

V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología  
XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en  
Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos  
Aires, Buenos Aires, 2013.

## Referencias heideggerianas en “Variantes de la cura-tipo”.

Kripper, Agustín.

Cita:

Kripper, Agustín (2013). *Referencias heideggerianas en “Variantes de la cura-tipo”*. V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-054/739>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/edbf/qaM>

*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 “VARIANTES DE LA CURA-TIPO”

Kripper, Agustín

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Universidad de Buenos Aires

## Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo formalizar las principales concepciones de la experiencia analítica y la cura planteadas por Lacan en el escrito “Variantes de la cura tipo” (1955) con el fin de mostrar la presencia de algunos tópicos heideggerianos fundamentales. La hipótesis general en la que se enmarca es que la recepción de la obra de Heidegger en Lacan repercutió en su teoría y su clínica. La exposición se detendrá en particular en los argumentos lacanianos para captar su lógica interna y evidenciar de ese modo la presencia de problemas relativos a lo primario y lo derivado, la verdad y la muerte. En las conclusiones, se articularán brevemente dichos problemas con algunos de los tópicos fundamentales de *Ser y tiempo* (1927) de Heidegger.

## Palabras clave

Lacan, Heidegger, Verdad, Muerte

## Abstract

HEIDEGGERIAN REFERENCES IN “VARIATIONS ON THE STANDARD TREATMENT”

This paper aims to formalize the main concepts relating to analytic experience and treatment proposed by Lacan in his work “Variations on the Standard Treatment” (1955) in order to show the presence of fundamental Heideggerian topics. The general hypothesis in which this paper is framed is that the reception of Heidegger in Lacan’s work had an impact on his theory and his clinic. The exposition will examine particularly the Lacanian arguments to apprehend their internal logic and thereby demonstrate the presence of problems relating to the primary and the secondary, truth and death. The conclusions will briefly articulate these problems with some of the fundamental topics of Heidegger’s *Being and Time* (1927).

## Key words

Lacan, Heidegger, Truth, Death

## Introducción

La dirección de la cura formulada por Lacan en los primeros años de su enseñanza, después de su “retorno a Freud” a partir de “Función y campo del habla y del lenguaje en psicoanálisis” (1953), a menudo es leída a la luz del escrito que se considera la formalización más elaborada de la concepción de la cura del período de 1953-1961: “La dirección de la cura y los principios de su poder” (Lacan, 1961). No obstante, existen ciertas particularidades de la concepción del tratamiento psicoanalítico en los años 1953-55 que es importante resaltar, en especial en función de ciertas referencias heideggerianas que suele tenerse esas referencias por ocasionales. El presente trabajo se detendrá, en el desarrollo de la exposición, en el escrito “Variantes de la cura tipo” (Lacan, 1955) con el objeto de formalizar sucintamente las principales concepciones de la experiencia analítica y la cura. En la conclusión, se las articulará

muy brevemente con algunos tópicos heideggerianos fundamentales: lo originario y lo derivado, la verdad y la muerte, dejando para posteriores trabajos su ulterior articulación. La hipótesis general de trabajo es que la recepción de la obra de Heidegger en Lacan repercutió en la teoría y la clínica que es su consecuencia. Este trabajo se inscribe en el proyecto más amplio 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 Iniciación del CONICET).

## La dialéctica intersubjetiva: lo constituyente y lo constituido

“Variantes de la cura-tipo” (1955) fue escrito por Lacan durante el verano de 1954,[1] tras la finalización del *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud* (1953-54). Redactado a pedido de Henri Ey, a quien también se debe su título, el artículo es usado por Lacan para presentar su posición respecto de la cura psicoanalítica a partir de las más recientes elaboraciones de su seminario. Para tratar la cuestión de las variantes de la cura, debe partirse de que “una práctica que se funda en la intersubjetividad no puede escapar a sus leyes” (Lacan, 1966: 329/317).[2] La cuestión de las variantes de la cura-tipo parte de una tautología: “un psicoanálisis es un tratamiento que se espera de un psicoanalista” (Lacan, 1955: C<sup>102</sup>). Según Lacan, la vía del psicoanálisis debe sostenerla un hombre real: el psicoanalista, y por esa razón ella contiene, como toda práctica humana, una ambigüedad. Ésta se revela en la pregunta: “¿Qué quiere decir hablar?”. Con esta pregunta, Lacan plantea una *dialéctica de la intersubjetividad* que rige un tratamiento psicoanalítico. En primer lugar, de acuerdo con Lacan, lo que algo “quiere decir” posee dos sentidos que dependen del oyente: a) “lo que el hablante quiere decir [al oyente] por medio del discurso que le dirige”; o b) “lo que ese discurso le enseña [al oyente] de la condición del hablante”. Entendemos: hay una *intención* del hablante y una *condición* del hablante presentes en el discurso. Ahora bien, además del *sentido del discurso* (la “ambigüedad de la posición del oyente”), del oyente depende *quién dice ese discurso*: a) “el sujeto al que [al oyente] concede acuerdo y fe”; o b) “ese otro que su discurso le entrega como constituido” (Lacan, 1966: 331/318). Sintetizando: hay un sujeto *confiable* y un sujeto *constituido*.

Ese esquema desdobra el discurso en dos aspectos. Ahora bien, el analista eleva a la segunda potencia ese “poder discrecional del oyente”, pues: a) se erige en intérprete del discurso para sí mismo y para el sujeto hablante; y b) impone al sujeto, en los términos de su discurso, la apertura propia de la regla fundamental. Entonces, la responsabilidad del analista por su posición de oyente deslinda dos aspectos de la ambigüedad: uno directo (la “discrecionalidad” en cuanto *intérprete*) y otro secreto (la “intimación” en cuanto *enunciante de la regla fundamental*).

En los inicios del movimiento psicoanalítico, a través del desciframiento de lo que luego se llamara el “material”, el sujeto rememoraba su historia junto con el conflicto que determinaba sus síntomas. La reducción de éstos manifestaba “una dinámica en la que el

inconsciente se define como un sujeto francamente constituyente, puesto que sostenía los síntomas en su sentido antes de que éste fuese revelado” (Lacan, 1966: 332/320-21). Por lo tanto, dado que el *inconsciente* era concebido como un *sujeto constituyente*, si la solución del síntoma del sujeto dada por el analista no lo resolvía, era porque el sujeto se resistía a reconocer su sentido, concluyéndose entonces que primero se debía analizar esa resistencia. Para Lacan, esta es la vía de entrada de una desviación en la práctica que considera que “el sujeto está constituido en su discurso” (Lacan, 1966: 332/321) y busca luego esa resistencia fuera del discurso. En este caso, el *sujeto constituido* en el discurso -y no el constituyente- y luego el *más allá del discurso*, pasan a estar en la mira del análisis. Ahora bien, según Lacan, hay dos formas de concebir la interpretación de la resistencia: a) la que actúa sobre esa cadena de discurso (la del Freud de 1895); b) la que hace pasar al sujeto de una cadena a otra más “profunda”. Lacan advierte que la interpretación de la resistencia introduce la misma ambigüedad de la posición del oyente vista más arriba, esta vez en la pregunta: “¿Quién resiste?”. La primera doctrina responde: el Yo (*Mo*), respuesta retomada por la “nueva orientación”. La pregunta insiste: “¿Cuál sujeto debe ser acogido en la palabra [*parole*]?”, pero por una inversión “el sujeto constituyente del síntoma es tratado como constituido [...] mientras que el Yo, por muy constituido que esté en la resistencia, se convierte en el sujeto al que el analista en lo sucesivo va a apelar como a la instancia constituyente” (Lacan, 1966: 334-35/322). Para Anna Freud y Otto Fenichel, que conciben el sujeto en función de sus sistemas de defensas, el tratamiento vira hacia un ataque que sólo verá en la transferencia la agresividad. Así, lo descubierto no es más verdadero que lo encubridor, y la investigación de las “supuestas profundidades” pierde su razón de ser. Ahora bien, vemos cómo en todo momento se afirma una *distinción de dos niveles o modalidades*.

Por otro lado, según Lacan, mentir diciendo la verdad supone una intención y, por ende, a ese enunciado cabe calificarlo de mentiroso y no erróneo. Esta distinción existe dentro de “una dialéctica de la intersubjetividad, donde el habla constituyente está supuesta en el discurso constituido” (Lacan, 1966: 337/324). En este punto, consideramos que la recurrente distinción de niveles muestra a las claras un orden de fundamentación: en la dialéctica intersubjetiva, el *habla constituyente* fundamenta el *discurso constituido*. Ese habla es “el más acá de la razón de ese discurso”, y al rehuirle se lo desplaza en el más allá.

Por esta vía, la interpretación se convierte en el saber del analista, sugestivo e insistente. En el fondo, opera el esquema de la relación de un Yo (el del analizado) con otro Yo (el del analista), siendo el primero susceptible de dividirse en dos partes -la sana, aliada del analista, y la enferma- una y otra vez hasta reducir el Yo del sujeto al Yo del psicoanalista. Deducimos que se plantea una *dialéctica intersubjetiva* (con eje en el Yo) *que no es tal, que es segunda*, ya que excluye el habla, la cual fundamenta toda *dialéctica intersubjetiva primera*.

### **El Yo como otro y su significación mortal**

Según Lacan, la estructura del deseo radica en el *deseo de hacer reconocer su deseo*. Esto implica dos alienaciones. Por la primera, la alienación al deseo del otro, se estructuran las pulsiones. Por la segunda, se origina la relación narcisista “con la cual se inscribe en el sujeto el desdoblamiento interno de su existencia y su facticidad junto con la ambivalencia perfecta de la posición en que se identifica en la pareja perversa” (Lacan, 1966: 343/331). En definitiva, *en la estructura de la relación narcisista se inscribe el Yo*. El “amor-pasión” y el “amor-odio” del Freud de 1910-1920, junto con el “masoquismo primordial”, el “instinto de muerte” y la “raíz dene-

gadora de la objetivación”, permiten a Lacan pensar una agresividad distinta de la mera agresión y que responde al “desgarramiento del sujeto de sí mismo, desgarramiento cuyo momento primordial conoció al ver a la imagen del otro, captada en la totalidad de su *Gestalt*, anticiparse al sentimiento de su discordancia motriz, a la que estructura retroactivamente en imágenes de fragmentación” (Lacan, 1966: 344-345/332). Una referencia al estadio del espejo de 1936 (vuelto a presentar en Lacan, 1949) muestra la “naturaleza propiamente imaginaria de la función del Yo en el sujeto” (Lacan, 1966: 345/332). Este espejismo, que para el individuo significa el dominio de las funciones, escinde su subjetividad y lo abre a la dialéctica enajenante del Amo y el Esclavo.

Detrás de la función imaginaria sólo está la realidad de esa marca de la muerte que uno recibe al nacer. La especificidad de la *relación del hombre con la muerte* radica en el hecho de que sólo a él “esa imagen revela su significación mortal: que él existe. Pero esta imagen sólo le es dada como imagen del otro, es decir, le es hurtada. Así, el Yo nunca es más que la mitad del sujeto; además, es la que él pierde al encontrarla” (Lacan, 1966: 346/333; el subrayado es nuestro). El sujeto siempre impone al otro una forma imaginaria: el Yo.

### **Del análisis del Yo a la reducción del Yo: la subjetivación de la muerte**

En el análisis, según Lacan, por la condición de la regla fundamental, el sujeto tiende a concentrar su discurso en lo imaginario y dirigir llamados al analista. Dos peligros son posibles: responder a ellos y despertar el amor-pasión; no responder a ellos y provocar la agresividad y el odio. Frente a esta aparente aporía, que, interpretamos, en verdad es una sola vía con dos caras, Lacan afirma la existencia *otra vía*, que parte de que “lo que [el analista] responde es menos importante en el asunto que el lugar desde donde responde”. El analista puede situarse *en otro lugar* al recurrir a “la mediación que constituye, entre los sujetos, el habla; pero esa mediación sólo es concebible a condición de suponer, en la relación imaginaria misma, la presencia de un tercer término: la realidad mortal, el instinto de muerte, que, como se ha demostrado, condiciona los prestigios del narcisismo” (Lacan, 1966: 348/335). Por lo tanto, creemos que si bien el esquema a primera vista es triádico -compuesto por un Yo (del analizado), otro Yo (del analista) y el habla (como mediadora)-, el tercer término está “en la relación imaginaria misma”: el *instinto de muerte* “condiciona los prestigios del narcisismo”, porque es su fundamento, su condición de posibilidad misma. En verdad, el esquema es diádico.

Los efectos del instinto de muerte en la transferencia (los resultados de un análisis desde la relación de un Yo con otro Yo) pueden evitarse si el analista despoja “la imagen narcisista de su Yo de todas las formas del deseo en que se ha constituido, para reducirla a la sola figura que, bajo sus máscaras, la sostiene: la del amo absoluto, la muerte” (Lacan, 1966: 348/335). El término ideal del análisis del Yo estaría en el punto en el que el “sujeto, habiendo vuelto a encontrar los orígenes de su Yo en una regresión imaginaria, llega, por la progresión rememorante, a su fin en el análisis: o sea la subjetivación de su muerte” (Lacan, 1966: 348/335). Este fin debe exigirse al Yo del analista, quien sólo conocerá el prestigio de un único amo: la muerte, para poder guiar la vida. Ahora bien, “para el sujeto, la realidad de su propia muerte no es ningún objeto imaginable, y el analista, no más que cualquier otro, nada puede saber de ella, sino que es *un ser prometido a la muerte*. Entonces, suponiendo que haya reducido todos los prestigios de su Yo para *acceder al ‘ser-para-la-muerte’*, ningún otro saber, ya sea inmediato o construido, puede tener su preferencia para que haga de él un

poder, si bien no por ello queda abolido. Puede, pues, ahora responder al sujeto desde el lugar en el que quiere, pero no quiere ya nada que determine ese lugar.” (Lacan, 1966: 349/336; el subrayado es nuestro)

En todo caso, semejante planteo podría dejar a la actitud del analista en una libertad de indiferencia, mal remediada por la “neutralidad benevolente” freudiana, que si subordina el placer del analista al bien del paciente, no le brinda su saber. Entonces, pregunta Lacan: “¿Qué debe saber, en el análisis, el analista?”. La respuesta será: “ignorar lo que sabe” (Lacan, 1966: 349/336).

La condición del final del análisis -la reducción “de todos los prestigios de su Yo para acceder al ‘ser-para-la-muerte’”: la “subjetivación de la muerte”- es “imaginaria”, pero no en el sentido de ilusoria, sino de ideal. Ideal, según Lacan, significa una condición que al proporcionar un punto ideal a encarnaciones reales, es parte constituyente de ellas. En todo caso, entendemos que aquí se reafirma lo que propusimos más arriba: *el esquema de la cura es diádico*, pues la *dialéctica enajenante del Amo y el Esclavo* en torno a la que gira la imagen narcisista, se reduce “a la sola figura que la sostiene”: el *amo absoluto* (en su calidad de imagen, una mera figura en última instancia), la muerte (la no figura por excelencia).

### **La verdad del habla y la verdad del discurso**

Lacan se pregunta cuál es la relación particular del analista con su saber. A un analista puede hablársele como al resto de los hombres, pero sus palabras tienen un alcance distinto: “el analista se distingue por hacer de una función que es común a todos los hombres, un uso que no está al alcance [*portée*] de todo el mundo, cuando el *porta* [*porte*] la palabra [*parole*]” (Lacan, 1966: 350/337).

Lacan, entonces, brinda una definición del habla: ella “da al sentido su soporte en el símbolo que ella encarna por su acto” (Lacan, 1966: 351/338). En otros términos, el habla es un acto que encarna un símbolo, el cual hace de soporte o medio del sentido. Como acto, el habla supone al menos un sujeto, y en su caso particular dos, en la medida en que el sujeto se establece como el otro, en una unidad paradójica en la que el uno se atiene al otro para volverse idéntico a sí mismo. En efecto, el habla es una comunicación en la que: a) el sujeto profiere un mensaje invertidamente, porque espera que el otro lo haga verdadero; b) ese mensaje lo transforma anunciando que él es el mismo. Lacan ilustra esto con ejemplos que ya había utilizado anteriormente: “eres mi maestro” significa “soy tu discípulo”. No obstante, creemos que estos ejemplos, no terminan de dar cuerpo a los planteos conceptuales que Lacan realiza: entendemos que en la cura aquí propuesta el sujeto que habla emite al analista un mensaje *alterado* -y esto en su sentido etimológico- y espera de él una sanción que haga verdadero ese mensaje, el cual termina por anunciarle que “él es el mismo” (creemos que esto sería el “reconocimiento”) y así transformarlo. Prosigue Lacan,

“el habla parece, pues, más verdaderamente un habla cuanto menos fundada está su verdad en lo que llaman la adecuación a la cosa: el *habla verdadera* se opone así paradójicamente al *discurso verdadero*, pues sus verdades se distinguen por el hecho de que la primera constituye el *reconocimiento por los sujetos de sus seres* en cuanto que están en ella inter-esados, mientras que la segunda está constituida por el *conocimiento de lo real*, en cuanto que es mentado por el sujeto en los objetos. Pero cada una de estas verdades aquí distinguidas se altera al cruzarse con la otra en su vía.” (Lacan, 1966: 351/338; el subrayado es nuestro)

En síntesis, hay dos tipos de verdades. La del *habla verdadera*, dado

que los sujetos están entremetidos en esta verdad, constituye el reconocimiento de sus seres. La del *discurso verdadero*, puesto que el sujeto mienta lo real en los objetos, está constituida por el conocimiento de eso real en calidad de adecuación del pensamiento a la cosa.

La *verdad constituyente* y la *verdad constituida*, empero, pueden interferirse. El discurso hace *mentirosa y ambigua* al habla, y el habla hace del discurso *mero significado y puro error*. [3] Uno muestra que las promesas pueden no cumplirse, y la otra, que los enunciados no pueden confirmarse (límites, en cada caso, a lo constituyente y lo constituido).

Entre ambos peligros, Lacan encuentra un *discurso intermedio* que procede sin opción por la astucia. En efecto, al querer hacerse reconocer el sujeto en el discurso intermedio, habla al otro considerando lo que sabe de su propio ser como dado. Ahora bien, con esto Lacan busca mostrar que, en última instancia, el habla siempre opera de fondo. En efecto, ese discurso procede para con-vencer y se prosigue como lucha. Pero si ésta es el campo más común de la intersubjetividad, es porque el hombre está enteramente “persuadido” por el habla: “el hombre, en su subordinación de su ser a la ley del reconocimiento, está atravesado por las avenidas de la palabra [*parole*]” (Lacan, 1966: 352/339). Allí se pierde en el discurso de la convicción, por los espejismos narcisistas inherentes a la relación de su Yo con el otro. *La mala fe del sujeto constituye ese discurso intermedio*. En suma, digamos que el discurso intermedio, subtendido por el habla, es la *vertiente desconocedora* del sujeto. Pero existe *otra vertiente, reconocedora*, que opera que ese habla que en el primer caso queda disimulada.

Luego, Lacan retoma el argumento del fin de la cura: “si se impone para el analista la condición ideal de que los espejismos del narcisismo se le hayan vuelto transparentes, es para que sea permeable al habla auténtica del otro”, y por ello “ahora hay que comprender cómo puede reconocer [el habla auténtica] a través de su discurso [el del otro]” (Lacan, 1966: 352/339). Porque

“este *discurso intermedio*, aún como discurso del embuste y del error, *no deja de dar cuenta de la existencia del habla en la que se funda la verdad*, por el hecho de que sólo se sostiene haciéndose pasar por tal, y de que, incluso cuando se presenta abiertamente como un discurso mentiroso, sólo afirma con más fuerza la existencia de ese habla. Y si recuperamos, con este *enfoque fenomenológico de la verdad*, la llave cuya pérdida lleva al logicismo positivista a investigar el ‘sentido del sentido’, ¿no hace también reconocer en ella el concepto del concepto, en cuanto que se revela en la palabra en acto?” (Lacan, 1966: 353/339; el subrayado es nuestro)

Vemos nuevamente que el *habla que funda la verdad* es la dimensión fundamental del *discurso intermedio de la mentira*, pues -según la argumentación de más arriba sobre el mentir con la verdad- mentir supone una verdad respecto de la cual se miente. Advertimos, además, cómo Lacan se sitúa en una tradición fenomenológica de la verdad en oposición al positivismo lógico (o sea, una verdad que, interpretamos, se dice en el sentido heideggeriano, contra la del *adaequatio rei et intellectus*). Sin embargo, “ese habla, que constituye al sujeto en su verdad, le está empero vedada para siempre, fuera de los raros momentos de su existencia en los que lucha, con mucha confusión, por captarla en la fe jurada”, porque el discurso intermedio lo condena a desconocerla, y “no obstante, ella habla en todas partes donde puede leerse en su ser, o sea, en todos los niveles en los que ella lo ha formado” (Lacan, 1966: 353/339-40). Según Lacan, esta antinomia constituye el sentido de la noción freudiana de inconsciente. A nuestro entender, este inconsciente es articulado por Lacan a partir

de una concepción renovada del “conflicto psíquico”, según el cual el habla que es desconocida por efecto del discurso intermedio, es al mismo tiempo condición de ese discurso y en está, cierto modo y por ello mismo, “en todas partes”-.

### **Conclusiones: referencias heideggerianas**

Luego de la formalización de algunos de los principales argumentos de Lacan, quisiéramos articular, para concluir y como anticipamos, tres puntos fundamentales para referirlos a tópicos y conceptos heideggerianos: 1) la distinción entre dos niveles (constituyente y constituido, habla y discurso, entre otros tantos) es una reformulación de la topología del inconsciente que abandona la idea de lo profundo y lo superficial en beneficio de un esquema de fundamentación: el habla subtiende el discurso; una es primaria y el otro es derivado, pero en el sentido de que son dos posibilidades del hombre: una recupera la verdad del inconsciente, el otro la olvida; 2) lo anterior depende de la diferenciación entre dos modalidades de la verdad (por un “enfoque fenomenológico”): la del reconocimiento de los seres, y la del enunciado sobre lo real, donde la primera es condición de la segunda, y aún más en el sentido de la mentira; 3) la delimitación de la muerte como condicionante del narcisismo muestra dos modalidades de nuevo: perderse en la muerte diluida en las imágenes mortales (el Amo del relato hegeliano), o sujetivarla en su nihilidad por el fin del análisis (el Amo absoluto, más acá del relato). Consideramos que Lacan formuló estos tres puntos sobre la base de una apropiación transformadora de planteos y tópicos de Heidegger en *Ser y tiempo*: 1) los argumentos trascendentales -que son la lógica de la ontología fundamental (Ainbinder, 2011)- la oposición entre lo primario y la derivación (Bertorello, 2008) formulan una distinción de niveles no según una topología de lo superior y lo inferior, sino según modalidades propias e impropias; 2) la verdad, entendida como *alétheia* -es decir, como un dejar ver, un des-encubrir o un sacar del estado de ocultamiento por acción del *logos* apofántico, el fenómeno originario de la verdad, relativa al ser del *Dasein*, se opone a un carácter derivado del concepto tradicional de verdad como concordancia entre el enunciado y los estados de cosas (Heidegger, 1927: 212-230); 3) el ser-para-la-muerte (*Sein zum Tode*) como posibilidad fundamental, puede o bien ser evitada o bien enfrentada por el *Dasein*, pues la existencia propia o “auténtica” es estar vuelto hacia la muerte (Heidegger, 1927: 260-267). El objetivo de este trabajo era formalizar las concepciones de Lacan, para delimitar las referencias brevemente como conclusión. 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 tarea se inscribe.

### **NOTAS**

[1] Según los *Escritos*, este texto fue publicado el 3 de febrero de 1955 en la *Encyclopédie médico-chirurgicale, Psychiatrie*, tome III, 2-1955, fascículo 37.812-C<sup>10</sup>, pp. 1-11 (suprimido en 1960) y redactado durante las Pascuas de 1955. Sin embargo, como es imposible que un texto se publique antes de redactarse, seguimos a Ángel de Frutos Salvador (1994: 334), para quien el texto fue escrito en el verano de 1954. La coincidencia de los temas tratados en el texto y el *Seminario 1*, inmediatamente anterior, hablan a favor de esto.

[2] La paginación es de la edición francesa de los *Escritos* y de la edición castellana (que no siempre seguimos) Cuando el texto original de 1955 no coincide con el de los *Escritos* de 1966, citamos el original.

[3] En un caso, el discurso verdadero, al separar los datos de la promesa

en la palabra (*parole*) dada, hace que ésta parezca mentirosa (dado que promete un futuro, que siempre es incierto) y ambigua (dado que sobrepasa al ser al que incumbe en la alienación) En el otro, el habla verdadera, al preguntar al discurso verdadero lo que significa, descubre que en él la significación siempre remite a la significación (dado que las cosas sólo pueden mostrarse con signos) y hace que parezca condenado al error.

### **BIBLIOGRAFIA**

Ainbinder, B. (2011) “Donación y posibilidad. Heidegger y la filosofía trascendental”, en Rocha de la Torre, A. (ed.), Heidegger hoy. Estudios y perspectivas. Buenos Aires: Grama.

Bertorello, A. (2008) El límite del lenguaje. La filosofía de Heidegger como teoría de la enunciación. Buenos Aires: Biblos.

De Frutos Salvador, Á. (1994) Los Escritos de Jacques Lacan. Variantes textuales. México: Siglo XXI.

Heidegger, M. (1927) *Sein und Zeit*. Max Niemeyer: Tubinga.

Lacan, J. (1949) “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu’elle nous est révélée dans l’expérience psychanalytique”, en *Revue Française de Psychanalyse*, 1949, vol. 13, núm. 4, pp. 449-455.

Lacan, J. (1955) “Variantes de la cure-type”, en *Encyclopédie médico-chirurgicale. Psychiatrie*, t. III. Paris, 1955, fascículo 37812-C10, pp. 1-11.

Lacan, J. (1961) “La direction de la cure et les principes de son pouvoir”, en *La psychanalyse*, núm. 6, pp. 149-206.

Lacan, J. (1966a) “Variantes de la cure-type”, en *Écrits*. Paris: Le Seuil, pp. 323-362.

Lacan, J. [1966b] (2002) “Variantes de la cura-tipo”, en *Escritos 1*. México: Siglo XXI, pp. 311-348.

Roudinesco, E. [1986] (1993) *La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia*, vol. 2. Madrid: Fundamentos.