

Jacques Lacan

**Seminario 14
1966-1967**

LA LÓGICA DEL FANTASMA

(Versión Crítica)

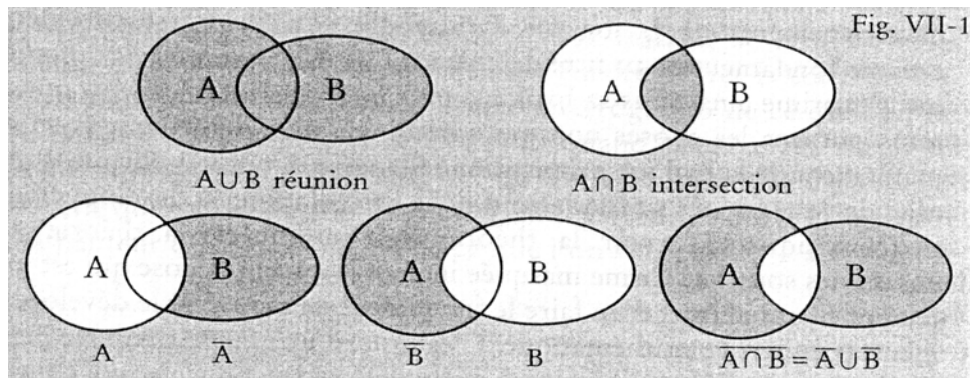
7

Seminario del 11 de Enero de 1967¹

Los he dejado en la operación definida por mí *alienación* — si ustedes se acuerdan — bajo la forma de una elección forzada donde ésta se figura incidiendo sobre una alternativa que se salda por una falta esencial. Al menos, les he anunciado que esta forma, la retomaré a propósito de la alternativa con la que yo traduzco el *cogito* cartesiano y que es ésta:

¹ Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 14 de Jacques Lacan, *La logique du fantasme*, 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 7ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

*o yo no pienso o yo no soy.*²



Esta transformación, un lógico formado en la lógica simbólica la reconocerá...

la reconocerá, por representar la fórmula alumbrada en el registro de esta lógica simbólica, por primera vez por de Morgan a mediados del siglo pasado

...en tanto que lo que ésta enunciaba...

lo que representaba un verdadero descubrimiento, que nunca había sido sacado a la luz bajo esta forma hasta entonces

...se expresaba ante todo así: que, en la relación proposicional que consiste en la *conjunción* de dos proposiciones...

lo que expresa, a la derecha y arriba de estas hojas blancas, sobre las cuales he escrito en negro para que sea más visible, la conjunción de A y de B:

$$A \cap B$$

...si ustedes la niegan en tanto que *conjunción*:

$$\overline{A \cap B}$$

² {ou je ne pense pas ou je ne suis pas} — Mantengo al traducir el yo, innecesario en el castellano, atendiendo a la operación que en este seminario Lacan realiza sobre el *je* de esta frase cartesiana. En lo que sigue, traduciré siempre *je* por “yo”, y sólo cuando se trate del *moi* aclararé: “yo {moi}”.

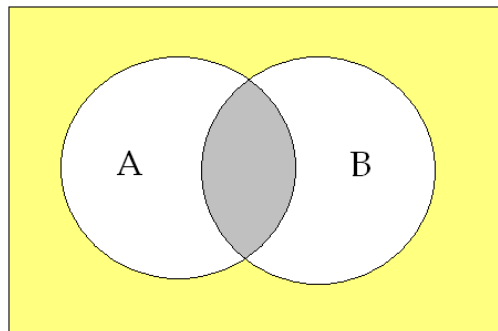
...si dicen que no es verdadero, por ejemplo, que A y B sean sostenibles juntas, esto equivale a la *reunión*:

$$\overline{A \cap B} = \bar{A} \cup \bar{B}$$

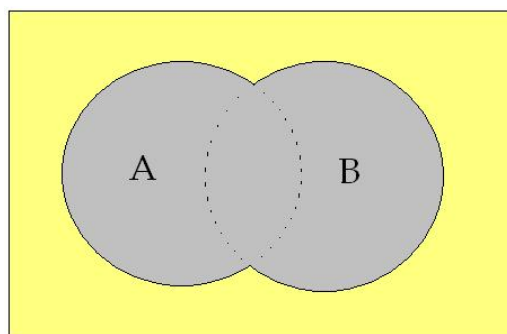
La *reunión* quiere decir otra cosa que la *intersección*. La *intersección* es...

si ustedes representan, si ustedes figuran, el campo de lo que es emitido en cada una de estas proposiciones por medio de un círculo que cubre un área

...la *intersección* es esto:



La *reunión* es esto:



Como ustedes ven, esto no es la *adición*, pues puede haber, en cada uno de los dos campos, una parte común.

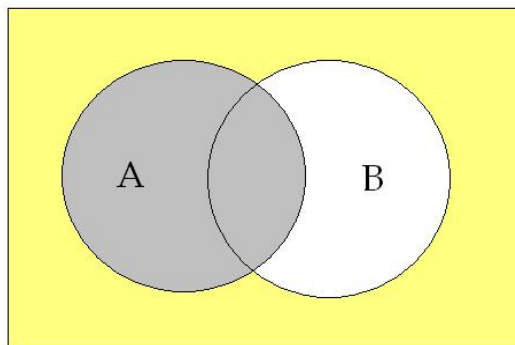
Y bien, el enunciado de de Morgan se expresa así:

$$\overline{A \cap B} = \bar{A} \cup \bar{B}$$

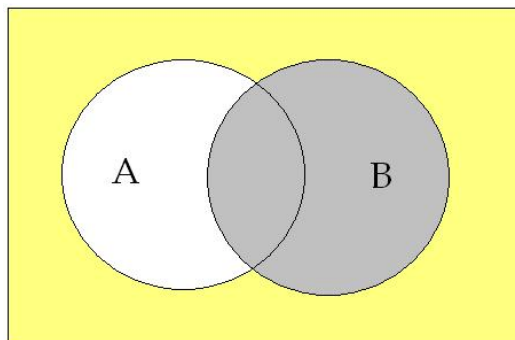
que, en el conjunto formado por estos dos campos, aquí cubiertos por las dos proposiciones en cuestión, la negación de la intersección...

a saber, lo que concierne a que A y B estén juntas

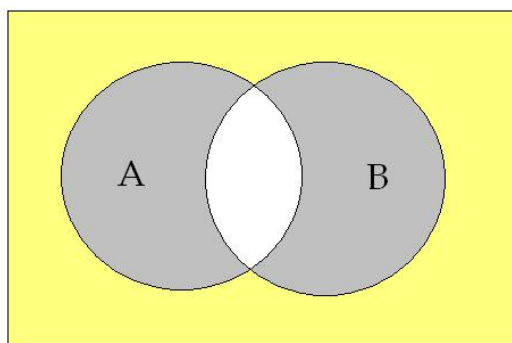
...está representada por la reunión de la negación de A — escribamos aquí A: lo que es su negación es esta parte de B [en blanco]:



...y de la negación de B — es decir de esta parte de A:



Ustedes ven que queda en el medio algo que está exceptuado, que es el complemento de la reunión de estas dos negaciones y corresponde, para hablar con propiedad, a lo que está negado, es decir al campo de la intersección de A y de B:



Esta fórmula tan simple resultó tomar tal alcance en los desarrollos de la lógica simbólica, que es considerada en ella como fundamental a título de lo que se llama el *principio de dualidad*, que se expresa así bajo su forma más general: a saber que, si llevamos las cosas *no* a esta tentativa de literalización del manejo de la lógica proposicional, sino si la llevamos sobre el plano de lo que llega al fundamento de la formulación del desarrollo matemático, a saber, la teoría de los conjuntos, la teoría de los conjuntos bajo una forma enmascarada introduce algo que es justamente lo que permite hacer de ella el fundamento de lo que es el desarrollo del pensamiento matemático.

Esto es que — de una manera enmascarada, podemos decir — lo que les he enseñado a distinguir del *sujeto del enunciado* como siendo el *sujeto de la enunciación*, se encuentra...

en los enunciados primarios, en la definición del conjunto como tal

...el *sujeto de la enunciación* se encuentra allí de alguna manera fijado — ni siquiera desaparece, queda allí implicado — en tanto, por supuesto, que la teoría de los conjuntos es lo que permite desarrollar la exposición, asegurar la coherencia del desarrollo del pensamiento matemático.

Otra cosa, desde luego, es el progreso de invención, la marcha propia del razonamiento matemático, que no es la de una tautología, se diga lo que se diga al respecto,³ que tiene su fecundidad propia, que se arranca del plano puramente deductivo, y por ese resorte que le es esencial, alcanza lo que se llama el razonamiento por recurrencia, o

³ Nota de ALI/2: “Wittgenstein en particular...”.

también, para emplear el término de Poincaré, “la inducción completa”.

Esto, para ser valorado, exige el recurso a la *temporalidad*. La marcha del razonamiento en tanto que está escandida por algo que es propiamente lo que es constitutivo del razonamiento por recurrencia, se desarrolla como fundado sobre una marcha indefinidamente repetible.

Pero en el nivel de la teoría de los conjuntos, no tenemos más que buscar un aparato que nos permita simbolizar lo que está asegurado del desarrollo matemático, y para eso, lo que en el acto de la enunciación se aísla como el sujeto: sujeto de la enunciación en tanto que es diferente de esa punta en el enunciado donde podemos reconocerlo. Es esto lo que, en la noción de conjunto...

y muy precisamente en tanto que ésta se funda sobre la posibilidad del conjunto vacío como tal
...es eso donde se asegura de una manera velada la existencia del sujeto de la enunciación.

En el nivel de la teoría de los conjuntos, la transformación de de Morgan se expresa así: que en toda fórmula donde tenemos: un conjunto (algún conjunto), el conjunto vacío, el signo de la reunión y el signo de la intersección, al intercambiarlos dos por dos, es decir al sustituir: al conjunto el conjunto vacío, al conjunto vacío un conjunto, a la reunión la intersección, a la intersección una reunión, conservamos el valor de verdad que ha podido ser establecido en la primera fórmula.

Esto es, fundamentalmente, lo que quiere decir que nosotros sustituimos, al *Yo pienso, entonces yo soy*, algo, que exige que lo consideremos atentamente en su manejo, pero que, muy brutalmente, muy masivamente, muy ciegamente, diría, puede ante todo articularse como algo cuyo *o* de la reunión debe considerarse con cuidado y que *un yo no pienso* con un *yo no soy*.

Del mismo modo, estos dos *no* {*ne... pas*} no son bien entendidos: a partir del momento en que se introduce esa dimensión del conjunto vacío...

en tanto que la misma soporta algo definido por la enunciación, a lo cual, sin duda, puede ser que nada responda, pero que está establecido como tal

...este conjunto vacío, en tanto que representando al sujeto de la enunciación, nos fuerza a tomar, bajo un valor que debe examinarse, la función de la negación.

Seguramente, desde siempre y al más simple examen del enunciado, la ambigüedad de la negación, tomada simplemente en su empleo gramatical, es absolutamente evidente.

Tomemos el *yo no deseo*. Está claro que este *yo no deseo*, por sí solo, está hecho para hacer que nos preguntemos sobre qué incide la negación. Si es un *yo no deseo* transitivo, implica lo indeseable (lo indeseable procede de mí: hay algo expresamente que yo no deseo). Pero también, la negación puede querer decir que no soy *yo* {*ce n'est pas moi*}⁴ el que desea, implicando que me descargo de un deseo, que puede también ser lo que me lleva aun no siendo *yo* {*moi*}. Pero todavía queda que esta negación puede querer decir que *no es verdadero* que yo desee, que el deseo, sea o no mío {*qu'il soit de moi ou de pas-moi*}, no tiene nada que ver con la cuestión.

Esto es decirles que esta dialéctica del sujeto, en tanto que tratamos de ordenarla, de delinearla, entre sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación, es una obra muy útil y especialmente en el nivel donde retomamos hoy la interrogación del *cogito* de Descartes, en tanto que es eso lo que puede permitirnos dar sentido verdadero, situación exacta, a lo que por Freud se modifica de ello y — para decirlo de una vez — que se propone a nosotros bajo estas dos formas demasiado fácilmente superpuestas y confundidas, que se llaman respectivamente el *inconsciente* y el *ello*, y que son lo que se trata para nosotros de distinguir a la luz de esta interrogación que hacemos partir del examen del *cogito*.

Que el *cogito* sea todavía discutido — esto es un hecho en el discurso filosófico — es precisamente a la vez lo que nos permite entrar en él nosotros mismos con el empleo con el que entendemos ha-

⁴ La particularidad de esta fórmula francesa es que puede traducirse tanto por “no soy yo” como por “no es yo”.

cerlo servir, puesto que también, esa cierta fluctuación que puede quedar en él, es precisamente lo que, en él, testimonia de algo donde debiera completarse.

Si el *cogito*, en la historia de la filosofía, es una base — ¿por qué? Es que — para decirlo seguramente como mínimo — sustituye a la relación patética, a la relación difícil que había hecho toda la tradición de la interrogación filosófica, que no era otra que la de la relación del *pensar* con el *ser*...⁵

Vayan a abrir, no a través de los comentadores, sino directamente... por supuesto, esto será para ustedes más fácil si saben griego, si ustedes no lo saben hay buenas traducciones, comentarios muy suficientes en lengua inglesa, de la *Metafísica* de Aristóteles. Hay una traducción francesa, que es la de Tricot, que en verdad no deja de aportarle el velo y la máscara de un perpetuo comentario tomista. Pero en tanto que a través de esas deformaciones ustedes puedan tratar de alcanzar el movimiento original de lo que Aristóteles nos comunica, podrán percatarse de cuánto, pero *après coup*, todo lo que ha podido acumularse de críticas o de exégesis alrededor de este texto — del que tal o cual escoliasta nos dice que tal pasaje es discutible, o que el orden de los libros ha sido trastornado — cuánto, para una lectura primera, todas esas cuestiones parecen verdaderamente secundarias al lado de no sé qué de directo y de fresco, que hace de esta lectura — con la única condición de que ustedes la saquen de la atmósfera de la Escuela — una cosa que los sorprende del registro de lo que recién he llamado lo “patético”...

Cuando ustedes vean, a todo momento, renovarse y volver a brotar, en algo que parece todavía llevar la huella del discurso mismo en que se ha formulado, esta interrogación de lo que concierne a la relación del pensamiento y del ser, y cuando vean surgir tal término, como el de το σεμνόν {*to semnon*}, “lo que hay de digno”, la dignidad, que es la que hay que preservar del “pensar”, respecto de lo que debe devolverlo a la altura de lo que concierne a lo que se quiere captar, a saber: esto no es solamente el *ente* o *lo que es*, sino aquello *por*

⁵ Lacan interrumpe su frase para retomarla unos párrafos más adelante: cf. “Ahora bien, el *cogito*...”, p. 10.

donde el ser allí se manifiesta. Lo que se ha traducido diversamente: “el ser en tanto que ser”, se ha dicho. Muy mala traducción para estos tres términos que me tomé el trabajo de anotar arriba y a la izquierda de este pizarrón, y que son propiamente:

- el, en primer lugar, το τί ἐστι {*to ti esti*}, que no quiere decir otra cosa que el ¿*qué es?*. Me parece que es una traducción tan válida como la del *quid* al cual se cree habitualmente que debe limitarse;⁶
- el το τί ἦν εἶναι {*to ti en einai*},⁷ que es precisamente, a fe mía, uno de los rasgos más sobresalientes de la vivacidad de ese lenguaje que es el de Aristóteles, pues ciertamente no es — aquí, todavía mucho menos — “el ser en tanto que ser” lo que conviene para traducirlo.⁸ Puesto que, por poco que sepan el griego ustedes, pueden leer esto — que es un giro común del griego, y no solamente literario — que es manifiestamente ese rasgo de *origen* del verbo griego y que tiene precisamente en común con lo que el imperfecto quiere decir en francés, en lo cual tan a menudo me detengo en el curso de aquello cuya huella he podido trazar en mis *Escritos*: ese *c’était* {“*era*” o “*estaba*”}, que quiere decir: “eso acaba de desaparecer”, al mismo tiempo que puede querer decir: “un poco más eso iba a ser”.

Este το τί ἦν εἶναι {*to ti en einai*}⁹ — que es lo mismo que lo que se dice en el *Hipólito* de Eurípides,¹⁰ cuando se dice: Κυπρις οὐκ ἀρ’ ἦν θεός {*Kupris ouk ar en theos*}, a saber: “Cypris-Afrodita, para ti, *no era* {*n’était pas*} una diosa”. Lo que quiere decir que, para haberse conducido como acaba de hacerlo, seguramente lo que ella era nos huye y se nos escapa, y que

⁶ Nota de ALI/2: “Tricot traduce por: «La esencia de una cosa»”.

⁷ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro VI, 1029 b.

⁸ Nota de ALI/2: “Tricot: «la quiddidad»”.

⁹ Literalmente “el ser lo que era” (latín: *quod quid erat esse*).

¹⁰ Verso 359.

también, es preciso que volvamos a cuestionar todo lo relativo a lo que es una diosa o un dios.

Este το τί ην εἶναι {*to ti en einai*}, el “lo que era ser” — “lo que era ser” ¿cuándo? Antes de que yo hable de eso, para hablar con propiedad. Es esa especie de sentimiento que hay, en el lenguaje mismo de Aristóteles, del ser todavía inviolado y en tanto que ya él tocaba, con ese νοεῖν {*noein*}, con ese pensamiento, del que todo lo que es examinado es saber hasta qué grado puede ser digno de él, es decir elevarse a la altura del ser [το αὐτό νοεῖν καὶ εἶναι {*to auto noein kai einai*}: “lo mismo, pensar y ser”]¹¹. Ahí tienen en qué trazado de origen, cuya raíz, del orden de lo sagrado, ustedes no pueden no sentir de alguna manera, ahí tienen dónde se anuda la primera articulación del filosofema: en el nivel *de aquel que allí ha introducido*¹² — se puede decirlo — el primer paso de una ciencia positiva.

- Para el το ον η ον {*to on hei on*}¹³ es precisamente, en efecto, también — este último término — “el ente, por donde, η, él es ente”, es decir todavía algo que apunta hacia el ser. Y cualquiera sabe que el... libre movimiento de la tradición filosófica no representa otra cosa que el progresivo alejamiento de esta fuente de hallazgos, de esta primera invención, que ha desembocado, a través de las escuelas que se suceden una tras otra, en no encerrar más que alrededor de la articulación lógica, lo que puede ser retenido de esta interrogación primera.

...Ahora bien, el *cogito* de Descartes tiene un sentido: es que a esta relación del pensamiento y del ser, sustituye pura y simplemente la instauración del ser del yo.

¹¹ PARMÉNIDES, *El poema*. Cf. Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación*, 1961-1962, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, sesión del 14 de Marzo de 1962. — Lo entre corchetes es en este caso interpolación de STF.

¹² {*de celui qui y a introduit*} / *de aquel que hay, para introducir* {*de celui qu'il y a, à introduire*}

¹³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, libro IV, 1023 a 21.

Lo que yo quiero producir ante ustedes es esto: es que, en tanto que la experiencia, que no es más que una experiencia que, ella misma, es continuación y efecto de este franqueamiento del pensamiento que representa, en fin, algo que puede llamarse “*rehusamiento* {*refus*} de la cuestión del Ser”... — y precisamente en tanto que este rehusamiento ha engendrado esta continuación, esta nueva erupción del abordaje sobre el mundo, que se llama la ciencia — ...que si algo, en el interior de los efectos de este franqueamiento, se ha producido, que se llama el descubrimiento freudiano, o aun su pensamiento, incluso su pensamiento sobre el pensamiento... el punto esencial es que esto, en ningún caso, quiere decir: un retorno al pensamiento del Ser. Nada, en lo que aporta Freud, sea que se trate del inconsciente o del *ello*, retorna a algo que, en el nivel del pensamiento, nos vuelva a situar sobre ese plano de la interrogación del Ser.

No es más que en el interior — y permaneciendo en las consecuencias de este límite de franqueamiento, de esta fractura por la cual, a la *cuestión* que el pensamiento plantea al Ser, es sustituida, y bajo el modo de un *rehusamiento*, la sola *afirmación* del ser del yo — es en el interior de esto que toma su sentido lo que aporta Freud, tanto del lado del *inconsciente* como del lado del *ello*. Es para mostrárselos, mostrarles cómo se articula eso, que yo me introduzco este año en el dominio de la lógica, y que también proseguimos ahora.

En el *cogito* mismo, que merece a este respecto que sea una vez más vuelto a recorrer, vamos a encontrar los esbozos, los esbozos de la paradoja que es la que introduce el recurso a la formula morganiana tal como se las he producido al comienzo y que es ésta: ¿hay un ser del yo fuera del discurso? Esta es justamente la pregunta que zanja el *cogito* cartesiano, todavía es preciso ver cómo lo hace.

Es para formular su pregunta que hemos introducido esas comillas alrededor del *ergo sum*, que lo subvierten en su alcance ingenuo (si podemos decir), que hacen de él un *ergo sum* cogitado, cuyo único ser, en suma, se sostiene en este *ergo*, que, en el interior del pensamiento, se presenta para Descartes como el signo de lo que él mismo articula en varias ocasiones, y tanto en el *Discurso del método* como en las *Meditaciones*... o en los *Principios*..., a saber: como un *ergo* de necesidad {*nécessité*}. Pero si, solamente, este *ergo* representa esta

necesidad, ¿acaso no podemos ver lo que resulta de esto?: que el *ergo sum* no es más que *rehusamiento* del duro camino del *pensar* al *Ser*, y del *saber* que debe, este camino, recorrerlo. Toma, este *ergo sum*, el atajo de ser aquel que piensa, pero para pensar que no hay siquiera necesidad de interrogar al ente sobre el recorrido por donde sostiene su ser, puesto que ya la cuestión se asegura, ella misma, de su propia existencia.

¿No es eso situarse, como *ego*, fuera de la captura por la cual el ser puede abrazar el pensamiento? Postularse *ego*, *yo pienso* como puro *piensa-ser*, *como subsistiendo*¹⁴ por ser el *yo* de un *no soy* local; lo que quiere decir: *yo no soy más que en cuanto la cuestión del ser sea *eludida**¹⁵, *yo* prescindo de ser, *yo...* no soy, salvo ahí donde — necesariamente — *yo soy*, por poder *decirlo*. O para decir mejor: donde *yo soy*, por poder hacerlo decir a *usted/es* {*vous*}, o más exactamente por hacerlo decir al Otro, pues ésa es precisamente la marcha, cuando ustedes la siguen de cerca en el texto de Descartes.

Es en esto, por lo demás, que es una marcha fecunda, en cuanto que tiene, para hablar con propiedad, el mismo perfil que la del razonamiento por recurrencia, que es de alguna manera esto: llevar al otro mucho tiempo sobre un camino, sobre un camino que es aquí, para hablar con propiedad, el camino de renunciar a tal, y cual, y muy pronto a todas las vías del saber, y luego, en un recodo, sorprenderlo en esta confesión: que ahí, *al menos* — por haberle hecho recorrer ese camino — *es preciso justamente que yo sea*.

Pero la dimensión de este Otro es allí tan esencial que se puede decir que está en el nervio del *cogito*, y que es *ella* la que constituye propiamente el límite de lo que puede definirse y asegurarse, a lo sumo, como el conjunto vacío, que constituye el *yo soy* en esta referencia donde *yo* — en tanto que *yo soy* — se constituye propiamente por esto: *por no contener ningún elemento*.

Este marco no vale más que en tanto que el *yo pienso*, *yo lo pienso*, es decir que argumento el *cogito* con el Otro. *No soy* significa

¹⁴ STF: *como sustituto subsistiendo*

¹⁵ STF: *elidida*

que no hay elemento de este conjunto que, bajo el término de yo, exista: *Ego sum, sive ego cogito*, pero sin que haya nada que lo amueble.

Este encuentro vuelve claro que el *yo pienso* no es más que un ropaje semejante. Si no es del nivel del *yo pienso* — que prepara esta confesión de un conjunto vacío — que se trata, es del vaciamiento de otro conjunto. Es después de que Descartes haya hecho la puesta a prueba de todos los accesos al saber, que haya fundado este pensamiento, para hablar con propiedad, por el vaciamiento del ser, para no estar ávido más que de certeza, y que resulta en esto, que ya hemos llamado *vaciamiento*, y que se termina por esta interrogación: a saber, si esta operación misma, como tal, no basta para dar del *ego* la única y verdadera sustancia.

Es precisamente de ahí, y en tanto que captamos su importancia, que solamente se vuelve pensable, como por un hilo conductor, aquello de lo que va a tratarse cuando Freud nos aporte... ¿qué? ¿Qué? Si no es lo que resulta de ello, en lo que él llama, para emplear sus propios términos, no el “funcionamiento mental” (como se lo traduce falsamente cuando se traduce del alemán al inglés) sino el *psychische Geschehen*, el acontecimiento psíquico.¹⁶

Como vamos a verlo, no queda nada, en aquello sobre lo cual Freud se interroga, de algo que pueda reanimar, reavivar el pensamiento del ser, más allá de lo que el *cogito* le ha asignado en adelante como límite.

De hecho, el ser está tan bien excluido de todo aquello de lo que puede tratarse que, para entrar en esta explicación, yo podría decir que, para retomar una de mis fórmulas familiares, la de la *Verwerfung*, es precisamente, de hecho, de algo de este orden que se trata. Si algo se articula en nuestros días, que puede llamarse el fin de un humanismo — lo que no data por supuesto de ayer ni de antes de ayer, ni del momento en que el señor Michel Foucault pudo articularlo, ni yo mismo, que es cosa hecha desde hace mucho tiempo — es muy precisa-

¹⁶ Lacan se refiere al artículo de Freud *Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*, cf. Sigmund FREUD, «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico» (1911), en *Obras Completas*, Volumen 12, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

mente en cuanto que la dimensión nos es abierta, la que nos permite descubrir cómo juega, según la formula que he dado de ella, esta *Verwerfung*, este rechazo {*rejet*} del ser. *Lo que es rechazado de lo simbólico*, he dicho desde el comienzo de mi enseñanza, *reaparece en lo real*.

Si algo que se llama el ser del hombre es en efecto precisamente lo que, a partir de cierta fecha, es rechazado, lo vemos reaparecer en lo real y bajo una forma completamente clara.

El ser del hombre, en tanto que es fundamental de nuestra antropología, tiene un nombre, donde el término *ser* se encuentra en su medio, donde basta ponerlo entre paréntesis. Y, para encontrar ese nombre, como también lo que designa, basta salir de la casa de uno, un día, al campo, para ir a hacer un paseo y, atravesando la ruta, ustedes encontrarán un lugar de “camping”, y sobre el camping, o más exactamente todo alrededor, marcándolo con el círculo de una escoria, lo que ustedes encontrarán, es ese ser del hombre en tanto que — *verworfen* — reaparece en lo real, tiene un nombre: esto se llama el *détritus*. [risas]¹⁷

No es de ayer que sabemos que el ser del hombre, en tanto que rechazado, es ahí que reaparece bajo la forma de esos pequeños círculos de hierro retorcido, de los que no se sabe por qué es ahí, alrededor del lugar habitual de los acampantes, que encontramos cierta acumulación de estos.

Por poco que seamos prehistoriadores, o arqueólogos, debemos presumir que este rechazo del ser debe tener algo, que no apareció por primera vez con Descartes ni con el origen de la ciencia, pero que quizá marcó cada uno de los franqueamientos esenciales que permitieron constituir, bajo formas escandidas pero efímeras y siempre precarias, las etapas de la humanidad. Y no tengo necesidad de volver a articular ante ustedes, en una lengua que no practico y que me lo volvería impronunciable, lo que se designa, lo que se destaca como señal de tal o cual fase de ese desarrollo tecnológico, bajo la forma de esos amonto-

¹⁷ *détritus* — cf.: “tiene un nombre donde el término *ser* se encuentra en su medio, donde basta ponerlo entre paréntesis”: *détritus* – *d(être)itus*.

namientos de conchillas que se encuentran en ciertas áreas, en ciertas zonas de lo que nos queda de esas civilizaciones prehistóricas.¹⁸

El *detritus* es ahí precisamente el punto a retener, que representa — y no solamente como señal, sino como algo esencial — aquello alrededor de lo cual va a girar, para nosotros, lo que va a formar parte ahora de lo que tenemos que interrogar de esta alienación.

La alienación tiene una cara *patente*, que no es que nosotros somos el Otro, *o*¹⁹ que “los otros”, como se dice, al volver a tomarnos, nos desfiguren o nos deformen. El hecho de la alienación no es que seamos retomados, rehechos, representados en el Otro, sino que está esencialmente fundado, al contrario, sobre el rechazo del Otro, en tanto que este Otro — el que yo señalo con una A mayúscula — es lo que ha venido *al lugar* de esa interrogación del Ser, alrededor de lo cual hago girar hoy esencialmente el límite y el franqueamiento del *cogito*.

¡Ojalá, entonces, que la alienación consistiera en que nos encontremos, en el lugar del Otro, cómodamente!

Para Descartes, es seguramente lo que le permite el júbilo de su marcha. Y, en las primeras *Regulae*...²⁰

que representan su obra original, su obra de juventud, aquella cuyo manuscrito, más tarde, fuera encontrado — y permanece por otra parte siempre perdido — entre los papeles de Leibniz

¹⁸ Cf. Jacques LACAN, Seminario 13, *El objeto del psicoanálisis*, sesión del 8 de Diciembre de 1965: “...eso lleva un lindo nombre en danés pero soy incapaz de pronunciarlo — es una acumulación de detritus, entonces, ¡ahí tenemos el objeto *a*!”. El nombre que Lacan es incapaz de pronunciar es *Kjökkenmöding*. El término nombra montones de conchillas resultantes generalmente del consumo de moluscos durante un largo período (a lo cual se asocian diversos objetos y a veces carbón de madera) por parte de las poblaciones mesolíticas y neolíticas del Báltico, Escocia, Francia, Portugal, América del Sur, etc.

¹⁹ ALI/2: *para*

²⁰ René DESCARTES, *Regulae ad directionem ingenii*, 1701. Versión castellana: *Reglas para la dirección del espíritu*, en *Obras Escogidas*, Editorial Charcas, Buenos Aires, 1980, pp. 33-133.

...el *sum ergo Deus est* es exactamente la prolongación del *cogito ergo sum*. ¡Por supuesto! Es ventajosa la operación que deja enteramente a cargo de otro...

el que no se asegura de nada más que de la instauración del ser, como siendo el ser del Yo

...de un Otro, que el Dios de la tradición judeo-cristiana facilita por ser Aquél que se ha presentado él mismo, como siendo: *Yo soy lo que yo soy* {*Je suis ce que je suis*}; pero seguramente, este fundamento fideísta que queda tan profundamente anclado todavía en el pensamiento en el nivel del siglo XVII, es aquel precisamente que no es para nosotros tan sostenible, y es por que esté anulado subjetivamente que nos aliena realmente.

Lo que ya he ilustrado con esa *libertad o la muerte*.²¹ Maravillosa intimación, sin duda. ¿Quién, en esta intimación, no rechazaría en efecto ese Otro por excelencia que es la muerte? Mediante lo cual, como se los he hecho observar, le queda la libertad de morir.

Es igual para lo que ya el estoico formula en el *et non propter vitam vivendi perdere causas*²². Pero para no perderlas, ¿acaso ustedes van a perder la vida? Las cosas no se leen, ya, aquí, claramente. Pero, para nosotros, de lo que se trata es de saber lo que va a ser de eso entre este *o yo no pienso o yo no soy*, quiero decir: *yo como no soy*.

¿Cuál va a ser el resultado? ¡El resultado donde no tenemos la elección! No tenemos la elección, a partir del momento en que ese yo, como instauración del ser, ha sido elegido. No tenemos la elección: es hacia el *yo no pienso* que tenemos que ir. Pues esta instauración del yo como solo y único fundamento del ser es muy precisamente lo que desde entonces pone un término — un término, entiendo: un punto final — a toda interrogación del *voεiv* {*noein*}, a toda marcha que haría otra cosa del pensamiento, que lo que Freud, con su tiempo y con la

²¹ Cf. Jacques LACAN, Seminario 11, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, sesión del 27 de Mayo de 1964, y Seminario 13, *El objeto del psicoanálisis*, sesión del 8 de Diciembre de 1965.

²² JUVENAL, *Sátiras*, Sátira VIII, vv. 83-84, Editorial Gredos, Los Clásicos de Grecia y Roma, p. 222: "...tú ten por infamia suprema preferir la vida al honor, y para salvarla perder la razón de vivir".

ciencia, hace de él: *Das Denken* {el pensamiento}, escribe en las *Formulaciones sobre el doble principio del acontecimiento psíquico*. Esto no es nada más que una fórmula, una fórmula de ensayo y de alguna manera de desbrozamiento, que siempre hay que hacer con el menor investimento psíquico, lo que nos permite interrogar, mensurar, trazar también, la vía por donde vamos a encontrar satisfacción de lo que nos apremia y nos estimula, por algún camino motriz a trazar en lo real.

Este *yo no pienso* esencial, es ahí donde tenemos que, nosotros, cuestionar lo que resulta de él, en lo que concierne a la pérdida resultante de la elección: el *yo no soy*, ¡por supuesto!, en sí mismo, tal como lo hemos fundado hace un momento, a saber como esencia del *yo mismo*. ¿Es a esto que se resume la pérdida de la alienación? Ciertamente no. Precisamente, algo aparece, que es forma de negación, pero de negación que no incide de ningún modo sobre el ser, sino sobre el *yo mismo* en tanto que fundado en ese *no soy*.

Conexo a la elección del *yo no pienso*, algo surge, cuya esencia es *no ser yo* {*de n'être pas je*}, en el lugar mismo del *ergo*, en tanto que hay que ponerlo en la intersección del “yo pienso” con el “yo soy”, en lo que, solo, se soporta como ser de cogitación: este *ergo*, “por lo tanto” {*donc*}, en este lugar mismo algo aparece, que se sustenta por *no ser yo*.

Este *no-yo* {*pas-je*}, tan esencial de articular como siendo así en su esencia, es lo que Freud nos aporta en el nivel del segundo paso de su pensamiento y lo que se llama “la segunda tópica”, como siendo el *ello* {*ça*}.

Pero es precisamente ahí que está el mayor peligro de error y que también — al aproximarle yo mismo en la medida en que he podido hacerlo, cuando hablé del *wo es war* — no he podido, a falta de la articulación lógica que le permite tomar su verdadero valor, hacer sentir bien dónde yace la esencia de ese *no-yo* que constituye el *ello* y que vuelve tan ridículo aquello en lo cual parece caer infaliblemente cualquiera que sobre ese asunto {*sujet*} haya quedado en los senderos psicológicos, es decir en tanto que estos heredan de la tradición de la filosofía antigua: que del alma, o de la *Ψυχή* {*psiqué*}, hacen algo que es. El *ello*, para ellos, será siempre lo que tal imbécil me martilló en las orejas durante diez años de vecindad, que “el *ello* es un *yo malo*”.

¡No podría, de ninguna manera, ser formulado algo semejante! Y, para concebirlo, es extremadamente importante percatarse de que, este *ello*, en esa extraña anómala positividad que toma por ser el *no* {*pas*} de ese *yo* {*je*} que por esencia *no soy* {*ne suis pas*}, es preciso saber lo que esto puede querer decir, de qué extraño complemento puede tratarse en ese *no-yo* {*pas-je*}.

Y bien, hay que saber articularlo y decirlo, tal como efectivamente toda la delineación²³ de aquello de lo que se trata en el *ello* nos lo articula.

El *ello* del que se trata no es seguramente, por supuesto, de ninguna manera, la “primera persona”, como es un verdadero error...

a rechazar al rango de lo grotesco, hay que decirlo justamente, cualquiera que sea el respeto que tengamos, en nombre de la historia, a su autor²⁴

...verse llevado a producir que la psicología de Freud era ¡una “psicología en primera persona”! Y que tal de mis alumnos²⁵...

en el curso de ese pequeño informe que forma parte del opúsculo que les he distribuido la última vez

²³ Nota de STF: “Acción de delinear, de representar un objeto bajo todas sus formas y con la precisión que requiere; figura, trazado resultante de esta acción”.

²⁴ Lacan se refiere sin duda a Georges Politzer.

²⁵ El aludido es ahora Jean Laplanche. Cf. Jean LAPLANCHE et Serge LECLAIRE, «L’inconscient, une étude psychanalytique», in *Les Temps Modernes*, n° 183, París, 1961. / Jean LAPLANCHE y Serge LECLAIRE, «El inconsciente: un estudio psicoanalítico», en *El inconsciente (Coloquio de Bonneval)*, bajo la dirección de Henry EY, Siglo Veintiuno Editores, México, 1970, pp. 95-134, con discusión posterior en pp. 148-191. Sin la discusión posterior, este texto se encuentra también en AA.VV., *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1969, pp. 13-78. Ambas versiones incluyen un breve *Post-scriptum* de Jean Laplanche, fechado en 1965. — La nota de STF en este punto dice: “Daniel Lagache, en su obra sobre *La unidad de la psicología* (1949), habla de «psicología en primera persona», la de la introspección, y de «psicología en la tercera persona», la del estudio experimental”. Pero Lagache nunca fue alumno de Lacan.

...que tal de mis alumnos se haya creído obligado a volver a pasar por ahí, teniendo por un momento la ilusión de que era incluso una vía por la cual yo los habría llevado...

para formular, como está muy naturalmente forzado, tras haberme escuchado, ¡para formular lo contrario, ¿no es cierto?!

...es en sí mismo una suerte de *bluff* y de estafa, pues esto no tiene nada que hacer en la cuestión.

El *ello* no es ni la primera, ni la segunda persona, ni siquiera la tercera, en tanto que, para seguir la definición que da al respecto Benveniste, la tercera sería aquella de la cual se habla.²⁶

El *ello* {*ça*}, nos aproximamos a un poco más a él, en enunciados tales como el “eso brilla” {*ça brille*}, o el “llueve” {*ça pleut*}, o el “se mueve” {*ça bouge*}. ¡Pero es todavía caer en un error creer que este *ça*, sería *ça* en tanto que se enuncia por sí mismo! Esto es todavía algo que no da suficientemente su relieve a aquello de lo que se trata.

El *ello* es, para hablar con propiedad, aquello que, en el discurso, en tanto que estructura lógica, es muy exactamente todo lo que no es yo, es decir todo el resto de la estructura. Y cuando digo “estructura lógica”, entiéndala *gramatical*.

No es poca cosa, que el soporte mismo de aquello de lo que se trata en la pulsión, es decir el fantasma, pueda expresarse así: *Ein Kind wird geschlagen*, “un niño es pegado” {«*un enfant est battu*»}.²⁷

¡Ningún comentario, ningún metalenguaje dará cuenta de lo que se introduce en el mundo en tal fórmula! ¡Nada podría redoblarlo ni explicarlo! La estructura de la frase *un niño es pegado* no se comenta, simplemente: *se muestra*. No hay ninguna φύσις {*physis*} que pueda dar cuenta de que un *niño sea pegado*. Puede haber, en la φύσις, algo que necesite que se golpee, pero ¡que *sea pegado*, es otra cosa! Y que

²⁶ Émile BENVENISTE, «La naturaleza de los pronombres», en *Problemas de lingüística general*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1976, pp.172-178.

²⁷ Sigmund FREUD, «*Pegan a un niño*». *Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales* (1919), en *Obras Completas*, Volumen 17, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

este fantasma sea algo tan esencial en el funcionamiento de la pulsión, es algo que no hace simplemente más que recordarnos lo que, de la pulsión, he demostrado ante ustedes, a propósito de la pulsión escopofílica o a propósito de la pulsión sadomasoquista, que es *trazado*, que es *montaje* — trazado, montaje gramatical, cuyas inversiones, reversiones, complejizaciones, no se ordenan de otro modo que en la aplicación de diversas inversiones (*Verkehrung*), de negaciones parciales y elegidas, que no hay otra manera de hacer funcionar la relación del yo en tanto que ser-en-el-mundo, que pasando por esta estructura gramatical, que no es otra cosa que la *esencia del ello*.

Por supuesto, no voy, hoy, a volver a hacerles esa lección. Tengo un campo suficiente a recorrer para que sea preciso que yo me contente con marcar lo que es la esencia del ello, en tanto que *no es yo*: es todo el resto de la estructura gramatical. Y no es azar si Freud señala que...

en el análisis de *Ein Kind wird geschlagen*, en el análisis de *Un niño es pegado*

...jamás el sujeto, el *Ich*, el *Yo*, que sin embargo debe tomar lugar en él...

para *nosotros*, en la reconstrucción que hacemos de eso, en la *Bedeutung* que vamos a darle, en la interpretación necesaria, a saber, que en un momento sea *él* quien sea el pegado

...pero, en el enunciado del fantasma, nos dice Freud, ese tiempo — ¡y con motivo! — nunca es confesado, pues el *yo*, como tal, está precisamente excluido del fantasma.

De esto no podemos darnos cuenta, más que al marcar la línea de división de *dos complementarios: el *yo del pego* — ese puro ser que es*²⁸, como rechazo del ser — con lo que resta como articulación del pensamiento y que es la estructura gramatical de la frase. Esto, por supuesto, no toma su alcance y su interés más que por ser aproximado al otro elemento de la alternativa, a saber, lo que allí va a ser perdido.

La verdad de la alienación no se muestra más que en la parte perdida, que no es otra — si ustedes siguen mi articulación — que el *yo no soy*.

²⁸ STF: *dos complementos tales el “yo pego” o el “no-yo” donde bascula ese ser que es*

Ahora bien, es importante captar que ahí está precisamente lo esencial de aquello de lo que se trata en el inconsciente. Pues todo lo que del inconsciente depende, se caracteriza por lo que, sin duda, sólo *un* discípulo — un sólo discípulo — de Freud ha sabido mantener como un rasgo esencial, a saber por la *sorpresa*.²⁹ El fundamento de esta sorpresa, tal como aparece a nivel de toda interpretación verdadera, no es nada más que esta dimensión del *yo no soy* y es esencial que sea preservada como carácter, si podemos decir, revelador, en esta fenomenología.

Es por esto que el chiste {*mot d'esprit*} es lo más revelador y lo más característico de los efectos de lo que he llamado: “las formaciones del inconsciente”.³⁰ La risa en cuestión, se produce en el nivel de este *yo no soy*. Tomen al respecto cualquier ejemplo y, para tomar el primero que se ofrece al abrir el libro,³¹ el del *famillonario*, ¿acaso no es manifiesto que el efecto de irrisión de lo que allí dice Hirsch-Hyacinthe — cuando dice que con Salomon de Rotschild está en una relación “completamente famillonaria” — resuena a la vez por la inexistencia de la posición del rico, en tanto que ésta no es más que ficción, y de aquella de algo donde el que habla — o el sujeto — se encuentra, en esta inexistencia misma, reducido él mismo a una suerte de ser para el que no hay lugar en ninguna parte? ¿No es manifiesto que es ahí que reside el efecto de irrisión de ese “famillonario”?

Pero ahí, muy por el contrario — muy por el contrario de lo que sucede cuando definimos el *ello* y donde ustedes han podido reconocer, en esta referencia a la estructura gramatical, que se trata de un efecto de *Sinn* o de sentido — nos las tenemos que ver con la *Bedeutung*.³² Es decir que ahí donde *yo no soy*, lo que sucede, es algo que tenemos que localizar por el mismo tipo de inversión que nos ha guia-

²⁹ Theodor REIK, *Der überraschte Psychologe* (*El psicólogo sorprendido*), 1935.

³⁰ Jacques LACAN, Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente*, 1957-1958.

³¹ Sigmund FREUD, *El chiste y su relación con lo inconciente* (1905), en *Obras Completas*, Volumen 8, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

³² Cf. Gottlob FREGE, «Sobre sentido y referencia» (1892), en *Estudios sobre semántica*, Editorial Ariel, Barcelona, 1971.

do hace un momento: el *yo* del *yo no pienso* se invierte, se aliena él también en algo que es un *piensa-cosas* {*pense-choses*}.

Es esto lo que da su verdadero sentido a lo que Freud dice del inconsciente, que está constituido por las representaciones de cosas, *Sachevorstellungen*.³³ Esto no es en absoluto un obstáculo a que el inconsciente esté estructurado como un lenguaje, *pues no se trata de la *Ding*, de la cosa indecible, sino del *asunto* {*affaire*} perfectamente articulado, pero en tanto, en efecto, que éste se adelanta — como *Bedeutung* — respecto de lo que sea que pueda ordenarlo*³⁴.

Para designar lo que concierne al inconsciente, en cuanto al registro de la existencia y de su relación con el *yo*, diré que:

— tal como hemos visto que el *ello*, es un pensamiento mordido por algo que es, no el retorno del ser, sino como por un *deser* {*désêtre*}

— igualmente la inexistencia en el nivel del inconsciente, es algo que está mordido por un *yo pienso* que no es *yo*. Y este *yo pienso* que no es *yo*, y por lo cual — para poder por un instante reunirlo con el *ello* — lo he indicado como un *ello habla*, es sin embargo ahí, ustedes van a verlo, un cortocircuito y un error.

El modelo del inconsciente, es el de un “ello habla”, sin duda, pero a condición de que nos percatemos bien de que no se trata de ningún ser. Esto es, a saber, que el inconsciente no tiene nada que ver con lo que, Platón todavía y muchos otros después de él, supieron conservar como siendo el nivel del entusiasmo. *Puede haber algo de dios en el “Ello habla”, pero muy precisamente lo que caracteriza la función del inconsciente, es que no lo hay.*

Si el inconsciente, para nosotros, debe ser delimitado, situado y definido, es en tanto que la poesía de nuestro siglo no tiene nada que ver con la que fue la poesía, por ejemplo, de un Píndaro.

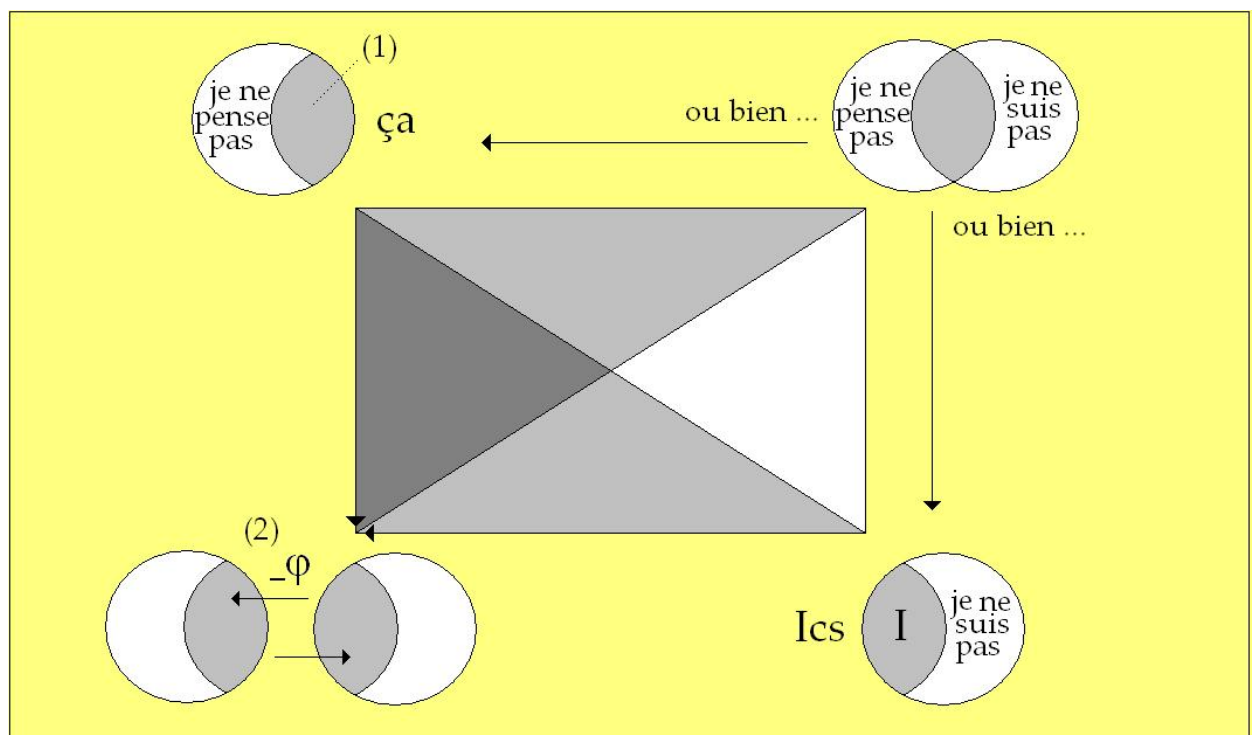
³³ Sigmund FREUD, «Lo inconsciente» (1915), en *Obras Completas*, Volumen 14, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

³⁴ STF: *pues no se trata de *Das Ding*, de La Cosa indecible, sino de la parte {*partie*} perfectamente articulada, pero en tanto, en efecto, que ella se adelanta — como *Bedeutung* — respecto de lo que sea que pueda ordenarla*

Si el inconsciente ha jugado un papel de referencia tal, en todo lo que se ha trazado de una nueva poesía, es muy precisamente por esta relación de un pensamiento que no es nada más que no ser el yo del “yo no pienso”, en tanto que {dicho pensamiento} viene a morder sobre el campo que define al yo en en tanto que “yo no soy”.

¿Y entonces?...

Si les he dicho recién que — el campo lleno, aquí [(1)] del *ello* — yo hubiera podido, en el “ello habla”, dar el sentimiento de que tiene algo que recubre el inconsciente, es muy precisamente sobre esto que hoy quiero terminar: es que, justamente, no se recubren.

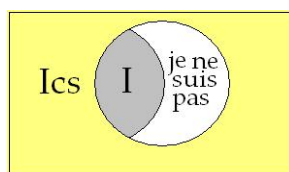


Si los dos círculos, los dos campos que acabamos de oponer como representando los dos términos, de los que uno sólo llega al acceso en lo real de la alienación, si estos dos términos se oponen como constituyendo relaciones diferentes del yo en el pensamiento y la existencia, es para que al considerar de más cerca los círculos donde esto viene ahora a circunscribirse, ustedes vean que, en un tiempo ulterior, lo

que se acaba de esta operación, en un cuarto término, término cuádrigo, que va a situarse aquí [(2)] — es que este “yo no pienso”, en tanto que correlato del *ello*, está llamado a confluir con el “yo no soy”, en tanto que correlato del inconsciente, pero de alguna manera en cuanto que se eclipsan, se ocultan uno al otro, recubriéndose. Es al lugar del “yo no soy” que el *ello* va a venir, desde luego, positivándolo en un “yo soy *ello*” que no es más que de puro imperativo, de un imperativo que es muy propiamente el que Freud formuló en el *Wo es war, soll Ich werden*.

Si este *Wo es war* es algo, es lo que hemos dicho recién, pero si *Ich soll*, debe allí *werden* (¿diría yo... allí *verdecen* {y *verdir*}?), ¡es que no está allí! Y no es por nada que he recordado hace un momento el carácter ejemplar del sadomasoquismo: estén seguros de que el año no pasará sin que tengamos que interrogar de más de cerca lo que concierne a esa relación del yo como esencial en la estructura del masoquismo. Y simplemente les recuerdo aquí la aproximación que he hecho, de la ideología sadiana con el imperativo de Kant.³⁵ Ese *soll Ich werden* es quizá tan impracticable como el *deber* kantiano, justamente por esto, que yo no sea/esté allí, que el yo es llamado — no, como se lo ha escrito ridículamente (¡que al menos aquí la referencia nos sirva!): a “desalojar el *ello*” — sino a alojarse allí y, si ustedes me permiten este equívoco, a alojarse {*se loger*} en su lógica {*sa logique*}.

Inversamente, lo que puede ocurrir también, es que aquí *su*³⁶ pasaje [(3)]...



el pasaje por donde un círculo es de alguna manera ocultado, eclipsado por el otro, se produzca en sentido inverso y que el inconsciente, en

³⁵ Jacques LACAN, «Kant con Sade» (1963), en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores.

³⁶ ALI/2: *en el*

su esencia poética y de *Bedeutung*, venga al sitio de este “yo no pienso”. Lo que nos revela, entonces, es justamente lo que, en la *Bedeutung* del inconsciente, está golpeado por no sé qué caducidad en el pensamiento.

Del mismo modo que en el primer tipo de ocultación, lo que teníamos era — en el lugar del *yo no soy* — la revelación de algo que es la verdad de la estructura...

y veremos cuál es ese factor, diremos lo que es: es el *objeto a*) ...del mismo modo, en la otra forma de ocultación, esta falla {*faille*}, esta defección {*défaut*} del pensamiento, este agujero en la *Bedeutung*, esto — a lo cual no hemos podido acceder más que después del camino, enteramente trazado por Freud, del proceso de la alienación — su sentido, su revelación, es: *la incapacidad de toda Bedeutung para cubrir lo que concierne al sexo*.

La esencia de la castración, es lo que en esta otra relación de ocultación y de eclipse, se manifiesta en esto: que la *diferencia sexual* no se soporta más que de la *Bedeutung* de algo que *falta* {*manque*}, bajo el aspecto del *falo*.

Por lo tanto, hoy les habré dado el trazado del aparato alrededor del cual vamos a poder reformular cierto número de cuestiones. ¡Ojalá que puedan haber entrevisto en él la parte privilegiada que en él juega, como operador, el *objeto a*, único elemento que queda todavía oculto en la explicación de hoy!

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

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

09/09/09

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN
Y NOTAS DE ESTA 7ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **ALI/2** — Jacques LACAN, *La logique du fantasme*, Séminaire 1966-1967. Versión de J.-P. Beaumont, B. Vandermersch y otros basada en la transcripción de Guy Sizaret (**CD**) y que toma elementos del anterior “Texte établi sous la responsabilité de Claude Dorgeuille” (**ALI**). Éditions de l’Association Lacanienne Internationale. Publication hors commerce. Document interne à l’Association lacanienne internationale et destiné à ses membres. Paris. Julio 2004.
- **STF** — Jacques LACAN, *La logique du fantasme*, 1966-1967. en: <http://staferla.free.fr/>
- **JL** — Jacques LACAN, *La logique du phantasme*, Séminaire 1966-1967. Lo que Lacan hablaba era recogido por una taquígrafa, luego decodificado y dactilografiado, y el texto volvía a Lacan, quien a veces lo revisaba y corregía. La versión dactilografiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra reproducida en la página web de la *école lacanienne de psychanalyse* <http://www.ecole-lacanienne.net/index.php3>
- **CD** — Jacques LACAN, *La logique du fantasme* 66-67, versión reproducida en un CD-ROM que contiene los seminarios de Lacan en francés, la mayoría de ellos según la versión **AFI**, pero no en este caso. Esta versión es muy cercana a la versión **JL** y corrige en ésta evidentes errores. A partir de **ALI/2** pude establecer que esta versión es debida a Guy Sizaret.
- **ALI** — Jacques LACAN, *La logique du fantasme*, Séminaire 1966-1967. Texte établi sous la responsabilité de Claude Dorgeuille. Éditions de l’Association Lacanienne Internationale. Publication hors commerce. Document interne à l’Association lacanienne internationale et destiné à ses membres. Paris. Mars 2003.
- **GAO** — Jacques LACAN, XIV – *La logique du fantasme*, Version rue CB (version du secrétariat de J Lacan déposée à Copy86, 86 rue Claude Bernard 75005), en <http://gaogoa.free.fr/Seminaire.htm>
- **FD** — Jacques LACAN, *Logique du fantasme*, fuente desconocida que resulta indudablemente del re-teipo de una fuente más primaria; con ausencias y errores manifiestos, deficiente sintaxis, y portadora de algunas inverosimilitudes, parece una fuente en general poco confiable. La versión fotocopiada que utilizamos como fuente para esta *Versión Crítica* se encuentra en la Biblioteca de la E.F.B.A. codificada como C-6.
- **JN** — Bajo el título de *Comptes rendus*, se trata de un resumen-transcripción del Seminario a cargo de Jean Nassif, publicado en sucesivos números de la revista *Lettres de l’École Freudienne de Paris*. En la Biblioteca de la E.F.B.A. se agruparon todos estos resúmenes en un volumen fotocopiado, cuyo código es CG-182. Al final de cada clase del Seminario añadiré como **Anexo 1** mi propia traducción de este texto de Nassif.