad de la función fálica, es esto: es que es realmente, en tanto que modo de lo *contingente*, es decir que el *no cesa de escribirse* debe escribirse: *cesa justamente de no escribirse*.

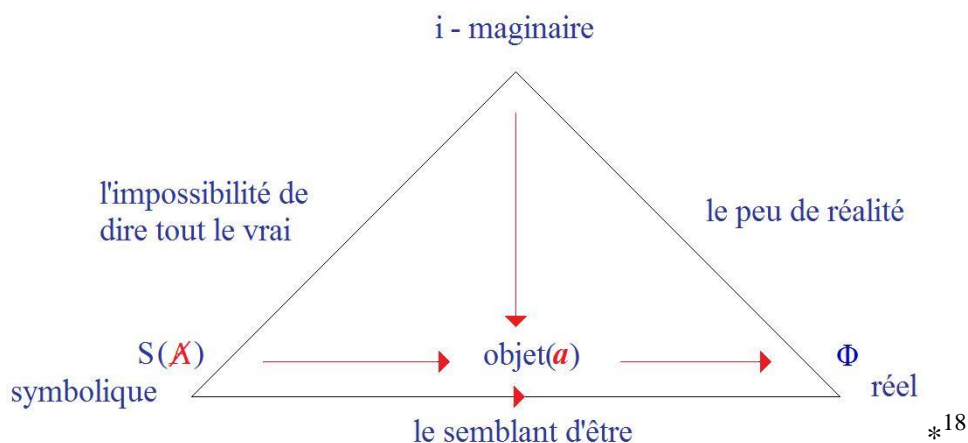
¹⁵ *Sic* en VR, ALI, STF y GT. ALI quizá pretende aliviar una eventual sorpresa del lector añadiendo al pie la siguiente nota: “Lacan se explica más adelante sobre la aparente necesidad de la función fálica”. JAM/S no quiere saber nada de probables lapsus y transcribe: [Les recuerdo la manera por la cual soporto este término de contingencia. El falo — tal como el análisis lo aborda como el punto clave, el punto extremo de lo que se enuncia como causa del deseo — la experiencia analítica cesa de no escribirlo.]. Véase la nota siguiente.

¹⁶ *Idem*. JAM/S: [Es en este *cesa de no escribirse* que reside la punta de lo que he llamado contingencia.] — Lacan señala en seguida su lapsus.

Es como contingencia — contingencia en la cual se resume todo lo que concierne a lo que, para nosotros, somete a la relación sexual a no ser para el ser hablante más que el régimen del encuentro — es en ese sentido... es en ese sentido que se puede decir que, por el psicoanálisis, el falo, el falo reservado en los tiempos antiguos a los Misterios, *ha cesado de no escribirse*. ¡Nada más! No entró en el *no cesa*, en el campo de donde dependen: la *necesidad* por una parte, y, más arriba, la *imposibilidad*.

Lo verdadero, por lo tanto, aquí testimonia que al poner en guardia como lo hace contra lo imaginario, tiene mucho que ver con la *a-natomía*.¹⁷

Es, al fin de cuentas, con estos tres términos — los que inscribo con la *a* minúscula, con la S de A barrada $\{S(A)\}$ y con la Φ mayúscula — es bajo un ángulo depreciativo que los aporto. Lo que nos demuestra la conjunción de estos tres términos, es justamente lo que se inscribe con este triángulo, con este triángulo constituido por lo *imaginario*, por lo *simbólico* y por lo *real*, y donde se designa con su reunión... ¿qué?



¹⁷ Nota de **VR**: “Lacan lo pronuncia así”.

¹⁸ El esquema que reproduzco aquí proviene de **STF**. Compáreselo con los reproducidos en las páginas 2 y 6.

A la derecha, *el poco de realidad* de la que se soporta ese principio que promovió Freud como siendo aquel que se elabora por un progreso, el cual sería en su fondo el del principio del placer; *el poco de realidad*, es decir esto: que todo lo que nos está permitido abordar de realidad permanece enraizado en el fantasma.

Por otra parte, **S(A)**, que no es otra cosa que *la imposibilidad de decir todo lo verdadero* de la que hablaba hace un momento.

Y finalmente, tercer término, éste, éste por el cual lo Simbólico, al dirigirse hacia lo Real, nos demuestra la verdadera naturaleza de este *objeto a* minúscula que hace un momento calificué de *semblante de ser*, no por azar, es precisamente porque parece {*semble*} darnos el soporte del ser. Es también por lo que se confirma de todo lo que se ha elaborado como tal, y lo que sea del ser — del ser e incluso de la esencia — que podemos, al leerlo a partir de la experiencia analítica — al leer a Aristóteles, por ejemplo — ver que aquello de lo que se trata, es del *objeto a*; que la contemplación, por ejemplo, aristotélica, es el hecho de esa mirada tal como la definí en *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* como representando uno... uno de los cuatro soportes que constituyen la causa del deseo.¹⁹

Es por lo tanto con una *graficación* así — para no hablar de grafo, puesto que también un grafo es un término que tiene un sentido muy preciso en la lógica matemática — en esta *graficación* que se muestran... que se muestran estas correspondencias que hacen de lo *real* un abierto entre el *semblante* que resulta de lo simbólico y la *realidad* tal como la misma se soporta en lo concreto de la vida humana, en lo que mueve a los hombres, en lo que los hace lanzarse siempre por los mismos caminos, en lo que los hace otra vez {*encore*} producir otros hombres, en lo que hace que nunca lo *todavía* por nacer {*l'encore à naître*} dará nada más que... lo *corneado* / lo *otra-vez-nacido* {*l'encorné / l'encor-né*} [risas]²⁰.

¹⁹ El seno, las heces, la voz y la mirada.

²⁰ *encorné*: del verbo *encorner*, “golpear o herir a golpes de cuernos”, hace equívoco con *encore né*, “otra vez nacido”.

Del otro lado, este *a* minúscula, este *a* minúscula que **²¹ por estar en el buen camino, sobre todo, nos haría tomar por ser, en nombre de esto, que él es, aparentemente en efecto algo, que no se resuelve al fin de cuentas más que por su fracaso, por justamente no poder inscribirse de ninguna manera, completamente, en el abordaje de lo real.

¿Lo verdadero, entonces? Lo verdadero, entonces, desde luego, es eso. Salvo que eso no se alcanza nunca más que por unas vías torcidas, y que todo aquello a lo cual, en fin... Lo verdadero al cual corrientemente nos vemos conducidos a apelar, es simplemente para recordar esto: que no hay que engañarse. Que no hay que creer que ya estamos siquiera en el semblante. Que antes del semblante — del cual, en efecto, todo se soporta para rebotar en el fantasma — que antes de eso hay que hacer una distinción severa de lo imaginario y de lo real. Que no hay que creer que este semblante, sea de ninguna manera nosotros mismos quienes lo soportemos, siquiera. Ni siquiera somos *semblante*. Somos, dado el caso, lo que puede ocupar su lugar, y hacer reinar allí... ¿qué? Lo que seguramente, para mantenernos en este inmediato de hoy, nos permite decir que después de todo, el analista, en todos los órdenes de discurso que son aquellos en todo caso que se sostienen actualmente — y esta palabra “actualmente” no es poca cosa si damos a “el acto” su pleno sentido aristotélico — de todos los discursos que se sostienen actualmente, es precisamente el analista quien, al poner el objeto *a* minúscula en el lugar del semblante, está en la posición más conveniente para hacer lo que es justo hacer, a saber, interrogar, *interrogar, como saber, lo que concierne a la verdad*.

¿Qué es *el saber*?

Es extraño que, aparte de Descartes — del que no es por nada que está a la entrada de la ciencia moderna, no es el único, pero que lo está de todos modos — que antes de Descartes, la cuestión del saber no haya sido nunca planteada, que haya sido preciso de alguna manera esto que es el análisis y que ha venido a anunciarnos: que *hay saber que no se sabe*, y que es, hablando propiamente, *un saber que se soporta del significante como tal*, que un sueño es algo que no introduce a ninguna experiencia insondable, a ninguna mística, que eso se lee en

²¹ VR: *luce {luit}* / GT, ALI, STF, JAM/S: *lui*

lo que se *dice* de él, y que se podrá incluso ir más lejos, al tomar sus equívocos en el sentido más anagramático del término: que es en ese punto del lenguaje donde un Saussure se formulaba la cuestión de saber si incluso en los versos saturnianos, donde él encontraba las más extrañas puntuaciones de escrito, eso era o no intencional.²² Es ahí donde Saussure de alguna manera espera a Freud. Es ahí que se renueva la cuestión del saber.

Si ustedes quieren aquí disculparme algo que tomaré de un registro muy diferente, el de las virtudes inauguradas por la religión cristiana — pero ustedes verán que no está fuera de lugar, puesto que será preciso en efecto que llegemos a volver a hablar de ella, de dicha religión — hay ahí una suerte... una suerte de efecto tardío, de gajo, de retoño de caridad. *Qué es lo que ha podido justamente, si no es no sé qué parentesco, afinidad con lo que, en el género de este animal que es hablante, participa del don, como se dice... Yo no lo veo por otra parte más que en este don de Freud: habernos dicho que el inconsciente, eso tenía al menos ese pequeño grado de comienzo gracias al cual la miseria podía decirse que había algo que la — verdaderamente, y no como se lo había dicho hasta entonces — trascendía: nada más que este lenguaje que ella habita, esta especie, ¡nada más que este lenguaje! Y que por este lenguaje, ella se encontraba en suma teniendo, en lo que atañe a su vida cotidiana, soporte de más razón que lo que podía aparecer, a saber que esta búsqueda vana de una sabiduría inalcanzable y siempre consagrada al fracaso. La tenía ya ahí.*²³

Pero entonces, ¿acaso me es preciso todo este rodeo para formular la cuestión, la cuestión del saber bajo la forma: *quién sabe?*²⁴ ¿Se

²² cf. Jean STAROBINSKI, «Los anagramas inéditos de Ferdinand de Saussure», en Ferdinand de SAUSSURE, *Fuentes manuscritas y estudios críticos*, siglo veintiuno editores, México, 1977, pp. 229-247.

²³ **JAM/S:** [¿No es, en Freud, caridad haber permitido a la miseria de los seres hablantes decirse que hay — puesto que hay el inconsciente — algo que trasciende, que trasciende verdaderamente, y que no es otra cosa que lo que ella habita, esta especie, a saber el lenguaje? ¿No es, sí, caridad anunciarle esta nueva de que en lo que es su vida cotidiana, ella tiene con el lenguaje un soporte de más razón que lo que pudiera parecer, y que, sabiduría, objeto inalcanzable de una búsqueda vana, hay de ella ya ahí?]

dan cuenta que es el Otro? El Otro {*Autre*} con una A mayúscula, tal como al comienzo lo postulé, como nada más, nada más que *el lugar donde el significante se postula*, y sin el cual nada nos indica que haya en ninguna parte una dimensión de verdad, una *dit-mansion* en dos palabras: la residencia del dicho,²⁵ el dicho cuyo saber postula al Otro como lugar.

El estatuto del saber implica como tal que hay ya saber, y en el Otro; que es a prender, en dos palabras {*à prendre*}, es por esto que está hecho de aprender, en una sola palabra {*apprendre*}²⁶. El sujeto resulta de que debe ser aprendido {*appris*}, este saber, e incluso puesto *a-precio* {*a-prix*}, p.r.i.x.,²⁷ es decir que es su costo {*coût*} lo que lo evalúa, no como de cambio, sino como de uso. El saber vale justo en tanto que cuesta {*coûte*} *beau-coût*,²⁸ en dos palabras y c.o.û.t. con un acento grave, mucho {*beaucoup*}, que haya que poner en ello la propia piel, que sea difícil... ¿Difícil de qué? Y bien: menos de adquirirlo que de gozar de él. Ahí, en el gozar, su conquista — para ese saber — su conquista se renueva en el “cada vez” que este saber es ejercido, el poder que da quedando siempre vuelto hacia su goce. Y es extraño que esto nunca haya sido puesto de relieve, que el sentido de ese saber esté enteramente ahí: que la dificultad de su ejercicio mismo, es eso lo que realza la de su adquisición. Es porque, en cada ejercicio, esta adquisición se repite, que no hace cuestión de cuál, de estas repeticiones, de cuál hay que postular como primera en su *aprendido*²⁹.

²⁴ *qu'est-ce qui sait* — misteriosamente, **JAM/P** traduce: “¿Es necesario todo este rodeo para hacer la pregunta del saber bajo la forma no quién sino *qué sabe?*”

²⁵ *dit-mansion*: este neologismo condensa las palabras *dit*, “dicho”, y *mansion*, “mansión”, “casa”, “residencia”, de allí el comentario de Lacan: “la residencia del dicho”. / **GT** transcribe: *dit-mension*, que remite a lo que hay del *dit*, “dicho”, en la *dimension*, “dimensión” / **JAM/S** también transcribe *dit-mension*, aunque su presunta traducción **JAM/P** traduce “dichomansión”.

²⁶ El equívoco es entre *à prendre*, “a tomar”, “a prender”, y *apprendre*, “aprender”.

²⁷ El equívoco es entre *a-prix*, “a-precio”, y *appris*, “aprendido”.

²⁸ *beau-coût*, que podría traducirse por “gran costo”, “costo considerable”, hace equívoco con *beaucoup*, “mucho”.

²⁹ {*appris*} / **ALI**: {*a-prix*}

Desde luego que hay cosas que corren y que tienen todo el aspecto de marchar como maquinitas. Sí, se llama a eso ordenadores. ¿Pero quién va a decir...? Que un ordenador piensa, yo lo concibo, sí, pero que sepa, ¿quién va a decirlo? La fundación de un saber, es lo que acabo de decir: es que el goce de su ejercicio, es el mismo que el de su adquisición.

Es así, puesto que, como ustedes lo ven, ahí se encuentra de manera segura, más segura que en el propio Marx, lo que concierne a un *valor de uso*. Puesto que también en Marx, éste no está ahí más que para hacer *punto*³⁰ ideal por relación al valor de cambio donde todo se resume. Y justamente, ¡hablemos de ese “aprendido” que no reposa sobre el intercambio! Del saber de un Marx mismo, puesto que acabo de evocarlo... y bien, del saber de un Marx mismo, en la política — lo que no es poca cosa, ¿eh? — y bien, no se hace *comarxio*,³¹ si ustedes me permiten, como tampoco se puede, del de Freud, hacer *fraude*...³²

No hay más que mirar para ver ¡eh!, que en todas partes donde no se los encuentra, a estos saberes... se los ser {*être*}... hace entrar {*entrer*} en la piel... ¡eh! por medio de duras experiencias... ¡eh!, y bien... ¡vuelve a caer y punto! Eso no se importa ni se exporta. No hay información que se sostenga, sino de la medida de un formado al uso.

Así se deduce, del hecho de que *el saber está en el Otro*, que no debe nada al ser {*à l'être*}, si no es más que éste haya vehiculado su letra {*la lettre*}. De donde resulta que el ser pueda matar ahí donde la letra reproduzca — pero reproduzca, nunca el mismo, nunca el mismo ser de saber.

Pienso que ustedes sienten bien ahí ¿eh?, en cuanto al *saber*, la *función* que yo doy a *la letra*. Es aquella, a propósito de la cual les ruego que no deslicen demasiado rápido del lado de los pretendidos

³⁰ {*point*} / **ALI**: *peso {*poids*}*

³¹ *commarxe*: neologismo que condensa *commerce*, “comercio”, y *Marx*.

³² *de celui de Freud faire fraude*.

mensajes, es aquella que la hace análoga de un *germen*, de ese germen que debemos tan severamente, si estamos en la línea de la física molecular... de la fisiología molecular, que debemos tan severamente separar de los cuerpos junto a los cuales vehicula *vida y muerte* conjuntamente.

Marx y Lenin, ¡Mmh!... Freud y Lacan, ¡Mmh!... [risas] no están acoplados en el ser. Es por la letra que han encontrado, encontrado en el Otro, que, como seres de saber, proceden dos por dos en un Otro supuesto. El nuevo vocablo de su saber, es que no está supuesto por ello... ¿qué? — ¡que el Otro sepa nada de él! No, desde luego, el ser que ha hecho allí su letra, pues es precisamente del Otro que ha hecho letra a sus expensas, al precio de su ser... al precio de su ser, mi Dios, para cada uno: no nada de nada, pero tampoco de muy mucho.

Para decir la verdad... Estos seres, estos seres desde donde se hace la letra, voy a hacerles sobre ellos una pequeña confidencia. Yo no pienso, a pesar de todo lo que se ha podido contar, por ejemplo, de Lenin, que el odio ni el amor, que la *hainamoration*, que eso haya verdaderamente asfixiado a nadie. ¡Que no me cuenten historias a propósito de la señora Freud, eh! Sobre eso, tengo el testimonio de Jung. El decía la verdad — era incluso su defecto, ¡no decía más que eso! [risas]. Los que consiguen hacer esas suertes de brotes de ser, otra vez {*encore*}, son más bien aquéllos que participan del desprecio {*mépris*}, que les haré escribir esta vez — puesto que hoy me divierto un poco con el *a-prix* y lo demás — *m.é.-p.r.i.x*. Eso hace *precio-único* {*uniprix*}. ¡Estamos a pesar de todo en la época de los *supermarkets*, eh! Entonces hay que saber lo que uno es capaz de producir, incluso en hecho de ser... Sí.

Lo molesto es esto: es que el Otro, el lugar, como se los he dicho, no sepa nada. Ya no se puede odiar a Dios, si él mismo no sabe nada, especialmente nada de lo que sucede. Cuando se podía odiarlo, se podía creer que nos amaba, puesto que él no nos lo devolvía. Eso no era ostensible, a pesar de que en ciertos casos se puso en ello toda la energía.

En fin, como llego al cabo de estos discursos que tengo el coraje de proseguir ante ustedes, quisiera, puesto que esa es una idea que se me ocurre, y que después de todo es una idea también en la cual he re-

flexionado un poquito, ¿no es cierto?... Es que Cristo, en suma, cuyo infortunio se nos explica por una idea de salvar a los hombres, yo encuentro más bien que era de salvar a Dios que se trataba, volviéndole a dar, en fin, un poco de presencia, de actualidad, a ese odio a Dios, en fin, sobre el cual, desde luego, en fin, somos, con motivo, más bien blandos, Mmh.

Es de ahí que yo digo que la imputación del *inconsciente* ¿no? es un hecho de caridad increíble: ¡ellos saben, saben, los sujetos! Pero, en fin, de todos modos, no saben todo {*ils ne savent pas tout*}. A nivel de ese *no-todo* {*pas-tout*}, no hay más que el Otro para no saber. Es el Otro el que hace el *no-todo*, justamente en cuanto que es *la parte*³³ del no sabio del todo {*pas savant du tout*}³⁴ en ese *no-todo*.

Entonces, momentáneamente, desde luego, puede ser cómodo volverlo responsable, volverlo responsable de esto, en lo cual desemboca el análisis ¿no es cierto?, en lo cual desemboca el análisis de la manera más confesada, aparte de esto: que nadie se da cuenta de ello. Es que, en suma, si el deseo, la libido, no es más que masculina, ¡y bien!, la querida mujer, no es justamente más que desde ahí donde ella es *toda* — es decir desde ahí donde la ve el hombre, y nada más que desde ahí — que ella puede tener un inconsciente ¿no es cierto? ¿Y para qué le sirve eso? Bien, eso le sirve, como cualquiera sabe, para hacer hablar al ser hablante, aquí reducido al hombre. Es decir — no sé si ustedes lo habrán observado bien, en la teoría analítica — para no existir más que como madre. Ella tiene efectos de inconsciente, pero su inconsciente, en el límite donde ella no es responsable, en fin, del inconsciente de todo el mundo ¿no es cierto?, es decir en el punto donde el Otro con quien ella se las ve, el gran Otro, donde el Otro hace que ella no sepa nada, porque él, el Otro, esto es muy claro, sabe tanto menos cuanto que es muy difícil sostener su existencia ¿no es cierto? y bien, no se puede decir que todo esto le produzca alguna ventaja.

Sí... Yo he jugado, en suma, la última vez, como me lo permito, sobre el equívoco, ¿no es cierto?, un poco traído de los pelos, entre «*il*

³³ VR, STF, JAM/S: *la parte {*la part*}* / GT, ALI: *la barra {*la barre*}*

³⁴ Pero el *du tout* también refuerza la negación del *pas*, por lo que también: “no sabio de nada en absoluto”.

hait» {“odia”} e «*il est*» {“es”}. No gozo con ello, ¡sino para plantear la cuestión de que ella sea digna del par de tijeras! Esto es justamente de qué se trata en la castración. Que el ser provoque *el odio* como tal no está, digamos, excluido. Porque si todo el asunto... si todo el asunto de Aristóteles, ha sido concebir *el ser*³⁵ como siendo aquello por lo cual los seres “menos seres” participan del más alto de los seres, ¡es formidable!, es formidable que Santo Tomás ha logrado reintroducir eso en una tradición cristiana que, desde luego, para ser difundida entre los Gentiles, en fin, estaba muy forzada a estar allí enteramente formada, de suerte que no había más que tirar de los hilos para que eso vuelva a ponerse en marcha.

Pero, en fin ¿se dan cuenta de que en la tradición judía el corte no pasa de lo más perfecto a lo menos perfecto? Que lo menos perfecto es muy simplemente lo que es, a saber, radicalmente imperfecto, y que estrictamente no hay más que obedecer al dedillo, si me atrevo a expresarme así, a aquel que lleva un nombre: Yahvé, con, por otra parte, algunos otros nombres en la vecindad, que no están excluidos como tales. Pero éste ha hecho la elección de su pueblo, y no hay que ir contra eso.

¿Acaso ahí no se desnuda que es mucho mejor, que *ser-odiarlo* {*l'être-hair*}, traicionarlo {*le trahir*}, en ocasiones? Y es aquello de lo cual, muy evidentemente ¿no es cierto? los judíos no se privaron. ¡No podían arreglárselas de otro modo!

Nos encontramos, sobre este asunto del odio, tan asfixiados, que nadie se percató de que un odio, un odio sólido, eso se dirige al ser, al ser mismo — de alguien que no es forzosamente Dios. Nos quedamos — y es precisamente por esto que he dicho que el *a* minúscula es un semblante de ser — nos quedamos en la noción — y es ahí que el análisis, como siempre, en fin, es un poquito rengo — nos quedamos en el odio celoso {*la haine jalouse*}, el que brota {*jaillit*} del *celo* {*celo*} {*ja-louissance*}³⁶, de aquel que se *imagenbrota* {*imageaillisse*} por la mi-

³⁵ {*l'être*} — GT sostiene al margen de la transcripción que esto es un lapsus de Lacan, que en su lugar habría que leer: *el amor {*l'amour*}*

³⁶ Este neologismo condensa las palabras *image*, “imagen”, *jalousie*, “celos”, *jouissance*, “goce”, y *jaillir*, “brotar, surgir”. ALI: {*s'imaillaillisse*}

rada, en San Agustín, quien lo observa, a la criatura ¡ah! El está ahí como tercero. El observa a la criatura y ve que... *pallidus*, en fin, él palidece con ello, por observar, suspendido del pezón, al *conlactaneum suum*. Sí, felizmente que es el goce sustitutivo primero ¿no es cierto? en la enunciación freudiana. El deseo, evocado por una metonimia, que se inscribe por una demanda supuesta, dirigida al Otro, de ese núcleo de lo que he llamado *Ding* en mi artículo... en mi seminario sobre el psicoanálisis, sobre *La ética del psicoanálisis*, “la cosa freudiana”, en otros términos, el prójimo mismo que Freud se rehusa a amar más allá de ciertos límites ¿no es cierto? El niño mirado, él lo tiene {l'a}, el *a* minúscula. ¿Es que tener el *a* es el ser?

He aquí la cuestión sobre la cual los dejo hoy, y si ustedes quieren leer, de aquí a la próxima vez que los vea, es decir, si recuerdo bien, el diez de abril, lo que escribí sobre la *Bedeutung des Phallus*, sobre *La signification du phallus* en francés,³⁷ si ustedes quieren leerlo, verán a qué conduce la última cuestión sobre la cual los dejo.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

³⁷ Jacques LACAN, «La signification du phallus Die Bedeutung des Phallus», en *Écrits*, Seuil, Paris, pp. 685-695. Versión castellana: «La significación del falo», en *Escritos 2*, siglo veintiuno editores, edición revisada y corregida, pp. 653-662.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 9ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JAM/S** — Jacques LACAN, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 1975. Por su carácter de “única edición autorizada”, es la fuente de la traducción castellana de la Editorial Paidós. La circulación privilegiada que esto implica, y para facilitar la confrontación crítica con la misma, nos sugirió añadir, en nota a pie de página, los títulos de los capítulos que establecen (no todas) las clases del Seminario, así como los índices temáticos que los anteceden, en todos los casos obra de J.-A. Miller. En nota a pie de página, y excepcionalmente en el cuerpo del texto, lo incluido entre corchetes, [], proviene siempre de esta versión.
- **GT** — Jacques LACAN, *Séminaire 20, Encore*, Versión GT/SD, texto fotocopiado, firmado en París, en 1986. En su prefacio, firmado por G. Taillandier en 1985, éste afirma haber tenido en cuenta, además de la versión que estableció en 1972-73 con S.D. a partir de los registros magnetofónicos de las sesiones, la de M. Chollet, codificada **CHO**, y la que se suele denominar **JL**. Se encontrará esta versión en la Biblioteca de la E.F.B.A. con el número de código: C-0227/00.
- **VR** — Jacques LACAN, *Séminaire 20, Encore*, Versión VRMNAGRLSOFAFBYPMB. Este ensayo de puesta en escritura de este seminario ha sido realizado por VRMNAGRLSOFAFBYPMB. Las fuentes utilizadas fueron las notas de CC, DA, EP, la estenotipia para las cuatro primeras sesiones, la versión Gabbay y los registros en cassettes de audio. Versión completa en francés. Con fragmentos de registros sonoros. Publicada en *Acheronta*, Revista de Psicoanálisis y Cultura, Número 13, Julio 2001, www.acheronta.org
- **ALI** — Jacques LACAN, *Encore*, *Séminaire 1972-1973*, Éditions de l'Association lacanienne internationale. Publication hors commerce, France, janvier 2009.
- **STF** — Jacques LACAN, *Encore*, 1972-73. Este documento de trabajo tiene por fuentes principales: *Encore*, sténotypie datée de 1981; la versión crítica establecida por la E.L.P. y la banda de sonido de las sesiones disponible sobre el site de Jacques Siboni: Lutecium. En: <http://staferla.free.fr/>
- **JAM/P** — Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 20, *Aun*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1981. Traducción de Diana Rabinovich, Delmont-Mauri y Julieta Sucre, la revisión de la traducción es de Diana Rabinovich con el acuerdo de Jacques-Alain Miller. Su texto-fuente es el que hemos denominado **JAM/S**, que no puede ser culpado de todos los errores de esta desdichada versión castellana, errores que comienzan, como lo señalamos en nuestro *Prefacio*, desde su mismo título. No hemos confrontado sistemáticamente esta versión.