

**DEL LENGUAJE COMO LA CASA DEL SER EN MARTÍN HEIDEGGER, AL  
INCONSCIENTE ESTRUCTURADO COMO LENGUAJE EN JACQUES LACAN:  
UN ANÁLISIS DE LA DÉCADA DE LOS AÑOS CINCUENTA.**

**Trabajo de Investigación para optar al título de magister en Investigación  
Psicoanalítica**

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE PSICOANÁLISIS  
MAESTRÍA EN INVESTIGACIÓN PSICOANALÍTICA  
MEDELLÍN  
2015**

## Contenido

	P.
Introducción .....	3
Capítulo 1. El planteamiento del ser en <i>Los conceptos fundamentales de la metafísica</i> (2007) de Martin Heidegger. ....	13
Capítulo 2. El lenguaje en Lacan .....	19
Capítulo 3. El lenguaje en Heidegger.....	28
Capítulo 4. La verdad en Jacques Lacan .....	38
Capítulo 5. La verdad en <i>De la esencia de la verdad</i> y en <i>El Ser y el Tiempo</i> en Martín Heidegger. ....	44
Capítulo 6. La verdad en Lacan y Heidegger .....	59
Conclusiones .....	68
Bibliografía .....	75

## Introducción

En Lacan siempre estuvo presente el pensamiento filosófico, el cual se evidencia en el recorrido por sus textos; particularmente, las propuestas teóricas de Heidegger, a quien Lacan consideraba como el *hombre de la verdad*. En este sentido, en la presente investigación se indagará por el lenguaje en Lacan, partiendo de este filósofo y considerando que es una época específica del pensamiento lacaniano.

Para Heidegger el lenguaje es al hombre como las nubes son al cielo, y considera que el ser humano no habla el lenguaje, sino que es el lenguaje el que habla al ser humano, es decir, el lenguaje habla y el ser humano habla en la medida en que contesta al lenguaje.

Entonces, el logos es estructural del *dasein* que se manifiesta como ser-en-el-mundo, esta proposición hace que la concepción que Heidegger tiene del lenguaje sea tan inquietante para el psicoanálisis; este modo de pensar, excepcional dentro de la filosofía, motivó la presente investigación, la cual se pregunta por el lenguaje en Heidegger y Lacan, teniendo en cuenta además, que este último define el Inconsciente estructurado como lenguaje.

Para Heidegger, el ser solo es en la comprensión de su propio ser, ésta es la verdad para Heidegger; por su parte, Lacan define el inconsciente como lo que constituye el sujeto, en una estructura de lenguaje que es portadora de la palabra verdadera, y sitúa la verdad en la palabra; en este sentido, al indagar por el ser, definido por ambos autores, como lenguaje, conduce al abordaje del concepto de verdad en ambas teorías.

¿Existe una relación entre el inconsciente estructurado como lenguaje, desde el psicoanálisis, y el lenguaje como la casa del ser, nombrado por Heidegger? Para forjar un puente para que ambos pensadores tengan la posibilidad de un transitar común, o bien permanezcan separados desde cada extremo, hay que preguntarse por el lenguaje en Heidegger y Lacan. Cabe recordar que Lacan considera que decir *ser hablante*, es un

pleonasma, dado que no hay ser más que en el lenguaje, y que el ser en tanto hablante es ser; en este sentido, la pregunta por el lenguaje en ambos autores es la pregunta por el ser, que en Heidegger, es la pregunta fundamental de la filosofía.

Heidegger es considerado por Lacan como una excepción en el universo filosófico, es concebido como un hombre de la verdad, en el texto, *La ciencia y la verdad* (2009), se refiere a él como el agitador revolucionario, el escritor que con su estilo marca la lengua, y ha renovado el pensamiento del ser; es así como este filósofo ha tenido resonancia en el pensamiento lacaniano y esta relación ha sido pensada desde diversos ámbitos.

En 1989, Jorge Alemán y Sergio Larrea dan a conocer una colección de textos con el título de *Lacan y Heidegger*, en el que buscaban mostrar cómo podía ser presentada en su singularidad dicha relación, para ello, hacen comparecer al filósofo Martín Heidegger, el cual quiere encontrar un lugar distinto de la filosofía, y al Psicoanalista Jacques Lacan, quien inicia una nueva época del psicoanálisis, de esta relación surge la reflexión de lo que para Heidegger sería la experiencia con el habla, y lo que para Lacan sería considerado una experiencia con el discurso.

El texto *Lacan: Heidegger* (1996), parte de la resonancia de algunos fragmentos que corresponden a algunos de los textos de Lacan, tales como: *El atolondradicho* y los *Cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. En esta publicación logró precisar qué lugar de excepción constituye este filósofo en el discursar lacaniano, la cual radica en el tratamiento particular que Heidegger le da al lenguaje. En este texto los autores buscan resaltar la fraternidad de ambos pensadores y a si mismo los puntos de distanciamiento, de un modo general abordando gran parte de las concepciones heideggerianas como el habla, el tiempo y el ser para la muerte.

Según Alemán & Larrea (1996), en el abordaje de dichas relaciones señalan un interés particular:

De ahí nuestro esfuerzo por conectar y mostrar la relación entre Heidegger y Lacan, para sacar al psicoanálisis de la encerrona científicotécnica. Entendemos que no hay otra posibilidad que en el camino de este pensar heideggeriano y de este poetizar para desatascar al psicoanálisis y llevarlo a su destino (p. 67).

Carlos Parra y Eva Tabakian (1997), en el libro *Lacan y Heidegger una conversación fundamental*, a partir de la proximidad entre Heidegger y Lacan, buscan saber cómo piensa Lacan la cuestión del ser en el discurso freudiano, teniendo en cuenta a Heidegger, como aquel que se interroga por la verdad del ser.

Ambas teorías consideran que la conciencia no es central, sino dislocada, por lo que hay otro centro que habla y supera al sujeto. Heidegger considera que el lenguaje de los hombres da unos límites infranqueables a lo que podemos decir y señala, que si bien es cierto que el ser se desvela con el lenguaje, este no es el lenguaje científico, sino otro en el que el decir del habla emerge como el lenguaje auténtico de la poesía

Para Heidegger el encuentro con la verdad del ser tiene en su interior cierto grado de dolor, porque dicho encuentro supone el estado de ánimo fundamental de la angustia, además, del hecho de reconocer que el lenguaje como nuestra morada, tiene un decir que nos supera para que el encuentro con la verdad del ser se produzca, no hay que emprender un camino por el cual se acumule un saber, sino que hay que caminar estando dispuesto a escuchar esa verdad que nos sale al encuentro.

Heidegger sitúa la verdad del ser en el decir del habla y acentúa que dicho decir, en continua fuga, le quita al ser humano cierto dominio de sí mismo, pues no somos los que hablamos, somos hablados por el habla. En *Hitos, Carta sobre el humanismo* (2000), este pensador ubica al lenguaje, como la casa del ser, es así como pasamos de ser los dueños de la morada y nos sometemos a habitar dentro de un lenguaje que como morada contiene, nos sobrepasa.

A diferencia de la tradición filosófica, el pensamiento de Heidegger es considerado por muchos, entre los cuales Lacan, una excepción en el universo filosófico, dicha diferencia reside en que con este pensador se inaugura una pregunta por el ser, la cual conduce a un encuentro con el habla que sucede por un extravío de la tradición del saber en occidente.

Heidegger nos propone transgredir la forma como entendemos la función del lenguaje, nos muestra la resistencia de las palabras al evocarlas y considera que puede llegar a engañarnos. De esta manera, reconoce un lenguaje que tienen en sí algo oculto, y donde hablar del lenguaje, es incluso, en palabras de Heidegger *–más difícil que hablar sobre el silencio–*; sin embargo, al preguntar por el lenguaje, dice Heidegger, que no hay que buscar en un lugar distinto del que ya nos encontramos.

El lenguaje habla, meditar el lenguaje significa para Heidegger penetrar en el hablar del lenguaje, para de este modo recidir en el lenguaje, en el hablar del lenguaje no en el nuestro. Este filósofo invita a reflexionar acerca de la necesidad de despojar al ser humano de su dominio propio, y advierte que más allá de su lenguaje existe un habla que escapa a las leyes habituales de la conciencia; entonces, para escuchar el habla del lenguaje, es menester que éste pierda su carácter utilitario y cósmico, así como dejar de reducirlo a las distintas partes de una definición amontonada sincréticamente en un sentido lógico, para trascender a otra instancia, aquella que como en la poesía, se des-oculte un vocablo esencial.

Heidegger considera que el lenguaje no se reduce a un fenómeno consciente, lo hace extensible a otros lugares como el sueño o el silencio, nos dice por ejemplo que el ser humano habla cuando está despierto o soñando, incluso cuando no pronuncia palabra alguna, aspectos que muestran una dimensión distinta y particular que este filósofo le otorga al lenguaje; por tanto propone un lenguaje que incluya el sin-sentido, el silencio, la nada, un lenguaje libre que escape a las leyes de la razón y nos permita introducir la cuestión fundamental retomada por él, la cual es: *¿por qué es en general el ente y no más bien la nada?*

Ahora bien, del lado de Lacan el encuentro con la verdad también trae dolor y nos dice que la verdad será dicha a medias al encarnarse en un significante, en consecuencia, será más allá de la palabra quizás donde se deba buscar el vacío, estamos hablando de un sujeto complejo e irreductible, que tras la pretensión de que todo lo experimentado por el individuo es subjetivado, al respecto Lacan (2009) expone:

El sujeto va mucho más allá de lo que el individuo experimenta “subjetivamente” tan lejos exactamente como la verdad que puede alcanzar, y que acaso salga de esa boca que acabáis de cerrar ya. Si, esa verdad de su historia no está toda ella en su pequeño papel, y sin embargo su lugar se marca en él, por los tropiezos dolorosos que experimenta de no conocer sino sus réplicas, incluso en páginas cuyo desorden no le da mucho alivio (p. 256).

Es así como la división se deja ver, una historia que aunque escrita en el papel, hay una parte de ella ausente, que solo llega a través de la réplica el eco de lo que es.

El psicoanálisis le cree al dicho de que la verdad habla e incluye de manera inevitable un resto no reductible a ésta; nos dice Lacan *que el hombre que en el acto de la palabra corta con su semejante el pan de la verdad comparte también la mentira*, esta imposibilidad de una verdad total e incuestionable, es también reconocida del lado de la filosofía de Heidegger, quien considera que para que se produzca el hablar, el yo debe prestarle su voz, propuesta que lo acerca al psicoanálisis, pues ambos, concuerdan en que la verdad aparece, ella misma sorprende al sujeto hablando.

El lenguaje aparece como un acertijo que se instala en el cuerpo por ejemplo, disfrazando todos aquellos vocablos que se fueron quedando sin saberlo inscritos, *una sortija* perdida que ocupa gran parte de nuestros sueños. Hablar es entonces acudir a la fuga de algo, ese algo que se desliza en la cadena significante, nos desligamos, nos dejamos ir mientras que mordemos las palabras, son ellas las que llegan y es el logogrifo más grande: el de nuestra propia historia.

Por su parte Lacan en *Función y campo de la palabra* (2009), plantea una respuesta subjetiva, dado que cuando nos nombramos uno y el mismo, nos engañamos, pues estamos divididos en el sentido de tener inconsciente, no podemos ser los mismos porque estamos en la dinámica del deseo, en una proyección, en un no acabado en un poder ser. *El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcado por un blanco u ocupado por*

*un embuste: es el capítulo censurado. Pero la verdad puede volverse a encontrar; lo más a menudo ya está escrita en otra parte* (p. 251). Entonces, Lacan nos dice que el psicoanálisis no tiene sino un *mediun*: la palabra del paciente y a propósito de la histeria... *es que nos presenta el nacimiento de la verdad en la palabra...* (p. 248).

Es así como el individuo se encuentra encadenado al significante y una inmanente ausencia de este último por el eslabón del sentido, le abre un lugar al vacío, estamos inmersos en el movimiento del tener y no tener esa resonancia que después de ser pronunciada necesita ser nombrada.

Con estas premisas, y con la influencia que tuvo este filósofo en el pensamiento de Lacan, puede sostenerse la pregunta por el lenguaje en Heidegger y Lacan, puesto que ambos teóricos extraen del lenguaje lo fundamental, se alejan de su modo utilitario, dándole lugar al sin sentido, al tropiezo, al absurdo, a esa palabra que se fuga como en el caso del poeta.

Con el deseo de abordar el problema del lenguaje en Heidegger y Lacan, interrogaré del lado de la filosofía a Martin Heidegger para encontrar allí el motivo por el cual su pensamiento fue tan llamativo para Lacan, es así como pretendo realizar un análisis comparativo entre su pensamiento y la teoría psicoanalítica, para comprender lo que ambas teorías tienen que decir del sujeto provisto de una historia particular estructurada como lenguaje, de una condición existencial marcada fundamentalmente con la insignia del habla. Esta investigación, pretende poner a dialogar ambas teorías alrededor de la pregunta por el lenguaje en Heidegger y Lacan, no con el fin de encontrar cuál de ellas es la portadora de la verdad, sino para interrogar la estructura del sujeto y de ese ser que habla, que juzga que es la verdad, al sujeto que añora encontrar la sortija que alguna vez tuvo en sus manos y que se deslizó por el eslabón efímero del significante en el tiempo.

Al abordar el lenguaje, Heidegger se separa del modo habitual como este es pensado en el universo filosófico de occidente, el lenguaje es la morada del ser para este pensador. En el lenguaje hay un decir en el que adviene el ser, en este sentido, se trata de hacer hablar al



habla, prestarle la voz y el oído para atender a su decir o a su silencio. Si se extrae del lenguaje su carácter utilitario, este se convierte en una vía por la que puede emerger un decir verdadero.

Tanto Heidegger como Lacan pusieron en el lenguaje un acento que hace vibrar la pregunta por el ser en la proximidad del decir, Lacan considera que hay que encontrar mediante el único médium, que es la palabra lo que éste no dice, y se pregunta por ¿qué era pues ese llamado del sujeto más allá del vacío de su decir? Y responde, que es un llamado a la verdad en principio, a través de la cual titubean los llamados de necesidad más humildes. Por su parte, Heidegger, interroga por el ser cuya morada es el lenguaje y la pregunta por su estructura, como lenguaje en Lacan, es una pregunta que tiene en cuenta algo que está en fuga, por lo tanto esta una investigación cuenta con el inconsciente y al mismo tiempo con una pregunta filosófica que atraviesa y compete a la teoría psicoanalítica.

Según Heidegger, el lenguaje es lo más cercano al ser humano, dado que *el ser humano habla, hablamos despiertos y cuando estamos soñando*, esta aproximación del ser humano al lenguaje va más allá de un simple modo de nombrar el mundo, porque en esencia, el lenguaje traspasa lo meramente útil, él ya no es una herramienta del ser humano para comunicarse o para nombrar las cosas, sino que se pasa a ser objeto de estudio, el lenguaje deja de tener ese carácter utilitario, y se convierte en el núcleo del análisis, en la parte importante de la investigación, en palabras de Heidegger *el habla habla*, esta es la frase rectora con la que *al habla* se le otorga cierta autonomía, en tanto no somos nosotros los que hablamos, es el lenguaje el que nos habla.

Ahora bien, este modo de ser del lenguaje, del ser humano que plasma la dificultad de acogernos a las explicaciones universales, las que parecen darnos cierto estado alienante *el estado de interpretado* del que Heidegger habla en *Ser y Tiempo* (1971), en el cual todo parece resuelto y en el que el ser humano se sumerge, porque desde allí no hay lugar a la incertidumbre, queremos calmar la soledad de lo subjetivo en un ideal de universalidad que nos acompaña y resguarde, pero es allí precisamente donde estamos adormecidos y lejos de prestar oídos a la voz del ser.

La pregunta por el ser, no puede ser resuelta por categorías lógicas, sino desde una fenomenología existencial, que cuente con cada uno de los fenómenos determinantes en el ser, es la propiedad y la impropiiedad, los cuales tienen una relación fundamental con el logos. Entonces, preguntarse por el ente, *ser humano* en Heidegger, es nombrar el *ser ahí*, expresión que no busca el *¿qué es?* como mesa, árbol o casa, sino *el ser* comprensible al ser del ente, un ir más allá de lo que de él se pueda describir.

Heidegger (1971), considera que las investigaciones hechas hasta su momento a cerca del *ser ahí*, desconocen en el verdadero problema filosófico, en consecuencia la analítica existencial se desliga respecto a la antropología, la psicología y la biología, pues se refiere con exclusividad a la cuestión ontológica y fundamental del ser.

La cimentación de una analítica existencial trae dificultades, en cuanto a su edificación surge la emergencia de una fenomenología como método de la investigación. La expresión fenomenología significa en un primer momento, el concepto de un método, así como una máxima que puede formularse en dos partes: *fenómeno* y *logos*, ambas se remontan a términos griegos. *Fenómeno* como mostrarse, donde la apariencia de ese algo que se muestra no quiere decir que la cosa misma se vea, sino la sola enunciación de algo que no se muestra por medio de algo que se muestra, es decir, un aparecer a través de un no mostrarse donde algo subyace oculto en la apariencia. Por su parte, *logos* se da en el sentido del habla, es decir, hacer patente eso de lo que *se habla* en el habla, el *logos* permite ver algo a saber, eso de lo que se habla, aquel que habla y por ende habla en el habla, porque allí hay una posibilidad de ver aquello que se muestra como *otro* respecto al habla.

Entonces, Heidegger propone un método fenomenológico que permita reconocer al *ser ahí* como un fenómeno de ser parlante, en el que es posible la emergencia de éste, un hecho que posibilite ver al ser con respecto al lenguaje, teniendo en cuenta lo que revela cuando se le ve más allá de su carácter utilitario, en tanto que oculta y des oculta.

Construir un puente que permita establecer una metodología que abarque la pregunta por el ser en relación al lenguaje entre Heidegger y Lacan, hace necesario, en primera instancia, resaltar el valor que ambos autores le dan al retorno a la pregunta y al reconocimiento de una respuesta que no le quite la inagotabilidad al cuestionamiento por la relación del ser con el lenguaje. Según Heidegger, no un lenguaje sujeto a la exactitud artificial, es decir, teórico-técnico de los conceptos, sino un lenguaje liberado de la gramática, para ganar algo más originario, que según él está reservado al pensar mismo y al poetizar. Hay que liberarnos de la interpretación técnica del pensar, lo que conduce a interrogarse por si ¿será ésto en la teoría psicoanalítica equivalente a contar con el inconsciente?

¿Cómo establecer una manera de caminar diferente por el camino al habla, para responder a la pregunta por el ser en relación con el lenguaje? Hay que tener en cuenta que no se trata de hacer una descripción cualitativa que reduzca al ser del lenguaje a una serie de características dentro del mundo, sino, reconocer la falta, el equívoco, algo que subyace al habla, y este rasgo hace que el objeto de estudio en cuestión no se limite a una respuesta, sino a la posibilidad continua de retornar a la pregunta, para dar cuenta de ese sujeto por construir, de ese ser como posibilidad.

Es menester cuestionar nuestro modo de encontrarnos en el lenguaje, y a partir de allí, trazar un sendero que le permita al ser humano ver que el destino de ese camino es el encuentro consigo mismo, pero de un modo distinto al acostumbrado, en este intento surge un primer peligro reconocido por Heidegger, y es que la lengua de nuestra conversación destruye la posibilidad de decir aquello de hablamos, y del mismo modo la lengua de las distintas teorías, no tiene en cuenta aquello que en continua fuga, determina al ser humano. Con estas palabras nos advierte que el lenguaje subrepticamente nos persuade de aquello que permanece y subyace oculto y es menester entonces, dejar que el lenguaje se libere cada vez más, ampliamente en lo abierto lo que puede ser dicho,

Interrogar la cuestión del lenguaje en ambos autores, es una tarea necesaria, porque conduce a la pregunta por el ser, y en este sentido obedece al método propuesto por Heidegger en el texto *Ser y Tiempo* (1971), es decir, volver a las preguntas que ya se creen resueltas, para plantearlas de nuevo desde un lugar distinto, una dimensión que permita emerger como cuestionamiento inagotable por el ser, donde se pueda quitar el velo a la respuesta.

Para Lacan, es fundamental retornar al lugar de la pregunta y como el sujeto se implica en ella, tenemos por ejemplo, la resonancia de la interrogación por la diferenciación de las neurosis histéricas y obsesivas a partir del análisis del tipo de duda que cada una dirige, según el S1 al cual va dirigida. Es entonces la importancia de la pregunta es un factor importante en esta investigación, dado que moviliza al deseo, que al mismo tiempo remite al reconocimiento de lo innombrable que nos caracteriza.

## Capítulo 1. El planteamiento del ser en *Los conceptos fundamentales de la metafísica* (2007) de Martin Heidegger.

En una ocasión en uno de sus fragmentos, Heidegger (2007), expresó que *la filosofía es en realidad nostalgia, un impulso de estar en todas partes en casa* (p. 28); así mismo, manifiesta que es *un impulso de estar en todas partes en casa* (p. 28). Para que la filosofía sea ese impulso, los que filosofamos debemos estar exiliados de nuestra casa; en palabras heideggerianas, *no estar en todas partes en casa*, dado que *nosotros mismos somos este “de camino”, esta transición, este “ni lo uno ni lo otro”* (Novalis, 28). La filosofía es ese impulso de estar en todas partes en casa, esa nostalgia de estar ausente, nostalgia por el hecho de no estar en todas partes en casa, condición que anuncia una ausencia y una presencia, un estar, en el que *aún* no se está.

El impulso que Heidegger interpreta de Novalis, busca que estemos en todas partes en casa, no aquí, o allá, sino en todas partes en su conjunto, se busca la unión de una fractura fundamental, esta es, el hecho de estar, y al mismo tiempo estar ausente; así que estar en todas partes en casa significa: *ser siempre y sobre todo en su conjunto* (Novalis, 28). La nostalgia de una separación fundamental, de un oscilar sin descanso, de un “siempre” imposible que nos enfrenta con la finitud. Ahora bien, ¿a qué se refiere Heidegger cuando habla de todas las partes en su conjunto?... “*en un conjunto*”, significa el mundo, a él somos movidos en la nostalgia.

Una definición que marca el trayecto del pensamiento Heideggeriano y que lo aleja de la concepción tradicional del hombre, es que el hombre es un inquieto movimiento que oscila de un lado para el otro, sin poder situarlo ni en el uno ni en lo otro, y a pesar de ello, está en los dos. A esta inquietud de la negación, Heidegger la llama la finitud, *¿pero qué es la finitud?* La finitud es el modo fundamental de nuestro ser, un movimiento hacia el ser que somos, éste es el horizonte para apropiarnos de nuestra propia existencia a la luz de la finitud. Pero la finitud, solo es, en la genuina enfinitización ésta produce un aislamiento del

hombre en su existencia que es la soledad, el abandono de lo ente, para quedar a solas con uno mismo, en un desierto, en un silencio le abre paso a la voz del ser.

Los conceptos fundamentales *mundo, finitud y soledad*, están en el fondo del estar arrebatados por el temple de ánimo, en los conceptos fundamentales, nosotros estamos cuestionados, *uno de ellos concibe en sí al hombre concipiente y a su existencia* (Heidegger, 2007: 32). Estos tres conceptos fundamentales de la metafísica *mundo, finitud y soledad*, son abordados por Heidegger en su obra *Conceptos fundamentales de la metafísica* (2007), en donde los aprendemos solo, si somos arrebatados por el temple de ánimo fundamental.

El hecho de que el temple de ánimo, de consistencia y posibilidad a la existencia, y que además, permita la apertura de la mirada para la existencia del hombre, hace que sea necesario indagar por él, para poder acercarse a la definición del ser en Heidegger. Si tenemos en cuenta que el ser es posibilidad y el temple de ánimo es el que posibilita precisamente el encuentro con el ser, debemos si la intención es aproximarnos a la definición del ser como lenguaje, rastrear todos los fenómenos que hacen que Heidegger, en el camino de su pensamiento, piense al ser de manera tan única.

Lo que Heidegger busca con su análisis del temple de ánimo, no es constatar su existencia, sino hacer que despierte *nuestro filosofar no busca “constatar” un temple de ánimo sino despertarlo un hacer que despierte lo que duerme* (Heidegger, 2007: 90). Existe en el ser, la posibilidad del *ser ahí* y de *no ser ahí*, no se puede captar mediante la diferenciación entre tener conciencia e inconsciencia.

Heidegger propone sacudir desde su fundamento, el principio de la vieja “metafísica” referente al ser, donde este último no puede participar tanto del ser como del no ser, y que esto sea una caza contradicción que valdría para una piedra por ejemplo, pero no para el ser humano:

... pero al mismo tiempo se recordara que, después de todo, la situación es aquí distinta de lo que sucede en el caso de una piedra. Pues, después de todo, sabemos por experiencia en nosotros mismos como hombres que en nosotros puede haber algo presente que sin embargo no sea, que hay procesos que nos pertenecen a nosotros pero que no aparecen en nuestra conciencia (Heidegger, 2007: 91).

En su texto, *Qué es metafísica*, afirma que la definición de hombre no puede ser aprendida en conceptos, puesto que algo queda por fuera *el hombre tiene una conciencia y en el hombre puede haber presente algo de lo que él no sepa nada* (p. 91) y añade: ... *Está ciertamente presente en él, pero pese a todo no presente en su conciencia* (p. 91). Una ausencia que sin embargo se hace presente, en este sentido, no podríamos pensar desde la filosofía Heideggeriana, de una idea de unidad en el hombre. La conciencia en este sentido, no tiene la última palabra, *nosotros, por el contrario, podemos tener algo y al mismo tiempo no tenerlo, conscientemente no saber nada de ello. Se habla, después de todo, del inconsciente* (p. 91).

Tanto el saber, como el desconocimiento de sí mismos, están presentes en el ser humano, esto es determinante para la definición de verdad en Heidegger, dado que la verdad del ser, estaría determinada por la esencia de un ser que está ausente y presente, un ser que oscila entre el ser y el no ser. *¿De qué palabras valerse para nombrar al ser, teniendo en cuenta que no lo tenemos por completo a nuestra disposición?* Heidegger, considera que existe algo de lo cual no tenemos conciencia, *no tenemos conciencia, de “ello”*, palabra enigmática con la que nombra lo que queda por fuera. Pero hay una posible conciencia de “*eso*” inconsciente:

esta diferencia entre la no existencia en el sentido de lo inconsciente y la existencia en el sentido de lo consciente parece ser también lo que coincide con aquello que tenemos a la vista con el despertar, a saber, con el despertar de lo que duerme (Heidegger, 2007: 91).

Heidegger considera que el dormir, no se puede reducir a una ausencia de conciencia, Sino al contrario, sabemos que, precisamente, al dormir le pertenece una conciencia peculiar y en muchos casos altamente viva, a saber, el sueño, de modo que aquí fracasa tanto más la posibilidad de caracterizar algo con la diferencia de “consciente inconsciente”. Estar despierto y dormir no se identifica con conciencia e inconsciencia (p. 92).

Al dormir, le pertenece una conciencia peculiar altamente viva, no es ausencia, es una presencia viva; en cuanto al inconsciente hay una conciencia viva, es decir, el proceso onírico tiene cierto grado de lógica, de cadena, de coherencia, un grado de verdad. Ahora bien, el análisis que Heidegger hace del acontecer onírico, lo conduce a afirmar que la conciencia no es un atributo exclusivo de la vigilia, que la conciencia también está presente en el sueño; en la vigilia hay algo que está ausente, que escapa a la conciencia. En la vida del soñante, no hay únicamente lo inconsciente, sino cierto grado de conciencia, esta última tiene para la filosofía relación con lo lógico, con una construcción de sentido, *aquí fracasa tanto más la posibilidad de caracterizar algo con la diferencia de “consciente/inconsciente”*. *Estar despierto y dormir no se identifica con conciencia e inconsciencia* (p. 92). Heidegger considera que mientras estamos dormidos, la conciencia no está ausente y en el estar despierto hay de igual manera algo que está dormido.

Para Heidegger, el estar afuera, no significa estar en un estado de inconsciencia sin un grado de conciencia. Del mismo modo, el estar presente, no tiene una relación directa y única con estar consciente *al contrario, podemos ser muy conscientes de este “no ser ahí”*. *En tal estar ausente estamos justamente con nosotros mismos, si es que no estamos ocupados con otra cosa. Pero este no ser ahí es sin embargo un estar afuera* (p. 94). Pero recordemos que en el estar ausentes, estamos precisamente con nosotros mismos, por tal motivo, lo que busca Heidegger, es alejarse del modo tradicional como se piensa el hombre, esto es, un animal racional, dado que el ser humano, tampoco puede ser reducido al estado de la conciencia, pues, el inconsciente también participa de la esencia de su existir.

Para Heidegger estos dos estados el estar ausente y presente, no están diferenciados con el dormir y estar despiertos pues en ambos estados se puede estar ausentes y del mismo modo presentes, *al contrario, podemos ser muy conscientes de este no ser ahí* (p. 94) y añade, *vemos que, al cabo, este poder estar fuera forma parte de la manera con el hombre es en general. Pero solo puede estar fuera de esta manera si su ser tiene el carácter de “ser ahí”* (p. 94). Es un carácter esencial del ser humano el hecho de estar también *afuera de la esencia del existir, al cabo, forma parte de este estar-fuera* (p. 94).



La definición del ser humano de Heidegger, es única en la filosofía, se aleja del modo como la filosofía y la metafísica tradicional, conciben al ser humano. Heidegger le da lugar en la esencia del ser humano a algo que se escapa, de igual manera, reconoce el no-estar-ahí y el estar-ahí, como los estados presentes en el ser humano; en estos dos estados, puede estar tanto la conciencia como lo inconsciente. Del hecho de que el estar afuera forme parte de la esencia del existir, Heidegger señala que no es un suceso arbitrario que ocurra en ocasiones, sino que es un carácter esencial del propio ser humano, un como conforme al cual él es,

... de modo que un hombre, en la medida que existe, en su ser-ahí, siempre está también ya y necesariamente, de alguna manera, fuera. Todo esto se produce de tal modo que la diferencia entre “consciente e inconsciente” no es una diferencia primaria, sino que puede constatarse tanto en el ser-ahí como en el estar-fuera (p. 94).

En este sentido, mientras el ser sea, el ser-ahí y el estar-fuera, siempre estarán presentes. Heidegger nos aclara que estar- fuera, no significa no ser en lo absoluto, estar afuera, es un modo de ser. Pero este modo de ser no está bajo al dominio de la voluntad, pues como lo nombró anteriormente, *de modo que un hombre, en la medida en que existe, en su ser-ahí siempre está también ya y necesariamente, de alguna manera, fuera* (p. 94).

Ahora bien, Heidegger, considera que el temple de ánimo forma parte del ser del hombre, los temples de ánimo como sucesos anímicos, pertenecen a la esencia del hombre, en este sentido, debe tomarse de manera positiva, entonces, despertar un temple de ánimo fundamental posibilita el encuentro con nosotros mismos. Entonces, despertar un temple de ánimo, no es acomodarlo a las leyes de la razón, el despertar para Heidegger, significa dejarlo ser, o sea, *es -ahí- y no es ahí*, es un modo fundamental de la existencia que le da consistencia y posibilita aprender al *ser ahí* como *ser ahí*. En este sentido, *el temple de ánimo no es un ente que sucede en el alma como vivencia, sino el cómo de nuestro “existir uno con otro”* (p. 97), es decir, los temples de ánimo no son sucesos concomitantes, sino que determinan de modo radical *el ser uno con otro*.

Para emprender el camino del análisis del temple de ánimo, Heidegger nos sugiere, despedirnos de la psicología de los sentimientos, además de la consciencia y sus leyes, pues poco nos aportaran en este dejar ser del temple de ánimo, el cual, como nos dirá más adelante, tiene dominio sobre la voluntad. La primera definición del temple de ánimo que Heidegger nos da, contraria a lo que plantea la psicología, y que es omitida por la filosofía y la metafísica, es que el temple de ánimo *es, positivamente, una manera fundamental, el modo fundamental como la existencia es en tanto que existencia* (p. 98).

En el texto de *Conceptos fundamentales de la Metafísica*, analiza tres formas del aburrimiento, según la cercanía de éste con respecto al fondo de la existencia. En este sentido, la primera forma del aburrimiento es por algo que nos llega desde afuera, la segunda, emerge desde la existencia misma y la tercera, falta del pasatiempo, el cual ni siquiera es buscado.

El templar y el estar templados, hace posible que algo se manifieste; en este manifestar estamos forzados a un escuchar que es propio de la tercera forma del aburrimiento, el cual nos deja vacíos, porque lo ente se deniega en su conjunto, porque

¿Qué vacío, en que ni nosotros aburridos por entes determinados, ni nos aburrimos en tanto esta persona respectivamente determinada? Un vacío justamente allí donde nosotros, en tanto que respectivamente estos, no queremos nada de lo ente determinado de la situación azarosa en tanto que justamente tal ente (Heidegger, 178).

En este profundo aburrimiento, el conjunto de lo ente y uno mismo se torna indiferente, dado que en el aburrimiento *experimentamos un peculiar ser forzados a él, un ser forzados a escuchar lo que tiene que decirnos, un ser forzados a la peculiar verdad, apertura, que reside en este temple de ánimo como en general en todos* (Heidegger, 181), donde el temple de ánimo posibilita la apertura de la verdad, el encuentro del *ser ahí* consigo mismo.

## Capítulo 2. El lenguaje en Lacan

En 1895 se establece el fondo del nuevo método al que Freud denomina el psicoanálisis, esta asunción hecha por el sujeto de su historia, en tanto que está constituido por la palabra dirigida al otro, cuya historia nos dice Lacan, constituye la emergencia de la verdad en la palabra.

Lacan, en *Función y campo de la palabra* (2009), aborda las funciones de la palabra y el campo del lenguaje; señala que el psicoanálisis no tiene otro medio, sino el de la palabra, no hay duda de que estos efectos-donde el psicoanalista coincide con el tipo de héroe moderno que ilustran hazañas irrisorias en una situación de extravío-podrían ser corregidos por una justa vuelta al estudio en el que el psicoanalista debería ser maestro, el de las funciones de la palabra (p. 237).

A propósito del tratamiento que Freud le da a la histeria, nos dice que es allí donde nace la verdad en la palabra. Lacan (2009)

Observemos cuanto se cuidaba él mismo de excursiones demasiado extensas en su periferia: habiendo descubierto los estadios libidinales del niño en el análisis de los adultos y no interviniendo en el pequeño Hans sino por intermedio de sus padres; descifrando un paño entero del lenguaje de inconsciente el delirio paranoide” (p. 237).

Es así como Lacan, inspirado por Freud propone resaltar que la técnica psicoanalítica debe tener en cuenta la comprensión de los conceptos que la fundan y más allá de esto, se propone demostrar que no toman su pleno sentido, sino direccionándose en el campo del lenguaje y ordenándose en función de la palabra.

El psicoanálisis le cree al dicho de que la verdad habla e incluye de manera inevitable un resto no reductible a la verdad, el hombre que al cortar con su semejante el pan de la verdad, también comparte la mentira. Lacan, constata entonces, la imposibilidad de una verdad total e incuestionable, falta algo para restablecer la continuidad del discurso consciente, algo no está a disposición y es el inconsciente, definido por Lacan, como aquella parte del discurso concreto, que en tanto transindividual, falta a la disposición del sujeto.

En el discurso del sujeto hay confiado un término significativo que el psicoanalista debe entender a qué parte corresponde, se trata de liberar este término, para someterlo a la técnica psicoanalítica, se habla entonces, de libertad de la misma que es nombrada como “asociación libre”. No es vía la intuición y el rastreo de la realidad del sujeto donde la verdad emerge. La verdad está en la palabra enunciada que se constituye como el lugar de la verdad, de la palabra que sobrevive a la constatación objetiva.

La ambigüedad de la revelación histórica del pasado no proviene tanto del titubeo de su contenido entre lo imaginario y lo real, pues se sitúa en lo uno y en lo otro. No es tampoco que sea embustera. Es que nos presenta el nacimiento de la verdad en la palabra, y que por eso tropezamos con la realidad de lo que no es ni verdadero ni falso. Por lo menos esto es lo más turbador de su problema” (Lacan: 248).

La verdad escrita en otra parte, ¿dónde se encontrarla?... En *Función y campo de la palabra* (2009), donde *el inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcado por un blanco u ocupado por un embuste: es el capítulo censurado. Pero la verdad puede volverse a encontrar lo más a menudo está escrita en otra parte* (p. 251) y hace alusión a esa verdad cifrada como una inscripción, hecha por ejemplo en el cuerpo, en los recuerdos de la infancia, y en las acepciones del vocabulario que constituye nuestro carácter y nuestro estilo particular, en la tradición, en las leyendas que conducen la historia del sujeto.

Hay, en este sentido, un capítulo adulterado al que hay que buscarle sentido, para reconstruirá le exégesis del sujeto, donde la verdad se escabulle apenas el éste acepta la apuesta de hablar...

Seamos categóricos, no se trata en la anamnesis psicoanalítica de realidad, sino de verdad, porque es el efecto de una palabra plena reordenar las contingencias pasadas dándoles el sentido de las necesidades por venir, tales como las constituye la poca libertad por medio de la cual el sujeto las hace presentes” (p. 249).

En *Función y campo de la palabra* (2009), el texto que direcciona la presente investigación, Lacan denuncia la necesidad de otorgarle a la función y al campo de la palabra todo el valor que se merecen, el método psicoanalítico tiene:

Sus medios son los de la palabra en cuanto que confiere a las funciones del individuo un sentido; su dominio es el del discurso concreto en cuanto campo de la realidad transindividual del sujeto; sus operaciones son las de la historia en cuanto que constituye la emergencia de la verdad en lo real (p. 250).

Entonces, se trata de obtener esa confesión vía el habla, pero reconociendo que hay un llamado del sujeto que va más allá del vacío de su decir, y anuncia que dicho llamado es a la verdad, en tanto todas las certidumbres en el sujeto quedan suspendidas hasta que el espejismo que tiene sobre sí mismo se consume. El síntoma se resuelve en el análisis del lenguaje cuya palabra debe ser rescatada *¿hasta qué punto y de qué modo esa palabra es rescatada?* En el lapsus, el tropiezo, el acto fallido que vela la palabra, permitiendo una verdad que es traída a medias, se trata en Lacan, de encontrar en el habla del sujeto, aquello que no dice, llevando hasta el rigor las consecuencias de un malentendido, por ejemplo de un lapsus, obtener la confesión.

De otro lado, la obra de su ser en lo imaginario quebranta en el sujeto toda certidumbre, la desposesión cada vez evidente de su ser, resurge en el sujeto a pesar de los rodeos, del silencio, de la palabra vacía, de los apuntalamientos y defensas, la fuerza y la supuesta firmeza de su obra imaginaria se tambalea, aparece la sospecha de fragilidad de ese suelo firme, cierto e imaginario el cual ha sustentado su ser.

Es así como el arte del analista es el de ir removiendo la supuesta firmeza de las certidumbres para debilitarlas y cuando en el hecho de afirmarse en la certeza se filtre la sospecha, o el suspiro de algún silencio, reemplazar todo el desarrollo elaborado de un discurso métrico, que pueda devenir un eco de la verdad.

Hay un término preso en el marco rutinario del lenguaje, se trata de liberarlo, manifiesto por inflexiones, giros, sutiles tropiezos, que según Lacan, no podrían sobrepasar los artificios del habla en el adulto. El acto fallido es un discurso logrado, rememora Lacan a Freud en la *Psicopatología de las masas*,

En cuanto a la psicopatología de la vida cotidiana, otro campo consagrado por otra obra de Freud, es claro que todo acto fallido es un discurso logrado, incluso bastante lindamente pulido, y que en el lapsus es la mordaza la que gira sobre la palabra y justo con el cuadrante que hace falta para que un buen entendedor encuentre lo que necesita” (Lacan: 260).

Al igual que el lapsus Lacan nos recuerda desde la obra de Freud, que el sueño tiene la estructura de una frase, desplazamientos sintácticos, metáfora, catacresis, antonomasia, alegoría, metonimia y sinécdoque. Freud nos ha enseñado a rastrear en el texto de *Las asociaciones libres la estirpe simbólica*, para resolver el síntoma en el análisis del lenguaje, donde es esencial captar el poder combinatorio de las formaciones del inconsciente, para reconocer en éstas el resorte del inconsciente. Un caso es el chiste:

donde el efecto del inconsciente nos es demostrado hasta los confines de su finura; y el rostro que nos revela es el mismo del espíritu en la ambigüedad que le confiere el lenguaje donde la otra cara de su poder regio es la “agudeza”, por la cual su orden entero se anonada en un instante-agudeza el efecto donde su actividad creadora devela su gratuidad absoluta, donde su dominación sobre lo real se expresa en reto del sinsentido, donde el humor, en la gracia malvada del espíritu libre, simboliza una verdad que no dice su última palabra (Lacan: 261).

El descubrimiento freudiano piensa Lacan, está en las relaciones que el hombre establece con el orden simbólico y de la ascendencia del sentido hasta el lugar de la simbolización en el ser. El psicoanálisis no tiene sino como material la palabra, en un espacio donde ésta puede ser liberada, verbalizada para dar noticia del acontecimiento patológico llamado traumático. Nos habla de dos modos de presentarse la palabra, estos son la palabra vacía y la palabra plena. Donde la función de la palabra vacía, es aquella en la que el sujeto parece hablar y referirse a alguien que aunque se confunda con él, jamás se podrá unir al sujeto en la asunción de su deseo. La palabra resuena en el lenguaje para implicar al sujeto en su mensaje, *pero aprendemos que el psicoanálisis consiste en expulsar sobre los múltiples pentagramas de la partitura que la palabra constituye en los registros del lenguaje: de donde proviene la sobredeterminación que no tiene sentido si no es en este orden* (Lacan: 281).

Por su parte, cuando Anna O, le reclama a Freud un lugar para su verbalización, emerge la verdad en la palabra y por lo tanto con una realidad, nos dice Lacan, dado que no es ni verdadero, ni falso; se torna inquietante, pues la verdad de la que habla es la que se genera al correr el velo de la obra del sujeto en lo imaginario para que la palabra presente, de un testimonio de verdad que no está en relación con la amnesia psicoanalítica, sino la verdad que se va develando por el reordenamiento que la palabra plena hace de las contingencias pasadas, aportándoles un sentido de necesidad por venir,

para liberar la palabra del sujeto, lo introducimos en el lenguaje de su deseo, es decir, en el lenguaje primero en el cual más allá de lo que nos dice de él, ya nos habla sin saberlo, y en los símbolos del síntoma en primer lugar (Lacan: 283).

Entonces la verdad no se reduce al producto de una deducción consciente, tampoco a una verdad hallada en el mismo registro, la verdad debe ser considerada teniendo en cuenta el inconsciente. Lacan afirma que el inconsciente falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente, desprovisto, desarticulado, incompleto, en espera de que advenga eso que le dé continuidad. Por esto, la verdad no puede ser concebida sin tener en cuenta en el sujeto, el hecho de estar *sujeto* a esa espera continua que parece no ser posible y perdurable en el tiempo, que solo se produce en instantes que no permanecen, en los que se invoca un lugar en donde se sospecha ha quedado la *sortija*, que como verbo realizado en el discurso, se fuga de boca en boca, para dar al acto del sujeto el sentido de su historia, y que le da su verdad; en tanto, la verdad no está a disposición de la voluntad, ella viene al encuentro de un discurso consciente y discontinuo en el que busca su lugar, pero que es paradójico, que estando falte.

La verdad ya está escrita en otra parte, nos dice Lacan, no en la tradición del pensamiento que excluye el inconsciente, sino en torno a una escucha, a una lectura, a una respuesta ante aquello portador de sentido y que restablece la exégesis de la historia propia, estaríamos hablando entonces de una verdad, que es propia.

Lacan le da al inconsciente un lugar sumamente determinante al momento de definir al sujeto, en tanto:

Lo que enseñamos al sujeto a reconocer como su inconsciente, es su historia; es decir que le ayudamos a perfeccionar la historización actual de los hechos que determinaron ya en su existencia ciertos números de vuelcos históricos. Pero si han tenido ese papel ha sido ya en cuanto hechos de historia, es decir, en cuanto reconocidos en cierto sentido o censurados en cierto orden (Lacan: 253).

Lacan en *Función y campo de la palabra* (2009), afirma que la experiencia nos muestra claramente que el inconsciente participa de las funciones de la idea, incluso del pensamiento, el opera por ejemplo en el dominio de la metáfora que es el sinónimo del desplazamiento simbólico, puesto en juego en el síntoma, pero también él puede leerse,

escribirse, negarse afirmarse ocultarse y develarse. Lo que se plantea es la búsqueda del impulso del inconsciente en el poder combinatorio de los equívocos, aspecto que muestra las manifestaciones del inconsciente. Las formaciones del inconsciente participan pensamientos, hay en ellas una estructura del lenguaje, pero en dicha estructura algo se pierde, dado que el lenguaje en Lacan, es portador del eco de la verdad, recordemos es una verdad a medias.

El lenguaje no se reduce a un medio de comunicación, él puede dar cuenta de la verdad que no otorga su última palabra, el ser se produce por los efectos del significante, son estos la metáfora y la metonimia, en este sentido, la poesía construida por estos efectos, da cuenta de la verdad, caracterizada por ser poética. El síntoma entonces, se resuelve por el análisis del lenguaje, dado que el mismo síntoma está estructurado como lenguaje, la palabra se hace carne, el cuerpo es en consecuencia, una hoja escrita con los mismos mecanismos con lo que se escribe un poema o se construye un chiste.

Un Real se desliza por la cadena significante, y el psicoanálisis el cual se interesa por este Real y lo reconoce, va más allá de la lingüística, la cual omite la presencia silenciosa de este Real, en la lógica significante del sujeto. Es así como Lacan, se aleja de la lingüística por la desatención de ésta ante lo que subyace en la combinatoria significante; prefiere utilizar el neologismo *linguistería* que reconoce lo que olvida la lingüística.

Lacan considera que el hombre habla, pero es porque el símbolo lo ha hecho hombre; un símbolo es ese discurso del Otro donde vibra una palabra plena que no entrega todo, solo la noticia. Igualmente, menciona que hay una paradoja de la relación del lenguaje con la palabra y es que el sujeto pierde su sentido en los artificios del progreso universal que darán oportunidad al sujeto para que olvide su existencia y su muerte.

Al sujeto lo antecede una función simbólica, esta se sostiene en el nombre-del-padre, el cual es identificado con la figura de la ley. Esta función simbólica tiene efectos inconscientes respecto de las relaciones narcisistas, incluso respecto de las reales que el sujeto tiene, tanto con la imagen como de la acción que la persona encarna. Lo simbólico



envuelve el dibujo del destino del sujeto, en dicho dibujo como lo denomina Lacan, el deseo preserva su fragmento en las interferencias y en las pulsaciones que hacen converger sobre él, los ciclos del lenguaje, quedando la obra universal desgarrada. Para que el deseo se satisfecho, exige ser reconocido por la proporción de la palabra, o por la lucha de prestigio en el símbolo o en lo imaginario, la vía a seguir para que advenga el deseo, es la experiencia intersubjetiva en la que el deseo se hace reconocer.

La palabra plena incluye el discurso del otro en el secreto de su cifra, hay entonces que descifrar dicha palabra para encontrar como señala el autor, lo que Freud hizo al respecto, es encontrar la lengua primera de los símbolos palpitando en el sufrimiento, por ejemplo, el síntoma, donde:

jeroglíficos de la histeria, blasones de la fobia, laberintos de *zwangsneurose*; encantos de la impotencia, enigmas de la inhibición, oráculos de la angustia, armas parlantes del carácter sellos del auto castigo, disfraces de la perversión; tales son los hermetismos que nuestra exégesis resuelve, los equívocos que nuestra invocación disuelve, los artificios que nuestra dialéctica absuelve, en una liberación del sentido aprisionado que va desde la revelación del palimpsesto hasta la palabra dada del misterio y el perdón de la palabra (Lacan: 271).

La palabra una presencia hecha ausencia, en la que el problema está en las relaciones entre el sujeto de la palabra y del lenguaje, manifiesto en la locura, donde la relación con la palabra consiste en que ésta no se hace reconocer. En los síntomas, la inhibición y la angustia, donde la palabra es expulsada del discurso que ordena la conciencia, el síntoma es el significante de un significado reprimido de la conciencia. Y otra relación del lenguaje con la palabra, es aquella donde el sujeto pierde su propio sentido y olvida su subjetividad, por ejemplo, en el discurso de la civilización científica, en el que *“...es el muro del lenguaje el que se opone a la palabra, y las precauciones contra el verbalismo que son un tema del discurso del hombre “normal” de nuestra cultura no hacen sino reforzar su espesor* (Lacan: 272).

Veamos de manera más detenida y de la mano de Lacan estas relaciones entre lenguaje y palabra. En primera instancia, en la locura la palabra ha renunciado a hacerse reconocer, lo que se configura como el obstáculo de transferencia, también se presenta la formación singular de un delirio que objetiva al sujeto en un lenguaje sin dialéctica, la palabra está

ausente en un discurso donde el sujeto más que hablar él, es hablado. Segundo, en los síntomas, campo privilegiado del descubrimiento psicoanalítico, la inhibición y la angustia, la economía que constituye las diferentes neurosis, en donde la palabra es expulsada del discurso concreto que ordena la conciencia. El síntoma es aquí el significante de un significado reprimido de la conciencia del sujeto, símbolo escrito sobre el cuerpo, donde la palabra cumple su función plena y tercero, cuando el sujeto pierde su sentido en las objetivaciones del discurso, esto es, la enajenación profunda del sujeto en el delirio de un discurso donde olvida su existencia y su muerte, al mismo tiempo que desconoce el sentido particular de su vida en una falsa comunicación.

Lacan lejos de darle al sujeto un lugar tranquilo donde pueda reposar adormecido por las certezas, le advierte, que en ese reducido papel donde cree que toda su verdad está escrita, su conocimiento no alcanza sino las réplicas de la verdad, lo que denota un tránsito por dicha historia marcado por los tropiezos y el dolor de un conocimiento que por ser a medias no le da mucho alivio.

Para Lacan en hecho de que el inconsciente del sujeto sea el discurso del Otro, nos hace pensar en la constitución subjetiva como dependiente del Otro, así mismo se aleja Lacan de una definición ontológica del ser, pues en lugar de ese ser, pone el concepto de sujeto, *sujetado a, dependiendo de*, ubica en el lugar inamovible del *ser*, un *siento* una *dinamis ¿impulsada por la falta?*

Hasta ahora hemos visto como en Lacan la palabra constituye la verdad, pero esta verdad debe ser buscada más allá de la palabra del sujeto, se trata de liberar ese término de su uso habitual, pues es la palabra vacía, la que nunca se unirá en la asunción a su deseo, en tanto:

Lo que está en juego en un psicoanálisis es el advenimiento en el sujeto de la poca realidad que este deseo sostiene en él, en comparación con los conflictos simbólicos y las fijaciones imaginarias como medio de su concordancia, y nuestra vía es la experiencia intersubjetiva en que ese deseo se hace reconocer. Se ve entonces que el problema es el de las relaciones en el sujeto de la palabra y del lenguaje (Lacan: 270).

Por otro lado, es la verdad presente en la palabra plena la que funda la realidad del sujeto, reordenando las contingencias pasadas, dándoles así sentido a las necesidades venideras. Debe el psicoanalista conocer la función de la palabra y el hecho de que toda palabra llama a una respuesta, no hay palabra sin respuesta, incluso si es el silencio lo que se expresa. El sujeto se pierde en el lenguaje como objeto, no cumple la función meramente utilitaria e informativa, incluso se hace más funcional, se vuelve más inapropiado para la palabra, del mismo modo, si se hace más particular pierde su función de evocar su realidad. El lenguaje nombra la verdad, pero no toda. *¿Qué es lo que finalmente constituye el sujeto?*, la pregunta que lanza al otro, mediante la cual es abolido o reconocido como sujeto.

Lacan nos dice que la palabra es un don del lenguaje, que no es inmaterial; definido por él como un cuerpo, en tanto las palabras están atrapadas en todas aquellas imágenes corporales que han cautivado al sujeto; es del lenguaje de lo que se trata, de eso que el análisis saca a luz, liberando la palabra del sujeto, para introducirlo en el lenguaje de su deseo, en los símbolos del síntoma. La palabra incluye subjetivamente la respuesta, pero a medias, la función de la palabra es comprometer al que la pronuncia en el preciso momento en que inviste a su destinatario con una nueva realidad.

El síntoma es una metáfora que desesperadamente pretende hacer salir, algo perdido vía la significación, pero ningún sentido puede hacer surgir la pérdida central. Respecto al sentido, hay un imposible de decir, el sujeto hace el trabajo de sustituir lo Real por lo simbólico, mediante la sustitución y el desplazamiento, los cuales nos evocan una ausencia, una fuga y nos señalan que la verdad debe ser buscada en otra parte, dado que su verdad no tiene otro medio de emergencia que el lenguaje, el lugar del Otro, siempre estará en falta, el sujeto está sujeto al Otro como lugar de la palabra que se define, porque falta un significante.

### Capítulo 3. El lenguaje en Heidegger

*Antes de hablar, el hombre debe dejarse interpelar de nuevo por el ser, con el peligro de que, bajo este reclamo, él tenga poco o raras veces algo que decir. Sólo así se le vuelve a regalar a la palabra el valor precioso de su esencia y al hombre la morada donde habitar en la verdad del ser*

(Heidegger, 263)

La esencia del lenguaje debe ser pensada según Heidegger, a partir de la correspondencia con el ser, pues el lenguaje es la morada del ser. Pensar el ser conduce al lenguaje, se produce un llevar a cabo, el cual solo consiste en dejar que el ser sea. Heidegger, considera que el lenguaje es la casa del ser, y en su morada habita el hombre. Son los pensadores y los poetas los guardianes de la morada del hombre, ellos dejan que se manifieste el ser y éste se manifiesta en el decir del lenguaje; este pensar, no es un pensar dominado por la razón, sino un pensar que atañe a la relación del hombre con el ser, pensar para Heidegger, es dejar ser.

El lenguaje no se reduce a la “lógica” y la “gramática” occidental, se trata de liberar el lenguaje de esas ataduras para ganar un orden esencial más originario; liberarnos de las interpretaciones técnicas de estos conceptos, como el de *pensar*, que desde Platón y Aristóteles, vale como *téchne*, una técnica, un hacer al servicio utilitario; consideración del pensar como procedimiento y técnica se abandona al ser, en tanto, *el pensar se deja reclamar por el ser para decir la verdad del ser* (Heidegger, 259).

El pensar para Heidegger es el pensar del ser, pues es conocimiento propio y le pertenece al ser; el pensar, al pertenecer al ser, está presto a escuchar el decir del ser, así como el pensar deja ser al ser, es decir, dejarlo ser. Ahora bien, es el querer, el que hace posible el pensar, en tanto significa donar la esencia, *el ser, como aquello que se quiere y que hace capaz, es lo posible. En cuanto elemento, el ser es la fuerza callada de esa capacidad que quiere decir de lo posible* (Heidegger, 262)

Con “callada fuerza de lo posible” Heidegger nombra al ser mismo, que donando su esencia o sea pensando, está capacitado sobre la esencia del ser humano, es decir, sobre su relación con el ser, el ser capaz de algo, el tener la capacidad, significa conservarlo en su esencia, “mantenerlo en su elemento”. Porque cuando la verdad del ser llega al rango que la hace digna de ser pensada por el pensar, también la reflexión sobre la esencia del lenguaje, alcanza por ende, otra dimensión más alta. Heidegger denuncia la decadencia actual del lenguaje por el dominio de la metafísica moderna de la subjetividad, donde cae el lenguaje fuera de su elemento. La esencia del lenguaje es, según Heidegger, ser la casa de la verdad del ser, pero el mismo lenguaje, también le hurta al hombre su esencia, esta es la de ser la casa de la verdad del ser.

El lenguaje se presta hacer lo que el hombre quiera a favor de lo meramente utilitario. Pero si el hombre quiere volver a encontrarse alguna vez en la vecindad del ser, tiene que aprender previamente a existir prescindiendo de nombres. Tiene que reconocer en la misma medida tanto la seducción de la opinión pública como la impotencia de lo privado (Heidegger; 263).

La humanidad del hombre reside en su esencia extática esta es la ex-istencia, el extático estar dentro del verdad del ser; s menester entonces preguntar por la verdad del ser, pues esta pregunta nunca ha sido cuestionada por la metafísica, en tanto, *la metafísica piensa al hombre a partir de la animalitas y no lo piensa en función de su humanitas* (Heidegger, 267). Ahora bien, es el lenguaje a modo de morada el que preserva el carácter extático de su esencia, *a estar en el claro del ser es a lo que yo llamo la ex-istencia del hombre. Solo el hombre tiene ese modo de ser, sólo el hombre tiene ese modo de ser, sólo de él es propio* (Heidegger, 267).

Es el lenguaje el que hace que el ser humano se halle libremente dispuesto en el claro del ser, por tal motivo para Heidegger *lenguaje es advenimiento del ser mismo, que aclara y oculta* (Heidegger, 269). La esencia para Heidegger significa posibilidad, cuando en su texto *El ser y el tiempo* (1971), nos dice que *la esencia del Dasein reside en su existencia*, no se trata de una oposición entre esencia y existencia, pues la existencia es posibilidad, en este sentido, el hombre se presenta de manera tal, que es el “aquí” (*Dasein*), es decir, la existencia, que es lo mismo que el claro del ser. Es el lenguaje el que hace posible el claro del ser, es el advenimiento del ser mismo, que en su aclarar también reserva algo, oculta algo.

Cuando Heidegger nos dice que “hombre ex-siste”, apunta a la esencia del hombre, la cual está determinada desde el claro ser del *Dasein*. En el *Ser y el tiempo*, Heidegger nos invita a pensar la “comprensión del ser” desde el ámbito de la “analítica existencial” del “ser en el mundo”, es decir, como referencia extática al claro del ser, en tanto se llega a la experiencia fundamental del olvido del ser, y se prepara algo pre-cursor. Entonces, la existencia del hombre es su substancia, es decir, que la manera como el hombre se presenta al ser en su propia esencia, es el extático estar dentro de la verdad del ser.

Lo que sucede en el pensamiento planteado por Heidegger, es que se pone la *humanitas* del hombre, a la suficiente altura, en tanto:

lo que ocurre es, más bien, que el hombre se encuentra “arrojado” por el ser mismo a la verdad del ser, a fin de que, ex-sistiendo de ese modo, preserve la verdad del ser para que lo ente aparezca a la luz del ser como ese ente que es (Heidegger, 272).

Este pensamiento está según el mismo autor, en contra del humanismo, pues favorece la *humanitas* poniéndola en suficiente altura. Así mismo, el hombre es el pastor del ser, pues se experimenta la existencia extática como “cuidado”.

El ser es siendo, es lo más próximo y a la vez lo más lejano, para Heidegger la verdad del ser es el claro mismo del ser, el cual permanece oculto para la metafísica, dicho claro le ha sido retenido y al mismo tiempo mantenido por el ser. Nos dice Heidegger que el claro mismo del ser es el ser, en este sentido, la verdad del ser es el mismo ser.

Esto quiere decir que la verdad del ser, en cuanto el claro mismo, permanece oculto para la metafísica. Sin embargo, este ocultamiento no es un defecto de la metafísica, sino el tesoro de su propia riqueza que le ha sido retenido y al mismo tiempo mantenido. Pero el claro mismo es el ser (Heidegger, 273).

Morar es para Heidegger la proximidad del ser, *solo así comienza, a partir del ser, la superación de ese desterramiento por el que no solo los hombres, sino la esencia del hombre, vagan sin rumbo* (278). Tanto los poetas como los pensadores son los guardianes del ser, por cuanto introduce su decir del ser en el lenguaje a modo de morada de la existencia. En su decir, lleva el lenguaje la palabra inexpressada del ser, siendo, al mismo tiempo la casa del ser y la morada de la esencia del hombre, ¿pero cómo llega el ser al lenguaje? Abriéndose en el claro...

... y eso que adviene es lo que el pensar ex-sistente lleva el lenguaje en su decir. De este modo, el lenguaje es alcanzado a su vez al claro del ser. Y solo así el lenguaje es de ese modo misterioso y reina sin embargo siempre en nosotros (Heidegger, 295).

De acuerdo con lo anterior el lenguaje reina siempre en nosotros, en este sentido, la casa y a su vez es el huésped. La casa del ser, es la casa de la esencia del hombre y al mismo tiempo, es el ser y es la esencia del hombre. Es pensando la ex-istencia, como el hombre logra habitar la casa del ser, del mismo modo la poesía se debe enfrentar a la ex-sistencia. Se trata de llevar el lenguaje a su decir, *el único asunto de pensar es llevar al lenguaje este advenimiento del ser, que permanece y en su permanecer espera al hombre. Por eso los pensadores esenciales dicen las mismas cosas, lo cual no significa que digan cosas iguales* (Heidegger, 296).

En su texto *De camino al habla* (1987), Heidegger considera que el habla *habla*, esto muy íntimamente relacionado con el decir del lenguaje, del que nos habla en *Hitos, Carta sobre el humanismo* (2000). A propósito del lenguaje, Heidegger despliega un análisis fundamental del lenguaje y de su relación con el decir del ser. El lenguaje en este texto, pertenece a la cercana cercanía del ser humano, *el ser humano habla. Hablamos despiertos y cuando estamos soñando*, esta aproximación del ser humano al lenguaje va más allá de un simple modo de nombrar el mundo, porque en esencia, el lenguaje traspasa lo meramente útil, el ya no es una herramienta del ser humano para comunicarse o nombrar las cosas, deja de tener ese carácter utilitario y se convierte en la vía que evoca al ser.

El habla no se reduce a la comunicación verbal, pues está siempre presente en todo momento de la existencia del hombre, incluso en el silencio, o en los actos mismos, dicho hablar *no se origina siquiera en una voluntad particular* (Heidegger, 11). Es así como la concepción heideggeriana del habla, nos advierte que no somos dueños de nosotros mismos, existe algo que se fuga ante nuestra voluntad, una parte que no dominamos, lo cual no puede sino causar temor a quienes pretenden una definición del ser humano anclada en el suelo firme de la razón como dominio humano.

En *De camino al habla* (1987) se expresa que *el habla habla*, y solo ella, hace que el hombre sea, en tanto *es* hablante, por cuanto el habla está arraigada a la vecindad más próxima del ser humano, nos viene de todas partes; es entonces algo que también viene a nuestro encuentro, nos asalta, nos sorprende, nos *habla*, este hablar resguarda algo, da noticias de la esencia, conduce a lo general y válido para toda cosa.

Es difícil hablar del habla en tanto anuncia una imposibilidad, una dificultad de traer el sentido del habla en toda su dimensión. Además, ésta tiene unas características importantes, las cuales son: el *hablar* del habla es ajeno a la voluntad humana, en ella hay algo que se evoca, eso de lo cual *habla*, de lo que sólo tenemos noticia, por lo que corresponde a la definición de ser, sin dejar con esta definición que la pregunta por el *habla* deje de estar reclamando una cercanía más próxima.

Hablar del *habla* es más difícil que hablar del silencio, el habla que *habla* también guarda un profundo silencio del cual solo nos da en instantes un eco. No podemos forzar al habla a los asideros de conceptos ya fijados, nos advierte Heidegger, que no se puede reducir al habla a lo universal, no podemos dejar que lo singular del habla se pierda en ello.

El *habla*, está afuera, pero también adentro de nosotros mismos, en tanto remite a lo singular a cada uno de nosotros... *Dilucidar el habla quiere decir no tanto llevarla a ella, sino a nosotros mismos al lugar de su esencia; a saber: al recogimiento en el advenimiento apropiador erergnis* (Heidegger, 12).

En relación con el habla, *el habla misma es: el habla y nada más* (Heidegger, 12), el habla se aleja de las opiniones corrientes del hablar como las siguientes: a) El movimiento de un interior proyectado al exterior, b) El habla como actividad del hombre, c) El Habla como expresión producida por el ser humano que expone lo real y lo irreal y d) El habla como logro humano.



Heidegger considera que el habla *habla, pero, ¿qué hay de ese hablar?* En lo hablado el habla se consume, pero al mismo tiempo en lo hablado no se termina el hablar, pues... *En lo hablado, el hablar permanece resguardado* (Heidegger, 15), surgen dos fenómenos en el habla: uno presente que se *consume*, y otro que queda por fuera, *resguardado*. Por lo que para llegar al habla *sólo quisiéramos de una vez llegar propiamente al lugar donde ya nos hallamos* (Heidegger, 12), nosotros mismos el lugar buscado, pero al mismo tiempo en él nos encontramos, en tanto ya estamos. *Reflexionar acerca del habla requiere entonces adentrarse en el hablar del habla para establecer nuestra morada en ella, esto es, en su hablar no en el nuestro* (Heidegger, 12), porque existe un hablar primordial, nuestro hablar, ese que sentimos de nuestra propiedad, no basta para la reflexión acerca del habla.

Hablar nos otorga una morada, el alberga la esencia de los mortales donde lo hablado viene a nuestro encuentro como lo pasado de un hablar, esto es, un pasado que se hace presente y que trae a la actualidad la noticia del ser, somos ese hablar pasado que se ha quedado como presente. Lo hablado tiene una pureza, no es un hablado cualquiera, es un hablado que se manifiesta, por ejemplo en un poema, donde podemos *oír* lo hablado puro, pero al mismo tiempo algo queda por fuera.

Lo hablado nos sale al encuentro en el poema, Heidegger analiza el poema de Georg Trakl titulado *Una tarde de invierno*, no se detiene en las normas de la métrica y la poética, aunque resalta la belleza que lo caracteriza; de igual manera reconocer que es una verdadera obra de arte, Heidegger va más allá, a través de las líneas del poema, confirma su pensamiento en relación con el habla, donde surge la necesidad de pensar el habla desde sí misma, *¿esto equivale a pensar el habla desde nosotros mismos?*, si, puesto que hay que llegar al lugar donde ya nos hallamos si queremos llegar al habla, pero prestándole oídos a eso que nos sale al encuentro. Lo próximo en lo lejano, este contraste está presente en las líneas del pensamiento de Heidegger en el texto *De camino al habla* (1987).

Hay un hablar que nos sale al encuentro, el *Oír* el poema implica dicho encuentro, del mismo modo *oír* requiere una disposición a prestar atención a eso hablado en el poema, el cual tiene algo para escuchar, y a la vez algo que le permanece, un sonido y un silencio, *¿no nombrado por el poema, o no escuchado por nosotros?* Algo se pierde del ser en el habla, quizás en la relación entre silencio y palabra, entre lo universal y lo particular, entre el ser y la nada...

Al preguntase Heidegger por *¿hasta qué punto habla el hombre?* Se adentra en el poema, donde hay nombres, pero el *nombrar*, no distribuye títulos, no emplea palabras *sino que llama las cosas a la palabra* (Heidegger, 19), al nombrar invoca y en el acto mismo de invocar se acerca a lo invocado, pero no lo captura, *es cierto, la invocación llama a venir*. De este modo, *trae a una cercanía la presencia de lo que anteriormente no había sido llamado* (Heidegger 19); es ahí donde surgiría la preguntar por si eso fue realmente llamado y no fue encontrado, o *¿no se encontró precisamente porque no se llamó?* *¿Qué llama el hombre en su hablar?*

En lo hablado en el poema está la presencia, pero como aún ausente, la invocación no logra que lo llamado se desprenda de la lejanía, el "*hacia donde*" del llamado parece darle impulso a la lejanía misma, a la imposibilidad, en tanto se evoca, se le invoca parece ponerse como imposible y anhelado. Ese horizonte no está por fuera de uno mismo, pero a la vez, en la imposibilidad se constata una inminente lejanía, el ser humano siente que es al tiempo, la patria y el exiliado.

Heidegger nos habla de una ausencia *aquí* en la proximidad más íntima, y una presencia *allá* en la lejanía remota. El *aquí* y el *allá*, entre ambos la evocación de eso que no es ni lo uno ni lo otro, o es quizás de ambos. En este sentido hay una presencia que no llena el lugar de la ausencia, a propósito de ello se pregunta por *¿cuál es más alta: la presencia que tenemos ante nuestros ojos o la presencia invocada?* (Heidegger, 19).

Podemos aproximarnos a la idea de presente ausente, con un ejemplo que Heidegger muestra vía el poema de Trakl titulado *Una tarde de invierno. Para muchos es preparada*

*la mesa y está bien provista la casa*, según Heidegger, el verso constata lo existente con el decidido “es”, pero su modo de *hablar*, invoca esa presencia que está en consecuencia, aún ausente.

Según Heidegger, en el poema podemos escuchar el habla del lenguaje, él piensa la esencia del lenguaje en la voz cercana de la poesía de Holderlin, de Trakl, entre otros, es importante el poema porque según el filósofo en el poema resuena un llamar.

Retomemos la pregunta planteado por Heidegger, *¿o es el camino al habla en tanto que habla el más lejano que pueda pensarse?* Y no solamente el más lejano, sino además, sembrado de obstáculos que provienen del alma misma. Trazar un camino, en el que el caminar del hombre sea sobresaltado por la extrañeza, un camino al habla, donde el horizonte no esté precisamente adelante, sino en la proximidad más próxima, o en el hecho de que el caminar hacia atrás conduzca hacia adelante, *lo permanente de un pensamiento es el camino. Y los caminos del pensamiento cobijan en si esto misterioso: podemos, en ellos caminar hacia adelante y hacia atrás, incluso de modo que solo el caminar atrás nos conduce adelante* (Heidegger, 90).

Caminar hacia atrás, es volver al origen, volver a comprender de un modo más esencial despojándonos de todo aquello que nos cubre la mirada. Debemos acostumbrarnos a aceptarnos en la indeterminación esto para Heidegger, es parte constitutiva de todo diálogo acertado entre gente que piensa, un diálogo así conlleva el poder de cuidar que lo indeterminable no se escape.

Los seres humanos estamos habituados a permanecer en lo que Heidegger nombra, un estado de interpretado, donde todo está resuelto y no hay lugar para la duda, estamos en una cultura alienante donde nos conformamos con informaciones cómodas producto de cálculos fríos de la razón. Heidegger nos invita a caminar por el camino al habla, dispuestos a escuchar de la sutileza del silencio o de la trivialidad con la que a veces se disfraza el lenguaje, y es aquello que resguarda la noticia del ser.

Establecer una manera de caminar distinto por el camino al habla, este es su propósito, cuestionar nuestro modo de encontrarnos en el lenguaje, y a partir de allí trazar un sendero que le permita al ser humano ver que el destino de ese camino está en el encuentro consigo mismo, pero de un modo distinto al acostumbrado, en este intento surge un primer riesgo, *porque ahora veo claramente el peligro: la lengua de nuestra conversación destruye continuamente la posibilidad de decir aquello de lo que hablamos* (Heidegger, 94) . Con estas palabras, nos advierte que el lenguaje subrepticamente nos persuade de aquello que permanece y subyace oculto, es menester que *dejemos que se libere cada vez más ampliamente en lo abierto lo que puede ser dicho* (Heidegger, 94).

El peso de la palabra permanece oculto en una apariencia de arbitrariedad, dice Heidegger que parece que se deslizara, esto es una asombrosa forma como el lenguaje se puede deslizarse; en consecuencia no somos dueños absolutos de él. El lenguaje nos rebaza, esto es algo que hace que el pensamiento heideggeriano sea tan crucial, en tanto declara que el lenguaje es la casa del ser, pero al mismo tiempo somos superados por el mismo, lo que pone de inmediato en tela de juicio todas aquellas teorías que apesadumbran los rincones de las academias.

De acuerdo con lo propuesto por Heidegger, no tenemos un dominio del lenguaje, por el contrario parece que estuviéramos sujetos a una voluntad que nos comanda, situación visible en la labor del poeta, donde las palabras le son esquivas, poseen lo inhablado, es arrastrado por el lenguaje y solo a veces le roza la esencia que se evidencia en las líneas del poema y deja su relación al capricho de las palabras, así como lo expresó el poeta antioqueño Darío Jaramillo:

Algún día escribiré un poema que no mencione ni el aire ni la noche, un poema que omita los nombres de las flores, que no tenga jazmines o magnolias. Algún día escribiré un poema que eluda el mar y que no mire a las estrellas (Jaramillo, 1983: 4).

Entonces, ¿qué experiencia acaece al poeta? se pregunta Heidegger a propósito del quehacer poético, y responde, que con la joya en la mano, el nombre no le llega. A propósito de lo que está oculto, Heidegger plantea que *a veces nos damos cuenta de ello bastante tarde, pues la carencia, de hecho, no proviene tanto de nosotros, sino de que el habla es*

*más poderosa y por tanto de mayor peso que nosotros* (Heidegger, 113). Con estas palabras podemos sentir como este pensador extrae del lenguaje en general algo que es esencial, que influye en nuestro acontecer existencial, pues recordemos que Heidegger retoma la pregunta ¿por qué es en general el ente y no más bien la nada? Pregunta que se aleja de la tradicional forma de preguntar de la lógica lingüística, la cual considera que la pregunta por la nada conlleva, precisamente a la nada.

Heidegger nos dice *hoy nuestro pensamiento tiene por tarea pensar lo pensado por los griegos de modo aún más griego* (Heidegger, 122). ¿Qué significa esto? Pensar así, es dirigir la mirada sobre la esencia de la aparición, es comprender de modo originario lo pensado por los griegos desde la esencia de su procedencia. Caminar hacia el habla es caminar mientras somos los que somos teniendo en cuenta que el caminar es el hablar, sin olvidar que en el caminar está la meta, es decir, ser lo que somos, lo cual implica sacar del olvido al ser, siéndolo.

## Capítulo 4. La verdad en Jacques Lacan

Lacan se propone en 1965, en *La ciencia y la verdad* (2009), plantear el objeto del psicoanálisis, para volver sobre la cuestión de la posición de éste dentro o fuera de la ciencia, y para ello, trae además a cuestión el objeto de la ciencia. En 1960 Lacan con su texto *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* (2009/1960), propone la verdad, como la imposibilidad de ser dicha toda, por el hecho de estar en el lugar del Otro tachado.

Epistemológicamente, estos dos momentos son casi iguales, pues tienen diferencias muy tenues respecto de la verdad. En el primer texto, Lacan teoriza la verdad a partir de la división entre verdad y saber; hace énfasis en la ciencia, el saber, y en algunas teorías filosóficas, plantea allí la división en el sujeto entre saber y verdad, considerando que la verdad, como no toda. Lacan, en este texto, manifiesta constantemente que el sujeto del psicoanálisis es el mismo sujeto de la ciencia, es decir, el sujeto en falta e imposible de suturar por la ciencia. En el segundo texto de 1960, la verdad está en el Otro que como Otro tachado, no tiene la verdad en su totalidad.

El concepto de verdad como no toda, prevalecerá en textos posteriores de Lacan, podemos ver por ejemplo como en *Radiofonía y Televisión* (1973), sostiene: *yo digo siempre la verdad: no toda, porque de decirla toda no somos capaces. Decirla toda es materialmente imposible: faltan las palabras. Precisamente por este imposible, la verdad aspira a lo real* (Lacan, 75)”, de igual manera, plantea que lo real no está en primer lugar para ser sabido, lo real es el sentido del síntoma que es causado por el lenguaje en el cuerpo, el cual hace en él agujero, desprendiendo de éste al objeto *a*.

La praxis psicoanalítica, ha detectado el estado de escisión en el sujeto, el inconsciente basta para que esto se haga manifiesto; existe una latente división entre saber y verdad, que plantea al sujeto dividido, *henos aquí pues interesados en esa frontera sensible de la verdad y del saber de la que puede decirse después de todo que nuestra ciencia, a primera vista, parece ciertamente haber regresado a la solución de cerrada* (Lacan, 759).

Por su parte en la ciencia, podemos ver cómo Descartes inaugura con el *cogito* el rechazo de todo saber, pretendiéndose fundar para el sujeto cierta atadura en el ser. Este sujeto de la ciencia es precisamente, nos dice Lacan, el sujeto del psicoanálisis, ese sujeto de la ciencia que nos señala en *Radiofonía y televisión* (1973), que cree que está en su casa, cuando es la verdad, la que tiene una noción de lo que el sujeto hace, además, advierte que el sujeto no tiene la noción de lo que ella es, y en esto consiste el inconsciente.

A partir de Freud, el inconsciente es concebido como una cadena de significantes que funcionan con una lógica, la condensación y el desplazamiento, son estos, los efectos de sustitución y de combinación del significante en el discurso de manera sincrónica y diacrónica. Hablamos entonces del sujeto de la enunciación, pues todo significante del sujeto de la enunciación puede faltar en el enunciado. Al respecto, Lacan habla de un sujeto en falta inútilmente suturado, pues la falta lo sostiene, es estructural, es el agujero que el lenguaje introduce en lo real, y solo tenemos acceso a él por los equívocos, los tropiezos, las manifestaciones del inconsciente; lo real es según Lacan, lo inconsciente que nos falta cada vez que hablamos y que designa con la expresión *no hay relación sexual*.

Teniendo en cuenta el sujeto anteriormente descrito, toda referencia al humanismo se hace vana, *una cosa es segura: si el sujeto está efectivamente allí, en el nudo de la diferencia, toda referencia humanista se hace superflua, puesto que es a ella a la que le cierra el camino* (Lacan, 815). Lacan resalta la manera como Freud se opuso a todas las desviaciones de su época, establece por ejemplo una ruptura con Jung, dado que este último intentó restaurar en el sujeto, un sujeto dotado de profundidades; este término plural, según Lacan quiere decir, un sujeto compuesto de una relación con el saber que ha conservado a partir de su inauguración, el nombre de cogito:

... en otros términos, el psicoanálisis que se apoya en su filiación freudiana no podría en ningún caso hacerse pasar por un rito de paso a una experiencia arquetípica o de alguna manera inefable: el día en que alguien dé a entender algo de ese orden que no sea un minus será que todo límite ha sido abolido. De lo cual estamos todavía lejos (Lacan, 758).

Ahora bien, el sujeto con el que opera el psicoanálisis, es el sujeto de la ciencia, así parezca paradójico, es ese sujeto que falla a pesar del intento de la ciencia y de las humanidades de suturarlo, tenemos por ejemplo, el olvido de una verdad original que acontece en el niño, por parte de las teorías que toman al niño como subdesarrollado, o lo conciben como hombre primitivo.

Lacan considera que el hombre de la ciencia no existe, y manifiesta su repugnancia por lo que se denominan las ciencias humanas, pues según él, este es el llamado a la servidumbre, *no hay ciencia del hombre, porque el hombre de la ciencia no existe, sino únicamente su sujeto* (Lacan, 817). Entonces, la lógica enuncia Lacan, cumple el oficio de ombligo del sujeto, pero no se somete a las contingencias de la gramática. La lógica moderna por ejemplo, tiene como tentativa, suturar al sujeto de la ciencia, y resalta que la ciencia se muestra definida por el fracaso del esfuerzo para suturar la fisura del sujeto.

En este sentido, Lacan advierte que el sujeto está en exclusión interna de su objeto, el psicoanálisis lo asume, puesto que no busca cubrir la falla, busca y quiere saber de él, de ese sujeto de la ciencia, *repetamos que hay algo en el estatuto del objeto de la ciencia que no nos parece elucidado desde que la ciencia nació* (Lacan, 820). En este punto, nos aclara que el objeto del psicoanálisis es el objeto *a*, es el que la ciencia olvida, dado que la praxis del psicoanálisis implica el sujeto de la ciencia:

... es muy precisamente la fórmula que se trata de evitar, puesto que ese objeto *a* debe insertarse, ya lo sabemos, en la división del sujeto por donde se estructura muy especialmente, de eso es de donde hemos partido hoy, el campo psicoanalítico (Lacan, 820).

El objeto del psicoanálisis no está tranquilo, no deja quietos a los psicoanalistas a los cuales se dirige Lacan con su discurso, y les recuerda precisamente el punto donde los ha citado, es este el de la división en el sujeto entre la verdad y el saber, es aquí donde están invitados por Freud a tener en cuenta que *aquí donde ello era, allí como sujeto debo advenir yo*. La alusión a Freud, rememora en él, el regreso de la verdad al campo de la ciencia.



Se podría decir, que la verdad no debe ser calculada por la dimensión reducida de la conciencia

... en el campo freudiano, a pesar de las palabras, la conciencia es un rasgo tan caduco para fundar el inconsciente sobre su negación (ese inconsciente data de Santo Tomás) como es inadecuado el afecto para desempeñar el papel del sujeto protopático, puesto que es un servicio que no tiene allí titular” (Lacan, 760).

No es en vano piensa Lacan, escribir con comillas la segunda parte de la siguiente frase: *pienso “luego soy”*, pues esto quiere decir que el pensamiento no funda el ser, sino únicamente atándose en la palabra, donde toda operación toca a la esencia del lenguaje, ese lenguaje que porta la verdad. Para Lacan la verdad está cubierta por un real, esto posibilita precisamente el fantasma. Los psicoanalistas son llamados por Lacan a andar por el camino ante la perspectiva de ser en esa falta. A propósito de la falta, hay un significante copulatorio, este es el falo, que sin poder ser signo para representar el sexo existente en el compañero, tiene la incidencia de producir la división, punto de falla que indica en el sujeto, es el falo.

Lacan nos presenta la verdad en la palabra, una verdad producto de una fisura. Lacan reanuda la vía abierta por Freud del inconsciente es lenguaje, y dice *yo la verdad hablo*, esta es la manifestación de la verdad en la palabra, dado que:

... prestar mi voz para sostener estas palabras intolerables: “yo la verdad hablo”... va más allá de la alegoría. Quiere decir sencillamente que todo lo que hay que decir de la verdad, de la única, a saber, que no hay metalenguaje (afirmación hecha para situar a todo el lógico-positivismo), que ningún lenguaje podría decir lo verdadero, puesto que la verdad se funda por el hecho de que habla, y puesto que no tiene otro medio para hacerlo (Lacan, 824).

La praxis psicoanalítica busca la verdad en el discurso del sujeto, allí está verdad, es la palabra el único medio para manifestarse, sin olvidar que el síntoma es una inscripción en el cuerpo, es la palabra hecha carne. La verdad en Lacan, no es otra cosa sino aquello de lo que saber no se puede enterar de lo que sabe sino actuando su ignorancia. *¿Quién habla? Cuando se trata del sujeto del inconsciente. Pues esta respuesta no podría venir de él, si él no sabe lo que dice, ni siquiera que habla, como la experiencia entera del análisis nos lo enseña* (Lacan, 762).

Tenemos entonces un sujeto cuya estructura es de discontinuidad en lo real, esto se muestra por el corte en la cadena significativa, por los huecos del sentido que determinan su discurso.

Ser de no-ente, es así como adviene Yo (ye) como sujeto que se conjuga por la doble aporía de una subsistencia verdadera que queda abolida por su saber y de un discurso donde es la muerte la que sostiene la existencia (Lacan, 763).

Un saber que no se sabe que está reprimido, a la espera que se revele en la enunciación que se denuncia, y traer vía el análisis la sombra del ser. Lacan en *Radiofonía y televisión* (1973) nos dice:

Freud es quién nos descubre la incidencia de un saber tal que sustrayéndose a la conciencia, no se denota menos por estar estructurado, digo yo, como un lenguaje, ¿pero de dónde se articula?, tal vez de ninguna parte donde sea él articulable, puesto que no es sino de un punto de falta, impensable de otro modo sino por los efectos con que él se señala (Lacan, 37).

La verdad en Lacan tiene un sentido Heideggeriano, pero en el ámbito de la praxis psicoanalítica, la verdad es la revelación de la división del sujeto, entre saber y verdad que Lacan pone en la banda de Moebius, es la continuidad que no muestra división, sino cuando se produce el corte, en este sentido, es una verdad no toda, lo que implica un silencio, un corte allí donde está el sonido, teniendo en cuenta que la verdad como *aletheia*, también implica el ocultamiento.

La verdad del sujeto tiene una estructura lógica, la del lenguaje que se entreteje alrededor de un vacío, del significante falo, el cual se deja entrever en el escenario de la sorpresa y el asalto. El saber y la verdad quedan en desequilibrio, pues la verdad está determinada por la imposibilidad, por la *no relación sexual*, este real es imposible para el sentido, es así como la *aletheia* tiene su reserva.

Tenemos entonces, que la castración deja el recurso de la producción simbólica, esa articulación significativa construida alrededor del vacío. Es la letra la que pone una lógica en la división entre saber y verdad. Lo real, solo se deja bordear, hay solo una promesa de sentido que arroja el sin-sentido, el objeto *a*, el cual le interesa al psicoanálisis cuando aborda la verdad.

El *hablante-ser*, como es definido el ser por Lacan, es un movimiento entre desocultamiento y ocultamiento. El ser se significa en los enlaces lógicos con que se entreteje la cadena significativa, podríamos decir, que el ser es producto de la metáfora y la metonimia, que son la lógica del inconsciente, y de la poesía, en consecuencia, la verdad en Lacan es una verdad que se caracteriza por ser poética.

Es que no metaforizo la metáfora ni metonimizo la metonimia para decir que ellas equivalen a la condensación y al giro (*virement*) en el inconsciente. Sino que me desplazo con el desplazamiento de lo real en lo simbólico, y me condenso para hacer peso de mis símbolos en lo real, como conviene para seguir al inconsciente en la huella” (Lacan, 30).

Lo real entonces, se desplaza silenciosamente por la cadena significativa, en el intento de ser apresado, el fracaso que constituye este intento es precisamente el impulso para la construcción simbólica. En *Radiofonía y televisión* (1973) Lacan, define el inconsciente como un término metafórico para designar ese saber imposible del cual carecemos, sólo se tiene como imposible, esto hace que se confirme como real.

La verdad en Lacan, solo puede medio decirse, cuya condición de falta, es enunciada por Lacan como la imposibilidad de la proporción sexual, es la castración. Ante esta verdad como imposibilidad, no queda de otra que la construcción de una ficción. No hay entonces garantía de respuesta, dado que el Otro, que es el lugar de la verdad, carece del saber que precisamente garantice la verdad.

Es bien en efecto de ahí que el saber trae lo falso de ser, y aún de ser-ahí, es decir *dasein* para golpear hasta que pierdan el aliento todos los participantes de la ceremonia. A decir verdad, no es más que de lo falso de ser que uno preocupa en cuanto tal de la verdad. Al saber, que no es falso, no le importa (Lacan, 67).

Queda entonces una verdad única y es el Otro barrado, esto determina la verdad que de allí viene en la forma del objeto *a* que representa la castración, recordando que esta última posibilita el advenimiento del deseo, y la producción simbólica el sujeto. Lo simbólico entonces, tiene una estructura de engaño, miente sobre lo real al no poder aprehenderlo, sino rodearlo, pero este engaño o mentira debe ser tomada en el sentido de verdad, porque recordemos que la verdad, por el hecho de tener como estructura el entramado significativo, tiene una estructura de ficción, Lacan nos dice en *Radiofonía y televisión* (1973) que su experiencia no toca al ser, sino para hacerlo nacer de la falla, pues el inconsciente se articula a partir de lo que del ser viene al decir, el ser entonces se dice con una falla.

## Capítulo 5. La verdad en *De la esencia de la verdad* y en *El Ser y el Tiempo* en Martín Heidegger.

La pregunta decisiva de Heidegger planteada en su obra *El Ser y Tiempo* (1971), apunta al sentido del ser, a la apertura, a la verdad del ser, esta pregunta no se reduce a lo ente. Esta pregunta según él, ha quedado sin desarrollar.

Por su parte en el texto *La esencia de la verdad*, en lugar de preocuparse por representaciones, muestra que es a partir del “ser aquí”, como esta pregunta puede encontrar una proximidad a la verdad, es en el experimentar, un caminar como un progreso del preguntar, en el que se vivencia una transformación en relación al ser. En este sentido, la cercanía a la verdad del ser es más un fenómeno, una experiencia, un movimiento, en tanto:

aquí, como ya ocurría en *Ser y Tiempo*, no solo abandonamos todo tipo de antropología y toda subjetividad del hombre como sujeto, y no solo se busca la verdad del ser como fundamento de una posición histórica fundamental transformada, sino que el transcurso de la lección invita a pensar a partir de este otro fundamento (a partir del ser aquí). La progresión del preguntar es, en sí misma, el camino de un pensar que en lugar de proporcionar representaciones y conceptos se experimenta y se pone a prueba como transformación de la relación con el ser (Heidegger, 1971: 171).

Heidegger, se propone entonces, hablar de la esencia de la verdad, para ello nos dice *por eso, si de veras debemos preguntar por la verdad, la primera exigencia será responder en qué punto estamos hoy nosotros. Se quiere saber qué ocurre con nosotros actualmente* (Heidegger, 152) pero antes, Heidegger cuestiona lo que significa habitualmente para nosotros la verdad.

Ser verdadero y verdad significan aquí concordar en un doble sentido: por un lado como concordancia de una cosa con lo que previamente se entiende por ella, y, por otro, como coincidencia de lo dicho en el enunciado con la cosa. Este doble carácter del concordar se pone de manifiesto en la tradicional definición de la verdad: *veritas esta de quatiorei et intellectus*. Esto puede significar que la verdad es la adecuación de la cosa al conocimiento. Pero también puede querer decir que la verdad es la adecuación del conocimiento a la cosa (Heidegger, 153)

Heidegger no está de acuerdo con la definición de verdad como conformidad o rectitud, el pensamiento Heideggeriano dista de la siguiente creencia nombrada en el texto en cuestión, donde la esencia de la verdad así comprendida, está al margen de la esencia del ser de todo ente, *así pues, la verdad enunciada siempre significa la coincidencia de la cosa presente con el concepto “racional” de su esencia* (Heidegger, 154) por el contrario él nos invita a interrogar la esencia del hombre, si se pretende interrogar por la verdad.

Es obvio para la tradición de la metafísica que la verdad tenga su contrario –la no verdad–, cuya proposición significa que no hay adecuación del anunciado con la cosa, la no verdad es también la no coincidencia de lo ente con su esencia, pues lo contrario a la verdad es concebida como un no concordar, por su parte Heidegger denuncia el olvido de la no verdad, cuando se aborda la esencia de ésta.

Una pregunta que urge en el texto de la esencia de la verdad es *¿cómo va a concordar la naturaleza de un objeto con un enunciado?* El enunciado no puede dejar de ser lo que es. Del mismo modo, el metal de una moneda no puede volverse palabras, ella tiene peso consistencia, por otro lado, el enunciado es móvil, esquivo y más próximo a lo imposible.

Ahora bien, adecuación no significa una igualación concreta, Heidegger la acerca más a la naturaleza de la relación que existe entre el enunciado y la cosa, para llegar a la comprensión de esta relación, Heidegger nos invita a dejar de lado los “prejuicios psicológicos” y la “teoría de la conciencia”. El enunciado se refiere a la cosa en el sentido de que la representa, pero representar aquí, significa dejar, permitir que la cosa se presente frente a nosotros como objeto, pero lo que está en frente tiene que atravesar un abierto, y al mismo tiempo detenerse así mismo. Toda relación en la que se mantenga lo abierto, es según Heidegger, un comportarse con el carácter abierto del hombre que es diferente el carácter abierto el ente.

El enunciado toma el comportarse para su criterio, de la adecuación re-presentadora. Cabe preguntar *¿habita la verdad en la proposición?* para que la verdad exista, debe tomarse el criterio de conformidad de todo representar, como algo previamente dado.

La verdad nos dice Heidegger, no habita originariamente en la proposición, existe un elemento vinculante de todo representar, este elemento manifiesto solo es posible cuando el dar de ante mano se da libremente, el darse libremente a una directriz que vincula, solo es posible si se es libre, para lo que en lo abierto se manifiesta. Solo este ser libre, es la esencia de la libertad que según Heidegger, ha permanecido hasta ahora incomprendida, dado que la libertad es la esencia de la propia verdad.

Esencia se entiende como el fundamento de la interna posibilidad de aquello que en principio y en general se admite como algo conocido. Pero en el concepto de libertad no pensamos la verdad ni mucho menos su esencia. Por eso, la proposición que dice que la esencia de la verdad (la conformidad del enunciado) es la libertad tiene que resultar chocante (Heidegger, 158).

Esto contradice la creencia que tiene la metafísica sobre la verdad, entendida como lo imperecedero y eterno, que nunca puede tener su sustento en lo efímero y en la fragilidad del ser humano *¿se puede enterrar a la verdad de modo más profundo que abandonarla al capricho de ese “junco al viento”?* (Heidegger, 158).

¿Qué consistencia puede encontrar la esencia de la verdad si tiene su fundamento en la libertad del hombre? Este sería un temor de la metafísica tradicional; estos prejuicios deben dejarse de lado, para analizar en la relación esencial entre verdad y libertad. La pregunta por la esencia del hombre, la pregunta por la esencia de la verdad, da un giro fundamental en Heidegger, apuntando a la esencia del hombre. Un oculto fundamento esencial del hombre (del *dasein*) inquieta al filósofo, por tal motivo desvía su camino y nos conduce por una senda más próxima a lo esencial, este camino alternativo propuesto por Heidegger nos debe conducir al ámbito originariamente de la verdad. La libertad es un dejar ser, permite que el ente sea el ente que es. El dejar ser de la libertad es meterse en lo ente, meterse en lo abierto, esto abierto es el desocultamiento.

En el dejar ser, hay un retroceder ante lo que se manifiesta para dejarlo ser, es de lo que se manifiesta, donde la adecuación representadora extrae la norma, en tanto que *la libertad es antes que todo esto (antes que la libertad “negativa” y “positiva”) ese meterse en el descubrimiento de lo ente como tal* (Heidegger, 160), se da gracias al ser –aquí que le es

devuelto al hombre el fundamento esencial—, por el que el hombre puede ex-sistir, la existencia. El dejar ser, es la libertad, *la ex-sistencia que tiene sus raíces en la verdad como libertad es la ex-posición en el desocultamiento de lo ente como tal* (Heidegger, 161).

Es la libertad la que consume y lleva a cabo la esencia de la verdad en el sentido del desocultamiento de lo ente. La verdad para Heidegger es *ese descubrimiento de lo ente mediante el cual se presenta una apertura. En ese ámbito abierto se expone todo comportarse humano y su actitud. Por eso, el hombre es al modo de la ex-sistencia* (Heidegger, 161).

El dejar ser, en esto consiste la libertad para Heidegger. La libertad es la que lleva a cabo la esencia de la verdad como desocultamiento de lo ente. La presencia originaria de la verdad, y el modo como ésta se presenta, es de donde emergen las decisiones singulares de la historia. La no-verdad procede de la esencia de la verdad, por tal motivo al indagar por la esencia de la verdad, se debe desvelar la no-verdad:

Es solo porque verdad y no-verdad en esencia y no son indiferentes la una de la otra, sino que se pertenece mutuamente, por lo que una proposición verdadera puede aparecer en la más violenta de las oposiciones respecto a la correspondiente proposición no verdadera (Heidegger, 162).

Existe un estado de ánimo propio que es el determinante, pues descubre a lo ente en su totalidad, y posibilita el carácter de abierto de lo ente, *el dejar se a lo ente, que predispone un ánimo, penetra y precede a todo comportarse que se mantiene siempre abierto y se mueve en el* (Heidegger, 163). En el dejar ser, hay un ocultar a lo ente en su totalidad. En el encubrimiento la *alétheia*, preserva lo que resulta más propio. Este encubrimiento es el no-desocultamiento, y en consecuencia, es la no verdad más auténtica y propia de la esencia de la verdad. El no- desocultamiento es más antiguo y propio nos dice Heidegger, que el dejar ser, pero él se pregunta:

¿Qué preserva el dejar ser en esta relación con el encubrimiento? Nada menos que el encubrimiento de lo que está oculto en su totalidad, de lo ente como tal, es decir, del misterio. No se trata de un misterio aislado sobre esto o aquello, sino solo de una única cosa: que, en general, el misterio (el encubrimiento de lo oculto) penetra y domina como tal todo el ser — aquí del hombre (Heidegger, 164).

Es la auténtica no-verdad como misterio, la cual es esencial para la esencia de la verdad. La inicial no-esencia de la verdad en cuanto no verdad posibilita el ámbito aun no experimentado de la verdad del ser. La libertad que deja ser a lo ente, es en sí misma una relación determinante y de apertura, esta relación permanece abierta. El hombre es insistente en entregarse al acceso de lo ente, esta insistencia solo es posible en cuanto el hombre ya ex-siste, es decir, tiene como posibilidad aprehender la existencia, y al mismo tiempo se encuentra fuera de ella, partiendo del instante en que asume a lo ente como medida normativa, en este perderse en lo normativo, el hombre se aleja del misterio. El hecho de entregarse insistentemente a lo accesible, y el ex-sistente alejarse del misterio, dice Heidegger que son inseparables y son una misma cosa.

El hombre en su inquietud, en la que se aparta del misterio, va de una cosa accesible a otra, y de este modo pasa indiferente ante el misterio. Este transitar inquieto de un lado para el otro, es llamado por Heidegger “estado errante”, no es que el hombre caiga en este estado, sino que ex-sistiendo, in-siste, y por lo tanto ya está en el errar *el errar forma parte de la constitución íntima del ser—aquí en que se halla inmerso el hombre histórico* (Heidegger, 166).

La esencia inicial de la verdad, es contraria al errar como instancia esencial. El errar también se constituye como una posibilidad para el hombre de no dejarse confundir, desde el momento en que se experimenta su propio errar, y ve el misterio del “ser-aquí” ¿Qué es lo ente como tal en su totalidad?, según Heidegger, esta pregunta piensa el ser de lo ente, es un interrogante que apunta a la esencia. En este sentido, de la esencia de la verdad debemos dar un giro a la verdad de la esencia, la verdad del ser.

El intento que hemos expuesto aquí lleva la pregunta por la esencia de la verdad más allá de las fronteras de su habitual definición mediante el concepto común de esencia y contribuye a reflexionar sobre si la pregunta por la esencia de la verdad no tendría que ser a la vez y en primer lugar la pregunta por la verdad de la esencia. Lo que pasa es que en el concepto de “esencia” la filosofía piensa el ser (Heidegger, 169).



La pregunta por la verdad de la esencia, piensa el ser *verdad significa un cubrir que aclara y que es el rasgo fundamental del ser* (Heidegger, 170). La esencia del desocultamiento, no debe fundarse sobre la razón, la esencia inicial de la verdad para Heidegger, reside todavía en su oculto inicio. *La alétheia* tiene una esencia “privativa” que hay que considerar positiva, esta esencia privativa es el rasgo fundamental del ser mismo.

### *La pregunta por la verdad en El Ser y El Tiempo*

En su obra máxima *El ser y el tiempo* (1971), Heidegger considera que es necesario para el cumplimiento de las condiciones fundamentales del interpretar el hecho de no desconocer las condiciones esenciales para llevarlo a cabo, así que partir de las cosas mismas es su propuesta, y de este modo empuñar un conocimiento de forma más original, también es necesario evitar que las ocurrencias y los conceptos públicos nos impongan concepciones previas. En este sentido, se hace necesario rastrear el camino del pensamiento por el que este filósofo transitó, para llegar al conocimiento originario en su obra *El ser y el tiempo*.

En *El Ser y el tiempo*, Martín Heidegger expresa continuamente la necesidad de plantearse la pregunta que interroga por el ser, denuncia que está caída en el olvido, se da por entendido que es la pregunta por el ser, que es tachada como error metódico, puesto que se dice que el “ser” es el más universal y vacío de los conceptos, resiste a todo intento de definición.

Heidegger señala tres prejuicios que nutren el no sentir, donde se hace necesario interrogar por el ser, estos son: primero, el hecho de que el ser sea el más universal de los conceptos de lo que piensa Heidegger, que es más bien el más oscuro de los conceptos, segundo, la concepción de “ser” como indefinible, pues el ser no es lo que se dice de un ente, y plantea Heidegger, *la indefinibilidad del ser no dispensa de reiterar la pregunta que interroga por su sentido, sino que intima justamente a ello* (p. 13) y tercero, el concepto de “ser” se toma como el más comprensible de los conceptos, en tanto es aquí donde el

filósofo considera que el hecho de que vivamos en cierta comprensión del ser y que sumado a esto, el sentido del ser sea encubierto en la oscuridad genera precisamente la necesidad de reiterar la pregunta que interroga por el sentido del ser.

La pregunta por el ser, carece de respuesta, pero hay una carencia aún más fundamental y es que se carece de la pregunta misma, para ésta hay que ubicar en el horizonte el sentido del ser, del ser del ente que somos en cada caso nosotros mismos. La pregunta que interroga por el ser, debe permitir “ver a través” de un ente al ser interrogado, este ente somos nosotros mismos y tenemos entre muchas características la “posibilidad de ser” *el ente que somos en cada caso nosotros mismos y que tiene entre otros rasgos la “posibilidad de ser” del preguntar, lo designamos con el término “ser ahí”*, es entonces el ser una posibilidad del ente el “ser ahí”, al ser según este filósofo hay que ponerlo en mira, en tanto no está al descubierto, es una posibilidad del “ser ahí” (Heidegger, 16).

El concepto de “Ser” es definido por Heidegger en esta primera parte de *El Ser y el Tiempo*, como el ser de un ente, la forma de ser del ente (el hombre) lo designa como “ser ahí” y añade al respecto algo determinante en su teoría y es que:

El ser ahí es un ente que no se limita aponerse delante de otros entes. Es, antes bien, un ente ónticamente señalado porque en su ser le va este su ser. A esta constitución del ser del “ser ahí” es inherente, pues, tener el “ser ahí”, en su “ser relativamente a este ser,” una relación de ser (Heidegger, 21).

Ser relativamente a este su ser, lo que denominará más adelante como la propiedad e impropiedad del “ser ahí”, ésto lo logra Heidegger después del análisis existencial del “ser ahí”. El “ser ahí” tiene la posibilidad la comprensión del ser, en este sentido, Heidegger señala lo ontológico de este ente, pues es ontológico en el modo de un comprender el ser, *la comprensión del seres ella misma una “determinación de ser” del “ser ahí”* (Heidegger, 22). El “ser ahí” nos dice Heidegger, solo puede comprenderse así mismo partiendo de su existencia, esta última es la manera como el “ser ahí” se conduce y puede conducirse respecto a su ser, es decir, de la posibilidad de ser él mismo o no serlo, del hacer o del omitir, de huir ante sí mismo o de empuñarse.

¿Elije el “ser ahí” ser o no ser”? lo que nos dice Heidegger en esta primera parte *El Ser y el tiempo*, es que si hay algo que le es esencialmente inherente al “ser ahí” es que es en un mundo, el “ser ahí” tiene una preeminencia óptica, pues su ser está determinado por la existencia, y otra preeminencia ontológica este carácter ontológico es designado por este filósofo como preontológico. El “ser ahí” es ópticamente lo más cercano, somos en cada caso él, y es justamente por ello que somos ontológicamente lo más lejano. El “ser ahí” tiene gracias a una forma de ser que le es inherente, la predisposición a comprender su peculiar ser, partiendo de su “ser en el mundo” esto es, de su carácter óptico.

La constitución óptico-ontológica del “ser ahí” hace que precisamente le permanezca oculta la constitución de su ser, la comprensión de este mismo se ve opacado por el estado de interpretado en el que permanece gracias a su carácter óptico. Su carácter ontológico es lo más lejano, por tener en su cercanía lo óptico, pero lo preontológico del “ser ahí” no es extraño, advierte Heidegger.

La pregunta por el ser, nos dice Heidegger a modo de conclusión, es una “tendencia de ser” esencialmente inherente al ser del “ser ahí”, esto es, una tendencia a la comprensión preontológica del ser. La comprensión y el interpretar se hace desde el tiempo, este es según el autor el genuino horizonte de toda comprensión del ser, el tiempo para Heidegger tiene el sentido del “ser en el tiempo” el ser tiene carácter temporal, *porque el ser sólo resulta apresable cuando se mira al tiempo, no puede la respuesta a la pregunta que interroga por el ser consistir en una posición aislada y ciega* (Heidegger, 29); el tiempo aparece como el horizonte trascendental de la pregunta que interroga por el ser.

Para abordar el ente óptico-ontológicamente señalado, este es el “ser ahí”, surge la necesidad de una ontología fundamental, teniendo en cuenta que la fenomenología es la ciencia del ser de los entes-ontología; el ser de los entes permanece oculto, queda encubierto, o se muestra deformado como consecuencia que la pregunta caiga en el olvido.

Para abordar la fenomenología, Heidegger manifiesta que es necesario acotar la significación de logos. Logos en su definición fundamental es habla, comúnmente logos se interpreta como razón, juicio, concepto, definición, razón de ser o fundamento. Se pregunta Heidegger por la manera de hacer concordar el habla con la definición tradicional anteriormente mencionada, y además ¿cómo podría el habla ajustarse al lenguaje científico? Heidegger considera que el logos está lejos de significar juicio, por otra parte, piensa que el logos en el sentido del habla, en el que se hace patente aquello de que “se habla” en el habla, “no todo “hablar” le es peculiar *este* modo del hacer patente en el sentido del “permitir ver” que muestra (Heidegger, 43), es inquietante esta cita, cuando más adelante afirma que el logos es además sonidos y voces en que siempre se avista algo, dado que el logos es un permitir ver algo.

El hecho de que el logos permita ver algo, tiene como consecuencia que ese algo pueda ser verdadero o falso. La verdad para Heidegger no quiere decir concordancia, el ser verdad para él es sacar de su ocultamiento al ente de que se habla, permitir verlo.

A propósito del ser del ente, este filósofo advierte:

Con respecto a lo rudo y “feo” de la expresión dentro de los siguientes análisis, puede ser oportuna esta observación: una cosa es contar cuentos de los entes y otra es apresar el ser de los entes. Para esta última tarea faltan no sólo en los más de los casos las palabras, sino ante todo la gramática (Heidegger, 49).

La verdad para este filósofo no puede ser tenida toda, faltan las palabras. Ahora bien, el “ser ahí” es en cada caso su posibilidad, puede este ente que somos nosotros mismos, “elegirse” a sí mismo, ganarse o también olvidarse y perderse, también son posibilidades, a estos dos modos de conducirse del “ser ahí”, Heidegger las denomina: la propiedad y la impropiiedad, esta última no debe considerarse según el autor, como de menor categoría que la primera, por el contrario, la impropiiedad nos dice puede determinar al “ser ahí” en su plena concreción, en su manera de interesarse, de excitarse y de gozar.

Podemos ver entonces que el ente analizado por Heidegger, es en cada caso uno de nosotros, *el ser de este ente es, en cada caso, mío* (Heidegger, 53), y añade la responsabilidad de su peculiar “ser relativamente a”, de esta caracterización surgen dos cuestiones dignas de ser tenidas en cuenta: primera, *la esencia de este ente está en su “ser relativamente a”* (Heidegger, 54), para hablar de la esencia se debe partir de la existencia con el que Heidegger designa el ser de este ente, del mismo modo concibe el término existencia como determinación del ser, para el “ser ahí”. Segunda, *el ser que le va a este ente en su ser es, en cada caso mío* (Heidegger, 54), o sea el ente “ser ahí” que somos cada uno de nosotros debe por ende, ajustarse al carácter del “ser, en cada caso, mío” dicho carácter es propio de este ente.

Aunque la concreción de la estructura del “ser ahí” solo se ganará en el curso paulatino de *El ser y el tiempo*, esta investigación nos permite plantear las siguientes indicaciones del “ser ahí”: “El “ser ahí” es un ente que en su ser se las ha relativamente-comprendiéndolo –a este su ser–. Con esto queda indicado el concepto formal de existencia. El “ser ahí” existe. El “ser ahí” es, además, un ente que en cada caso soy yo mismo. Al existente “ser ahí” le es inherente el *ser, en cada caso, mío” como condición de posibilidad de la propiedad y la impropiidad* (Heidegger, 65). Hay una estructura que Heidegger menciona reiteradamente y es fundamental del ser del “ser ahí”, porque es el punto de partida de la analítica del “ser ahí” y es la llamada “ser en el mundo”. Pero nos advierte que si bien es cierto el “ser en el mundo” es una estructura necesaria a priori del “ser ahí”, dista mucho de determinar el ser del “ser ahí”, este modo de ser es óntico y corresponde a la cotidianidad del “ser ahí”.

Lo que busca Heidegger, es aquel fenómeno que corresponde a la estructura del ser, en el que se manifiesta el ser del ente, a partir de la analítica existencial, la cual se distancia de la psicología y de la antropología, pues dejan de lado el problema ontológico, la analítica existencial que propone el autor del *El ser y el tiempo*, plantea una ontología fundamental que parte de un preguntar ontológico que es anterior al preguntar óntico de las ciencias positivas, las cuales denuncia, Heidegger, dejan sin dilucidar el sentido del ser en general.

Convencido de que toda ontología debe aclarar el sentido del ser, y que esto debe constituirse en su problema fundamental, Heidegger parte de una analítica del “ser ahí”, esto significa, que para partir del concepto de mundo, hay que ir tras el cotidiano “ser en el mundo” inmediato, es decir, el mundo circundante.

La analítica existencialista mostró que al “ser ahí” le es inherente el comprenderse. El comprenderse a sí mismo hace parte de la constitución del ser. Esta comprensión es entendida por Heidegger, en relación con lo afectivo, más que con lo descriptivo, este aspecto conduce a considerar la importancia que tienen los afectos en su filosofía, y en especial, el afecto de la angustia que estará en el horizonte de su teoría a propósito de la verdad.

Tenemos entonces hasta ahora, una definición del “ser ahí”, como “ser posible”, que es una posibilidad de ser en cada caso; una de esas posibilidades es el “poder ser relativamente a sí mismo”, esta posibilidad es la más original y es catalogada por este filósofo como la última determinación ontológica y positiva del “ser ahí”. El “ser ahí” es la posibilidad misma del ser libre para el más peculiar “poder ser”. El ser posible, acentúa Heidegger, es “ver a través” de sí mismo. El “poder ser” remite a un peculiar “poder ser” del que nos hablará más adelante, al referirse al estado de ánimo fundamental de la angustia.

El comprender no debe ser entendido como un comprender teórico, sino en relación con un comprender que sucede en el “ser ahí” mismo. El comprender en su seno, tiene una íntima relación con la verdad, la estructura llamada “proyección”, esto es, una proyección sobre la significatividad de su mundo que ve a través del ente al ser, supera así lo ente y es trascendencia.

Ahora bien, si el “ser ahí” tiene como posibilidad el hecho de un “ser posible” que implica un “aún no ser”, *¿esto nos conduce a considerar el ser y la nada como posibilidades del ser ahí?* Pero será en otro lugar donde esta cuestión sea desplegada a profundidad, pues la nada es determinante para la definición del ser en su filosofía, por ahora, nos anuncia en *El ser y el tiempo* una frase que no puede ser pasada por alto, si la

intención es indagar por la verdad, *llega hacer lo que eres* (Heidegger, 163). Este llamado a hacernos responsables de nuestro ser, alude además del proyectar anteriormente mencionado, al aspecto ontológico y óntico que caracterizan al ser, lejanía que se halla en la proximidad misma del “ser ahí”, un ser que aún no es, que siendo aún no es... y que hay que llegar a ser siendo.

En el comprender hay un abrir que cobra sentido, siendo el comprender existencialmente el ver del “ser ahí”, es decir, conocerse, situación que tendrá que ver con la verdad, la cual será desarrollada por Heidegger posteriormente.

La proyección concierne al “estado de abierto” del ser en el mundo, el comprender es el “ver” del “ser ahí” ver “a través” *elegimos este término para designar el bien comprendido “conocimiento de sí mismo”* (Heidegger, 164), el cual se trata de empuñar el comprender el íntegro “estado de abierto”, o sea iluminación que permite ver que se manifiesta algo; el “estado de abierto” del “ahí” es un modo, una posibilidad del “poder ser”.

Es el estado de ánimo donde “ve el “ser ahí” su “poder ser”. El “ser ahí” puede tener sentido o carecer de él. Carece de él por el predominio del estado de interpretado, en donde se piensa que no es menester interrogarse por el ser, y predomina el olvido de este último. El lenguaje ya no nos sorprende pues alberga en sí mismo conceptos desarrollados *para la consideración filosófica es el logos mismo un ente, y con arreglo a la orientación de la ontología antigua, un ente “ante los ojos”* (Heidegger, 177).

Al respecto, Heidegger plantea:

El hecho de que ahora y no antes se haga tema de lenguaje pretende indicar que este fenómeno tiene sus raíces en la estructura existencial del “estado de abierto” del “ser ahí”. El fundamento ontológico-existencial del lenguaje es el habla (179).

El habla para Heidegger, es un existencial original del “estado de abierto” donde se hace posible la silenciosidad que echa abajo las habladurías; la silenciosidad es un modo de habla, que articula la comprensibilidad del “ser ahí”. De otro lado, el habla, que es inherente a la estructura esencial del ser del “ser ahí” (188).

El estado de abierto está constituido por el habla que comprende encontrándose, pero las habladurías, y la relación del “ser ahí” con el mundo hace que “ser ahí” se absorba en el mundo de lo ente, y se pierda a sí mismo.

El estado denominado por Heidegger como “estado de caído”, es la impropiedad del “ser ahí”; caído en el mundo, que es inherente a su ser.

El no ser él mismo funciona como posibilidad positiva del ente que, “curándose de” esencialmente, se absorbe en un mundo. Este “no ser” tiene que concebirse como la forma de ser inmediata del “ser ahí”, la forma en que éste se mantiene regularmente. (Heidegger, 195).

El comprender mismo es un poder ser que tiene que quedar en libertad únicamente en el “ser ahí” más peculiar, en tanto el comprender no es ir tras la certeza de sí mismo, en donde el “ser ahí” se sumerge en el torbellino de la impropiedad, es el encontrarse esencialmente inherente al “ser ahí”, en su sí mismo y abierto para sí. El estado de abierto se halla constituido por el encontrarse en el comprender y el habla, pues la razón del encontrarse el “ser ahí” tiene una forma de ser en la que resulta puesto ante sí mismo y abierto para sí.

Dado que a la estructura ontológica del “ser ahí” le es inherente la comprensión del ser, Heidegger se pregunta por si *¿habrá el “ser ahí” un encontrarse comprensor en el que él sea abierto para sí mismo de un modo señalado?* (202) y líneas seguidas, responde:

Como un encontrarse que satisface semejantes requisitos metódicos se da por base al análisis del fenómeno de la angustia... la angustia, como posibilidad del ser del “ser ahí” y a una con el “ser ahí” mismo abierto en ella, de la base fenoménica para apresar en forma explícita la totalidad original del “ser ahí” (202).

Respecto a la verdad, Heidegger considera que el ser nunca puede ser capturado en conceptos, sin embargo, de él algo se comprende; el ser y la comprensión se relacionan necesariamente, es por tal motivo que la pregunta por el ser y la verdad es un problema de la ontología.

Por otra parte, la angustia es un señalado encontrarse, dado que el ente que de la angustia es el “ser en el mundo” en cuanto tal, es absolutamente indeterminado; en ella, el mundo carece de sentido; lo que caracteriza a la angustia, es que lo amenazador no es en



ninguna parte, “la angustia”, “no sabe” qué es aquello ante lo que se angustia, *pero en ninguna parte no significa una nada sino que implica un paraje, el “estado de abierto” de un mundo para el “ser en” esencialmente espacial* (Heidegger, 206). El angustiarse abre el mundo como mundo, lo que hace la angustia es que “posibilita” al “ser ahí” en su peculiar ser en el mundo, dado que *la angustia hace patente en el “ser ahí” el “ser relativamente al más peculiar “poder ser”, es decir, el ser libre para la libertad del elegirse y empuñarse a sí mismo* (Heidegger, 208).

Es así como en la angustia y en el encontrarse queda quebrantada toda seguridad de estar en casa, se vivencia un “no en su casa” que es la inhospitalidad, dado *hay que concebir el “no estar en su casa” como el fenómeno más original bajo el punto de vista ontológico existencial* (Heidegger, 210). La angustia también tiene relación con la fisiología, esto solo es posible nos dice Heidegger, porque el “ser ahí” se angustia en el fondo de su ser, lo que permite la apertura en un sentido original en el encontrarse fundamental, *pero en la angustia hay la posibilidad de un señalado abrir, porque la angustia singulariza. Esta singularización saca al “ser ahí” de su caída y le hace patentes la propiedad y la impropiedad como posibilidades de su ser* (Heidegger, 211).

El “ser ahí”, es un ente que en su mismo ser le va este mismo. El “*le va*”, es por la proyección al más peculiar “poder ser”. El “ser ahí” se conjuga en cada caso como una posibilidad de él mismo, en este sentido, tiene la posibilidad tanto de la propiedad como de la impropiedad, que le muestra de manera original en la angustia.

El “ser ahí” es siempre ya “más allá de sí”, no como un conducirse relativamente a otros entes que él no es, sino como “ser relativamente a otros entes que él no es”, sino como ser relativamente al “poder ser” que es el mismo (Heidegger, 212).

Ahora bien, en el comprender hay una apertura, dicha apertura se produce tanto por el encontrarse de la angustia, como del habla. Para Heidegger, comprenderse en el más peculiar “poder ser”, es querer tener conciencia, el *“poder ser” es un modo del “estado de abierto” del “ser ahí”*, *“además por el comprender se halla este estado constituido por el encontrarse y el habla”* (Heidegger, 321). El encontrarse de la angustia y el habla nombran una parte de la verdad del ser, el habla en su decir del silencio de los poetas y los pensadores, y la angustia cómo posibilitadora de la experiencia de la singularización.

En *El Ser y el Tiempo*, Heidegger hace una exégesis existencial del estado de abierto que fue explicado como verdad original, en este sentido, la verdad debe ser concebida como un existencial fundamental, *pero la verdad significa el “estado de descubierto” del ente y todo “estado de descubierto se funda ontológicamente en la verdad más original el “estado de abierto” del “ser ahí”* (Heidegger, 279), entonces, la verdad más original es el “estado de abierto” del “ser ahí”.

## Capítulo 6. La verdad en Lacan y Heidegger

Preguntar por el lenguaje es interrogar por el ser, Heidegger considera por ejemplo, que desarrollar la pregunta que interroga por el ser, amerite un “*ver a través de*” un ente que es el que pregunta bajo el punto de vista de su ser, “*ver a través de*” es un revelar concebido como verdad.

Para Heidegger el ser es lenguaje, pero no todo lenguaje permite el advenimiento de la verdad del ser, *¿de qué verdad habla Heidegger?*, este capítulo busca indagar por la “verdad” del *ser*, definido cómo lenguaje, teniendo como soporte el argumento heideggeriano de que la pregunta más originaria no es por el *ser del ente*, sino la pregunta que indaga por la verdad del ser.

Las razones por las cuales Heidegger en repetidas ocasiones denuncia el “olvido del ser” se resume en que la metafísica se ha limitado a indagar por el ser del ente, omitiendo al Ser. La filosofía ha causado el olvido del ser, esta cuestión es bien desplegada en 1927 en *El Ser y el Tiempo*, en donde hace una declarada crítica a la situación del pensamiento alrededor del ser, propone entonces un pensar más originario en donde la pregunta no gire alrededor del ser del ente, sino en la búsqueda de la revelación del ser.

Pensar la verdad del ser es entonces la manera cómo se da un salto dirigido al ser, para salvaguardarlo del olvido en el que permanece gracias al estado de interpretación, donde se cree que todo sobre el ser ya está dicho.

En *Ser y tiempo* (1971), Heidegger define la verdad como desocultamiento, dicho desocultamiento es posible en el habla del habla, en la medida en que el habla permite ver y es portadora de la verdad, solo cuando su decir es genuino, privilegiado por este filósofo en el de los poetas, pues a pesar de que traen la verdad, algo de ella les queda por decir.

El “*ahí*” del “*ser ahí*” del que habla Heidegger en *Ser y tiempo* (1971), es “*en el mundo*” en donde el ser se encuentra inmerso en el estado de interpretado. El habla que es inherente a la estructura esencial de “*ser ahí*”, nos permite tanto habitar el mundo lejos de la verdad, o bien, apropiarnos de nuestra existencia, en este sentido, reconoce que el habla puede ocultar y desocultar. El ser se encuentra con su verdad, cuando se enfrenta con la posibilidad de la absoluta imposibilidad de la existencia, en general gracias a la muerte, que no debe ser entendida como muerte fáctica, sino como el hecho de *ser libre para la libertad de elegirse y empuñarse a sí mismo*.

Al “*ser ahí*” le es esencialmente inherente el hecho de encontrarse de tener la posibilidad de una existencia propia y auténtica. La verdad es para este pensador ocultación y desocultación del ser, en tanto, permite la revelación del ser en la palabra que revela el ser.

Ahora bien, en los *Escritos técnicos de Freud* (2013), Lacan afirma que existen ciertas palabras que llegan al fondo de la confesión, al fondo del ser, en este sentido, tanto Lacan como Heidegger coinciden en la verdad como *aleteia*, teniendo en cuenta que ella se revela pero también se oculta. La palabra como confesión del ser en Lacan, se encontrará con un obstáculo y es lo imaginario, la dimensión de la relación con el otro. En la experiencia intersubjetiva hay un monto de verdad en el advenimiento de la realidad en el sujeto.

La verdad tiene un obstáculo en el muro de lenguaje que se opone a la palabra plena, esa palabra ausente y presente debe ser liberada del delirio del discurso, en donde el sujeto se pierde a sí mismo. Según Lacan, el sujeto pierde el sentido particular de su vida, olvida su existencia y su muerte. La palabra incluye según este pensador, el discurso del Otro en el secreto de su cifra, es menester entonces descifrar esa palabra para retornar a Freud en su búsqueda de la lengua primera de los símbolos, pulsando en el sufrimiento del síntoma.

Se trata de liberar el sentido que se encuentra cautivo por ejemplo en los equívocos, Lacan considera la verdad no maximizada como la piensa Heidegger, sino más bien una verdad que hace presencia en la clínica.

Jeroglíficos de la histeria, blasones de la fobia, laberintos de la *zwangsneurose*; encantos de la impotencia, enigmas de la inhibición, oráculos de la angustia; armas parlantes del carácter, sellos del auto castigo, disfraces de la perversión; tales son los hermetismos que nuestra exégesis resuelve, los equívocos que nuestra invocación disuelve, en una liberación del sentido aprisionado que va desde la revelación del palimpsesto hasta la palabra dada del misterio y el perdón de la palabra” (Lacan, 270).

En este sentido, trata de superar el muro del lenguaje para liberar la palabra plena, este muro del lenguaje como obstáculo para la liberación del sentido, fue también pensada por Heidegger, el cual en muchos de sus textos denuncia el *estado de interpretado, las habladurías y el olvido de ser* en el mundo de lo humano, en los entes, donde el “ser ahí” se pierde como forma de ocultación de la verdad.

En cuanto a la desocultación y la ocultación, ambos autores coinciden al momento de pensar la verdad, debe señalarse que del lado de Lacan estaría la clínica como campo en donde esta doble vertiente de la verdad se desarrolla, a partir de los síntomas y son el campo privilegiado del hallazgo psicoanalítico. Del lado del filósofo, el encontrarse es algo inherente al “*ser ahí*”, esto es una propiedad del *dasein* casi podría pensarse en un deber hacer, para tener una existencia auténtica y verdadera. El decir poético una de las formas de posibilidad, junto con el estado de la angustia que para Heidegger es fundamental como modo de revelación.

Lacan en *Función y campo de la palabra* (2009), señala tres paradojas de la relación entre lenguaje y palabra. Primera, en la locura donde la palabra ha desistido de hacerse reconocer, este hecho es concebido como un obstáculo de la transferencia. Segunda, la formación singular de un delirio en el cual el sujeto se objetiva en un lenguaje desprovisto de dialéctica, –en los síntomas de la inhibición y la angustia–, en donde la palabra es desterrada del discurso concreto el cual da orden a la conciencia, en este caso el síntoma nos aclara, es el significante de un significado reprimido de la conciencia del sujeto... símbolo escrito en el cuerpo, donde la palabra cumple su función plena. Tercera, el muro

del lenguaje, la enajenación profunda del sujeto en lo imaginario, en donde olvida su existencia y su muerte, por estar sumido en una falsa comunicación como consecuencia del desconocimiento particular de su vida.

Tanto Heidegger como Lacan, tienen una posición ética que rompe con la tradición filosófica y metafísica denunciada. El filósofo propone transitar un camino que conduzca al *dasein*, a reconocer su ser para la muerte, su finitud, a empuñar el sentido particular de su vida. Ambos pensadores señalan una suerte de deber y es el de reconocer en el trayecto de la existencia el estado de alienación y enajenación profunda en el que vivimos. Para Heidegger, las habladorías y el estado de interpretado, se constituyen también en un fracaso de la desocultación del ser, pero la verdad nos sale al encuentro, ya sea en el silencio, en las líneas de una poesía, en la nada que anonada, en el reconocimiento del ser para la muerte, o del lado de Lacan, en el lapsus el sueño, la letra sobre la superficie del cuerpo.

La verdad en ambos autores puede irrumpirnos, sorprendernos, incluso sin la participación de la voluntad. A pesar del estado de interpretado heideggeriano y del registro imaginario lacaniano, la verdad se oculta y se desoculta vía el lenguaje, la verdad para el filósofo es un estar por alcanzar. Para Lacan un eco de la verdad puede inscribirse en el síntoma, el mal entendido, el chiste, el olvido, los sueños en todas las manifestaciones del inconsciente que no pasan desapercibidas en su totalidad para al filósofo, pues este tiene en cuenta que cuando la angustia se apodera del cuerpo, es porque sacude lo más íntimo del ser.

Del mismo modo Heidegger reconoce que hay en nosotros procesos que nos pertenecen, pero que no aparecen en nuestra conciencia, hay algo de lo que no sabemos nada, nos advierte en *Los conceptos fundamentales de la metafísica* (2007), la verdad para este filósofo se manifiesta cuando estamos ausentes de nosotros mismos *en el estar ausentes estamos justamente con nosotros mismos* (p. 92). Reconoce además que en el dormir hay una conciencia altamente viva, *aquí fracasa tanto más la posibilidad de caracterizar algo con la diferencia de consciente/inconsciencia. Estar despierto y dormir no se identifica con consciencia y dormir* (p. 92).

Así mismo, Heidegger le otorga relevancia al silencio como posible manifestación del ser, en tanto con la angustia como fenómeno fundamental para la apertura del ser, Heidegger le otorga al cuerpo un lugar en relación al ser. Por su parte, Lacan, le da valor a esa historia particular marcada por el embuste, el tropiezo, el desencuentro con el otro, lo que retorna. Sin embargo es fundamental para la definición del ser, en ambos autores, el lenguaje, para el encuentro con el ser... el síntoma y liberar el decir del habla, por ejemplo, en el decir poético.

Los sueños y en ellos al genio maligno que puede engañar a los filósofos haciéndolos dormir sin recuerdo, son para Heidegger el lugar de una consciencia altamente viva, *¿pero hasta qué punto este lenguaje onírico de los sueños pasa desapercibido para Heidegger, al momento de buscar la verdad?* A pesar de que este filósofo reconoce que al estar en esa ausencia estamos con nosotros mismos, prefiere el estar ausentes del decir poético, y la libertad que desprende de la angustia, para ser el que se es.

Para Lacan el síntoma, se resuelve por entero en el análisis del lenguaje, y resalta que en la declaración de un trozo de verdad propia se encuentra en el hecho de liberar a la verdad para desentrañar el poder combinatorio presente en el equívoco. En el texto de *Función y campo de la palabra* (2009), señala algo importante sobre la verdad, y es que ella no dice su última palabra, solo una parte, vía la libertad, la gracia y la malicia del espíritu libre. En los umbrales de la finura de los efectos del inconsciente nos revela el rostro del espíritu, dado que los contenidos del inconsciente extraen su virtud de la verdad, y en la dimensión del ser.

La verdad en Lacan emerge cuando quedan suspendidas las certidumbres, hasta que la ilusión que se tiene sobre sí mismo se extinga, *en otra parte*, esta es una dirección que nos da Lacan para buscar aquello que nos implica, dado que *el espíritu está siempre en otro sitio*.

El sujeto busca *sostén* en el lenguaje de misión universal, pero en este lenguaje, la palabra tiene su eco, resonancia en la resistencia.

Así pues volvemos a encontrar nuestra doble referencia a la palabra y al lenguaje. Para liberar la palabra del sujeto, lo introducimos en el lenguaje de su deseo, es decir en el lenguaje primero sin el cual más allá de lo que nos dice de él, ya nos habla sin saberlo, y en los símbolos del síntoma en primer lugar” (Lacan, 2009: 282).

El lenguaje es portador de la palabra, esta palabra es el material del psicoanálisis, el cual busca escuchar la resonancia de la palabra en los registros del lenguaje. Introducir al sujeto en el lenguaje de su deseo, para despojar a la palabra de la veladura que es también sostén de la palabra portadora de la noticia de la verdad del sujeto.

Heidegger, también habla de la verdad propia, de una verdad que singulariza y que extrae al “ser ahí” de lo universal y lo enfrenta a la imposibilidad, para Lacan esta verdad que singulariza, ubica al sujeto ante su responsabilidad con su propio deseo, el cual lo hace resistir lo imaginario y enarbolar la bandera de su deseo.

Liberarse del sostén de las certidumbres es enfrentar el muro del lenguaje en el que se ha apoyado y ha resistido a su propia posibilidad, como diría Heidegger, el ser empuña su existencia y se diferencia del mundo a la mano, y encuentra su ser, pero a partir de considerar eso que él no es. Este encuentro, involucra el aislamiento donde todo a la mano, todo el bullicio del mundo guarda silencio, y el “ser ahí” puede escuchar su verdad, una verdad que lo pone ante su finitud, ante su propia muerte, él se percibe como *ser para la muerte*, esto es... para la suya, no para la muerte de otro, en consecuencia, siente su propia existencia, no la del otro, el ser se diferencia entonces del mundo a la mano, aparece el ser como negación.

Es menester estar atentos al silencio del ser que pasa desapercibido, se pierde en la supuesta insignificancia que le atribuimos, pero nos dice Heidegger que la sencillez de su decir, lleva la palabra no dicha del ser, una callada presencia que en su pequeñez se va extinguiendo sin éxito, y es la simplicidad lo que según Heidegger caracteriza esta callada presencia. Por el contrario en la teoría psicoanalítica, un trozo de verdad irrumpe no



necesariamente de forma sencilla y tímida, pues se puede apoderar del cuerpo, generar angustia en el sueño, riza con el chiste, sorpresa, asombro con los actos fallidos, confusión con los olvidos, por ejemplo de los nombres propios, lo que denota una presencia continua y bulliciosa del inconsciente en nuestra vida, lo que sucede es que se sirve de la metáfora y la metonimia, como formas de lenguaje para sus manifestaciones.

Retomando a Freud, Lacan nos advierte que el proceso de búsqueda de la verdad, no se aproxima al sujeto, sino es descentrándolo de la conciencia de sí; se trata de suspender todas las certidumbres en el sujeto, para de este modo, abrirle espacio a ese *lenguaje primero* vía el simbolismo que emerge por el análisis, no es entonces el lenguaje, es *un* lenguaje que capta el deseo, dicho lenguaje es particular al sujeto.

Este lenguaje del que nos habla Lacan, no es mera comunicación, es un lenguaje portador de la palabra y en ella una verdad que a medias y está por desocultar. La palabra tiene una función que simboliza, muy distinta del lenguaje, signo en la que hay una correlación fija de los signos, con la realidad que significan.

El análisis vía la experiencia clínica, busca que el sujeto valla por una meta y es la realización de su propia historia en elación con su futuro, se busca el advenimiento de una palabra que cumpla con su función plena de revelar al menos un eco de verdad. En Heidegger podemos observar la preocupación porque el “ser ahí” reconozca su estado de impropiedad, y a partir de allí se distinga del conjunto del mundo de lo, a la mano en el que se confunde y se aliena, comandado por un lenguaje técnico y utilitarista en el que no se reconoce por ejemplo el silencio del ser que se puede leer de la tinta de los poetas y es portadora de la verdad.

La verdad es el hallazgo de algo perdido que siempre se está preparando para esconderse de nuevo, instaurando la dimensión de la pérdida y por un encuentro que siempre rebaza al sujeto, este encuentro está dado en las formaciones del inconsciente. El inconsciente como vacilación, nos dice Lacan, es como fenómeno discontinuo en el que se manifiesta algo que sorprende al sujeto en esa extraña temporalidad, en algún tiempo inesperado, *la*

*discontinuidad, está es la forma esencial bajo la que se nos aparece en primer lugar el inconsciente como fenómeno-la discontinuidad en la que algo se manifiesta como una vacilación* (Lacan, 37), líneas seguidas añade:

Así el inconsciente se manifiesta siempre como lo que vacila en un corte del sujeto –del que resurge un hallazgo, que Freud asimila al dese – deseo que situaremos provisionalmente en la metonimia desnuda del discurso en el que el sujeto se sorprende en algún punto inesperado (Lacan, 37).

Por su parte, Heidegger en la *Lógica* nos dice:

... por lo tanto, el habla se concibió en primer lugar en atención a las diferencias en la formación de las palabras y las formas de conexiones posibles de las palabras. Pero al mismo tiempo, y de modo igual mente primario, el logos se entiende también como hablar de algo, hablar sobre algo. Ello implica que en el habla se vio que su logro fundamental consiste en hacer visible aquello de lo cual se habla, aquello acerca de lo cual se habla en ella, en hacerlo manifiesto (Heidegger, 15).

Para hablar de la verdad desde estos dos pensadores del ser, tendríamos que considerar una verdad imposible, en el psicoanalista se puede leer en el cuerpo parte de nuestra verdad, una verdad escrita con los mismos mecanismos con que se construye una poesía o se forjan los sueños. La verdad viene en la estructura del lenguaje, del inconsciente estructurado como lenguaje, pero también parte de ella se pierde, a medias solo así como lo que dejó el poeta por fuera en su intento de escribirlo todo en un verso.

La verdad en Lacan está en una historia, pero no debe ser sometida a los caprichos de los valores que prevalecen en dicha historia, debe la verdad surgir del derrumbe de todas aquellas certidumbres imaginarias que tranquilizan al sujeto y lo sostienen en un estado alienante que le impide ver, pero la verdad tiene resonancia en los actos, en la censura en lo dicho en otra parte.

La verdad entonces no está dada... ella está por alcanzar y en la medida en que solo se nos muestra un poco, ella tiene un movimiento de presencia y de fuga, de algo que además se logra por una torsión en el lenguaje que implica la libertad de la palabra. La verdad no resuena en lo universal puede más bien ser leída en el silencio particular, es en este sentido, una verdad íntima que no deja por fuera del otro.

Lacan en el texto de *Función y campo de la palabra* (2009), siempre tiene en cuenta el inconsciente como determinante en la construcción de la verdad.

Lo que le enseñamos al sujeto es a reconocer como su inconsciente es su historia esta verdad particular, que sitúa al sujeto en un afuera y la vez en un adentro de sí mismo... es su historia una historia que aunque escrita algo no está aún allí pero la falta palpita repetidas veces en medio del espejismo preciso en el que el sujeto se encuentra capturado (p. 251).

Según Heidegger el “ser ahí” se encuentra habitando un “ahí”, por fuera de su propia autenticidad, esto es, una existencia lejos de la verdad, habitar el ser y deshabitarlo como posibilidades del “ser ahí”. La verdad en la historia del sujeto está más allá de lo que en ella está escrita, se engaña el sujeto al creer que la tiene allí capturada en ese pequeño papel en el que siempre se constata la falta, el ser es esa falta que hace presencia en un intento imaginario del sujeto por *ser* una definición acabada que le aleja de la angustia de sentirse también desprovisto de sí mismo.

El inconsciente es definido por Lacan, como el discurso del otro. *¿Podemos ver entonces una falta en ser, en el hecho en que somos hablados?* Hablo y soy hablado, cuando hablo creo decir algo que me pertenece, mientras más y más elaboro mi verdad en la palabra, un menos, un aún no subyace como condición de querer seguir contorneando una obra sin saber que ella me desmiente allí en esta posición imaginaria creo ser, pero no, soy precisamente donde se quebraja dicha certidumbre el ser es, según Heidegger, ese encuentro que acontece cuando se está ausente de sí mismo, pues en esa ausencia, en esa inhospitalidad, en esa nostalgia de no estar en casa, allí es donde precisamente estamos con nosotros mismos.

## Conclusiones

La aparente distancia de estos dos pensadores que desde sus disciplinas piensan al ser, reveló una íntima cercanía, que también conserva un resto de lejanía, pero este inquieto movimiento entre la distancia y la cercanía no les es ajeno a Jacques Lacan y a Martín Heidegger.

Cuando se interroga por el lenguaje desde Heidegger como la casa del ser, y con Lacan por el inconsciente estructurado como un lenguaje, entre la filosofía y el psicoanálisis aparecen las palabras: casa, inconsciente, ser y estructura, pero falta una que ellos dos reconocen, falta una común a los dos. Esta ausencia presente en esta cadena tejida entre los dos, es el lugar común en el que silenciosamente como la verdad habitan estos dos pensadores. *¿Qué tan lejos está uno del otro?* Muy próximos uno del otro, en una ausencia que ambos pensadores muestran como el lugar de la verdad, y ésto los ubica en un lugar común.

En los *Conceptos fundamentales de la metafísica* (2007), Heidegger reconoce abiertamente la presencia del inconsciente en el ser humano, este reconocimiento atraviesa su filosofía, la cual se funda en el reconocimiento de una falta, y de la ley del lenguaje que rige al ser humano. Una división se hace patente. La filosofía del lado de Heidegger, tiene un lugar privilegiado en el psicoanálisis y se lo ha otorgado Lacan, en sus líneas, por ejemplo cuando afirma en 1965 que la palabra verdad, tiene un sentido propiamente heideggeriano de lo que se devela estando aún semioculto. Podemos considerar con propiedad que el “decir” de la filosofía heideggeriana, no es ajeno al “decir” del psicoanálisis, es imaginaria la frontera infranqueable entre estos dos pensadores, sino se reconoce que tienen en común el inconsciente y lo que esto tiene como consecuencia, en sus teorías.

Ahora bien, pregunta por el lenguaje en Jacques Lacan y Martín Heidegger, condujo esta investigación por el sendero que interroga además por la verdad, pues el lenguaje es portador de la verdad del ser, una verdad que se constituye en falta. El decir del lenguaje en Heidegger, y la palabra como don del lenguaje en Lacan, singularizan al que escucha este decir y esta palabra, la verdad es una verdad propia, un empuñar la existencia y elegirse a sí mismo en medio de la impropiedad. Lacan considera que hay algo que resuena en el significante, afirma que en el eco del cuerpo hay un decir, la verdad, entonces se constituye como propia.

La conclusión de esta investigación se encuentra suspendida en un trozo de respuesta que tiene como la verdad misma, un resto por alcanzar, un vacío que posibilita el deseo de seguir indagando el pensamiento Lacaniano por el camino que Heidegger transitó, un camino común, este es el del lenguaje, que es el camino del ser.

Buscar conclusiones acabadas sería dejar de desear seguir caminando en búsqueda de la palabra evocada por el lenguaje. Cuando Lacan define al sujeto como sujeto de la palabra, lo hace pertenecer a lo móvil, esta característica es determinante cuando ese sujeto es precisamente el objeto de una investigación, un sujeto del lenguaje que es sujeto y objeto a la vez; un sujeto que se instaure en una inacabada e inagotada definición. El sujeto del que aquí se habla está por construir, es como lo define Heidegger *“un ser ahí”* como posibilidad, en consecuencia, no podría esta investigación pretender una respuesta sintetizadora que apacigüe el impulso constante de la pregunta fundamental por el ser, cuya morada es el lenguaje según este filósofo.

Ahora bien, el problema del psicoanálisis emerge del decir, de la confrontación con lo imposible de ser nombrado. Una de las conclusiones de esta investigación, es revivir un horizonte común entre estos dos autores, Lacan y Heidegger, en su pretensión de dar lugar a la pregunta, al problema y al reconocimiento de la falta, al esfuerzo de evitar una respuesta acabada que silencie eso imposible e innombrable.

Teniendo en cuenta la definición del ser como posibilidad y de la verdad como algo no aún alcanzado, en estas líneas queda vivo el intento de traer no una conclusión del recorrido por el pensamiento de estos dos autores, sino el inicio de un recorrido que debe continuar bordeando el vacío, impulsado por el deseo de tender un puente entre estos dos pensadores separados por el muro del lenguaje y atravesados por el común saberse en falta.

Ahora bien, en 1973 Lacan nos dice que *el inconsciente es un saber del cual el sujeto puede descifrarse. Es la definición del sujeto lo que aquí doy. Del sujeto tal como lo constituye el inconsciente*, el inconsciente está estructurado como lenguaje, son la metáfora y le metonimia los mecanismos con los cuales se articula el inconsciente, y teniendo la poesía como mecanismo el lenguaje, Lacan considera que la verdad se especifica por ser poética. En el lenguaje hay una palabra hecha ausencia, es lo que le sucede al poeta... le faltan las palabras. La función del lenguaje es servir de campo para que la palabra sea liberada del muro del lenguaje, que es el sujeto mismo. Tenemos entonces que la función del lenguaje no es informar, sino evocar. La palabra está atrapada en las imágenes que cautivan al sujeto, tiene por meta el psicoanálisis el advenimiento de una palabra verdadera, ésta es el don del lenguaje.

La poesía bordea algo...

Si la metáfora que introduce la sustitución del sujeto por “su gavilla” no hiciera surgir el único objeto a propósito del cual tenerlo necesita la carencia de serlo: el falo, en torno del cual gira todo el poema hasta su última imagen (Lacan, 850).

A propósito de la verdad, Heidegger denuncia que la metafísica piensa el ser en la entidad de lo ente, pero deja por fuera a la verdad del ser. Tanto Heidegger como Lacan, piensan que la verdad es una verdad que como decir es *aletheia*, un revelar singular, el cual no puede ser alcanzado por el cálculo de la razón, que lo único que hace es permitir que surja lo contable...

... sin embargo, aquello que siempre y en todo lugar esta serrado de antemano a las intenciones del cálculo y, así mismo, y siempre en una enigmática desconocibilidad, se halla más cercano al hombre que cualquier ente en que el hombre se instala así mismo y a su pretensión puede conducir a veces a la esencia del hombre aun pensar cuya verdad no puede ser captada por ninguna “lógica” (Heidegger, 256)).

Tanto para Lacan como para Heidegger la verdad debe ser buscada en otra parte, y es a medias, es no toda. Lacan se pregunta: *¿a dónde quiero llegar sino a convencerlos de que los que el inconsciente trae a nuestro examen es la ley por la cual la enunciación nunca se reducirá al enunciado de discurso alguno?* (Lacan, 850).

La verdad está en la palabra, en la casa del ser, que para Heidegger es el lenguaje, y en la angustia que al igual que la palabra es portadora del decir del ser. La disposición para la angustia es esencial pues conduce a la posibilidad de la experiencia del ser, posibilitando el ser libre para la libertad de empuñarse a sí mismo en medio de la impropiedad, se silencia el bullicio del mundo y se deja oír el decir del ser. El hombre es el único que experimenta la maravilla de constatar su ser, esto ocurre porque tiene lenguaje donde el decir del ser habita.

El pensar el ser, es un pensar esencial que presta atención a la voz del ser, del mismo modo, el pensar busca para el ser la palabra a partir de la cual, la verdad del ser llega al lenguaje. Este lenguaje solo cobra verdadero sentido cuando en él vibra esa palabra. El poetizar y el pensar cuidan la palabra, el pensador diciendo el ser, y el poeta nombrando lo sagrado *el pensar inicial es el eco del favor del ser en el que se aclara y acontece eso único: que lo ente es. Ese eco es la respuesta del hombre a la palabra de la voz silenciosa del ser* (Heidegger, 256).

El lenguaje es la morada del ser, nos dice Heidegger, en este lenguaje hay un decir del ser mismo, y hay también un ocultamiento, recordemos que en *Hitos, Cartas sobre el humanismo* (2000), ya nos había dicho que el lenguaje revela, pero también oculta la verdad del ser. Para Lacan la verdad se disfraza de ficción, es la articulación significativa que se entreteje alrededor de un agujero, es el misterio, el contenido que se bordea en el caso de la “carta robada”, ese misterio se presenta como una falta, un vacío, una imposibilidad, que es también reconocida por Heidegger cuando nos dice que el ser no puede ser aprehendido en conceptos, que él no está del todo incomprendido.

La verdad es entonces a medias, una verdad que como *aletheia* también tiene en su desvelar un ocultar. Heidegger nos dice que en el *dasein* siempre falta aún algo, que como poder ser el mismo, no se ha hecho real todavía. Para Heidegger, el no ser, forma parte constitutiva del

*Dasein*, es la no totalidad la que caracteriza al *dasein*, en este sentido, alberga el no ser una falta que también lo constituye. Por este motivo, Heidegger retoma a Píndaro cuando expresa: *¡llega hacer lo que eres!* Y Lacan lo expresa de la siguiente manera en *Función y campo de la palabra* (2009) “*no he sido esto sino para llegar a ser lo que puedo ser*” (p. 244).

El ser habita el lenguaje y al mismo tiempo es el lenguaje mismo, en este sentido, es huésped del lenguaje y al mismo tiempo es el lenguaje mismo, es decir, que el ser es, pero aún no es, algo no está a nuestra disposición cuando nos preguntamos por la verdad del ser, pues en el claro mismo del ser hay un ocultamiento. De lo que se trata nos dice Heidegger, es de llegar a ser el que se es, comprender una posibilidad de empuñarse a sí mismo teniendo en cuenta que siempre va a quedar una posibilidad no posible de aprehender, la verdad en su totalidad, es decir, de aprehender el ser mismo.

Somos el caminar y el camino, un ser que aún no es, somos y no somos, habitamos en la claridad y en la oscuridad, el ser es lo más cercano y a la vez lo más lejano, en este sentido, la verdad del ser no está a nuestra disposición por completo ella se retrae, se guarda a sí misma. Somos la posibilidad de ser nosotros mismos en medio de la impropiedad. El lenguaje oculta y a la vez revela, en consecuencia, el ser se oculta y se revela sin olvidar la nada, que para Heidegger, será el puro ser y la pura nada, en tanto somos un continuo caminar hacia el ser que ya somos, habitamos el lenguaje impropio, que a su vez porta la verdad en la palabra.

La verdad que para ambos autores es no toda. Tanto Lacan como Heidegger conciben la verdad como desocultamiento, pues ella emerge en el decir poético. Decir que el punto donde ambos autores se encuentran, es la poesía; es olvidar la prevalencia del no ser en ellos, de la verdad a medias, del vacío, de la imposibilidad, de un decir presente en el síntoma de la angustia, que es una forma de encuentro consigo mismo, y del reconocimiento de Heidegger del sujeto del psicoanálisis, del sujeto del inconsciente que reconoce como estructurado como un lenguaje.

Así mismo, ambos pensadores consideran que el ser humano tiene como ley el lenguaje, nos dice Heidegger, que la única ley del ser humano es el lenguaje, y Lacan, que la experiencia psicoanalítica ha encontrado en el hombre el imperativo del verbo como la ley que lo ha formado



a su imagen. Ambos admiten en la verdad un monto de mentira, la verdad, tiene su cuota de ficción al ser un des-ocultamiento. La pregunta por el ser es la pregunta por la verdad, se dirige al Otro, que es el lugar de la verdad, pero de una verdad no toda, una verdad atravesada: A tachada, de donde no hay ninguna garantía de una respuesta sin falta.

Por tal motivo, la verdad viene cubierta de mentira, pero este disfraz es una posibilidad de que una cuota de verdad que emerge de la palabra. Lo simbólico acontece en el lugar de lo real, para Heidegger el ser del “*ahí*” es el encontrarse y el comprender, a partir de “*ser en el mundo*” que es “*ser ahí*”, y es hablando, es siendo en la cotidianidad del “ser ahí”, que es la impropiedad y la posibilidad. La ficción, es nombrada por Heidegger como el “*estado de interpretado*” que posibilita el advenimiento de la verdad no toda.

Hay que recordar que en 1965 Lacan nos dice que la verdad tiene un sentido propiamente heideggeriano, siendo ambiguo porque si se desvela está aun semioculto. El misterio, es condición para que se desvele. La verdad es *aletheia*, un ocultar y desocultar que ocurren en la simultaneidad. Dicho desocultamiento se genera en el decir de la palabra, pero Heidegger va más allá y coincide con Lacan al reconocer en el fenómeno de la angustia, una posibilidad de escuchar el decir silencioso del ser.

En este sentido, el lenguaje que porta el decir del ser, no se reduce en Heidegger a la poesía, pues vemos en él, un reconocimiento latente en su pensamiento, del síntoma y del inconsciente, *nosotros, por el contrario, podemos tener algo y al mismo tiempo no tenerlo, conscientemente no saber nada de ello. Se habla, después de todo, del inconsciente* (Heidegger, 91). El hecho de que Heidegger reconozca el inconsciente, significa que de alguna manera este reconocimiento impregna su filosofía. Recordemos que este filósofo muestra en el ser una falta, considera que la verdad es a medias, que el *no ser* es propio de la estructura del ser y que el lenguaje es la casa del ser, el cual es comandado por el lenguaje, esto es, que el ser humano es comandado por el lenguaje y no al contrario.

Algo determinante y que se constituye en un encuentro significativo en esta investigación respecto al inconsciente estructurado como lenguaje, es que Heidegger en los *Conceptos fundamentales de la metafísica* (2007), reconoce en el ser humano el inconsciente, presente en la consciencia (vigilia), y señala que ésta opera en el sueño, en este sentido, resalta que no se podría atribuir exclusivamente la conciencia a la vigilia y el inconsciente al sueño, pues operan indiferenciadamente,

... sino al contrario, sabemos que, precisamente, al dormir le pertenece una conciencia peculiar y en muchos casos altamente viva, a saber, el sueño, de modo que aquí fracasa tanto más la posibilidad de caracterizar algo con la diferencia de “consciente inconsciente”. Estar despierto y dormir no se identifica con conciencia e inconsciencia (Heidegger, 92).

El pensamiento heideggeriano es una excepción dentro de la historia de la filosofía, este generó en Lacan interés y acompañó muchas de sus teorías, una de la más importante es la relación que este pensador tiene de la verdad, la cual es retomada por Lacan, quien 1965 aclara que el concepto de verdad en su pensamiento tiene un sentido propiamente heideggeriano de ambigüedad, de lo que se revela aún semioculto, en 1984 Lacan planteó lo siguiente:

Y vuelvo al sentido, a fin de recordar el esfuerzo que necesita la filosofía- la última en salvar su honor por estar al día y haber llegado a la página que el analista hace ausente para percibir aquello que del analista, es recurso cada día: que nada esconde tanto como lo que revela, como la verdad, alétheia = ver-borgenheit. De modo que no reniego de la fraternidad de este decir, puesto que lo repito solo a partir de una práctica que, al situarse desde otro discurso, lo vuelve incuestionable.

## Bibliografía

- Alemán, J. & Larrea, S. (1997). *Lacan y Heidegger una conversación fundamental*. Buenos Aires, Argentina: Paradiso ediciones.
- Alemán, J. & Larrea, S (1996). *Lacan: Heidegger*. Buenos Aires- Argentina: Paradiso ediciones.
- Jacques, L (1977). *Radiofonía y Televisión*, Barcelona, editorial Anagrama.
- Jacques, L. (2009). *Escritos I*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores
- Jacques, L. (2009). Función y campo de la palabra y del lenguaje. En: *Escritos I*. Ciudad: editorial.
- Jacques, L. (2009). *La ciencia y la verdad*. En: *Escritos 2*. México: Siglo XXI
- Jacques, L. (2009/1960). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En: *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Jacques, L. (2013). *El Seminario: Las formaciones del Inconsciente*. Primera edición. Buenos Aires: Paidós.
- Jacques, L. (2013). *Escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Heidegger, M. (1987). *De camino al habla*. Barcelona: ediciones del Serbal Guitard
- Heidegger, M. (1971). *Ser y tiempo*. México: Fondo de cultura económica
- Heidegger, M. (2000). *Hitos, Carta sobre "humanismo"*. Madrid: Alianza Editorial S.A.
- Heidegger, M. (2004). *Lógica. La pregunta por la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.
- Heidegger, M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica*. Madrid: Alianza editorial, S.A.
- Parra, C. & Tabakian, E. (1997). *Lacan y Heidegger una conversación fundamental. Del retorno a Freud*. Buenos Aires, Argentina: Paradiso ediciones.
- Parra, C. & Tabakian, E. (1998). *Dimensión trágica de la ética*. Buenos Aires, Argentina: Paradiso ediciones.

