

VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del
MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2015.

Referencias heideggerianas en “Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre ‘La negación’ de Freud” y “Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre ‘La negación’ de Freud.

Kripper, Agustín.

Cita:

Kripper, Agustín (2015). *Referencias heideggerianas en “Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre ‘La negación’ de Freud” y “Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre ‘La negación’ de Freud. VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-015/780>

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

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

REFERENCIAS HEIDEGGERIANAS EN “INTRODUCCIÓN AL COMENTARIO DE JEAN HYPPOLITE SOBRE ‘LA NEGACIÓN’ DE FREUD” Y “RESPUESTA AL COMENTARIO DE JEAN HYPPOLITE SOBRE ‘LA NEGACIÓN’ DE FREUD”

Kripper, Agustín

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires - CONICET. Argentina

RESUMEN

El presente trabajo se propone investigar los escritos “Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre ‘La negación’ de Freud” y “Repuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre ‘La negación’ de Freud” (Lacan, 1956a y 1956b) para formalizar los argumentos que Lacan allí emplea en su elaboración de las operaciones originarias del sujeto (la Bejahung, la Austossung y la Verwerfung), con el fin de destacar brevemente en la conclusión ciertas referencias heideggerianas cruciales, dejando para posteriores trabajos su ulterior articulación con la filosofía de Ser y tiempo (1927) de Heidegger.

Palabras clave

Lacan, Heidegger, Inconsciente, Ser, Verdad

ABSTRACT

HEIDEGGERIAN REFERENCES IN “INTRODUCTION TO JEAN HYPPOLITE’S COMMENTARY ON FREUD’S ‘VERNEINUNG’” AND “RESPONSE TO JEAN HYPPOLITE’S COMMENTARY ON FREUD’S ‘VERNEINUNG’”

The present study aims to investigate the écrits “Introduction to Jean Hyppolite’s Commentary on Freud’s ‘Verneinung’” and “Response to Jean Hyppolite’s Commentary on Freud’s ‘Verneinung’” (Lacan, 1956a and 1956b) in order to formalize the arguments that Lacan used there in his elaboration of the original operations of the subject (Bejahung, Austossung and Verwerfung), so that we briefly highlight certain crucial heideggerian references in the conclusion, leaving for later papers the subsequent articulation with the philosophy of Heidegger’s Being and Time (1927).

Key words

Lacan, Heidegger, Unconscious, Being, Truth

Introducción

Existe un consenso en el psicoanálisis lacaniano de que el retorno a Freud de Lacan se habría concretado con la elaboración de los registros mediante el estructuralismo a comienzos de 1950 (cf. p. ej., Roudinesco, 1986). Pero así se suele omitir que hasta entonces Lacan se valía de argumentos fenomenológico-existenciales, heideggerianos en particular. Este trabajo estudiará los escritos “Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre ‘La negación’ de Freud” y “Repuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre ‘La negación’ de Freud” (Lacan, 1956a y 1956b) para formalizar los argumentos que Lacan, en dichos textos, usa en su elaboración de las operaciones originarias del sujeto, con el fin de destacar brevemente en la conclusión referencias heideggerianas, dejando para posteriores trabajos su articulación con la filosofía de Heidegger. Este trabajo tiene como hipótesis general que la recepción de la obra de Heidegger en Lacan repercutió en su teoría y su clínica. Se inscribe en el proyecto de tesis doctoral en filosofía: “La recepción de Heidegger en la obra temprana de Lacan. La fundamentación fenomenológico-hermenéutica del inconsciente” (financiado por Beca de Doctorado del CONICET), y en el proyecto de investigación UBACyT (2014-2017): “Articulación de las conceptualizaciones de J. Lacan sobre la libertad con los conceptos fundamentales que estructuran la dirección de la cura: interpretación, transferencia, posición del analista, asociación libre y acto analítico” (dirigido por Pablo D. Muñoz, y acreditado y financiado para el período del 01-08-2014 al 31-07-2016).

La “Introducción al comentario de Jean Hyppolite...”

La “Introducción...” y la “Repuesta al comentario de Jean Hyppolite” sobre un texto de Freud, “La negación”, son la puesta por escrito de una clase del *Seminario 1* (Lacan, 1953-54: 87-101), a la que Lacan invitó al filósofo especialista en Hegel para interpretar aquel denso artículo. La clase es del 10 de febrero de 1954, pero su escritura data de 1956. El motivo que llevó a Lacan a escribirla y publicarla en el primer número de la revista *La Psychanalyse*, radica en las clases del *Seminario 3* (sobre todo, cf. Lacan, 1955-56: 207-226), contemporáneas a la aparición del texto.[1] En efecto, en el “primero” de sus seminarios, Lacan elucida el problema del origen de la dimensión simbólica en el sujeto, que ya venía estudiando en su seminario de 1951-52 sobre el Hombre de los Lobos. En el *Seminario 3*, elabora una primera respuesta a la pregunta por la operación primordial que está en el origen de la psicosis: la *Verwerfung*. Ahora bien, la discusión de la operación del rechazo primordial de un significante no es tanto tema de nuestro trabajo, sino las consideraciones sobre la primera afirmación del símbolo, que exhiben referencias cruciales, y además bastante sutiles, a la filosofía de Heidegger.

El tema de la resistencia da inicio al texto. Ella no es una oposición del sujeto, sino que “se la comprende a partir de las dimensiones del discurso en las que se manifiesta en el análisis”. [2] Freud muestra “un fenómeno que estructura cada *revelación de la verdad* en el diálogo [analítico]”. De las dificultades que el sujeto halla en su decir, la más común es la represión: “un tipo de discordancia entre el significado y el significante que es determinada por una censura de origen social. En este caso, la verdad siempre puede comunicarse entre líneas” (Lacan, 1956a: 372; el subrayado es nuestro). [3]

El “sujeto verdadero” -el “sujeto del inconsciente”- procede así en el lenguaje de sus síntomas: “este lenguaje no es tanto descifrado por el analista, sino que se le dirige de manera cada vez más consistente”; éste es el fenómeno de la transferencia: “lo que el sujeto que habla dice, por más vacío que su discurso pueda ser al principio, adquiere su efecto de la aproximación realizada en él en base al habla en la que intenta convertir plenamente la verdad expresada por sus síntomas” (Lacan, 1956a: 372), fórmula que tiene un alcance más general que el fenómeno de la represión.

La resistencia ocurre cuando “el sujeto llega al límite de lo que el momento permite a su discurso efectuar mediante el habla”: “este momento y este límite se equilibran en la emergencia, fuera del discurso del sujeto, del rasgo que puede dirigirse a ustedes más particularmente en lo que está diciendo”; de tal modo, “esta coyuntura es elevada a la función de puntuación de su habla”: “el habla del sujeto de repente bascula hacia la presencia del oyente” (Lacan, 1956a: 373):

“Esta presencia, que es la relación más pura que el sujeto puede tener con un ser y que es sentida más profundamente como tal ya que este ser está menos calificado para él; esta presencia, por un instante liberada al máximo de *los velos que la recubren y la eluden en el discurso cotidiano en la medida en que este último se constituye como discurso del uno precisamente con este propósito*; esta presencia es señalada en el discurso por una escansión suspensiva a menudo connotada por un momento de angustia, como les mostré en un ejemplo de mi experiencia. [...] Cuando el sujeto interrumpe su discurso, pueden estar seguros de que le ocupa un pensamiento referido al analista.” (Lacan, 1956a: 373; el subrayado es nuestro)

Si bien esto puede confirmarse con la pregunta: “¿Qué piensa ahora mismo con el entorno y más precisamente conmigo que lo escuchó?”, ésta no se formula con el mero fin de obtener una descarga de agresividad. La resistencia es “un fenómeno del *yo [moi]*”, para Freud, y el yo difiere de una realidad del sujeto (las supuestas “funciones sintéticas”) y equivale a “las captaciones imaginarias que lo constituyen de cabo a rabo por otro y para otro”; por eso es que el yo debe comprenderse “en el movimiento de alienación progresiva en el que se constituye la conciencia de sí en la fenomenología de Hegel” (Lacan, 1956a: 373-374).

El analista se las ve con el *ego* sólo en carácter de su *alter ego*. En suma, “lo que esperamos de la respuesta del sujeto cuando le hacemos la pregunta estereotipada, que casi siempre lo liberará del silencio que les señala ese momento privilegiado de la resistencia, es que les muestre *quién habla y a quién* -cosa que, de hecho, es la misma pregunta-” (Lacan, 1956a: 375). El analista debe conseguir que lo entienda “interpelándolo en el lugar imaginario en el que él se sitúa, lo cual dependerá de que aquél pueda enlazar la pulla [que él hace en el momento de la resistencia] con el punto de su discurso en el que su habla quedó estancada. Así confirmarán este punto como una puntuación correcta. Y aquí es donde el análisis de las resistencias y el análisis del material, cuya oposición sería

ruinoso avalar formalmente, convergen armoniosamente. En esta técnica ustedes se forman a nivel práctico en las supervisiones” (Lacan, 1956a: 375). Al contrario, denunciar la agresividad conduce a la violencia, límite más allá del habla. La dialéctica del yo y el otro es el atolladero del neurótico y equipara la situación del éste con el prejuicio del analista de considerarlo mal dispuesto. Por eso, para Lacan, “la única resistencia en el análisis es la del analista”; aquél prejuicio “sólo puede dar paso a una verdadera conversión dialéctica, conversión que, además, debe ser mantenida en el analista por un uso continuo” (Lacan, 1956a: 377).

Lacan esclarece la resistencia transferencial con dos ejemplos. El primero concierne a la demostración del deseo del sueño, ya que “a Freud sólo le interesa la elaboración del sueño en la medida en que se lleva a cabo en el relato mismo -en otras palabras, el sueño no tiene ningún valor para él excepto como vector del habla-. Por lo tanto, todos los fenómenos que él brinda de olvido, y aun de duda, que estorban el relato, deben interpretarse como significante en esta habla. Y si de un sueño sólo quedara un fragmento evanescente [...], esto haría más seguro que estamos ante el extremo roto de lo que constituye la punta transferencial del sueño” (Lacan, 1956a: 378). En el ejemplo de Freud, esto sucede con la palabra “canal”, el único vestigio que queda del sueño y trasporta la sonrisa imperdible de la incrédula mujer del texto.

El segundo ejemplo es el olvido de un nombre propio: *Signorelli*. Si Freud no logra encontrar este nombre al charlar con su compañero de viaje, “es porque -al haber censurado antes en la conversación todo lo que las observaciones de este hombre le habían despertado, por su contenido y por los recuerdos que surgieron como séquito, sobre la relación del hombre y el médico con la muerte, el amo absoluto, *Herr, signor*- Freud literalmente había abandonado en su compañero, cercenado [*retranché*] de sí, por lo tanto, la mitad rota (en el sentido más material del término) de la espada del habla” (Lacan, 1956a: 379). Por un rato, Freud no pudo disponer más de este “material significante, ya que quedó ligado a la significación reprimida -en particular, dado que el tema de la obra que él necesitaba recuperar en Signorelli, el autor (esto es, el fresco del Anticristo, en Orvieto), ilustraba simplemente el señorío de la muerte en una de las formas más manifiestas, aunque apocalíptica-” (Lacan, 1956a: 379).

Aquí la represión actúa gracias a las sobredeterminaciones que Freud esclarece, y estas circunstancias muestran el alcance de la fórmula de Lacan: “el inconsciente es el discurso del Otro”. Cuando habla, el hombre comparte con su semejante una verdad y una mentira en ese mismo acto. Pero,

“¿Podría el habla que fue cercenada aquí no apagarse ante el *ser-para-la-muerte* cuando el habla se le acercó en un nivel en el que sólo las agudezas aún son viables, dado que las apariencias de seriedad ya no parecen sino hipócritas al responder a su gravedad? Así, la muerte suscita la cuestión de lo que niega el discurso, pero también la cuestión de si es la muerte la que introduce la negación en el discurso. Porque la negatividad del discurso, en la medida en que *hace ser lo que no es*, nos remite a la cuestión de *lo que el no-ser, que se manifiesta en el orden simbólico, debe a la realidad de la muerte*. Así es como el eje de los polos por los que un primer campo del habla se orientaba, cuya imagen primordial es el material de la tésera [...], está cruzado aquí por una segunda dimensión no reprimida, sino un señuelo necesariamente. Ésta es *la dimensión de la que surge, junto con el no-ser, la definición de la realidad*” (Lacan, 1956a: 379-380; el subrayado es nuestro).

La “Respuesta al comentario de Jean Hyppolite...”

Luego del comentario de Jean Hyppolite, Lacan retoma las observaciones finales de la “Introducción...”. El texto de Freud posee una “inagotable riqueza de significaciones” para su comentario, ya que es “un texto que transmite un habla, en la medida en que el habla constituye una emergencia nueva de la verdad”, a diferencia de textos que son un mero “discurso constituido” (Lacan, 1956b: 381). Así, hay dos modos de exégesis del texto: interrogarlo por sus relaciones con el autor (crítica histórica o literaria, siempre “resistencial”), o “hacerle responder a las preguntas que nos plantea: tratarlo como un habla verdadera en su valor transferencial. Claro que esto supone que lo interpretemos. ¿Y existe un mejor método crítico que aplicar a la comprensión de un mensaje los mismos principios de comprensión que el mismo mensaje conlleva? Es la forma más racional de poner a prueba su autenticidad. El habla plena, efectivamente, se define por ser idéntica a aquello de lo que habla” (Lacan, 1956b: 381).

Para Lacan, Hyppolite muestra “la diferencia de nivel en el sujeto entre la creación simbólica de la negación y la *Bejahung* [afirmación]. Esta creación del símbolo, como subrayó, debe conceptualizarse como un momento mítico, y no genético. Ni siquiera puede relacionárselo con la constitución del objeto, ya que concierne a una relación entre el sujeto y el ser, y no entre el sujeto y el mundo” (Lacan, 1956b: 382). Freud se adelanta a su época en *La negación* para ponerse a la altura de “los aspectos más recientes de la reflexión filosófica”, pero

“de ningún modo se anticipa al desarrollo moderno de la filosofía de la existencia. Esta filosofía es la mera evasión que descubre para algunas gentes y recubre para otras las repercusiones más o menos bien concebidas de una *meditación sobre el ser*, que llega al extremo de impugnar toda la tradición de nuestro pensamiento, creyendo que proviene de una *confusión primordial del ser entre los entes [de l'être dans l'éтан]*.” (Lacan, 1956b: 382; el subrayado es nuestro)

Las referencias de Freud a las doctrinas presocráticas muestran una aprehensión metafísica de los problemas. Lo afectivo no es para él una “cualidad psicológica oculta”, sino “esa parte de una simbolización primordial que conserva sus efectos hasta en la estructuración discursiva, por cuanto esta estructuración (también llamada ‘intelectual’) fue hecha para traducir en la forma del desconocimiento lo que la primera simbolización debe a la muerte” (Lacan, 1956b: 383). Por eso puede darse “un tipo de intersección entre lo simbólico y lo real que podría llamarse inmediata, porque se produce sin intermediario imaginario, pero que es mediatizada -aunque en una forma que reniega de sí misma- por lo que quedó excluido en el primer momento de la simbolización” (Lacan, 1956b: 383). Lacan ejemplifica esta intersección con la alucinación del dedo cortado del hombre de los lobos y con el *acting out* del paciente de Kris.

La alucinación que el paciente de Freud recuerda, sufrida a los cinco años, muestra que en su inconsciente domina la fase anal, y no la genital, por la posición femenina que el sujeto asumió en el traumatismo originario -o que fue producida por la captación imaginaria del traumatismo (Lacan es ambiguo en este punto)-. Desde entonces, el sujeto no puede “aceptar la realidad genital sin la amenaza de la castración” (Lacan, 1956b: 386). La naturaleza del fenómeno es notable:

“Freud dice que no se trata de una represión (*Verdrängung*), porque la represión no puede distinguirse del retorno de lo reprimido -en

el que el sujeto grita con todos los poros de su ser aquello de lo que no puede hablar-. De la castración, el sujeto ‘no quería saber nada en el sentido de la represión’ (*‘er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der Verdrängung*’), proceso que designa con el término *‘Verwerfung*’, para el que en su conjunto propondría el de ‘cerceamiento’ [*retranchement*]. Su efecto es una abolición simbólica. Porque cuando Freud dice que *‘er verwarf sie*’, ‘él cercenó’ la castración (y agrega, *‘und blieb auf dem Standpunkt des Verkehrs im After*’, y ‘y se aferró a su teoría del comercio anal’), prosigue: ‘por eso no puede decirse que se hubiese formulado propiamente algún juicio sobre su existencia, sino que fue como si nunca hubiese existido’ [...]. Freud concluyó distinguiéndolo expresamente de la represión en los siguientes términos: *‘eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*’ [*‘Una represión es algo distinto de un cerceamiento’*].” (Lacan, 1956b: 386-387)

Para Lacan, la *Verwerfung* ocurre en el mismo nivel que la *Bejahung* originaria, se le opone, y constituye lo que es expulsado:

“La *Verwerfung* trunca cualquier manifestación del orden simbólico -es decir, trunca la *Bejahung*, que Freud establece como el proceso originario en el que el juicio de atribución se enraíza, y que es la condición primordial para que *algo de lo real llegue a ofrecerse a la revelación del ser* [viennent à s’offrir à la révélation de l’être] (*o, para emplear el lenguaje de Heidegger, sea dejado-ser* [laissé-être]). A tal extremo nos lleva Freud, ya que algo puede reencontrarse allí como ente sólo con posterioridad. Tal es la afirmación inaugural, que ya no puede volver a ocurrir sino a través de las formas veladas del habla inconsciente, porque es sólo por medio de la negación de la negación que el discurso humano nos permite regresar a ella. Pero, ¿qué ocurre con lo que no es dejado-ser en esta *Bejahung*? Freud dijo enseguida que lo que el sujeto cercenó (*verworfen*), decíamos, de la abertura al ser, no será reencontrado en su historia, si designamos con este término el lugar en el que lo reprimido consigue reaparecer [...]. El sujeto *no querrá “saber nada de la castración en el sentido de la represión”*. Porque, para que él pueda conocer de ella en este sentido, habría tenido que *llegar a la luz* [venu au jour] de algún modo en la simbolización primordial. Pero, de nuevo, ¿qué sucede con ello? Pueden ver qué sucede: *lo que no llegó a la luz en lo simbólico aparece en lo real*.” (Lacan, 1956b: 387-388; el subrayado es nuestro)

Dos operaciones se producen: la *Einbeziehung ins Ich* (“introducción en el sujeto”) y la *Austossung aus dem Ich* (“expulsión fuera del sujeto”), y la última constituye lo real como lo que subsiste fuera de la simbolización. Así, “la castración -cerceada por el sujeto de los límites de lo que es posible, pero por eso sustraída a las posibilidades del habla- aparece en lo real, erráticamente -es decir, en relaciones de resistencia sin transferencia ([...] como una puntuación sin texto)-” (Lacan, 1956b: 388).

Ahora bien, lo real no espera al sujeto ni a nada, ya que no espera nada del habla. Lo real “está ahí, idéntico a su existencia, como un ruido en el que puede oírse todo, y listo para sumergir con su rugido lo que el ‘principio de realidad’ construye en él con el nombre de ‘realidad exterior’” (Lacan, 1956b: 388). El juicio de existencia opera gracias a “un mundo del que la astucia de la razón ha tomado su parte dos veces”, o sea, ocurre una “reiteración de la repartición”: primero, hubo una expulsión originaria (lo real como exterior al sujeto); luego, dentro de la representación -que es la reproducción imaginaria de la percepción real-, hubo una discriminación de la realidad como aquel aspecto del objeto de la percepción original

que no sólo es planteado como existente por el sujeto, sino que puede ser reencontrado en un lugar donde él puede aprehenderlo. Éste es el único punto en el que la operación puesta en marcha por el principio de placer escapa, empero, a éste. Pero “en esta realidad [...] lo real -aquello que es cercenado de la simbolización primordial- *ya está allí*. Hasta podríamos decir que charla [*cause*, *causa*] por sí solo. El sujeto puede verlo emerger de ella en forma de una cosa que, lejos de ser un objeto que le satisfaga, involucra su intencionalidad presente sólo en la forma más incongruente -la alucinación, por cuanto se diferencia radicalmente del fenómeno interpretativo-” (Lacan, 1956b: 389).

Pese a la riqueza simbólica de la escena del dedo alucinado, lo importante es que al sujeto le resultó imposible hablar del episodio en aquel momento. A la inversa del caso del olvido del nombre propio -donde el sujeto no disponía más del significante-, en la alucinación el sujeto se detiene ante la extrañeza del significado, sin poder transmitir su sentimiento ni gritarlo a otro, en un “mutismo aterrado”: se hunde en una especie de embudo temporal de cuyo trascurso no puede dar cuenta y de cuya salida no es el responsable. En la “extratemporalidad de la rememoración” se acusa “el sello de origen de lo que es rememorado”, aspecto complementario al *déjà vu*, en la medida en que éste “sale al encuentro de la alucinación errática: es el eco imaginario que surge en respuesta a un punto de la realidad que pertenece al límite donde ha sido cercenado de lo simbólico” (Lacan, 1956b: 391).

Así, el sentimiento de irrealidad y el sentimiento de realidad (la señal de que resurge un recuerdo olvidado) son el mismo fenómeno: sólo que “el segundo se produce dentro del texto simbólico que constituye el registro de la rememoración, mientras que el primero corresponde a las formas inmemoriales que aparecen en el palimpsesto de lo imaginario cuando el texto, al interrumpirse, deja al desnudo el soporte de la reminiscencia” (Lacan, 1956b: 392). Si una representación, como dice Freud, sólo tiene valor en términos de lo que reproduce de la percepción originaria, esta recurrencia no puede detenerse en la percepción originaria, salvo míticamente (problema presente en la idea eterna platónica y el arquetipo jungiano). En suma, “la percepción adquiere su carácter de realidad sólo mediante las articulaciones simbólicas que la entretienen con todo un mundo” (Lacan, 1956b: 392). Pero,

“el sujeto experimenta un sentimiento no menos convincente si tropieza con el símbolo que originariamente cercenó de su *Bejahung*. Porque, aun así, este símbolo no ingresa en lo imaginario. Constituye, como Freud dice, lo que propiamente no *existe*; como tal, *ek-siste*, porque nada existe salvo sobre un supuesto fondo de ausencia. Nada existe sino en la medida en que no existe.” (Lacan, 1956b: 392; el subrayado es nuestro)

En el hombre de los lobos, el contenido de la alucinación, tan simbólico, aparece en lo real, porque no existe para el sujeto; éste permanece fijado en el inconsciente en una posición femenina imaginaria que evacua de todo sentido su mutilación alucinatoria: “en el orden simbólico, los espacios vacíos son tan significantes como los llenos: [...] el primer paso del movimiento dialecto [de Freud] es constituido por la oquedad de un vacío” (Lacan, 1956b: 393). El esquizofrénico insiste sin frutos en reiterar ese paso, porque “para él todo lo simbólico es real”, a diferencia del paranoico, en quien “dominan las estructuras imaginarias, o sea, la retroacción de un tiempo cíclico que dificulta tanto la anamnesis de sus trastornos: sus fenómenos elementales, que son presignificantes y que sólo logra constituir ese universo siempre parcial que llamamos delirio

luego de una organización discursiva que es larga y penosa de establecer” (Lacan, 1956b: 393).

El segundo ejemplo de interferencia entre lo simbólico y lo real, el *acting out* (en el que el sujeto ya no sufre, sino que actúa), no lo desarrollaremos. Sólo veamos lo que, del caso de Kris, Lacan concluye: el *acting out* es “la emergencia de una relación oral ‘cercenada’ primordialmente” (Lacan, 1956b: 398).

Conclusiones: referencias heideggerianas

Para concluir, indicaremos sucintamente las referencias heideggerianas presentes en este texto (cf., para otros textos, Kripper, 2013, 2014a, 2014b y otros inéditos). En general, la distinción entre el ser y el ente de Heidegger resulta crucial para Lacan a fin de articular conceptualmente el proceso de la simbolización primaria (cf. al respecto Balmès, 1999); sin la *diferencia ontológica*, no es posible sostener la diferencia entre la represión y el cercenamiento, y la de ésta respecto de sus retornos. Pero, en particular, destacamos varios temas heideggerianos: la “revelación de la verdad”, el “discurso del uno”, el “ser-para-la-muerte”, la “meditación sobre el ser”, la “confusión primordial del ser entre los entes”, el “llegar a ofrecerse a la revelación del ser” o “*ser dejado-ser*”, el “llegar a la luz” (del ser), el “existir” y el “*ek-sistir*”. Por razones de espacio, no podemos elucidar la interpretación que Lacan hace, no siempre tan fiel, de Heidegger. Dejemos asentado, empero, que las ideas de Lacan sobre lo simbólico en esta época se apoyan en una concepción del sentido poco estructuralista. Profundizar esto, o incluso discutir con Balmès, excedería la meta de este trabajo, cuya tarea es preparatoria, para una tesis doctoral, de una lectura sistemática de Lacan -formalización de sus argumentos, y revisión y perfeccionamiento de la traducción de sus textos- y una recensión de las referencias heideggerianas. En próximos trabajos, desarrollaremos estos temas fundamentales de *Ser y tiempo*, para articularlos más aún con la formalización de Lacan, en el marco del proyecto de tesis en que esta labor se inscribe.

NOTAS

[1] Cotejamos las variantes textuales (cf. de Frutos Salvador, 1994) entre su publicación original en *La Psychanalyse* y la versión de los *Escritos*, nuestra fuente, sin encontrar discrepancias significativas. Las traducciones son nuestras.

[2] Dimensiones presentes en la “metáfora” con la que Freud la define por primera vez (cf. Freud, 1895: 254-307): los “pentagramas en los que el sujeto despliega ‘longitudinalmente’ [...] las cadenas de su discurso, conforme a una partitura cuyo núcleo patógeno es el *leitmotiv*. En la lectura de esta partitura, la resistencia se manifiesta ‘radialmente’ [...], con una fuerza proporcional a la proximidad de la línea en proceso de desciframiento a la línea que entrega la melodía central acabándola. Tan es así que esta fuerza, como subraya Freud, puede servir para medir dicha proximidad” (Lacan, 1956a: 371-372).

[3] “Es decir que quien quiera dar a entender la verdad siempre puede recurrir a la técnica indicada por el hecho de que la verdad es idéntica a los símbolos que la revelan; en otra palabras, siempre puede lograr su cometido introduciendo deliberadamente en un texto discordancias que respondan criptográficamente a las impuestas por la censura” (Lacan, 1956a: 372).

BIBLIOGRAFÍA

- Balmès, F. (1999). Lo que Lacan dice del ser. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.
- de Frutos Salvador, Á. (1994). Los Escritos de Jacques Lacan. Variantes textuales. México: Siglo XXI.
- Freud, S. [1895] (1986). “Estudios sobre histeria”. En Obras completas, tomo III. Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit*. Max Niemeyer: Tubinga.
- Kripper, A. (2013). “Referencias heideggerianas en ‘Variantes de la curatipo’”. Memorias del XX Jornadas de Investigación, V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Buenos Aires: Ediciones de la Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires. ISSN 1667-6750, pp. 338-341.
- Kripper, A. (2014). “Motivos heideggerianos en ‘Situación del psicoanálisis en 1956’”. Memorias del XXI Jornadas de Investigación, VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Buenos Aires: Ediciones de la Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires. 2014. ISSN 1667-6750, pp. 295-299.
- Kripper, A. (2014). “Referencias heideggerianas en ‘El psicoanálisis y su enseñanza’”. Memorias del XXI Jornadas de Investigación, VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Buenos Aires: Ediciones de la Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires. 2014. ISSN 1667-6750, pp. 300-304.
- Lacan, J. [1956a] (1966). “Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la ‘Verneinung’ de Freud”, en *Écrits*. París: Le Seuil, pp. 369-380.
- Lacan, J. [1956b] (1966). “Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la ‘Verneinung’ de Freud”, en *Écrits*. París: Le Seuil, pp. 381-399.
- Roudinesco, E. [1986] (1993). La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia, vol. 2. Madrid: Fundamentos.