

SABER Y VERDAD

Pilar Posada

"El salir de lo oculto ama el ocultarse."

"El emerger, como tal, está ya siempre inclinado al encerrarse"

Martin Heidegger
Aletheia

A MODO DE JUSTIFICACIÓN

La pregunta por el saber y la verdad atraviesa distintos campos de mi trabajo en la Maestría Psicoanálisis, cultura y vínculo social.

Surgió primero en el contexto del Seminario de Investigación, a través de la lectura de La época de la imagen del mundo, de Heidegger, formulándose así: ¿Qué es la verdad para la ciencia moderna? Después en el marco del mismo Seminario, el trabajo realizado a partir de La ciencia y la verdad, de Lacan, produjo una segunda formulación: ¿Cómo puede entenderse la división del sujeto propuesta por Lacan, definida como división constitutiva entre saber y verdad?

Posteriormente en el Seminario Conexiones del psicoanálisis I, conclusión del cual es este coloquio, la pregunta resurgió y se articuló al texto freudiano La negación. ¿Acaso de lo que se trata en la negación tal como es presentada por Freud, es de una división entre saber y verdad? Por último, la pregunta abordó uno de los temas planteados en el desarrollo del Seminario, el del discurso como un modo de la estructura que incluye al sujeto. ¿Qué podemos decir del saber y la verdad en relación al discurso?

Cuatro preguntas que tienen como conceptos centrales el saber y la verdad. Este trabajo pretende dar cuenta del recorrido realizado para intentar responder a ellas y del estado actual de una elaboración que apenas se encuentra en su fase inicial.



LA VERDAD PARA LA CIENCIA MODERNA

En La época de la imagen del mundo, Heidegger define la verdad para la ciencia moderna como certeza de la representación. Pero, ¿qué se entiende en el texto heideggeriano como representación? Representar es colocar lo ente ante sí para hacerlo objeto a ser explicado, calculado. En las ciencias de la naturaleza se trata de un cálculo anticipatorio -calcular lo ente por adelantado en su transcurso futuro- y en las ciencias de la historia se trata de un cálculo a posteriori -hacer cuentas con la historia.

Este giro simultáneo, el de lo ente como objetividad de la representación y el de la verdad como certeza de la representación, se da por primera vez en la metafísica de Descartes. Cuando el hombre se convierte en el primer y auténtico subjectum, todo lo ente como tal, en adelante quedará referido a él. El hombre se convierte en el centro de referencia de lo ente. Lo ente, en lo que respecta a su modo de ser y su verdad, se fundará en el hombre.

La investigación convierte naturaleza e historia en objeto de la representación explicativa, y cuando la representación es cierta, estamos entonces ante la verdad tal como fundamenta a la ciencia como investigación.

Para Heidegger la ciencia se convierte en investigación, única y exclusivamente cuando la verdad se ha transformado en certeza de la representación.

UN SUJETO DIVIDIDO ENTRE SABER Y VERDAD

El psicoanálisis en su praxis, dice Lacan en La ciencia y la verdad, detecta al sujeto en estado de escisión, de Spaltung. En la escena analítica, éste se presenta en estado de división entre el saber y la verdad, división que es representada por Lacan con el modelo topológico de la banda de Möebius y que es considerada como división constituyente y no de origen. Hasta aquí lo que dice Lacan. ¿Cómo podemos comprenderlo? La misma banda de Möebius nos permite alguna luz. Al pasar el dedo por la superficie de la banda observamos que se trata de una superficie continua en la que no hay un punto de origen ni un punto de fin. Al hacer un corte en un punto cualquiera de la banda, se produce una separación, división entre un lado y otro de la banda que no existía antes del corte. Esta separación que no tiene comienzo ni fin, que existe pero no se sabe dónde empieza y dónde termina, que sólo se hace puntual en el momento del corte, es el modelo que Lacan ha usado para representar la división subjetiva entre saber y verdad.

El *Wo es war, soll Ich werden* freudiano es traducido por Lacan "allí donde ello era, allí como sujeto debo advenir yo"(1) , y en La ciencia y la verdad lo refiere a la división del



sujeto entre saber y verdad. Allí donde ese saber sabe y de ese saber no sé, allí debo yo advenir como saber sobre ese saber. Nos topamos de frente, aquí, con la definición del inconsciente como un saber que no se sabe. El saber del que se trata para el psicoanálisis, es entonces un saber que no se sabe. ¿Acaso saber de él, sería la verdad?

En el Revés del psicoanálisis, Lacan dirige al analista la fórmula del *Wo es war, soll Ich werden*. Allí donde estaba el plus de goce, el gozar del otro, debe llegar el analista en tanto profiere el acto analítico.

LA NEGACIÓN O EL SABER NO SABIDO

Freud comienza su trabajo sobre la negación presentando dos simpáticos ejemplos extraídos de su práctica analítica. Un paciente le dice: "Ahora usted pensará que quiero decir algo ofensivo, pero realmente no tengo ese propósito". Freud sabe que al señor (¿o será señora?) en cuestión le pasó por la cabeza una ocurrencia que justamente es ofensiva y que es denunciada y a la vez rechazada en su proposición negativa.

El segundo ejemplo se inscribe en el marco del relato de un sueño. "Usted pregunta quién puede ser la persona del sueño. Mi madre no es." Freud sabe entonces que se trata, sin duda, de la madre.

Jean Hyppolite, al referirse a estos ejemplos, los describe como "un modo de presentar lo que se es en el modo de no serlo... Voy a decirle lo que no soy; cuidado, es exactamente lo que soy". Podría agregar que se trata de presentar un saber bajo el modo del desconocimiento, es decir del no saber. La negación nos revela un sujeto que dice "no sé de lo que sé".

Para Freud, "la negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido: en verdad, es ya una *Aufhebung* de la represión, aunque no, claro está, una aceptación de lo reprimido"(2) . "Aufhebung, la palabra dialéctica de Hegel, quiere decir a la vez negar, suprimir y conservar, y en el fondo levantar"(3). En el contexto del habla cotidiana se traduce como anulación, separación, abolición, supresión, levantamiento. *Aufhebung* se usa, por ejemplo, como levantar una piedra o como la cesación de la suscripción a un periódico.

Se trata de un levantamiento de la represión en tanto la representación accede a la consciencia - es lo que Freud llama "modo de tomar noticia de lo reprimido"(4) o "reconocimiento de lo inconsciente por parte del yo"(5) , pero a la vez se trata de un mantenimiento de lo esencial de la represión, en tanto no hay una aceptación del contenido afectivo de lo reprimido, no aceptación que podemos llamar desconocimiento. La negación nos presenta algo que se manifiesta como paradójal: un reconocimiento que es

desconocimiento. El prefijo re indica repetición, reiteración y el prefijo des indica negación, oposición o privación. En la palabra reconocimiento tenemos la reiteración de un conocimiento, en la palabra desconocimiento tenemos la oposición, el rechazo a un conocimiento. ¿Cómo puede algo ser reconocido y a la vez conservarse como desconocido? Esto precisamente lo señala Freud en La negación: lo que se conoce se des-conoce, no se sabe de lo que se sabe.

Paradoja asombrosa puesta al descubierto por Freud, y que puede ser también expresada como la conservación de lo que se suprime o la supresión de lo que se conserva. Esta contradicción entre levantar y mantener, entre conservar y suprimir es resuelta por Freud vía la separación de lo intelectual y lo afectivo. Se levanta la represión en el orden del pensamiento, pero se conserva el efecto de la misma en el campo de lo afectivo. Se suprime algo concerniente a la represión, puesto que el contenido de la misma accede a la conciencia bajo la fórmula negativa. Se conserva lo esencial de la represión, y es la no aceptación del afecto reprimido.

A través de la negación como proceso, Freud nos presenta una división. El sujeto dice lo que es pero no puede reconocer lo que es. ¿De qué división se trata? Se podría formularla como una división entre el ser y el saber sobre el ser o, tal vez, como división entre el saber y la verdad considerando "la aceptación intelectual de lo reprimido" (6) como el saber y "la persistencia de lo esencial de la represión" como la verdad.(7)

SABER Y VERDAD EN EL DISCURSO

Para referirme el problema del saber y la verdad en el discurso, tal como los plantea Lacan a lo largo de El reverso del psicoanálisis, es preciso, en primer lugar, intentar una aproximación a la noción de discurso.

Estructura, discurso y lenguaje

La estructura, tal como la presenta el estructuralismo, se caracteriza por tener ciertos elementos -atómicos, unarios- que no tienen identidad propia y que son combinables. Cada uno de ellos ocupará un lugar en la estructura, lugar que conferirá identidad y definición al elemento en cuestión. Las posibilidades combinatorias de los elementos están regidas por leyes y ello determina la posibilidad o imposibilidad de aquéllas. El lugar que un elemento ocupe en la estructura es fundamental; él determinará la función. La función en la estructura depende pues del lugar o posición que los elementos ocupan.



En El Reverso del psicoanálisis, Lacan define el discurso como "una estructura necesaria, que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional"(8). Resalto la oposición entre lo 'necesario' y lo 'ocasional'. Lo necesario se sitúa del lado del discurso, lo ocasional del lado de la palabra. Las palabras que vienen a llenar el lugar que la estructura del discurso les abre, son siempre ocasionales. Esto implica que el discurso puede mantenerse sin palabras, pero no sin lenguaje. Cierta número de relaciones estables son instauradas por el lenguaje y en ellas se inscribe cierta forma fundamental, ciertos enunciados primordiales, es decir, algo más amplio que las enunciaci3nes efectivas, algo que va más allá de éstas.

Más adelante, en el mismo texto, encontramos otra definici3n: "Los discursos de que se trata no son nada más que la articulaci3n significativa, el dispositivo cuya sola presencia, el hecho de que exista, domina y gobierna todas las palabras que eventualmente puedan surgir. Son discursos sin la palabra, que luego se alojará en ellos."(9) El énfasis que hace Lacan del discurso como dispositivo que domina y gobierna las palabras que en él pueden surgir, va en el mismo sentido de la definici3n anterior.

Se puede afirmar que Lacan no hace equivaler discurso y estructura, pero sí que considera al discurso como la forma o el modo en que la estructura se constituye en un sujeto específico, en un sujeto particular. Del mismo modo se puede decir también que Lacan no hace equivaler lenguaje a discurso. El que haya cuatro modalidades de discurso, dice ya que el discurso es más restringido que el lenguaje. Los discursos serían entonces algo así como la modalidad funcional del lenguaje.

El concepto de estructura para los estructuralistas es un concepto cerrado, completo. Los elementos, los lugares y las combinaciones dan cuenta del funcionamiento de la estructura. Lacan en cambio introduce en la estructura la falta, el elemento que la descompleta y que por tanto viene a añadirse a ésta.

Discurso y sujeto

El sujeto se produce por la relaci3n fundamental de un significante con otro significante. Hay estructuras que caracterizan el 'en forma de' de la emergencia del sujeto. Estos 'en forma de' o modos de la estructura son los discursos y en ellos, es posible reconocer lo que caracteriza una estructura: elementos básicos, lugares, funcionamiento dinámico y efectos.

Elementos y lugares



En su articulación del discurso, Lacan sitúa cuatro elementos básicos: S1, S2, S tachado y objeto a. El S1 es "la función del significante en que se apoya la esencia del amo"(10) y el S2 es el campo de significantes articulados llamado 'el saber'. Ambos términos son significantes, participan de la misma cualidad. En un primer tiempo surge S1 y este S1 se repite ante S2. De esta puesta en relación entre S1 y S2, surge un tercer término, el sujeto tachado, como efecto de la incidencia de S1 sobre S2. El cuarto término, el objeto a, es el producto de la operación significativa. Los tres primeros términos, S1, S2 y S tachado, son términos simbólicos. El cuarto término no es simbólico. Designa algo que en este trayecto surge y se define como una pérdida, -un menos, una negatividad- y que es designado con la letra que se lee como objeto a.

Lacan distingue cuatro lugares fijos en el discurso: el agente, el trabajo, la producción y la verdad.

agente	_____	_____	trabajo
verdad			producción

Tenemos entonces que el saber es uno de los términos o elementos del discurso (S2) y la verdad es uno de sus lugares (abajo a la izquierda). En cada uno de los discursos, el saber, S2, va a ocupar un lugar diferente y a su vez, el lugar de la verdad será ocupado por un término diferente.

En el discurso del analista, el saber va a ocupar el lugar de la verdad y de esto nos ocuparemos más adelante.

¿DE QUÉ SABER SE TRATA?

Para el psicoanálisis no se trata de un saber natural entendido como 'un no sé qué', que guía y orienta en el mundo circundante, ni de un saber armonizante que definiría de modo preciso la relación del Innenwelt con el Umwelt. No se trata tampoco de un saber totalizante, completo o cerrado, ni del saber producido por un "sujeto deductible como sujeto del conocimiento"(11). El saber que interesa al psicoanálisis es un saber que está en relación esencial con el sujeto que se produce como efecto de la operación significativa, un saber que es efecto de la incidencia del significante en el ser que habla. ¿Qué saber es este? Dos citas de Lacan nos dan elementos para una respuesta." El saber es cosa que se dice, es

cosa dicha. Pues bien, el saber habla solo, esto es el inconsciente"(12). "Hay un saber perfectamente articulado del que, hablando con propiedad, ningún sujeto es responsable. Cuando de pronto un sujeto tropieza con él, puede tocar ese saber inesperado, se queda él, el que habla, bien desconcertado, ya lo creo"(13). . Tenemos entonces que este saber se dice, es cosa dicha, habla solo, es un saber perfectamente articulado que el sujeto no espera y cuando se tropieza con él se desconcierta. Este saber es el inconsciente.

Saber, medio de goce

Un saber que sabe, pero del que el sujeto no sabe. ¿Qué es lo que este saber sabe? Sabe del goce, y es medio para el goce. Destaco entonces, en primer lugar, una relación del saber con el goce.

El goce, para Lacan, es algo vinculado con el origen mismo de la entrada en juego del significante. El goce es exactamente correlativo de la forma primera en que entra en juego lo que Lacan llama la marca, el rasgo unario, y que es marca para la muerte. A partir del momento en que el significante aprehende el organismo viviente del ser humano, se produce la hendidura, la separación entre el goce y el cuerpo que desde entonces será un cuerpo mortificado.

En los animales no hay distancia entre goce y cuerpo porque en ellos el significante no incide como lo hace en el sujeto humano. "De qué goza la ostra o el castor, nadie lo sabrá nunca" dice Lacan(14). Los animales no viven para ese más allá del principio del placer, llamado goce, y que hace ir al hombre en contra de los principios que regulan al placer, que lo lleva al desbordamiento de la tensión mínima necesaria para que la vida subsista, que lo lleva al displacer.

Ellos repiten sólo en la vía de la satisfacción de la necesidad. Repiten ciclos por la vía del menor gasto de energía, de la homeostasis. Para los animales no se inaugura, por la vía del significante, ese saber medio de goce que empuja a los seres hablantes, saber del cual no saben. "Somos seres nacidos del plus de goce, resultado del empleo del lenguaje (...) El lenguaje nos emplea, y por este motivo eso goza"(15).

La pérdida y el plus

Estamos entonces ante un saber animado por la función del plus de goce, un saber que lleva a gozar, que sirve para gozar, que sabe cómo se produce el goce para un sujeto y por tanto se hace medio de goce. Basta con que al rasgo unario, al SI, se le proporcione la compañía de

otro rasgo, el S2, para situar su inserción en el goce del Otro, aquello por lo que es medio del goce. ¿Goce de quién? ¿Este saber, a quién permite gozar? Se trata del goce del Otro, que precisamente en el momento de la operación significativa se instaure como Otro, y se trata del goce del sujeto, en tanto objeto para el goce del Otro.

Para el ser humano inscrito en el lenguaje, el goce se capta en la dimensión de la pérdida, de la mengua y en tanto es captado como negatividad se instaure como plus de goce a ser recuperado. Para ilustrar esto se me ocurre un ejemplo: alguien va a abrir una cuenta en un banco, pero sólo puede hacerlo si de entrada, y como única posibilidad, la abre con un sobregiro. Ingresar a la categoría de cuenta-habiente significa estar en cifra negativa respecto al dinero. Para poder tener algún día dinero en la cuenta, es preciso ingresar primero en la condición de deber dinero, de tener menos que nada. No es lo mismo no tener ni un peso que deber un millón de pesos. Ser hablante significa de entrada estar en cifra negativa respecto al goce. Es así como el sujeto, producto de la operación significativa, capta el goce. Como una pérdida que produce el movimiento de recuperación de lo perdido, que es a lo que se llama plus de goce. Todos los cuenta-habientes, que entran en sobregiro a engrosar las filas de los bancos, se desviven porque haya una cantidad positiva, allí donde ingresaron en pérdida. Así mismo sucede con el goce.

Repetición y marca

Este saber, como ya se dijo, tiene que ver con el sujeto del significante y no con el sujeto del conocimiento. El significante, que se articula representando a un sujeto ante otro significante, es el punto de partida de la repetición inaugural que apunta al goce.

Freud descubrió la repetición en el ser humano en función de algo que va contra la vida y que llamó instinto de muerte. Lo que se trata de repetir no es la satisfacción de la necesidad, sino el goce, que atenta contra la vida, y que cada vez que se repite introduce la pérdida, la disminución del goce mismo. Lacan aporta al descubrimiento freudiano la función del rasgo unario, de la marca del significante en el organismo viviente, marca que produce el sujeto.

Este saber pues, que depende del rasgo unario y en segundo lugar depende de todo lo que se pueda articular como significante, es un saber que trabaja y trabaja en la dimensión de la recuperación del plus de goce. Saber que "en la repetición y para empezar bajo y la forma del rasgo unario, resulta ser el medio del goce, del goce en tanto supera los límites impuestos bajo el término placer"(16).



¿Y DE LA VERDAD, QUÉ?

Las teorías sobre la verdad

En Lo verdadero, lo falso y el resto, Jacques Alain Miller distingue dos tipos de teorías sobre la verdad. La teoría especular y la teoría articuladora o sistemática. La especular puede ser referida al dicho escolástico *adaequatio rei intellectus*, a la adecuación del entendimiento a la cosa, a la correspondencia entre la idea y la cosa. La teoría sistemática o articuladora "no ubica la verdad en ninguna correspondencia, sino que plantea la autonomía de la verdad en el orden simbólico y estudia los avatares de una verdad interna al discurso"(17).

La verdad, de Freud a Lacan

Para Freud la verdad está referida a la castración. La percepción visual de la privación anatómica de la mujer, percepción que para él se constituye en la experiencia traumática paradigmática, es la verdad que se sacrifica, que se reprime de múltiples maneras.

Lacan en su reflexión sobre la verdad se situó en el campo de la teoría articuladora. Comenzó ubicando la verdad en su dialéctica autónoma en referencia a Hegel, y en un segundo tiempo trató de ubicar la verdad en la articulación de S1-S2. El significante, en conexión a otro significante, representa al sujeto, y al sujeto como referencia vacía. La verdad para Lacan "no tiene que ver con ninguna correspondencia entre un símbolo y un hecho, sino que es efecto de la articulación, y tiene valor variable, según dicha articulación"(18).

Verdad, hermana de goce

En El reverso del psicoanálisis Lacan plantea que la verdad es hermana del goce, del goce prohibido como efecto del lenguaje para el hablante ser.

Ya nos habíamos detenido en la afirmación "saber, medio de goce"(19). Tenemos ahora ante nosotros otra proposición lacaniana, "verdad, hermana de goce"(20). "Posición sororal"(21) de la verdad respecto al goce, dice Lacan. ¿Cómo podemos comprender esa relación fraterna entre goce y verdad?



Jacques Alain Miller, en *Lo verdadero, lo falso y el resto*, plantea que para Freud la relación fraterna entre verdad y goce es al estilo de una pareja famosa, Caín y Abel. Fraternidad que se vuelve fratricidio. O tú o yo; de hecho, mejor yo que tú. Abel, el bueno sería la verdad; Caín, el malo, sería el goce. Esto permite a Miller reformular el *Wo Es war soll Ich werden* freudiano como "*Wo Lust war soll Wahrheit werden*. Donde era goce debe la verdad advenir"(22) . Para Freud el funcionamiento psíquico obedece a una elección forzada, sacrificar la verdad al goce, entendiendo como verdad la castración de la madre, verdad que se reprime. Él pensaba que "al elegir la verdad, en el movimiento del análisis, se podía desprender al sujeto del goce"(23) .

Lacan no piensa la relación entre la verdad y el goce en el modo de una relación fraterna enemiga que conduce a una exclusión recíproca. Se trata más bien de una relación de complicidad.

Si Freud planteaba que la verdad de la castración se sacrifica para poder gozar, lo que Lacan plantea es que un hecho de estructura, la toma del ser humano por el lenguaje, implica en este ser de palabra una relación al goce, que instaura una dimensión de la verdad. Así pues, la castración imaginaria, simbolizada como $-\emptyset$, "traduce el vaciamiento de goce fuera del cuerpo, la mortificación del cuerpo, su desertización de goce. Y es con eso como empieza la verdad"(24).

En este recorrido hasta aquí, he planteado: la toma del organismo viviente por el lenguaje produce un sujeto con un saber del cual él no sabe y que lo lleva a gozar. La verdad de ese sujeto está en relación con ese goce -instaurado como un plus a partir de un vaciamiento-. La verdad entonces no excluye al goce, ni es excluida por el goce. Por el hecho de que se instaura la dimensión del goce, hay precisamente para el sujeto una dimensión de la verdad.

La impotencia de la verdad

Señala Miller en *Lo verdadero, lo falso y el resto* que la conexión entre la impotencia y la verdad se repite en todo lo que hay de religión en la filosofía y "se escucha a través de los siglos en un solo imperativo: hay que sacrificar el goce para obtener la verdad". Este imperativo se deja oír en Freud, y también en la lógica. Contra él precisamente Nietzsche se rebeló con su tentativa de sacrificar la verdad para obtener la potencia.

"Se puede decir que en todo elogio de la verdad hay como un olor de impotencia, que en toda declaración de amor a la verdad se hace escuchar el $-\emptyset$ "(25). En este sentido, la verdad "se ubica en el lugar del goce como impotencia"(26) , pero a la vez tiene que ver con que en el seno mismo de esa impotencia, a pesar de ella y precisamente por ella, se goza. "De tal



manera que la cuestión de la verdad en psicoanálisis se ubica entre goce y castración, y se plantea como relación del sujeto a la pulsión" (27).

La impotencia es la casa de la verdad o la impotencia es la verdad de la verdad, son fórmulas de Miller inspiradas en Heidegger. Y Lacan dice: "el amor de la verdad es el amor de esa debilidad a la que le hemos levantado el velo, es el amor de lo que la debilidad esconde y que se llama castración" (28).

"Entre nosotros y lo real está la verdad" (29). Entre nosotros -sujetos que hablamos y por hablar surge para nosotros el goce como algo perdido, y sin embargo gozamos- y lo real -definido por Lacan como lo imposible- está la verdad. Entre el goce y lo imposible, está la verdad.

El saber en el lugar de la verdad

En el discurso analítico, y solamente en él, el término S2, el saber, viene a ocupar el lugar de la verdad. Si consideramos que el saber es cosa que se dice, es cosa dicha, como anteriormente lo indicamos. esto nos sitúa en una pregunta ¿Puede la verdad decirse?

Dice Lacan: "No puede hacerse ninguna referencia a la verdad sin indicar que únicamente es accesible a un medio decir, que no puede decirse por completo, porque más allá de esa mitad no hay nada que decir" (30).

La interpretación es lo que en el discurso analítico daría cuenta del saber en tanto verdad y por tanto como un medio decir. El enigma y la cita, dos modos del semidecir, son para Lacan el medio y el título con el que debe intervenir la interpretación.

¿Por qué enigma y cita serían dos modos del medio decir? El enigma lo sería en tanto podemos considerarlo una enunciación sin enunciado y la cita en tanto puede ser considerada como un enunciado con enunciación en reserva. "Enigma recogido, en la medida de lo posible, en la trama del discurso del psicoanalizante y que uno, el intérprete, no puede de ningún modo completar por sí mismo, no puede sin mentir, considerarlo como algo efectivamente manifestado" (31).

Un sujeto que dice "yo miento" dice la verdad, y es mentira entonces que un sujeto pueda decir la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad. "La verdad no es fácilmente accesible... Como ciertos pájaros de los que me hablaban cuando era pequeño, sólo se la puede atrapar poniéndole sal en la cola" (32). La verdad sólo puede medio decirse. "Hay un ser que anda a cuatro pies, a tres y a dos, y precisamente es tanto más tardo y lento cuanto más son los pies en que se apoya" (33). El analista tiene mucho que aprender del modo



como la esfinge habló a Edipo.

NOTAS

1. LACAN, Jacques, "La ciencia y la verdad", en Escritos II, Siglo XXI, México, 1975. pp. 842-843.
2. FREUD, Sigmund, La Negación, Obras completas, Volumen 19, Amorrortu, Buenos Aires, 1980. p. 253.
3. HYPPOLITE, Jean, "Comentario hablado sobre La Verneinung de Freud", en Escritos II, Siglo XXI, México, 1975. p. 394.
4. FREUD, Sigmund, La Negación, Obras completas, Volumen 19, Amorrortu, Buenos Aires, 1980. p. 253.
5. Ibid. p. 257.
6. Ibid. p. 254.
7. Ibid. p. 254.
8. LACAN, Jacques, El reverso del psicoanálisis, El Seminario, libro 17, Paidós, Barcelona, 1992. p. 10.
9. Ibid. p. 179-180.
10. Ibid. p. 19.
11. Ibid. p. 50.
12. Ibid. p. 74.
13. Ibid. p. 82.
14. Ibid. p. 191.
15. Ibid. p. 70.
16. Ibid. p. 51.
17. MILLER, Jacques Alain, "Lo verdadero, lo falso y el resto" En Uno por Uno, Revista mundial de psicoanálisis, No. 39, 1994. p. 126.
18. Ibid. p. 126.
19. LACAN, Jacques, El reverso del psicoanálisis, El Seminario, libro 17, Paidós, Barcelona, 1992. p. 41.
20. Ibid. p. 57.
21. Ibid. p. 72.
22. MILLER, Jacques Alain, "Lo verdadero, lo falso y el resto" En Uno por Uno, Revista mundial de psicoanálisis, No. 39, 1994. p. 119.
23. Ibid. p. 120.
24. Ibid. p. 121.
25. Ibid. p. 121.
26. Ibid. p. 121.
27. Ibid. p. 122.
28. LACAN, Jacques, El reverso del psicoanálisis, El Seminario, libro 17, Paidós, Barcelona,



1992. p. 55.
29. Ibid. p. 188.
30. Ibid. p. 54.
31. Ibid. p. 38.
32. Ibid. p. 58.
33. SÓFOCLES, "Edipo rey", En Tragedias completas, Aguilar, Madrid, 1978. p. 310.

BIBLIOGRAFÍA

- DUBOIS, Jean y otros, Diccionario de lingüística, Alianza, Madrid, 1992. p. 227-228.
- FREUD, Sigmund, La Negación, Obras completas, Volumen 19, Amorrortu, Buenos Aires, 1980. p. 253.
- HEIDEGGER, Martin, "Aletheia", En Conferencias y artículos, Odás, Barcelona, 1994. pp. 225-246.
- HEIDEGGER, Martin, "De la esencia de la verdad", En ¿Qué es metafísica? y otros ensayos, Fausto, Buenos Aires, 1992. pp. 109-131.
- HYPOLITE, Jean, "Comentario hablado sobre La Verneinung de Freud", en Escritos II, Siglo XXI, México, 1975. p. 394.
- MILLER, Jacques Alain, "Lo verdadero, lo falso y el resto", En Uno por Uno, Revista mundial de psicoanálisis, No. 39, 1994. p. 119-122.
- LACAN, Jacques, "La ciencia y la verdad", en Escritos II, Siglo XXI, México, 1975. pp. 842-843.
- LACAN, Jacques, El reverso del psicoanálisis, El Seminario, libro 17, Paidós, Barcelona, 1992. p. 55.
- SÓFOCLES, "Edipo rey", En Tragedias completas, Aguilar, Madrid, 1978. p. 310
- VÉLEZ, Germán Darío, La Cosa cartesiana o el sentido de un retorno a Descartes en filosofía, En: *Affectio Societatis*. N° 2 Septiembre de 1998.

