

Jacques Lacan

**Seminario 20
1972-1973**

**OTRA VEZ
*ENCORE***

(Versión Crítica)

13

Martes 26 de Junio 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 13ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

² Esta 13ª sesión del seminario ocupa el Capítulo XI de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **LE RAT DANS LE LABYRINTHE** {**LA RATA EN EL LABERINTO**}, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *El lenguaje es una elucubración de saber sobre la lengua / La unidad del cuerpo / La hipótesis lacaniana / El amor, de la contingencia a la necesidad.*

Gracias a alguien que acepta consagrarse, así, al cepillado de lo que yo les cuento — está ahí, en la primera fila — he tenido hace cuatro, cinco días, acicalado el aspecto de mis elocuciones aquí; hablo de las de este año. Eso me interesaba porque, después de todo, bajo este título de *Encore*, no estaba seguro de estar en el campo que despejé durante veinte años, puesto que justamente, lo que eso decía, era que eso podía durar *todavía* {*encore*} mucho tiempo.

Al releerlo, encontré que no estaba tan mal, y especialmente, mi Dios, haber partido de esto, que me parecía un poco endeble para el primero de mis seminarios de este año, esto es, que: *el goce del Otro no era el signo del amor*. Era un punto de partida. Un punto de partida sobre el cual quizá podré volver hoy, cerrando lo que ahí abría.

En efecto, he hablado un poco *del amor*³. Pero el punto pivote de lo que he avanzado este año concierne a lo relativo al *saber*, del que acentué que su ejercicio no podía representar más que un *gocce*. Ahí está la clave, el punto crucial, y es a esto que yo quisiera hoy contribuir por medio de una suerte de reflexión sobre lo que se hace de, de titubeante en el discurso científico, respecto a lo que puede producirse de saber.

Voy derecho a aquello de lo que se trata.

El *saber*, es un enigma. Es un enigma que nos es presentificado por el inconsciente, tal como se reveló por medio del discurso analítico, y que se enuncia aproximadamente así, esto es, que: para el ser hablante *el saber es lo que se articula*. Pero de eso, habríamos podido percatarnos desde hace un buen tiempo, puesto que en suma, al trazar los caminos del saber, no se hacía nada más que articular todo tipo de cosas que durante mucho tiempo se han centrado sobre el ser, del que es evidente que *nada es*, sino en la medida en que *eso se dice que eso es*.

³ GT: *de la mujer* — Salvo casos cuya fuente indicaré en su lugar, tomo como fuente-guía de este establecimiento y traducción la versión que nombro **VR**, limitándome en adelante a señalar sólo las variantes más significativas, sea por su sentido y/o valor conceptual, sea por lo indicativas de las dificultades del establecimiento de un texto aceptablemente confiable.

S₂, llamo a eso. Hay que saber oírlo. ¿Es {*Est-ce*} justamente de ellos {*d'eux*} que eso habla?⁴ Porque después de todo, si partimos del lenguaje, es generalmente enunciado que el lenguaje sirve para la comunicación.

¿Comunicación a propósito de qué?, hay que preguntarse, ¿a propósito de cuáles “ellos” {*eux*}? La comunicación implica la referencia. Pero, hay una cosa que está clara — aquí tomo las cosas por el extremo del estudio científico del lenguaje — el lenguaje es el esfuerzo hecho para dar cuenta de algo que no tiene nada que ver con la *comunicación*, y que es lo que yo llamo *lalengua* {*lalangue*}.

Lalengua sirve para muy otras cosas que para la comunicación. Es lo que la experiencia del inconsciente nos ha mostrado en tanto que está hecho de *lalengua* — esta *lalengua* que ustedes saben que yo la escribo en una sola palabra para designar lo que es nuestro asunto de cada uno respecto de lo que, para nosotros, es *la lengua*, la lengua que se dice *materna*, y no por nada se dice así.

La comunicación, si se quisiera aproximarla un poco a lo que se ejerce efectivamente en el goce de *lalengua*, eso sería que ella implica algo, a saber la réplica, dicho de otro modo el diálogo. Pero como en otras ocasiones lo he — no especialmente este año — como en otras ocasiones lo he expresamente articulado,⁵ no hay nada menos seguro, que *lalengua* sirva en principio y ante todo para el diálogo.

He podido, así, recoger al pasar — porque sucede que me llegan a las manos algunas cosas de las que he oído hablar desde hace mucho tiempo — he pues tenido entre manos el trabajo, un libro importante de un tal Bateson,⁶ con el que me habían calentado las orejas... lo bastante como para irritarme un poco. Porque, a decir verdad, eso venía de alguien que había sido tocado por la gracia de un, de cierto texto

⁴ ¿*Est-ce... d'eux*? es homofónico con S₂, pronunciado *Es deux*.

⁵ El año precedente, 1973, en la redacción de *L'Étourdit*.

⁶ Gregory BATESON, *Perceval le fou, autobiographie d'un schizophrène*, Mayenne, Payot, 1976.

mío y que él había traducido — traducido añadiendo alrededor algunos comentarios — y que había creído, en el Bateson en cuestión, encontrar algo que iba sensiblemente más lejos que lo que yo había, había creído deber enunciar en lo concerniente al inconsciente: *el inconsciente*, he dicho, *estructurado como un lenguaje*.

No está tan mal ese tal Bateson. Muy pronto va a traducirse, ¡a Dios gracias! Eso permitirá, así, ver hasta qué punto se inserta admirablemente en lo que yo digo, en lo que yo digo concerniente al inconsciente. El inconsciente, del cual el autor, a falta de saber que está estructurado como un lenguaje, del cual el autor se demuestra como no teniendo más que una idea bastante mediocre.

Pero hay que decir que hay algunas cosas que él ha forjado en muy lindos artificios, y que él mismo llama *metálogos*.⁷ ¡Mmh! ¡No está mal! No está mal en tanto que, como él mismo lo dice, esos *metálogos* comportarían, si hay que creerle, algún tipo de progreso, interno, dialéctico, que consistiría justamente en no producirse más que por interrogar la evolución del sentido de un término. El realiza su artificio, desde luego, como siempre se ha hecho en todo lo que se ha intitulado diálogo, los diálogos platónicos entre otros. Es decir al hacer decir por el interlocutor supuesto todo lo que, en suma, motiva la pregunta misma del locutor, esto es, a saber, al encarnar en el otro la respuesta que está ya ahí. Es precisamente en esto que el diálogo, el diálogo clásico, de los que los más bellos están representados por el legado platónico, es precisamente en esto que el diálogo clásico se demuestra no ser un diálogo.

Si he dicho que el lenguaje, es aquello como lo cual el inconsciente está estructurado, es precisamente porque el lenguaje, ante todo, no existe. El lenguaje, es lo que se trata de saber en lo que concierne a la función de *lalengua*. Es precisamente así que el discurso científico lo aborda, salvo que lo que le es difícil es, es realizarlo plenamente, *pues el inconsciente es el testimonio*⁸, el testimonio de un saber en tanto que escapa en una gran parte al ser que da ocasión de percatarse

⁷ Gregory BATESON, *Metálogos*, Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1976.

⁸ JAM/S: [pues desconoce el inconsciente. El inconsciente es el testimonio]

de hasta dónde llegan los efectos de *lalengua*. Es en efecto, es cierto, es en efecto que este ser da cuenta por todo tipo de afectos que permanecen enigmáticos, lo que resulta de esta presencia de *lalengua* en tanto que, de saber, ella articula algunas cosas que van mucho más lejos que todo lo que él mismo, en calidad de saber enunciado, soporta.

El lenguaje, sin duda, está hecho de *lalengua*, es una elucubración de saber sobre *lalengua* misma. Pero el inconsciente es un saber, un *savoir-faire* con *lalengua*.⁹ Lo que se sabe hacer con *lalengua* sobrepasa, en otros términos, por mucho aquello de lo que se puede dar cuenta a título del lenguaje. Pero plantea la misma cuestión que es planteada por el término de *lenguaje*. Está sobre la misma vía, excepto que va ya mucho más lejos, que anticipa sobre la función del lenguaje — que *lalengua* nos afecta, ante todo, por todo lo que ella comporta como efectos que son afectos — y si se puede decir que el inconsciente está estructurado por... como un lenguaje, es muy precisamente en cuanto que estos efectos de *lalengua*, ya ahí como saber, como saber que no tiene nada que hacer, va mucho más allá de todo lo que el ser, el ser que habla, es susceptible de articular como tal.

Es precisamente en eso que el inconsciente — en tanto que aquí yo lo soporto de su desciframiento — que el inconsciente no puede más que estructurarse como un lenguaje, como un lenguaje siempre hipotético por relación a lo que lo sostiene, a saber *lalengua*, a saber esto mismo que hace que recién haya podido de mi S_2 {*Es deux*} hacer una cuestión y preguntar: “¿*es* justamente *de ellos* {*est-ce... d’eux*}, en efecto, que se trata en el lenguaje?”, *dicho de otro modo: ¿el lenguaje es solamente comunicación?*

¹⁰

El desconocimiento de este hecho que ha surgido por medio del discurso analítico se ha prestado, se ha prestado a algo de lo que yo voy a hacer hoy el pivote de mi pregunta sobre el saber, se ha prestado a esto: que en los bajos fondos de la ciencia haya surgido esa mueca que consiste en interrogar cómo el ser puede saber algo.

⁹ *savoir-faire*: literalmente “saber-hacer”, es la habilidad para lograr lo que se emprende, para resolver los problemas prácticos; competencia, experiencia en el ejercicio de una actividad artística o intelectual.

¹⁰ **JAM/S**: [Dicho de otro modo, que el lenguaje no es solamente comunicación]

Es cómico ver cómo esta interrogación pretende satisfacerse. Al respecto tomaré como ejemplo esto: que puesto que el límite — lo he planteado al comienzo — está hecho por esto: que hay seres que hablan, uno se pregunta lo que puede justamente ser el saber de aquellos que no hablan. Uno se lo pregunta. Uno no sabe por qué uno se lo pregunta, pero uno se lo pregunta a pesar de todo. Y se hace, para las ratas, un pequeño laberinto gracias al cual se espera estar sobre el camino de lo que es un saber. ¿Qué sucede entonces? Uno espera estar sobre ese camino porque se espera que va a mostrar qué capacidad tiene para aprender, qué capacidad tiene *para aprender... ¿aprender para qué?*¹¹ Para lo que le interesa, desde luego. Y se supone que lo que le interesa — suposición que no está absolutamente infundada — eso debe ser, puesto que se la toma *{on le prend}*, a esta rata, no como ser, sino verdaderamente como cuerpo, lo que supone que se la ve como unidad, como unidad ratera. Uno no se pregunta en absoluto lo que puede sostener el ser de la rata, aunque desde siempre se había tenido justamente la idea de que el ser debía contener una suerte de plenitud que le sea propia, puesto que es de ahí que en el primer abordaje de lo que concernía al ser se había partido, a saber de que el ser, es un cuerpo.

Se había elucubrado toda una jerarquía, toda una escala de los cuerpos, y se había partido, mi Dios, de esa noción de que cada uno debía precisamente saber lo que lo mantenía en el ser. Dicho de otro modo, no se había ido más allá de esta idea de que estaba en él mantenido por algo que debía ser su bien, que debía producirle placer.

¿Pero cómo se produce... qué hubo como cambio en el discurso para que de pronto se interrogue, se interrogue a este ser sobre el medio que habría de superarse, a saber, de aprender más de lo que tiene necesidad en su ser para sobrevivir como cuerpo?

Gracias al montaje del laberinto y a algunos accesorios, esto es, a saber, que el laberinto no desemboca solamente en el alimento, sino en algo como un botón o una válvula cuyo truco es preciso que el su-

¹¹ *{pour apprendre, apprendre à quoi}* / **JAM/S**: [para aprender. ¿A-prender a qué? *{pour apprendre. A-prender à quoi?}*] — esta versión destaca así lo que hay de tomar, de hacer propio, de llevar consigo, en el aprendizaje.

jeto supuesto de este ser encuentre para acceder a su alimento. Dicho de otro modo, se transforma la cuestión de un saber en la cuestión de un *aprender*. ¿Acaso una rata...? — ya no considerada en su ser sino en su unidad, pues todo va a desembocar en apretar el botón, es lo mismo si se trata del reconocimiento de algún trazo al cual se concebirá que entonces el ser es susceptible de reaccionar, sea que se trate de un trazo luminoso o de un trazo de color, y que se constatará que después de una serie de ensayos y errores — *trials and errors*, como ustedes saben que se llama a eso, se ha dejado la cosa en inglés por aquellos que resultaron desbrozar esta vía concerniente al saber — se va a ver si la tasa de los *trials and errors*, cuánto tiempo esa tasa va a ponerse a disminuir lo bastante para que se registre que la unidad ratera es capaz de aprender algo.

Lo que no es planteado más que secundariamente como cuestión, es la cuestión que yo formulo, es esto: es si la unidad, la unidad ratera en cuestión, va a *aprender a aprender*. Es ahí que yace el verdadero resorte de la experiencia: ¿acaso una rata, una vez que... ha sufrido o que cesa esta prueba, puesta en presencia de una prueba del mismo orden — veremos en seguida lo que es este orden — acaso va a aprender más rápido? Lo que se materializa fácilmente por un decrecimiento del número de ensayos que son necesarios para que la rata sepa cómo tiene que comportarse en tal montaje — llamemos *montaje* al conjunto del laberinto y de las válvulas y de los botones que, en este caso, funcionan.

Está claro que la cuestión ha sido tan poco formulada — como quiera que ella lo haya sido, desde luego — que ni siquiera se ha pensado en interrogar la diferencia que hay según que aquél que enseña a aprender a la rata en cuestión, según que éste sea o no el mismo experimentador. En otros términos, lo que es dejado de lado es esto: es que lo que se propone a la rata como tema para demostrar sus facultades de aprender, es saber si eso surge de la misma fuente o de dos fuentes diferentes. Pues si nos remitimos a esto: que el experimentador, es bien evidente que es él quien ahí *sabe* algo, es incluso con lo que él *sabe* que inventa el montaje del laberinto, los botones y las válvulas. Si no fuera alguien para quien la relación con el saber está fundada sobre cierta relación que es — lo he dicho, por qué no repetirlo — de habitación o de cohabitación con *lalengua*, está claro que no habría ese montaje, y que todo lo que la unidad ratera aprende en este caso, es a

dar un signo, un signo de su presencia de unidad. Que sea el botón u otra cosa, el apoyo de la pata sobre ese signo, que sea botón o bien válvula, que la válvula sea reconocida — reconocida, no lo es más que por un signo — es siempre haciendo signo que la unidad accede a aquello por lo que se concluye que hay aprendizaje.

*Pero esta relación, que es en suma de exterioridad*¹², de exterioridad tal que nada confirma que pueda haber allí captación del mecanismo en el cual desemboca apretar sobre el botón... Cómo no captar que la cuestión es de importancia, y de la mayor importancia, que es la única que contaría, esto es, a saber, si no hay, en esos sucesivos mecanismos a propósito de lo cual el experimentador puede constatar, no solamente que ha encontrado el truco, sino que — lo único que cuenta — aprendió la manera con la que eso se prende {*se prend*}, que aprendió *lo que es aprender*¹³.

Está claro que, diré, la coherencia, la simbiosis que realiza tal experiencia, si tomamos en cuenta lo que se refiere al saber inconsciente, no puede dejar de ser interrogada a partir de esto: que lo que es preciso saber es cómo la unidad ratera responde a lo que no ha sido cogitado a partir de nada por el experimentador **¹⁴. Que, en otros términos, no se inventa cualquier composición laberíntica, que el hecho de que eso salga del mismo experimentador o de dos experimentadores diferentes, merece ser interrogado. Y nada en lo que yo he podido recoger hasta ahora de esta literatura implica que sea en ese sentido que la cuestión haya sido formulada.

Pero el interés de este ejemplo no se limita a este hecho, a este hecho de interrogación que deja enteramente *intactos y diferentes*¹⁵ lo que es propio del saber y lo que es propio del aprendizaje.

¹² **JAM/S**: [Pero esta relación con los signos es de exterioridad]

¹³ {*ce qui est apprendre*} / **GT**, **STF**: *lo que es a prender {*ce qui est à prendre*}* / **ALI**: *lo que es a aprender {*ce qui est à apprendre*}* — la versión **JAM/S** subraya todavía más lo que hay “a prender”, “a tomar”, en el aprender: *ce qui es à-prendre*, lo que se vuelca en **JAM/P** como *aprehender*.

¹⁴ **JAM/S**: [sino a partir de la lengua]

¹⁵ {*intacts et différents*} / **GT**: *intacto y diferido {*intact et différe*}*

Lo que es propio del saber plantea algunas cuestiones, y especialmente ésta: de cómo se enseña eso. Está muy claro que la cuestión de cómo se enseña — a saber la noción de una ciencia enteramente centrada sobre esto, del saber que se transmite, se transmite íntegramente — es la que produjo en lo que es propio del saber ese tamizado gracias al cual un discurso que se llama el científico se ha constituido.

Se ha constituido no del todo sin numerosos percances. Si este año he recordado dónde ha podido surgir, esto no es ciertamente sin que haya sido fingido — *fingere, fingo*, dice Newton, *non fingo*, cree poder decir, *hypotheses non fingo*, “no supongo nada” — y no es por azar que este año he especificado que es precisamente sobre una hipótesis, al contrario, que todo gira, que la famosa revolución, que de ningún modo es copernicana sino newtoniana, ha jugado. Ella jugó sobre esto, que es sustituir a un “eso gira” un “eso cae”. Es la hipótesis newtoniana como tal: cuando él la reconoció en el “eso gira” astral *de los ciclos*¹⁶, que él señaló bien que es lo mismo que “caer”. Pero para constatarlo, lo que una vez constatado permite eliminar la hipótesis, fue precisamente necesario que primero la hiciera, a esta hipótesis.

La cuestión de introducir un discurso científico que concierne al saber es interrogarlo ahí donde está, este saber, y este saber, ahí donde está, esto quiere decir el inconsciente, en tanto que es en el albergue de la *lalengua* que ese saber reposa.

Hago observar que el inconsciente, yo no entro allí, como Newton, sin hipótesis: la hipótesis de que el individuo que está afectado por él, por el inconsciente, es el mismo que constituye lo que yo llamo *el sujeto de un significante*, lo que yo enuncio bajo esta fórmula mínima de que *un significante representa un sujeto para otro significante*. Yo reduzco, dicho de otro modo, la hipótesis, según la fórmula misma que la sustantifica, a esto: que la hipótesis es necesaria al funcionamiento de *lalengua*. Decir que hay un *sujeto* no es otra cosa que decir que hay *hipótesis*.

La única prueba que tengamos al respecto es esto: que el sujeto se confunde con esta hipótesis, y que sea el individuo, el individuo ha-

¹⁶ {des cycles} / GT, ALI: *los signos {les signes}*

blante quien lo soporte, es que el significante se convierta en signo. El significante en sí mismo no es otra cosa definible que una diferencia, una diferencia con otro significante. Es la introducción, como tal, de la diferencia en el campo la que permite extraer de *lalengua* lo que es propio del significante.

Pero es a partir de ahí, y porque hay inconsciente — a saber, *lalengua* en tanto que es por cohabitación con ella que se define un ser llamado el ser hablante — que el significante puede estar llamado a hacer signo — y entiendan este *signo* {*signe*} como lo entien..., como les guste, sea el término *signe*, sea el t-h-i-n-g, del inglés *thing*, a saber la cosa.¹⁷ **¹⁸ El significante, si de un sujeto en tanto que significante constituye el soporte formal, alcanza algo diferente {*quelque chose d'autre*} en tanto que lo afecta. Un otro {*Un autre*}, un otro que lo que es muy simplemente, él, como significante — un otro hecho sujeto o al menos pasa por serlo. Es en esto que es, y solamente para el ser hablante, que resulta ser como ente, es decir algo cuyo ser está siempre en otra parte, como lo muestra el predicado. El sujeto no es nunca más que puntual y evanescente. No es sujeto más que por un significante, y para otro significante.

Es aquí que debemos volver a esto, que después de todo, por una elección de la que no se sabe lo que lo ha guiado, Aristóteles tomó el partido de no dar otra definición del individuo que el cuerpo, el cuerpo en tanto que organismo, en tanto que lo que se mantiene como Uno, y no en tanto que lo que se reproduce. Es sorprendente ver que entre la *idea* platónica y la *definición* aristotélica del individuo como fundando el ser, la diferencia es propiamente aquella alrededor de lo cual estamos todavía, esto es, a saber, la cuestión que se plantea al biólogo, a saber cómo un cuerpo se reproduce. Pues ahí está precisamente aquello de lo que se trata en toda tentativa de química llamada molecular, a saber, cómo se produce que al combinar un cierto número de cosas en un baño único, algo va a precipitarse que hará que una bacteria, por ejemplo, se reproduzca como tal.

¹⁷ La palabra francesa *signe*, “signo”, suena parecido a la palabra inglesa *thing*, “cosa”.

¹⁸ **JAM/S**: [El significante es signo de un sujeto.]

¿Qué es, por lo tanto, el cuerpo? ¿Es o no es el saber del Uno?¹⁹

El saber del Uno se revela no venir del cuerpo. El saber del Uno, por poco que podamos decir al respecto, el saber del Uno viene del significante Uno.

¿El significante Uno viene del hecho que el significante como tal no sea nunca más que *el uno entre otros*, referido como tal a estos otros, y como siendo su diferencia con los otros? La cuestión está tan poco resuelta hasta ahora que he hecho todo mi seminario del año pasado para interrogar, poner el acento sobre este *hay Uno* {y'a d'l'Un}.

¿Qué quiere decir *hay Uno*? Lo que quiere decir *hay Uno* es esto que permite localizar la articulación significante: que de *uno entre otros* — y se trata de saber si es *cualquiera* — se levanta un S₁, un enjambre {*essaim*}²⁰ de significantes, un enjambre zumbante, ligado a esto, que este Uno de cada significante — con la cuestión de “¿es de ellos {*d'eux*} que hablo?” — este S₁ que puedo escribir primero por su relación con S₂:

$$S_1 \rightarrow S_2$$

y bien, es eso lo que es el enjambre:

$$S_1 (S_1 (S_1 (S_1 \rightarrow S_2)))$$

es decir, ustedes pueden poner aquí tantos de ellos como quieran, es el enjambre del que hablo.

*El significante como amo, a saber en tanto que asegura la unidad*²¹, la unidad de esta copulación del sujeto con el saber, es eso el significante amo, y es únicamente en *lalengua*, en tanto que es interrogada como lenguaje, que se despeja, y no en otra parte, que se despeja

¹⁹ En los párrafos que siguen, la versión **JAM/S** restringe la mayúscula a las expresiones “significante Uno” y “Hay Uno”, dejando la minúscula a expresiones como “saber del uno”, “uno entre otros”, etc.

²⁰ La vocalización de S₁, *es un*, suena parecido a *essaim*.

²¹ **JAM/S**: [El S₁, el enjambre, significante-amo, es lo que asegura la unidad]

la existencia de algo que no es sin motivo que el término $\sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\iota\omicron\nu$ {*stoikeion*}, “elemento”, haya surgido de una lingüística primitiva. Esto no es sin motivo. El significante *Uno* no es un significante cualquiera, es *el orden significante* en tanto que se instaura por el envolvi-miento por donde toda la cadena subsiste.

Recientemente leí un trabajo de alguien que se interroga a propósito de la... lo que ella toma por una relación, que es la del S_1 con el S_2 , a saber relación de representación: el S_1 estaría en relación con el S_2 en tanto que representa un sujeto. La cuestión de saber si esta relación es *asimétrica*²², antisimétrica, transitiva u otra, a saber si el su-jeto se transfiere del S_2 a un S_3 , y así sucesivamente, es una cuestión que hay que retomar, que retomar a partir del esquema que doy de esto aquí.

El Uno encarnado en *lalengua* es algo que, justamente, queda indeciso entre el fonema, el vocablo, la frase, incluso todo el pensa-miento. Es precisamente aquello de lo que se trata en lo que yo llamo *significante amo*, es el significante Uno. Y no es sin motivo que, en el anteúltimo de nuestros encuentros, traje aquí para ilustrarlo el trozo de cuerda, el trozo de cuerda en tanto que hace ese redondel, ese redondel cuyo nudo posible con otro comencé a interrogar.

No iré más lejos hoy, puesto que hemos — gracias a una cues-tión en suma exterior, cuestión de nuestro asilo aquí — puesto que he-mos sido privados de uno de estos seminarios **²³. Esto es algo que retomaré eventualmente más adelante.

Lo importante, para cambiar, pasar a otra cosa, lo importante de lo que ha revelado el discurso psicoanalítico consiste en esto — esto de lo que uno se asombra por que no se vea su fibra en todas partes — es que este saber que estructura por una cohabitación específica lo re-lativo al ser que habla, este saber tiene la mayor relación con el amor. Pues aquello de lo que se soporta todo amor es muy precisamente es-to: cierta relación entre dos saberes inconscientes.

²² JAM/S: [simétrica]

²³ JAM/S: [debido a exámenes en esta Facultad]

Si enuncié que *la transferencia*, es *el sujeto supuesto saber* el que la motiva,²⁴ esto no es ahí más que punto de aplicación completamente particular, especificado, de lo que es ahí de experiencia, y les ruego que se remitan al texto de lo que yo enuncié aquí sobre *la elección del amor*. Es a mediados de este año que lo hice. Si he hablado de algo a este propósito, es en suma del *reconocimiento*, el reconocimiento en algunos signos que están puntuados — siempre enigmáticamente — de la manera por la cual el ser es afectado, en tanto que sujeto, por ese saber inconsciente.

Si es verdadero que no hay relación sexual, porque simplemente *el goce*, el goce del Otro tomado como cuerpo es siempre *inadecuado*:

- *perverso* por un lado, en tanto que el Otro se reduce al objeto *a minúscula*,
- diría *loco*, por el otro, en tanto que de lo que se trata, es de la manera enigmática por la cual se plantea este goce del Otro como tal,

¿acaso no es del enfrentamiento con este impase, con esta imposibilidad que define como tal un real, que es puesto a prueba el amor, en tanto que, del *partenaire*, no puede realizar más que lo que llamé, por una suerte de, de poesía, para hacerme entender, lo que llamé el *coraje* respecto de ese destino fatal?

*¿Es justamente de coraje que se trata, o de los caminos de un reconocimiento? De un reconocimiento cuya característica no puede ser otra cosa que esto: que esa relación llamada sexual, devenida ahí relación de sujeto a sujeto, a saber, del sujeto en tanto que no es más que el efecto del saber inconsciente, de la manera por la cual esa relación de sujeto a sujeto cesa de no escribirse.*²⁵

²⁴ En todas las fuentes francesas: *sujet supposé savoir*. ¿Por qué entonces traducirlo por *sujeto supuesto de saber*, como lo hace la versión de Paidós?

²⁵ **JAM/S**: [¿Pero es justamente de coraje que se trata o de los caminos de un reconocimiento? Este reconocimiento no es otra cosa que la manera por la cual la relación que se dice sexual — devenida ahí relación de sujeto a sujeto, sujeto en tanto que no es más que efecto del saber inconsciente — cesa de no escribirse.]

Este *cesar de no escribirse*, ustedes lo ven, no es fórmula que yo haya propuesto al azar. Si me complací con lo *necesario* como en lo que *no cesa*, de no escribirse en este caso... Les pido perdón, *que no cesa... no cesa de escribirse*, en este caso. Lo necesario no es lo real, es lo que *no cesa de escribirse*.²⁶

El desplazamiento de esta negación que plantea, que nos plantea al pasar la cuestión de lo relativo a la negación, cuando viene a ocupar el lugar de una inexistencia, si *la relación sexual* responde a esto de lo que yo digo que, no solamente, *no cesa de no escribirse* — es precisamente de esto y de ella en este caso que se trata: *que no cesa de no escribirse* — que hay ahí imposibilidad, es también que algo no puede tampoco *decirlo*, esto es, a saber, que no hay *ex-sistencia* en el *decir* de esa relación.

¿Pero qué quiere decir, qué quiere decir negarla? ¿Hay alguna manera legítima de sustituir por una negación la aprehensión experimentada de la inexistencia? *Esa es también una cuestión que se tratará para nosotros de abordar.*²⁷

¿El término *interdicción* quiere decir más? ¿Está más permitido? Es lo que tampoco podría, en lo inmediato, ser zanjado.

Pero la aprehensión de la *contingencia* tal como ya la he encarnado por ese *cesa de no escribirse* — a saber, por algo que, por el encuentro, el encuentro **²⁸, justamente hay que decirlo, de síntomas, de afectos, de lo que en cada individuo marca la huella de su exilio, no como sujeto sino como hablante, de su exilio de esa relación — ¿acaso esto no equivale a decir que es solamente por el afecto que resulta de esta hiancia que algo — en todo caso donde se produce el amor — que algo — que puede variar infinitamente en cuanto al nivel de ese saber — que algo se encuentra que, por un instante, puede dar la ilusión de *cesar de no escribirse*? A saber, que algo no solamente se arti-

²⁶ Este es el lapsus del que Lacan habla algunas líneas más adelante, y que corrige en seguida.

²⁷ JAM/S: [Esa es también una cuestión que para mí no se trata más que de abordar.]

²⁸ JAM/S: [en el *partenaire*]

cula sino que se inscribe, se inscribe en el destino de cada uno, por lo cual durante un tiempo, un tiempo de suspensión, este algo que sería la relación, este algo encuentra en el ser que habla, este algo encuentra su huella y su vía de espejismo.

¿Qué es lo que nos permitiría, a esta implicación, *confortarla*²⁹? Seguramente esto: que el desplazamiento de esta negación, a saber el pasaje — en lo que recién pifíé tan bien con un lapsus, él mismo bien significativo — a saber el pasaje de la negación al *no cesa de escribirse*, a la necesidad sustituida a esta contingencia, ahí está precisamente el punto de suspensión al cual se liga todo amor. Todo amor, por no subsistir más que por *cesar de no escribirse*, tiende a hacer pasar esta negación al *no cesa, no cesa, no cesará de escribirse*.

Y tal es, en efecto, el sustituto que, por la vía de la existencia, no de la relación sexual, sino del inconsciente que difiere de ella, que, por esta vía, hace el destino y también el drama del amor.

Vista la hora a la que llegamos, y que es aquella en la que normalmente deseo despedirme, no llevaré aquí las cosas más adelante.

No llevaré las cosas más adelante, salvo para indicar que lo que he dicho del *odio* es algo que no resulta del mismo plano por el que se articula la aprehensión del saber inconsciente, pero que, en lo que respecta al sujeto, al sujeto que, ustedes lo observarán, no es posible que no desee no saber demasiado de eso, sobre lo que se refiere a este encuentro eminentemente contingente, *que sepa de eso más, un poco más, que de ese sujeto vaya al ser que está en él tomado... la relación del ser, del ser con el ser, muy lejos de que sea esa relación de armonía*³⁰ que desde siempre, no se sabe demasiado por qué, nos dispone, nos ordena una tradición de la que es muy curioso ¿no es cierto? constatar la convergencia... la convergencia de Aristóteles, quien no ve en ello más que el goce supremo, con lo que la tradición cristiana nos refleja de esa tradición misma como beatitud, mostrando por ahí su en-

²⁹ {*la conforter*} / GT: *confrontarlo {*le confronter*}*

³⁰ JAM/S: [con el otro. Igualmente, del otro va al ser que está allí tomado. / La relación del ser con el ser no es esa relación de armonía]

redo en algo que no es verdaderamente más que una aprehensión de espejismo.

*El encuentro del ser como tal, es precisamente ahí que, por la vía del sujeto, el amor viene a abordar. Cuando él aborda, yo he formulado expresamente la cuestión:³¹ ¿acaso no es ahí que surge lo que hace del ser, precisamente, algo que no se sostiene más que por pifiarse {*se rater*}?

Recién hablé de rata {*rat*}. Era de eso que se trataba. ¡No es por nada que se ha elegido la rata! Es porque la rata, es algo que se tacha {*se rature*}. Se hace con ella fácilmente una unidad. Y luego que desde cierto lado, ya he visto eso en una época, así, yo tenía un conserje cuando vivía en la rue de la Pompe:³² a la rata, él no le erraba {*ratait*} nunca, ¡tenía por la rata un odio igual al ser de la rata!

El abordaje del ser, ¿acaso no es ahí que reside lo que, en suma, se comprueba que es lo extremo... lo extremo del amor? ¿El verdadero amor?

El verdadero amor desemboca en el odio. Seguramente no es la experiencia analítica la que lo descubrió. La modulación eterna de los temas sobre el amor lleva suficientemente su reflejo.

Veán, los dejo. ¿Acaso les digo hasta el año que viene? Notarán que nunca nunca les he dicho eso, que yo subrayo hoy, pues es de esto que se trata, subrayo hoy que nunca les he dicho eso. Más exactamente, pongo en vuestro conocimiento esta observación, pues yo me he privado siempre de hacerla, por una muy simple razón: es que nunca he sabido, desde hace veinte años que articulo para ustedes algunas cosas, nunca he sabido si yo continuaré el año siguiente. [*risas*] Ah, eso, eso forma parte de mi destino de objeto *a*.

Entonces, como, bien, después de todo, estos veinte años, en fin, he cerrado su ciclo... Después de diez años, se me había, en suma,

³¹ **JAM/S:** [El ser como tal, es el amor el que viene allí a abordar en el encuentro. El abordaje del ser por el amor,]

³² *Rue de la Pompe*: antiguo domicilio de Lacan.

retirado la palabra, y resulta, así, que, por unas razones para las cuales hubo una parte de destino, y también, de mi parte, una parte de inclinación a complacer a *alguien*³³, continué durante diez años más {*encore*}. ¿Acaso continuaré el año que viene? ¿Por qué no detener ahí el *otra vez* {*encore*}? Lo que es admirable es que nadie ha dudado nunca que yo continuaré todavía {*encore*}. [risas] Que yo formule esta observación plantea sin embargo su cuestión. Después de todo, podría ser que a este *Otra vez* yo le añada un *es suficiente*.

Y bien, a fe mía, les dejo la cosa para que hagan sus apuestas, porque después de todo, hay muchos que creen conocerme y que piensan que yo encuentro en esto una infinita satisfacción narcisista. [risas] Al lado del esfuerzo que me significa, debo decir que eso me parece, eso me parece poca cosa. ¡Hagan sus apuestas! Y luego ¿cuál será el resultado? ¿Acaso eso querrá decir que aquellos que hayan adivinado bien, éstos me aman? Y bien, eso es justamente el sentido de lo que acabo de enunciarles hoy. Es que, saber lo que el *partenaire* va a hacer, no es una prueba del amor.

[aplausos]

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

2-11-11

³³ JAM/S: [algunos]

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 13ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **VR** — Jacques LACAN, *Séminaire 20, Encore*, Versión VRMNAGRLSOFABYBYPMB. Este ensayo de puesta en escritura de este seminario ha sido realizado por VRMNAGRLSOFABYBYPMB. 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
- **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.
- **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/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.
- **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.