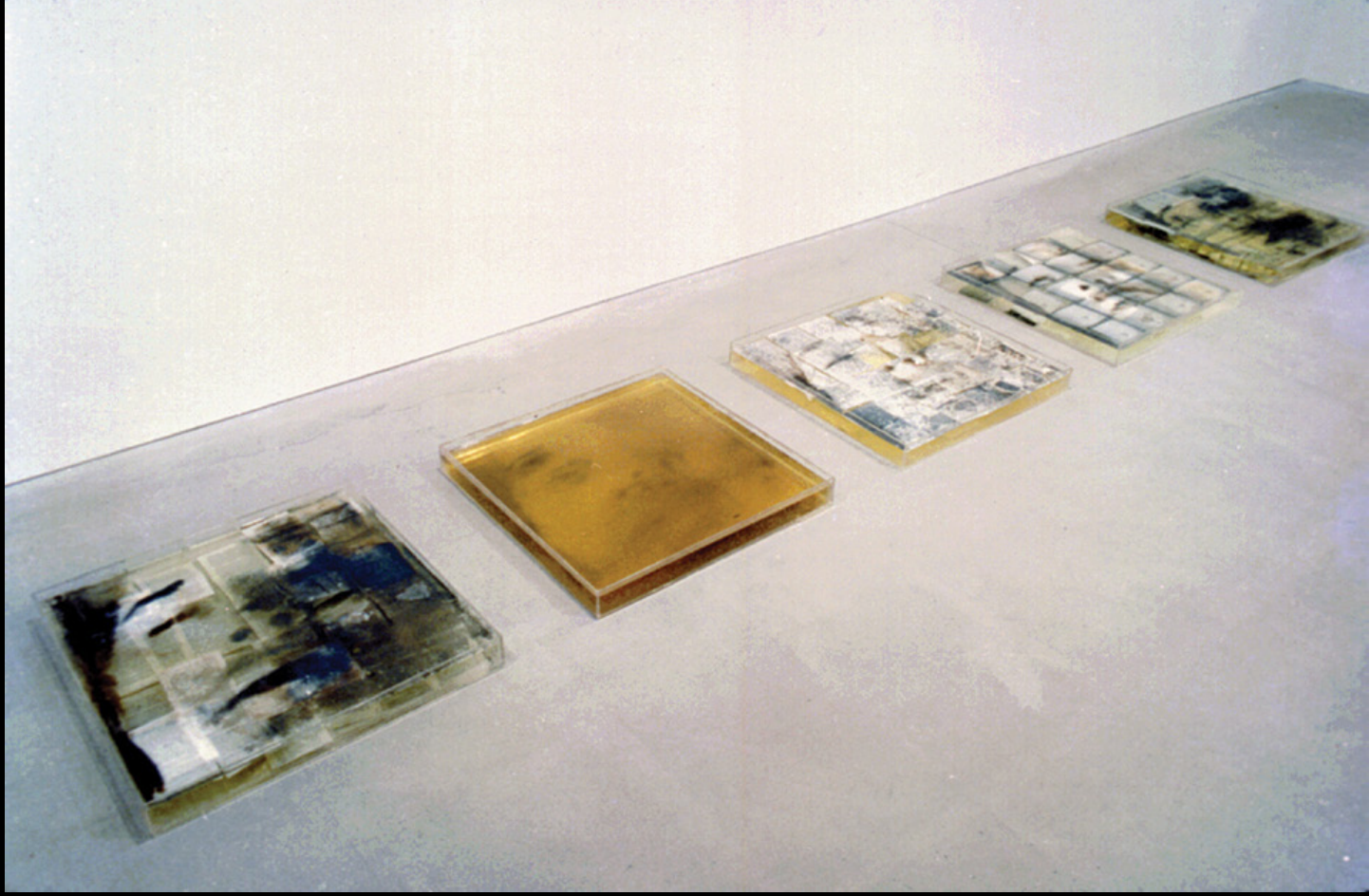


### III. SUJETO Y LÓGICAS DE LA VERDAD

---



© Óscar Muñoz. Narcisos secos. Dibujo en polvo de carbón sobre papel y vidrio. 1994. 35 x 35 x 7 cm. c/u.



© Óscar Muñoz. Narcisos secos. Instalación. Dibujo en polvo de carbón sobre papel y vidrio. 1994.  
35 x 35 x 7 cm. c/u.

# Sujeto y verdad



HÉCTOR GALLO\*

Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia

## Sujeto y verdad

Este texto se ocupa de mostrar, por un lado, por qué cada vez que un sujeto habla anhela que lo escuchen como si estuviera diciendo algo verdadero, y, por otro, que más allá de la verdad de una proposición está la verdad de lo que no puede ser dicho. Esto hace que los seres humanos se muevan entre un estado en el que viven “sin la verdad” y un estado en el que no son si no ven que la verdad se inscribe en sus proposiciones. Se deduce que el lenguaje mismo constituye un límite, pues conviven en él lo que se dice y lo que hay que callar porque no es posible decirlo.

**Palabras clave:** canalla, lenguaje, metalenguaje, sujeto, verdad.

## Subject and Truth

This text discusses first why when a subject speaks he wishes to be listened to as if it were saying something true and secondly, that beyond the truth of a proposition is the truth of what cannot be said. As a result, human beings move between a state in which they live “without the truth” and a state in which they are not if they do not see that the truth is inscribed in their propositions. Thus, language itself constitutes a limit, because in it coexist what is said and what must be silenced because it is not possible to say.

**Keywords:** rogue, language, metalanguage, subject, truth.

## Sujet et vérité

Le texte s’emploie à démontrer pourquoi, d’une part, chaque fois qu’un sujet parle, il a envie qu’on l’écoute comme s’il disait du vrai, et d’autre part, qu’au-delà de la vérité inhérente à une proposition, il y a la vérité de ce qui ne peut pas se dire. Ceci fait que les êtres humains se tiennent entre un état qui les fait vivre «sans la vérité» et un autre où ils ne sont pas s’ils ne saisissent pas que la vérité s’inscrit dans ses propositions. On en déduit que le langage même constitue une limite du fait qu’y coexistent ce qui se dit et ce qu’il faut taire parce qu’il n’est pas possible de le dire.

**Mots-clés:** canaille, langage, métalangage, sujet, vérité.



**CÓMO CITAR:** Gallo, Héctor. “Sujeto y verdad”. *Desde el Jardín de Freud* 16 (2016): 79-87, doi: 10.15446/dfj.n16.58155.

\* e-mail: hectorgallo1704@yahoo.com.mx

© Obra plástica: Óscar Muñoz

## VERDAD E HISTORIA

No hay posibilidad de sentirse vivo sin ver que la verdad se inscribe en lo que decimos, sin ser reconocidos como portadores de una historia, historia que parece diluirse cuando nos vemos enfrentados al catastrófico retorno de lo mismo.

Frente al retorno de lo mismo, cada sujeto cuenta con la posibilidad de extraer del pasado la memoria que lo constituye como alguien inserto en un vínculo. Este pasado, del que se anhela conservar la memoria como un no rotundo al olvido, es lo que le proporciona a cada uno la garantía de una firme ubicación en lo simbólico. Hay varias modalidades del pasado que el psicoanálisis tiene en cuenta: un pasado que se recuerda sin comprender, un pasado que contiene una verdad que carece de sentido, y un pasado como memoria, tradición y costumbre, el cual ordena el mundo y nuestro quehacer, pero del que no puede decirse todo, porque a partir de cierto punto la memoria encuentra un límite.

Hay que diferenciar entre el mundo del recordar y el mundo de la cogitación. En el primer caso, se trata de la memoria que da un asidero en lo simbólico o que hace sufrir; en el segundo, se trata de la puesta en operación de la función del pensamiento. El sujeto que no olvida lo mejor ni lo peor, que vive recordando, que es un memorioso, se sitúa por fuera de la verdad; aquel que se dedica a la cogitación sin buscar ninguna otra utilidad que la del placer espiritual, vivirá, contrario al anterior, en estrecha relación con la verdad; pero no con la verdad propia, sino con aquella “que se inscribe en alguna proposición”<sup>1</sup>.

## ENTRE LA VERDAD DEL SUJETO Y LA VERDAD PROPOSICIONAL

Lacan distingue entre la verdad propia y la verdad inscrita en la proposición lógica. Para que la verdad pueda ser reducida al registro de la cogitación, circunscrita al plano proposicional, es condición articular “lo que del propio saber —constituido con un fundamento de proposición— puede funcionar con todo rigor como verdad”<sup>2</sup>. De esta maniobra lógica resulta algo que Lacan atribuye a Wittgenstein y que es formulado como

1. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (1960-1970) (Buenos Aires: Paidós, 1992), 62.

2. *Ibíd.*

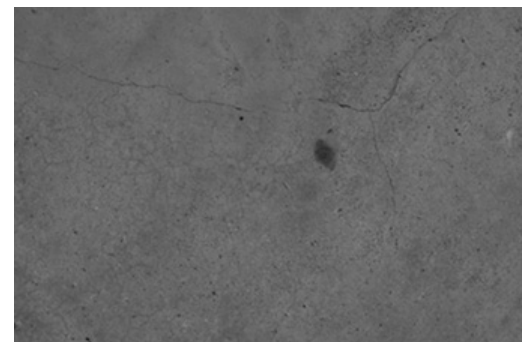
sigue: independientemente de lo que se proponga, “puede decirse que es verdadero y se puede sostener como tal”<sup>3</sup>.

El saber que se constituye con un fundamento de proposición, esto es, el saber de la lógica, tiene la particularidad de plantearnos la existencia de un mundo en donde no se podrá obtener nada, “salvo la afirmación de que lo único que puede decirse verdadero es la conformidad respecto de una estructura [...]”<sup>4</sup>, que Wittgenstein sitúa como algo gramatical.

Lacan señala que para este autor, como se desprende de su *“Tractatus Lógico-Philosophicus”*, la estructura gramatical es el mundo. Esta equivalencia da cuenta de una posición delirante, en la medida que implica sostener que solamente una proposición “que comprende la totalidad de los hechos que constituyen el mundo”<sup>5</sup>, será considerada como algo verdadero.

Pero no nos interesa hablar del delirio de Wittgenstein, sino señalar un detalle que permite distinguir entre la verdad del sujeto y la verdad proposicional. La verdad proposicional se relaciona con una totalidad, cuestión que, si bien no remite directamente a un Otro de la divinidad, de todas maneras lo evoca al poner en su lugar el Otro de la estructura gramatical. Por un lado, la reducción del mundo a lo gramatical implica la totalidad; por otro, permite sostener que el límite al pensar únicamente podrá ser trazado en el lenguaje.

Esta última es la vertiente lacaniana de Wittgenstein, pues nos indica que no hay límites que le puedan ser puestos al pensamiento por fuera del lenguaje, dando cuenta con ello de su estrecha relación. Se quiere indicar con esto que aquello que reside más allá de lo que sea decible, de lo que se pueda expresar mediante operaciones de pensamiento, no será sino un sinsentido o “simplemente un absurdo”. Reconocer que, aparte de lo que se deja decir, de lo que tiene un sentido, también existe lo que se resiste al dicho, implica sostener no solamente que el lenguaje es la posibilidad de expresar el mundo por el pensamiento, sino también que el lenguaje mismo constituye un límite, porque hay en él lo que no se puede hablar, lo que hay que callar. Lo que hay que callar, de acuerdo con Lacan, no es lo conocido que uno se propone mantener como secreto, sino lo que está más allá de la verdad de una proposición, es decir, lo que no puede ser dicho claramente, lo que no surge por más que se cuente con una estructura gramatical bien definida.



## LA REDUCCIÓN DE LA VERDAD A LA TAUTOLOGÍA BORRA AL SUJETO

Suponer que el silencio más auténtico es aquel que se impone allí donde uno no puede decir con claridad, implica, siguiendo a Wittgenstein, que lo único verdadero y suscep-

3. *Ibíd.*

4. *Ibíd.*

5. *Ibíd.*

tible de ser dicho es una proposición compuesta, en donde el hecho no existe como una alteridad sino que es insertado como atributo; cuestión que sugiere la posibilidad de que el conjunto del enunciado pueda ser tautológico. En tal circunstancia, enunciar que algo es verdadero o falso será, por fuerza, verdadero, pero habrá que tener en cuenta que la tautología anula la subjetividad, pues más allá de ese registro de lo verdadero no hay otra cosa que sea decible. Tomada como un momento de concluir, como un límite a partir del cual no hay nada que sea decible, la tautología implica una sanción: a partir de su establecimiento todo lo que sea dicho no será más que un sinsentido.

En consecuencia, si el hecho es garante de la verdad mientras se lo localiza, mientras se lo conciba como atributo de la proposición, una pura y simple aserción puede enunciarse como verdad sin que sea indispensable añadir ningún signo de afirmación. Lacan plantea que la manera de salir de las conclusiones de Wittgenstein es siguiéndolo al pie de la letra hasta donde se ve arrastrado por su reflexión, a saber, hacia la proposición elemental, cuya notación de todas maneras debe “asegurar la verdad de la proposición compuesta”.

Al respecto, podemos sintetizar el planteamiento de Wittgenstein diciendo con Lacan que para dicho autor el mundo se basa únicamente en los hechos y que estos solo se constituyen como tales en la medida en que sean articulados en un enunciado. Esto quiere decir que, mientras para Wittgenstein lo fáctico y la proposición, o el enunciado, son inseparables cuando este último se anuncia como verdadero, para Lacan, independientemente de cuáles sean los hechos del mundo, el inconsciente “es la tautología de la totalidad del discurso”<sup>6</sup>.

Lacan sigue al pie de la letra a Wittgenstein para poder entender las vías por las que se asegura la verdad, que no son otras que las del hecho y no las del sujeto. El hecho es verdadero, no es interno a las proposiciones sino que solamente lo articulan para anunciarlo. Esto quiere decir que lo verdadero no depende de mi observación, como podría suponer un positivista, sino “de mi enunciación”, ya que el hecho enunciado es “lo fáctico del lenguaje”.

Lacan ilustra la traducción que hace de Wittgenstein en lo tocante a la cuestión de la verdad, tomando una proposición que gramaticalmente es la más reducida, la proposición “es de día”, que es un enunciado elemental del que puede decirse que es falso o verdadero. “Es”, aparece neutro porque no corresponde a un sujeto gramatical, por eso, en este caso, “él es” o “ella es” tienen el mismo sentido.

“Es de día”, según Wittgenstein, será un enunciado verdadero en la medida que anuncia un hecho, el hecho de que existe la luz del día, razón por la cual nos indica que resulta superfluo agregarle a la proposición un “signo de afirmación”. En este punto Lacan se distingue de Wittgenstein, pues, si bien no niega que los hechos sean

6. *Ibíd.*, 63.

lo fáctico del lenguaje y que es solamente en este registro donde puede sostenerse que son verdad, propone separar dos dimensiones para determinar la verdad. Lacan propone aislar lo fáctico, o sea el hecho —es de día—, del enunciado, “es de día”. En otras palabras, la determinación de la verdad, en Lacan, pasa por una distinción entre enunciado y enunciación, lo que implica llevar hasta las últimas consecuencias algo en lo que ha apoyado sus consideraciones sobre la verdad y el inconsciente, a saber, que no hay meta-lenguaje.

### **META-LENGUAJE Y CANALLADA**

Lacan hace corresponder el enunciado al dicho como hecho; la enunciación, en cambio, corresponde al posicionamiento del sujeto frente al dicho, por eso, si se considera que no hay meta-lenguaje es debido a que la respuesta del sujeto al verse confrontado con su propio dicho, con la exigencia de comerse sus propias palabras, no es la construcción de un lenguaje sobre el lenguaje, sino la emergencia de un sentido en donde se capta su deseo. Esto quiere decir que todo juicio sobre lo dicho no hace sino prolongar la implicación del sujeto en el enunciado, implicación que permite decir la verdad, pero a condición de que sea poco a poco.

Resumiendo, el desacuerdo de Lacan con la idea de los lenguajes artificiales contruidos a partir del lenguaje natural radica en que él sostiene que no “hay más meta-lenguaje que todas las formas de canallada”<sup>7</sup>. Aclaremos que la evocación de una palabra como “canallada”, para referirse al meta-lenguaje, no hace referencia a una perversión filosófica, sino que remite a una analogía mediante la cual quiere enseñarnos que las operaciones de sentido son inseparables del deseo. Tanto la tesis de que hay un lenguaje natural a partir del cual se pueden estructurar lenguajes artificiales, como la operación del canalla, se comprenden solo a condición de deducirlas de un hecho de estructura que Lacan descubre, a saber, “que el deseo del hombre es el deseo del Otro”<sup>8</sup>.

Si lo que da sentido a lo que yo quiero es el Otro —el lenguaje, Dios, la sociedad—, un ser humano comienza a conducirse en su vida como un canalla, hace canalladas, cuando es él quien quiere ser el Otro universal, cuando pretende encarnar al amo absoluto de la ley, el orden y la moral. Esta posición subjetiva para nada depende de una degeneración congénita; pues si a alguien que por su condición deseante me formula una demanda yo le respondo identificando mi ser al Otro que encarna el deseo fundamental, al Otro del que nadie puede salir, las operaciones que de esta identificación se desprendan han de merecer el calificativo de canalladas. La palabra “canallada” no tiene entonces para Lacan una connotación moral, porque en lugar de

7. *Ibíd.*, 64.

8. *Ibíd.*

referirla a un juicio de valor la remite a una posición en donde el sujeto se conduce como si la falta no existiera, como si fuera el amo de sí mismo como del universo.

El canalla se conduce como si fuera portador de un deseo aislado del Otro, un deseo despótico al que le falta la falta fundamental. Cuando la posición de un sujeto respecto a lo que enuncia y lo que hace se funda en un deseo cuya operación es sin falta, la cuestión de la verdad queda totalmente cancelada, pues lo que entra a predominar es el punto de vista de una mirada divina, mirada de la cual queda borrada la verdad del sujeto. Es a esta dimensión a la que remite la idea del meta-lenguaje, idea que niega la existencia de las lenguas particulares como prolongación del lenguaje.

Hay otras posiciones del sujeto que, no correspondiendo a la del canalla, también pueden producir un efecto de rechazo de la verdad. La práctica mística, por ejemplo, se caracteriza por hablarle a Dios. Esto hace que asistamos en la mística a una afección de la verdad, pues en dicha práctica la verdad es lo que es gracias a que Dios la encarna. En el artista creador de formas bellas la verdad no se cancela, pero difícilmente es puesta en cuestión porque con su obra inventa un dispositivo en el que puede recaer la falta de la verdad; por eso, en lugar de preocuparse por analizar su fantasma, más bien lo emplea como elemento de soborno del espectador, dándole el lugar de dispositivo creador. En el débil mental la verdad se esfuma como posibilidad, porque se presenta ante los demás fijado a los significantes amos que definen su ser, y en el enfermo psicossomático no hay otra verdad distinta a la de su enfermedad, porque con esta se nombra, es decir, alcanza una coincidencia entre el yo y la identidad.

¿En qué se distingue la posición de un canalla respecto de las otras posiciones evocadas? No se olvide que la posición del sujeto está del lado de la enunciación y no del enunciado, esto quiere decir que hay que descifrarla. En el caso del canalla, puede decirse que a toda costa quiere ser el Otro de alguien que desea y esta pretensión no está en las demás posiciones. El místico cuenta con Dios como el Otro al que necesita hablarle en los momentos de angustia y desolación; el Otro del artista es el arte, por él está dispuesto a cualquier sacrificio porque de otra manera no sabría cómo darle a su vida el sentido que merece; el enfermo psicossomático, por su parte, se apoya en su enfermedad para nombrarse; el débil mental necesita de los significantes amos que lo definen para sostenerse en el vínculo social, así sea precariamente; la histérica fabrica, como puede, un hombre que desea saber; el obsesivo aparece, curiosamente, determinado en su existencia por el padre muerto; y el paranoico es dominado por un Otro implacable y caprichoso que lo gobierna sin que pueda hacer nada para defenderse.

Vemos, en consecuencia, que mientras el canalla elimina decididamente de su posición subjetiva la división resultante que la falta en el deseo hace ingresar a su



estructura, los demás sujetos intentan cubrirla, valiéndose para ello de los significantes amos que les permiten representarse para otros significantes.

A la animación del deseo por su falta de objeto, que sería lo esperado en los neuróticos, el canalla opone la animación por el deseo de goce, que en lugar de angustiarse lo hace feliz. El canalla encuentra una salida de la verdad por el goce pulsional, el artista por la sublimación y el neurótico por el objeto de amor, o mediante adicciones que no incluyen al Otro. A la idea del significante como algo que los lógicos hacen coincidir con las cosas del mundo, siguiendo la vía trazada por la implicación, Lacan opone el significante como algo que concierne al sentido, pero no a un sentido absoluto, sino a un sentido que incluye al sujeto del inconsciente. El sentido del significante lacaniano es independiente del objeto del conocimiento, del saber positivo y del saber de la episteme sostenido por el filósofo, porque se define en función de la verdad.

Lacan interroga a los teóricos de la lógica proposicional, cuestionando la idea de aislar la verdad como “atributo de cualquier cosa que pueda articularse al saber”<sup>9</sup>, pues para él la verdad es inseparable de los efectos del lenguaje y no atributo de una proposición. A la verdad no hay que reconocerle una genealogía, porque cuando se la relaciona con un primer verdadero resulta inconcebible lógicamente que pueda venirse a menos, es decir, “que de lo verdadero se siga lo falso”<sup>10</sup>.

Así como un místico rechazará que de Dios como verdad primordial pueda seguir una proposición falsa, también los lógicos considerarán imposible que de lo verdadero pueda salir una consecuencia falsa. Esta afinidad entre un místico y un lógico, en el modo de relacionarse con la verdad, hace que en el plano de la estructura ambos estén sumamente próximos el uno del otro. En la lógica y la mística, la verdad es concebida como si pudiera ser encarnada, de ahí que ambas excluyan al sujeto del inconsciente.

### **LA VERDAD COMO CAUSA BORRA AL SUJETO DEL INCONSCIENTE**

Cuando la verdad es entendida como causa primordial resulta imposible degradarla, hacerla venir a menos, hecho que, a juicio de Lacan, es desmentido por nuestra propia vida como sujetos. En el plano de la subjetividad, la verdad solamente se localiza en el campo en donde —el inconsciente— se enuncia como puede. No es lo mismo hablar de la verdad a partir de lo sensible, de lo cuantificable, de la exactitud, y de unas posibles reglas lógicas de apropiación, que hablar de la verdad como un efecto de estructura. La verdad y el inconsciente son términos que en la teoría y la clínica psicoanalítica se liberan de toda relación con una causa trascendental y con los hechos inmediatos.



9. *Ibíd.*, 65.

10. *Ibíd.*

Cualquiera puede reconocer que el inconsciente existe, pero no cualquiera puede reconocer que hay una estrecha relación entre el inconsciente y la verdad. Basta con que un sujeto hable para que su dicho sea tratado como verdadero. Si, en lugar de decir que el inconsciente se estructura como un lenguaje, se dijera, por ejemplo, que el inconsciente estructura el lenguaje, se le estaría dando a aquel el estatuto de un amo fundamental, de un Otro del Otro, cuestión que determinará, como único tratamiento posible del significante, el hecho de relacionarlo con un sentido absoluto. A este respecto Lacan señala que solamente hay un significante en condición de responder a una exigencia como la planteada, se trata del yo, que en el discurso universitario aspira a convertirse en una entidad trascendental.

¿Cuándo o en qué momento el yo se convierte en un significante amo trascendental? Cuando se constituye en una entidad que se pretende idéntica a sí misma. A lo que aspira un universitario decidido es a ser considerado una eminencia en términos académicos, a que se le asuma como si fuera idéntico a sus enunciados. Esta es una aspiración bastante cercana a la que se logra en la locura cuando el sujeto habla. Tanto las eminencias como los locos siempre dicen la verdad; pues nos hacen saber que entre ellos y sus enunciados no hay ninguna distancia.

El loco se posiciona en el mundo como si fuera idéntico a sus dichos, también es idéntico a lo que le dicen las voces que lo asedian para injurarlo. Si le dicen “eres un homosexual”, o le hacen recriminaciones, lo insultan e incluso lo condenan a muerte o lo reducen a la más mínima expresión, generalmente no puede hacer nada para evitarlo. Es por esta razón que un loco presa de “las voces” se constituye en un ejemplo viviente de cómo El Lenguaje —con mayúscula— goza del sujeto, al punto de, en no pocos casos, conducirlo hasta el suicidio.

Esta feroz insistencia del loco en hacer coincidir el dicho con el ser, en hablar desde el lugar de un  $S_1$  puro o en mostrar que es desde allí que las voces lo hablan, es la que ilustra con asombrosa precisión Wittgenstein cuando escribe: “la verdad de los pensamientos aquí comunicados me parece intocable y definitiva”<sup>11</sup>.

En esta frase, donde lo enunciado tiene valor oracular, queda claramente insinuado que el lugar desde el cual piensa Wittgenstein es el del “mito del yo ideal”, “del yo que domina,” por eso puede suponer que hay pensamientos intocables, que sus enunciados son idénticos a la realidad de los hechos y, por consiguiente, a la verdad encarnada por el mismo, quien es capaz de emitir pensamientos que se convierten en regla y fundamento de un saber homónimo de la verdad. Si aquí la verdad, esa que Wittgenstein quiere salvar a como dé lugar, es concebida como un punto a partir del cual ya no hay nada más que merezca ser dicho, la distancia entre el sujeto de la enunciación y el sujeto del enunciado, queda radicalmente borrada. La consecuencia

11. Ludwig Wittgenstein, “Et Reguera y Muños”, en *La traducción del Tractatus lógico-filosoficus* (España: Altaya, 1994), 3.

del borramiento de ese intervalo, necesario para la puesta en operación de un deseo, será conducirse como si no se tuviera inconsciente.

Wittgenstein quiere mantener la verdad intacta, como un límite a partir del cual nada de lo que se diga la ha de concernir, hecho que lo convierte, según Lacan, en un autor que “tiene algo cercano a la posición del analista que se elimina completamente de su discurso”<sup>12</sup>. Eliminarse del discurso es una operación loca mientras implique una identificación del ser al desecho que cae o la implantación imaginaria de un yo por el que el enunciador aparece como si fuera idéntico a sí mismo, hecho que es “precisamente lo que el discurso universitario no puede eliminar del lugar en donde se halla la verdad”<sup>13</sup>. Esta afinidad del discurso universitario con la locura, en cuanto al tratamiento de la verdad, permite entender por qué no pocos locos han sido universitarios connotados.

## BIBLIOGRAFÍA

LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (1960-1970). Buenos Aires: Paidós, 1992.

WITTGENSTEIN, LUDWIG. “Et Reguera y Muños”. En *La traducción del Tractatus lógico-filosoficus*. España: Altaya, 1994.

12. Lacan, *El Seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*, 67.

13. *Ibíd.*, 66.

