



Artículo de Investigación

El estatus de verdad de los enunciados: Un recorrido histórico del *logos* dogmático al *pathos* escéptico¹

The status of truth of the statements: A historical journey from dogmatic *logos* to skeptical *pathos*

Recibido: Febrero 2017 **Aceptado:** Noviembre 2017 **Publicado:** Junio 2018

Nicolás Martínez Mestre

Universidad Andrés Bello
Chile

psicomestre@gmail.com

Resumen: Este texto aborda la problemática relación entre verdad y palabra, específicamente aquello que hace que un enunciado tenga *estatus de verdad*. A partir de ciertas consideraciones históricas sobre el problema del dogmatismo teórico, se realiza una breve aproximación a distintas formas en las que el problema de la verdad ha estado presente en el pensamiento moderno. Para de este modo desarrollar el aporte específico del psicoanálisis sobre la materia, cuestión que atañe también al modo de concebir la clínica y la misma teoría psicoanalítica. Finalmente, se sostiene que desde la perspectiva psicoanalítica es posible concebir de otro modo el problema de la verdad de los enunciados.

Palabras clave: Enunciados - Verdad - Dogmatismo - Escepticismo - *Logos* - *Pathos*

Citación: Martínez Mestre, N. (2018). El estatus de verdad de los enunciados: Un recorrido histórico del *logos* dogmático al *pathos* escéptico. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 28(1), 170-177.

Dirección Postal: Escuela de Psicología, Universidad Andrés Bello, Quillota #980, 5to piso, Torre C, 2531015, Viña del Mar, Chile.

DOI: [dx.doi.org/10.15443/RL2813](https://doi.org/10.15443/RL2813)



Abstract: This text addresses the problematic relationship between truth and word, specifically that which makes a statement have status of truth. On the basis of certain historical considerations on the problema of theoretical dogmatism, a brief approach is made to different ways in which the problema of truth has been present in modern thought. In order to develop the specific contribution of psychoanalysis on the subject, a question that also concerns the way of conceiving the clinic and the same psychoanalytic theory. Finally, it is maintained that from the psychoanalytic perspective it is possible to conceive of another way the problem of the truth of the statements.

Keywords: Statements - Truth - Dogmatism - Skepticism - *Logos* - *Pathos*

1. El problema y las premisas

El presente ensayo tiene por objetivo meditar sobre el lugar de la *verdad* en el uso que otorgamos a las frases y discursos en nuestra experiencia cotidiana con el lenguaje, pero también en las implicancias que esto tiene para el desarrollo de la producción de conocimiento en el ámbito de las humanidades, y particularmente en psicoanálisis. En este sentido, se plantea desde una perspectiva histórico-conceptual la problemática relación entre *verdad* y *palabra*, específicamente aquello que hace que un enunciado posea *estatus de verdad*. Considerando cómo el dogmatismo teórico, es decir, el asumir ciertos preceptos como verdaderos ha conllevado históricamente al desarrollo de nuevas problemáticas. De este modo, se realiza una aproximación a los distintos modos en las que el problema de la verdad ha estado presente tanto en el pensamiento filosófico moderno como en el saber psicoanalítico, así como el aporte específico de éste.

En la experiencia cotidiana con el lenguaje, en cualquier lugar y momento podemos escuchar frases que tienen valor de verdad, por ejemplo: “esto fue así”, “el cielo es azul”, “la teoría no tiene utilidad práctica”, o bien paradojas al estilo “nada de lo que digo es cierto”. Esas distintas frases también se pueden formalizar en términos lógicos, como “ $A \rightarrow X$ ”, es decir *un término implica otro*. Mientras que en el ámbito de la clínica psicoanalítica a diario nos encontramos con frases o enunciados que para los sujetos tienen valor de verdad: “mi pareja es así”, “nunca he podido ser...”, “soy de tal o cual forma” (“ $X \rightarrow A$ ”). Es así como en esa instancia se hace presente el *valor de verdad* que tienen ciertos enunciados para las personas.

Esto ya supone una premisa en la formulación del problema, que podríamos formalizar del siguiente modo: “existirían ciertos enunciados que presentan estatus de verdad, al menos, para el uso de los sujetos” (Lacan, 2002, pp. 237-255). Es preciso aclarar que no necesariamente se debe considerar *a priori* la existencia de enunciados en sí mismo verdaderos, tampoco falsos, sino únicamente de que a nivel del *sujeto* un enunciado posee *estatus de verdad*. Esa premisa, que utilizaremos únicamente para fines de esta problematización, permite distinguir distintos momentos en los que los enunciados de verdad emergen en un proceso psicoanalítico. Del lado del sujeto analizante, cuando encuentra en su propio decir, una palabra o una frase que remite a algo de sí mismo, de sus relaciones o de su historia, cuestiones del orden de la *verdad subjetiva*. Del lado del analista, cuando éste pregunta, señala o interpreta una parte o la totalidad del discurso del analizante, pues supone -en tanto hipótesis de trabajo- que ahí en lo que pregunta, señala o interpreta puede haber algo que revele una *verdad del sujeto* (Lacan, 2002).

2. Una antigua disputa: dogmáticos y escépticos

En una conocida obra literaria del siglo XVIII, en la cual se aborda el problema del dogmatismo desde un punto de vista social, uno de sus personajes, irónicamente llamado Cándido, joven sirviente de la aristocracia francesa, es educado por Pangloss, un filósofo del castillo del barón que enseñaba «metafísico-teólogo-cosmólogo-nigología», disciplina a través de la cual “probaba admirablemente que no hay efecto sin causa, y que, en el mejor de los mundos posibles, el castillo de monseñor el barón era el más hermoso de los castillos, y que la señora baronesa era la mejor baronesa posibles” (Voltaire, 1999, p. 4).

Luego de muchas desgracias acaecidas en la vida del joven Cándido, en las cuáles se ponía a prueba la concepción del mundo inculcada por Pangloss -parodia de Leibniz-, se ve enfrentado a una situación devastadora. Tras el terremoto de Lisboa de 1759, los sabios de la Universidad de Coimbra en Portugal, deciden ofrecer el triste espectáculo de un auto de fe, quemando a fuego lento a varias personas, en el supuesto de que eso evitaría un nuevo temblor. Entre las personas inculpadas por tan eminente tribunal, se encontraban un vizcaíno acusado de haberse casado con su comadre, dos portugueses que le habían sacado la grasa a un pollo al comérselo, y a Pangloss y Cándido “uno por haber hablado, y al otro por haber escuchado con aire de aprobación” (Voltaire, 1999, p. 18). Una vez elegidos para el espectáculo, Voltaire (1999, pp. 18-19) narra así lo sucedido:

Pusieronlos separados en unos aposentos muy frescos, donde nunca incomodaba el sol, y de allí a ocho días los vistieron con un sambenito y les engalanaron la cabeza con unas mitras de papel: la coraza y el sambenito de Cándido llevaban llamas boca abajo y diablos sin garras ni rabos; pero los diablos de Pangloss tenían rabo y garras, y las llamas ardían hacia arriba. Así vestidos salieron en procesión, y oyeron un sermón muy patético, al cual se siguió una bellísima salmodia. Cándido, mientras duró la música, fue azotado a compás, el vizcaíno y los dos que no habían querido comer la grasa del pollo fueron quemados y Pangloss fue ahorcado, aun cuando ésa no era la costumbre. Aquel mismo día la tierra tembló de nuevo con un estruendo espantoso (Voltaire 1999, pp. 18-19).

Tras esto “Cándido, aterrado, sobrecogido, desesperado, ensangrentado, se decía: Si éste es el mejor de los mundos posibles, ¿cómo serán los otros?” (Voltaire, 1999, pp. 19). Es decir, incluso cuando su experiencia vital le mostraba lo peor del mundo que vivía, él seguía interpretando su vivencia a partir de los principios inculcados por el filósofo. A través de este personaje, Voltaire ironiza sobre los escollos a los que pueden llevar las posiciones dogmáticas en la teoría. Cándido, en definitiva, representa la posición del dogmático en la teoría y en la práctica, cuyas ideas no se ven alteradas por la experiencia de la realidad.

Sería razonable objetar el ejemplo anterior sosteniendo que ello ocurre en las fantasías narrativas del autor, y no en la vida diaria, que Cándido representa algo así como una reducción al absurdo de la posición dogmática, una caricatura de lo que ocurre en la realidad, y que finalmente la intención del autor es más bien la de hacer reír al lector antes que hacerlo reflexionar críticamente sobre un problema teórico. Ante lo cual podría responderse de que aunque efectivamente este primer ejemplo se basa en una obra literaria, permite al menos ilustrar aunque sea de forma distorsionada el problema que se desea plantear.

No obstante, si consideramos el problema desde el punto de vista de la *historia del pensamiento occidental*, es posible constatar distintos momentos en los que los usos de una teoría devinieron en posiciones dogmáticas de sus continuadores, divulgadores y críticos, es decir, que las ideas, teorías y enunciados adquirieron estatus de verdad. Uno de esos momentos, en el que se puede apreciar ese proceso, nos lo revelan esos dos intelectuales de la clase obrera europea, Karl Marx y Friedrich Engels, quienes en su libro *La ideología alemana* (1974), describían así la situación de la intelectualidad alemana post-hegeliana:

Los viejos hegelianos lo comprendían todo una vez que lo reducían a una de las categorías lógicas de Hegel. Los neohegelianos lo criticaban todo sin más que deslizar por debajo de ello ideas religiosas o declararlo como algo teológico. Los neohegelianos coincidían con los viejos hegelianos en la fe en el

imperio de la religión, de los conceptos, de lo general, dentro del mundo existente. La única diferencia era que los unos combatían como usurpación el poder que los otros reconocían y aclamaban como legítimos (Marx, K. & Engels, F. 1974, pp. 17-18).

En el fondo, a juicio de ellos, en los círculos intelectuales de la élite cultural alemana de la primera mitad del siglo XIX “por todas partes se veían dogmas, nada más que dogmas y la fe en ellos” (Marx & Engels, 1974, p. 17). Hegel (2005) y sus postulados habían devenido verdades incuestionables, desde donde se podía juzgar distintos campos de conocimiento, la filosofía, el derecho, la historia, así como interpretar la misma realidad alemana, el espíritu absoluto se objetivaba así dialécticamente -es una ironía- en las ideas de la élite intelectual, que se disputaban la interpretación correcta del enunciado “todo lo real es racional, todo lo racional es real”. Hegel (2015) era el fin de la historia de la filosofía para la filosofía clásica alemana, o quizá para sus dogmáticos seguidores.

El ejemplo de Hegel, una obra filosófica que devino en una corriente de pensamiento con distintas tendencias en disputa se puede extrapolar a distintos autores y campos del conocimiento, como la teoría de la evolución de las especies de Darwin, la crítica a la economía política de Marx, el descubrimiento de los actos inconscientes por parte de Freud o la teoría de la relatividad de Einstein. Que representan, por decirlo de un modo metafórico, los auges y las caídas de las ideas y las teorías en la historia del pensamiento occidental.

Clifford Geertz (2003), un antropólogo cultural, describe ese proceso en su libro *La interpretación de las culturas* cuando cita a Susanne Langer, quien observa la fuerza con la que irrumpen ciertas ideas en el ámbito intelectual. De acuerdo a esta autora, en un primer momento, estas ideas parece que resolverán todos los problemas fundamentales, construyendo un sistema general de análisis de alcance universal, transformándose en algo así como una concepción del mundo. Sin embargo, luego de que existe una cierta familiaridad con esas ideas, las expectativas se equilibran, acotándose la extensión de aplicación de la teoría, circunscribiéndola a su ámbito de aplicabilidad específico (Geertz, 2003).

Esas son algunas de las observaciones que podríamos realizar preliminarmente en torno al problema del dogmatismo teórico desde la perspectiva histórica. Pero esa ubicación del sujeto en relación al conocimiento no ha sido la única en el devenir del pensamiento occidental. En el siglo II d. C., el escéptico Sexto Empírico, en su obra *Esbozos pirrónicos* (2014), distinguió tres posiciones subjetivas en torno al conocimiento: 1) el dogmatismo, que supone la existencia de una verdad firme y definitiva; 2) el academicismo, que según Sexto, serían quienes rechazan el que exista una verdad y por tanto, cualquier tipo de conocimiento; y 3) el escepticismo, que son quienes siguen investigando.

Un ejemplo del rechazo absoluto de cualquier tipo de conocimiento, lo encontramos en la época griega clásica, aproximadamente siglo IV a. C., entre uno de los discípulos de Demócrito, Metrodoro de Kío, de quien nos quedan solo algunos fragmentos de su obra *Sobre la naturaleza* entre los que se puede apreciar el rechazo absoluto a cualquier tipo de conocimiento, cuando plantea que “Ninguno de nosotros sabe nada de nada; ni siquiera esto mismo de si sabemos o no sabemos, ni si sabemos que sabemos o que no sabemos; ni si en total hay algo o no lo hay” (García, 1980, p. 347). Aquí podemos apreciar un rechazo absoluto a la posibilidad de conocimiento, un escepticismo radical -academicismo en las categorías de Sexto Empírico- que se encontraba en Metrodoro asociado a un subjetivismo extremo, pues para él “todas las cosas son lo que uno piense de ellas” (García, 1980, p. 347).

Si el dogmatismo implica que sean incuestionables ciertas ideas, es decir, que lo que se sabe, se sabe cierto, verdadero. El escepticismo radical (academicismo) también podría implicar -en tanto su postulado fuese considerado con estatus de verdad- otra forma de dogmatismo, pues afirmar que el conocimiento es posible es equivalente a la afirmación contraria de que el conocimiento no es posible.

En el ámbito de la psicología es posible distinguir esas posiciones epistemológicas del sujeto, por ejemplo, cuando el conductismo en Watson (1913) rechazó la posibilidad de conocer lo que denominó la «caja negra» del psiquismo humano, siendo el único objeto observable la conducta, esa opción científica podría caracterizarse por un academicismo en lo psicológico, y un dogmatismo en lo conductual.

Este recorrido podría extenderse a otros campos del conocimiento, pero para los fines que se propone la siguiente reflexión, basta con lo ya citado. Pues en el fondo lo que se quiere hacer resaltar es que tanto en la vida cotidiana como en distintas formas del saber occidental, a los enunciados se les ha atribuido cierto valor de verdad. Esa demarcación epistemológica de nuestro objeto de reflexión, es razón suficiente para permitir pasar al siguiente punto.

3. Los enunciados y la verdad

Entonces una primera interrogante en torno a ese objeto epistemológico que hemos recortado para esta reflexión podría ser: ¿Qué es un «enunciado de verdad»? Pregunta por el ser de ese objeto. Una primera distinción en ese plano interrogativo sería que el término «enunciado de verdad», sintetiza dos aspectos: a) el/los «enunciado/s», y; b) la «verdad». Al dividir el término nos encontramos con un entrelazamiento de dos disciplinas que operan sobre esos conceptos: a) la lingüística, en la perspectiva de la semiología; y b) la filosofía, en el ámbito de la metafísica. Pues la semiología es aquella área de la lingüística que estudia el uso social de los signos (*semeio*), mientras que la metafísica desde Aristóteles estudia el «ser», la esencia y la verdad.

El «enunciado» se ubica entre el «significante» y el «discurso». Un ejemplo de «enunciado» es: “*el inconsciente está estructurado como un lenguaje*”. Desde el punto de vista de la semiología todos los «enunciados» presentan el mismo estatus epistemológico, por lo tanto, el anterior enunciado estaría en el mismo plano que otro muy disímil como: “*el horizonte está despejado como un elefante*”. Aquí lo relevante es la estructura lógica de los signos, y no su valor de verdad, que podría formularse como: “ $X \rightarrow Z$ ” o “ $A \rightarrow B$ ”. Equivalencia entre un término y otro: el «inconsciente» y el «lenguaje»; el «horizonte» y el «elefante».

Si consideramos que, para la semiología, todos los enunciados presentan el mismo estatus de verdad, en tanto conjunto de signos organizados socialmente, la pregunta de ¿en qué plano se encuentra la «verdad» de un «enunciado»? Evidentemente no la encontramos en el plano del «enunciado» en sí mismo, que sería solamente un conjunto organizado de signos. Pasemos entonces a examinar a ese otro concepto del término, la «verdad».

La respuesta habitual -tradicional- en la *historia del pensamiento occidental* a la pregunta por el plano en el que se encuentra la «verdad» de los «enunciados» ha sido -si seguimos con esto al filósofo alemán Martin Heidegger (1953) en su texto *Doctrina de la verdad según Platón*- el recurso a una referencia a la realidad: la «verdad» ha sido concebida históricamente como una *adaequatio intellectus et rei*, una adecuación del pensamiento a la cosa, es decir, como representación correcta de la realidad, que implica una rectitud del mirar. Aunque esa ha sido la forma dominante en la que en Occidente se concibió la verdad, no fue la única. De acuerdo a Heidegger (1953), los filósofos griegos de la época clásica, hasta Platón, concebían la «verdad» como *aletheia*, operación de des-ocultamiento, develar lo que se encuentra oculto, tapado, en los términos de la alegoría de la caverna implica salir del mundo humano del error de las apariencias (sombras de la caverna).

En la historia del pensamiento filosófico occidental es característica la suspensión de las certidumbres en torno a ciertos «enunciados de verdad». En la Grecia clásica, a los orígenes de la filosofía, se le suele caracterizar como el paso del *mithos* (μῦθος) al *logos* (λόγος). Esa caracterización designa, principalmente, el que se comienza a cuestionar las explicaciones míticas en el orden de los fenómenos naturales.

En los orígenes de la modernidad filosófica europea, a comienzos del siglo XVII, entre los

intelectuales de las élites, la corriente escéptica tuvo un resurgimiento, el texto de Sexto Empírico *Esbozos pirrónicos* (2014), era uno de los puntos de referencia comunes en el debate en torno al conocimiento. René Descartes y sus *Meditaciones metafísicas* (2011) fueron, precisamente, una respuesta al escepticismo en boga en los círculos ilustrados, en ellas el filósofo a través de un escepticismo metodológico (duda metódica) y un racionalismo como sistema deductivo de verdades necesarias, busca una verdad clara y distinta desde la cual fundar el conocimiento, enuncia el célebre «cogito, ergo sum». Aunque dude sistemáticamente de todo, no puedo dudar de esa duda, no es posible dudar entonces del hecho que pienso, eso al menos debe ser cierto. Encuentra así una verdad firme a partir de la cual se puede construir el conocimiento. De ahí surge también una relación problemática entre el pensamiento (*res cogitans*) y la realidad (*res extensa*).

En la primera mitad del siglo XVIII, el filósofo inglés David Hume analizó en su *Investigación sobre el entendimiento humano* (1945), desde el punto de vista empirista, y a partir del método inductivo, esa verdad firme encontrada por Descartes, la realidad de ese «cogito», del «yo» cartesiano, es decir, suspendió las certidumbres de «verdad» que se hallaban tras el «enunciado». Si examinamos ese «enunciado» -plantea Hume- desde el punto de vista de la experiencia tenemos sensaciones, percepciones, pensamientos sucesivos, nada que nos revele la existencia de un «cogito», ¿por qué entonces -se pregunta el filósofo- tenemos la percepción de ser alguien, de tener un yo, una identidad? Hume dará respuesta a esta pregunta haciendo referencia a nuestro hábito, a la costumbre. La «verdad» de ciertos «enunciados» se encuentra entonces en el plano social, en la tradición de las comunidades humanas.

Surgen aquí varias interrogantes relacionadas: ¿Qué hace que un «enunciado» se vuelva «enunciado de verdad»? Si un «enunciado de verdad» es certidumbre de un sujeto, certeza subjetiva, “esto es así”, ¿esa «certidumbre» es intrínseca al fragmento de discurso que denominamos enunciado, o extrínseca, es decir, dada por una realidad a la cual se adecua, como a un sujeto ubicado en otro plano que el discurso? Y por otra parte, ¿cabría la posibilidad de que hubiera «enunciados» cuyo estatus de «verdad» sea dado por la consistencia interna de su «enunciación», de su modo de organización interna? Preguntas que nos remiten a las condiciones de producción del saber.

4. El psicoanálisis y la «verdad» de los «enunciados»

En el sentido en el que venimos planteando el problema del *estatus de verdad* de los enunciados en los modos en los que ha sido formulado en distintos momentos del pensamiento occidental -sin ser radicalmente exhaustivos-, es posible concluir preliminarmente que en el plano del «enunciado» no existiría algo que revele en sí mismo su *estatus de verdad*, sino que ese estatus estaría dado más bien por algo relativo a otro plano, Hume (1945) traslada el problema a la tradición, a la costumbre, es decir al plano social. Entonces si en ese plano -que denominaremos del *logos* (λόγος)- la «verdad» no se revela por sí misma, continuaremos esta investigación en el plano del sujeto, a través de una disciplina que de distintas formas trata sobre cómo la «verdad» de un sujeto se expresa a pesar de y a través de las palabras, los enunciados y los discursos de un sujeto.

En el siglo XIX, bajo las formas clínico-patológicas de la parálisis de conversión, tipos de parálisis corporales que no respondían a alteraciones del orden neurológico, el neurólogo francés Jean-Martin Charcot que trabajaba en el hospicio de la Salpêtrière, descubrió -mediante el método hipnótico- que tan particulares pacientes en realidad sufrían debido a algún hecho traumático. Que el síntoma (la parálisis) era expresión de una «verdad» subjetiva (Roudinesco, 1999). Podríamos preguntar con toda razón ¿cómo una «verdad» se podría expresar por medio de un síntoma físico, sin palabras que la enunciaran, sino mediante una escena corporal que la representara?

Sigmund Freud (2011), que como médico visitante en la Salpêtrière, conoció el método de Charcot, modificó el método terapéutico, reduciendo al mínimo posible los efectos persuasivos

sobre el sujeto (hipnosis), para llegar al núcleo traumático solamente mediante el uso del lenguaje, de las palabras, de los «enunciados» del sujeto, trabajando con las formas secundarias (sueños, lapsus y chistes), para develar aquello que expresaba algo de la historia de esa persona. Una forma de interpretación del síntoma como metáfora que adquiere sentido en la historia de vida del sujeto (Lacan, 2002). Esa forma de trabajo lo llevo a ciertos desarrollos teóricos, ya bastante conocidos, como para ocuparse de ello nuevamente. Lo que se quiere resaltar aquí es que la «verdad» subjetiva se encontraba en el campo del *pathos* (πάθος), concepto que sintetiza varios sentidos, tanto *patología*, es decir, síntoma, enfermedad, como pasiones, emociones.

La tesis que se plantea aquí, es que, históricamente, este cambio en el orden del sujeto representa un desplazamiento en la forma en que en Occidente se ha representado el problema de la «verdad», que se podría caracterizar como un paso del *logos* (λόγος) al *pathos* (πάθος). La consecuencia lógica de tal caracterización es que la «verdad» corresponde más bien al orden de las pasiones que al de las razones.

Esta tesis atañe también al plano de la práctica clínica del psicoanálisis. Pues, en el ejercicio clínico del psicoanálisis se suspenden las certezas, las certidumbres del sujeto, sus ídolos, sus «enunciados de verdad», se buscan pistas que llevan a otros archivos ocultos, olvidados (reprimidos), se derriban monumentos (el yo, el ideal del yo), formas subjetivas del dogmatismo, para restituir el deseo inconsciente (Lacan, 2002).

El psicoanalista francés Jacques Lacan en el período de su primera enseñanza, nos remite a esta forma de abordaje, tanto en su conferencia pronunciada en el *Colegio Filosófico Jean Wahl*, en 1953, titulada *El mito individual del neurótico*, como en el conocido “Discurso de Roma”, informe presentado en el Congreso de Roma, del mismo año, *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. De ellos se puede desprender que en el psicoanálisis existiría una función escéptica del analista. Si el psicoanalista es lo contrario de un dogmático que sostiene certidumbres, no de otro modo podría operar consigo mismo, derribando sus propios ídolos, sus propias certidumbres, sus «enunciados de verdad».

Bibliografía

- Voltaire (1999). *Obras escogidas*. Barcelona: Editorial Océano.
- Descartes, R. (2011). *Obras*. Madrid: Editorial Gredos.
- Freud, S. (2011). *Informe sobre mis estudios en París y Berlín*. En J. Strachey (Ed.), *Obras completas*, vol. 1. (pp. 1-35). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- García, J. D. (1980). *Los presocráticos. Jenófanes, Parménides, Empédocles, Refranero clásico griego, Heráclito, Alcmeón, Zenón, Meliso, Filolao, Anaxágoras, Diógenes de Apolonia, Leucipo, Metrodoro de Kío, Demócrito*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Hegel, G. W. F. (2005). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hegel, G. W. F. (2015). *Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1953). *Doctrina de la verdad según Platón y Carta sobre el Humanismo*. Santiago: Universidad de Chile.
- Hume, D. (1945). *Investigación sobre el entendimiento humano*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Lacan, J. (2002). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. En J. Lacan, J. Nasio,

- y A. Suárez (Eds.), *Escritos, tomo 1* (231-310). Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Lacan, J. (2006). *El mito individual del neurótico*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Marx, K. & Engels, F. (1974). *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Montevideo, Barcelona: Ediciones Pueblos Unidos, Ediciones Grijalbo.
- Metrodoro de Kío (2007). Fragmentos filosóficos. En J.D. García Bacca (Ed.), *Los presocráticos* (345-348). México: Fondo de Cultura Económica.
- Roudinesco, E. (1999). *La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Sexto Empírico (2014). *Esbozos pirrónicos*. Madrid: Editorial Gredos.
- Watson, J. B. (1913). Psychology as the behaviorist view it. *Psychological Review*, 20(2), 158-177.

Notas

1. Una primera versión de este trabajo fue leído en la ciudad de San Carlos (Ñuble) en la sesión del 5 de octubre de 2013 del Grupo de Investigación en Psicoanálisis Françoise Dolto, en el marco del programa de investigación *Los textos fundantes de la lectura lacaniana de Freud*.