

MANUEL ALEJANDRO MORENO CAMACHO*

Universidad del Valle (Cali, Colombia)

JOHN JAMES GÓMEZ GALLEGO**

Universidad Católica de Pereira (Pereira, Colombia)



Sujeto, conocimiento y verdad***

Subject, knowledge and truth

Sujeito, conhecimento e verdade

.....

* Profesor de la Escuela de Trabajo Social y Desarrollo Humano de la Universidad del Valle. Psicólogo, Universidad de San Buenaventura Cali. Magíster en Sociología y candidato a Doctor en Psicología, Universidad del Valle. Psicoanalista asociado a la NEL Cali y miembro del Colectivo de Análisis Lacaniano (CANAL). Miembro de la Red Internacional de Investigaciones en Subjetividad y Lazo Social. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-4314-2215>. Correo electrónico: moreno.manuel@correounivalle.edu.co

** Profesor del Programa de Psicología de la Universidad Católica de Pereira. Psicólogo, Universidad Cooperativa de Colombia. Magíster en Sociología, Universidad del Valle y candidato a Doctor de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Psicoanalista miembro del Colectivo de Análisis Lacaniano (CANAL). Miembro de la Red Internacional de Investigaciones en Subjetividad y Lazo Social. ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6685-7099>. Correo electrónico: john3.gomez@ucp.edu.co

*** Este artículo surge como parte de una reflexión epistemológica y teórica entre los proyectos de investigación *Respuestas subjetivas en torno al goce, ante los semblantes ofertados por el Otro a través de los discursos oficiales, en personas en proceso de reincorporación a la vida civil en el marco de los Acuerdos de Paz firmados entre el Estado colombiano y las FARC-EP*, grupo de investigación Clínica y Salud Mental de la Universidad Católica de Pereira, iniciado en enero de 2018 y con fecha de finalización diciembre de 2019; y *Posiciones profesionales en procesos de atención psicosocial a familias víctimas de violencia sociopolítica*, grupo de investigación Estudios de Familia y Sociedad de la Universidad del Valle, iniciado en agosto de 2017 y con fecha de finalización julio de 2018. Estos proyectos de investigación dialogan en el marco de la Red Internacional de Investigaciones en Subjetividad y Lazo Social. Artículo de investigación recibido el 12-01-2018 y aceptado 25-04-2018.

Cómo citar

MORENO CAMACHO, M. A. y GÓMEZ GALLEGO, J. J.
(2018). Sujeto, conocimiento y verdad. *CS*, (25), 31-50.

DOI: <http://dx.doi.org/10.18046/recs.i25.2688>

Resumen

Abstract

Resumo

¿Cuál es el lugar de la subjetividad en la producción de conocimiento objetivo? Más allá de proponer una respuesta definitiva para este interrogante, en este artículo abordamos la problemática relación entre sujeto, conocimiento y verdad. Para ello, recurrimos a argumentos de la sociología del conocimiento científico, la filosofía de la ciencia y el psicoanálisis. En este recorrido situamos las características de las ciencias como prácticas sociales, los conocimientos científicos como verdades provisionales inscritas en matrices discursivas, y la verdad como ideal inaprehensible a través de las aspiraciones de generalización, situando su estatuto del lado de lo singular del sujeto.

PALABRAS CLAVE:

Sujeto, conocimiento, verdad, epistemología, psicoanálisis

.....

What is the place of subjectivity in the production of objective knowledge? More than proposing a definitive answer for this question, in this article we address the problematic relationship between subject, knowledge and truth. In order to do this, we draw upon arguments from the sociology of scientific knowledge, the philosophy of science, and psychoanalysis. In doing so, we situate the characteristics of the sciences as social practices, scientific knowledge as provisional truths inscribed in discursive matrices, and truth as an ideal unfathomable through attempts at generalization, positioning its status as secondary to the individuality of the subject.

KEYWORDS:

Subject, Knowledge, Truth, Epistemology, Psychoanalysis

Qual é o lugar da subjetividade na produção do conhecimento objetivo? Além de propor uma resposta definitiva para esta pergunta, neste artigo abordamos a problemática relação entre: sujeito, conhecimento e verdade. Para isso, recorreremos argumentos da sociologia do conhecimento científico, a filosofia da ciência e a psicanálise. Neste recorrido situamos as características das ciências como práticas sociais, os conhecimentos científicos como verdades provisionais inscritas em matrizes discursivas, e a verdade como ideal inapreensível através das aspirações de generalização, situando seu estatuto do lado do singular do sujeito.

PALAVRAS CHAVE:

Sujeito, conhecimento, verdade, epistemologia, psicanálise

Con este artículo nos propusimos contribuir al debate sugerido en la convocatoria para la edición número 25 de la revista *CS: Epistemología, psicología y sociedad*. Específicamente, nos orienta una de las preguntas sugeridas en dicha convocatoria, a saber, ¿cuál es el lugar de la subjetividad en la producción de conocimiento objetivo? Más allá de proponer una respuesta definitiva para este interrogante, sugerimos poner en tensión la problemática relación entre estos tres términos: sujeto, conocimiento y verdad. Si bien dos de ellos, sujeto y verdad, no son de uso corriente en las disciplinas científicas más tradicionales, consideramos importante atender a su función fundadora e histórica en las relaciones entre filosofía y ciencia, así como su importancia actual en las ciencias sociales. Para ello, recurrimos a argumentos de la sociología del conocimiento científico, la filosofía de la ciencia y el psicoanálisis de orientación lacaniana.

Ciencia, verdad e investigación

Para comenzar, retomaremos los argumentos sobre el entendimiento de las ciencias como una práctica social, un producto humano socialmente construido. En cuanto práctica social, las ciencias son susceptibles de ser observadas y caracterizadas a partir de categorías sociológicas que favorezcan la comprensión de su dinámica interna: sus lógicas de organización, sus estrategias de producción, sus formas de socialización entre los miembros de la comunidad científica, en suma, las lógicas de producción y reproducción de la dinámica científica, tanto en su organización interna como en sus relaciones con otras instituciones sociales.

La aplicación de categorías sociológicas para la observación de la dinámica de las ciencias permite dilucidar algunas de sus características en tanto práctica social. De acuerdo con Vink (2015), en su organización interna las ciencias funcionan como comunidades autorreguladas; por ejemplo, a partir de la diferenciación de profesiones o especialidades sobre las cuales recaen funciones explícitas e implícitas tales como la responsabilidad de dar cuenta por un cuerpo de conocimientos, la autonomía de contratación, formación y control de sus miembros, el establecimiento de relaciones de regulación con el resto de la sociedad y la puesta en marcha de un sistema de recompensas que permite motivar y controlar a quienes participan de la organización. Estas comunidades autorreguladas dan cuenta de una división del trabajo, lo que contribuye a las lógicas de organización, al mismo tiempo que tiene como consecuencia la estratificación y el advenimiento de mecanismos de control social tanto internos como externos.

Autores como Bourdieu (2000) han caracterizado a la ciencia como un campo social, lugar de luchas competitivas por la acumulación de un capital simbólico y el crédito científico. Estas perspectivas invitan a comprender la ciencia como un conjunto de relaciones en las que los científicos son actores orientados a la consecución de objetivos. A partir de este conjunto, toman forma las prácticas científicas y devienen consecuencias para la construcción y validación del conocimiento. Las lógicas de organización, los sistemas de investigación, y las prácticas de publicación y validación de los resultados derivan del conjunto de relaciones que se establecen en el campo social de las ciencias y tienen implicaciones en el reconocimiento, la legitimidad, el crédito y la credibilidad de los científicos. En la lógica interna de las organizaciones científicas se observan sistemas de clasificación y estratificación, mecanismos de reconocimiento y, en general, sistemas de control que regulan las prácticas que se desarrollan en dicho campo social. Estas prácticas redundan en posibilidades y favorabilidad para algunos y desconocimiento e invisibilización para otros.

A su vez, las ciencias, como organización, establecen relaciones con otros sectores de la sociedad. De esta manera, el objetivo de construcción de conocimiento se ha visto enfrentado a la pregunta por sus relaciones con las características del mundo en el que se produce. Frente a este aspecto, la reflexión se ha caracterizado por una dicotomía entre la independencia del conocimiento científico con respecto a la sociedad en la que se produce o el carácter de construcción social con el que cuentan los conocimientos, y la necesidad de que sean situados y contextualizados. Así, la discusión se orienta a la dimensión paradigmática para justificar desde diferentes orillas el conocimiento científico como una representación fidedigna de lo real del mundo o como una versión de la realidad que obedece a una construcción artificial que depende de categorías conceptuales socialmente construidas.

En el contexto de esta dicotomía se ha gestado la sociología de los conocimientos científicos, inspirada en las ideas de autores como Wittgenstein, Duhem, Quine y Kuhn. La lógica de este campo de estudios se orienta al análisis de las ciencias como «culturas locales caracterizadas por normas, valores e intereses locales» (Vink, 2015: 190). En consecuencia, la sociología de los conocimientos científicos ha construido argumentos que relativizan la pretensión de representatividad fidedigna del mundo profesada por las ciencias positivas. Por ejemplo, cuestionan la reificación de la evidencia empírica a partir de la idea de que las categorías del pensamiento imponen su marca a las observaciones, lo que quiere decir que la experiencia está siempre acompañada de la interpretación del fenómeno, por lo tanto, los datos brutos son ya interpretaciones. En suma, los análisis derivados de esta corriente se han centrado en la observación de las prácticas científicas como producciones sociales, lo que conduce a la relativización del conocimiento científico.

Estos argumentos son llevados al extremo por la sociología relativista al plantear que las ciencias se constituyen como sistemas de creencias relativas a los grupos sociales que se adhieren a ellas; creencias, en el sentido en que Horkheimer y Adorno (1998) atribuyen al conocimiento científico, al otorgar a la ciencia el estatuto de mito sustitutivo de la fe religiosa destronada del cenit de la sociedad por el proceso de la ilustración. Incluso, más al extremo, la sociología simétrica radicaliza el principio de simetría de la sociología del conocimiento para plantear que «individuos, hechos, estructuras o relaciones son productos, efectos a posteriori de lo que es solo una maraña de materiales heterogéneos, yuxtapuestos, unidos y configurados por las relaciones que son capaces de establecer o sufrir» (Domenech y Tirado, 1998: 25), resaltando así el carácter provisional, transitorio e inacabado de dichos efectos.

La cuestión, entonces, versa sobre la pregunta por la verdad o aquello que es susceptible de conocerse. La ciencia ha sido históricamente una expoliación sistemática del mundo –de la materia, de la vida, de la mente, de las culturas– para desentrañar sus más profundos secretos. Sin embargo, es preciso establecer una diferencia entre la idea de que el mundo está ahí afuera y la afirmación de que la verdad está ahí afuera. Siguiendo a Rorty:

Decir que el mundo está ahí afuera, creación que no es nuestra, equivale a decir, en consonancia con el sentido común, que la mayor parte de las cosas que se hallan en el espacio y el tiempo son los efectos de causas entre las que no figuran los estados mentales humanos. Decir que la verdad no está ahí afuera es simplemente decir que donde no hay proposiciones no hay verdad, que las proposiciones son elementos de los lenguajes humanos, y que los lenguajes humanos son creaciones humanas (1991: 25).

Rorty propone este argumento inspirado en el pragmatismo de James (2000), para quien el problema de la filosofía era la dicotomía entre racionalismo y empirismo; Rorty asume el espíritu de la posición de James y hace una separación similar, aunque más propia de su tiempo, entre el representacionismo y el construccionismo. Así mismo, señala algunas paradojas de las implicaciones de asumir la radicalidad del argumento del lenguaje como posibilidad de construcción de la verdad, dado que llevar el argumento al extremo conduce a proponer que la verdad solo es posible en el lenguaje, en tanto que está asociada a proposiciones y solo hay proposiciones en el lenguaje.

Entonces, la verdad no está ahí afuera, el mundo está ahí afuera y lo conocemos a partir de proposiciones. Sin embargo, la principal paradoja es que asumir la radicalidad de esta perspectiva implica admitir que los argumentos sobre el lenguaje como construcción de la realidad son argumentos contruidos con el lenguaje mismo y, por lo tanto, no es difícil caer en la lógica que dichos argumentos intentan contrarrestar.

Parece una sin salida. ¿Qué camino queda entonces? La propuesta de Rorty es asumir el lenguaje como un sistema de metáforas que, en tanto no se corresponden con la esencia de lo que se proponen representar, son susceptibles de transformación.

Así, concebir la ciencia como un producto humano socialmente construido es tomar partido por una forma de asumir el estatuto de la verdad en la ciencia y, por lo tanto, es hacer una elección ético-política. De acuerdo con Wagensberg (2014), el conocimiento es:

[...] pensamiento simplificado, codificado y empaquetado listo para salir de la mente y capaz de atravesar la realidad para así tener alguna opción de tropezar con otra mente que lo descodifique [...] un pensamiento codificado y empaquetado con la ayuda de cierto lenguaje, un lenguaje compartido por las mentes que intercambian conocimientos (22-23).

Entonces, la construcción de conocimiento está en relación con las posibilidades que brindan las relaciones de lenguaje y, como propone Rorty, hablar el mismo lenguaje es coincidir en teorías momentáneas.

A su vez, asumir un posicionamiento construccionista es inscribirse en el campo de la ciencia en tensión con el paradigma más representativo de la misma, a saber, el funcionalismo, en el cual las ideas a propósito de la verdad como una construcción no hacen parte del repertorio epistemológico. Al contrario, dicho paradigma es por excelencia la representación de la ciencia positiva, lo que quiere decir que, desde una perspectiva funcionalista, la verdad está ahí afuera y las prácticas científicas constituyen el intento por descubrirla.

Dicho intento por descubrir la verdad desde la ciencia positiva, en palabras de Latour, es la pretensión de «hacer hablar al mundo mudo, decir la verdad sin que se los ponga en entredicho, poner fin a las discusiones interminables mediante una forma de autoridad incontestable que provendría de las cosas en sí» (citado por Stavrakakis, 2010: 25). Pero hacer hablar al mundo mudo pasa necesariamente por procesos de traducción, los cuales son construcciones de lenguaje. Es por ello que Law (1998) se refiere a la traducción como el proceso a partir del cual los científicos sustituyen sus observaciones del mundo por elementos más abstractos, pero que permiten establecer otro tipo de relación con la realidad que se observa. Por ejemplo, la intensidad de la reflexión de la luz en un objeto se traduce en un color, que a su vez puede ser traducido como un código en una escala cromática.

Lo interesante de la noción de traducción es su invitación al reconocimiento de la función metafórica inherente a la formulación de teorías, es decir, al entendimiento de las teorías científicas como construcciones metafóricas que nos acercan a la comprensión del mundo, en contraposición a la concepción de las teorías como

la representación de la esencia de las cosas del mundo. Entonces, asumir la verdad como una construcción de lenguaje y no como el descubrimiento de la esencia del mundo implica el reconocimiento de la incompletud en todo intento por decir algo acerca de algo, y llevar este argumento al extremo es asumir que hay una parte no simbolizable de la experiencia, una parte que siempre escapa a la simbolización y por tanto a la representación teórica. Como propone Stavrakakis,

La teoría solo puede manifestarse como una adecuación o representación veraz de la experiencia si el campo de la experiencia se reduce a aquello que ya está simbolizado; [...] en términos lacanianos, si lo «real» se reduce a la «realidad». [...] Entonces, aquí no se disputa el hecho de que el saber pueda ser fiel a la realidad; claro que puede serlo. Solo que se trata de una realidad ya producida mediante las reglas de la simbolización, una realidad ya teorizada. El saber puede ser fiel a la realidad de nuestra experiencia, y aun así no captar lo real de la experiencia, lo que cae fuera de lo que esta realidad puede captar (2010: 25).

Entendida de esta manera, la investigación constituye uno de los intentos permanentes por simbolizar algo más de lo real.¹ Entonces, adherir al entendimiento de la ciencia como construcción no implica quedarse en la imposibilidad, sino reconocer y asumir la incompletud, y hacer de ella un horizonte para el trabajo científico. Como propone Badiou, «es cuestión de poner en evidencia en qué medida el espacio de lo posible es más grande que el que nos ha sido asignado: que algo más es posible, pero no que todo es posible» (citado por Stavrakakis, 2010: 183). O como invita Rorty, considerar «la realización de utopías, y la elaboración de utopías ulteriores como un proceso sin término, como realización incesante de la libertad, y no como convergencia hacia una verdad ya existente» (1991: 19).

Hacking (2001) propone que desde el construccionismo tienen lugar diferentes tipos de estudio, los cuales clasifica como históricos, irónicos, reformistas, desmascaradores, rebeldes o revolucionarios. Si fuese preciso elegir entre la clasificación propuesta por Hacking, optaríamos por un estilo de investigación en ciencias sociales que aspire a alcanzar el nivel revolucionario. No obstante, tal aspiración puede conducir al riesgo señalado por Rorty, a propósito de la paradoja de los argumentos sobre la verdad como construcción a partir de proposiciones, esto es, el riesgo de incurrir en el círculo que dichos argumentos intentan contrarrestar.

.....
1. Lo real, desde el psicoanálisis laciano, es entendido como aquello que no puede ser nombrado por los significantes. Un saldo inapropiable, que no cesa de no inscribirse. Esta perspectiva se ampliará más adelante en este artículo.

Las revoluciones son tentadoras y a la vez peligrosas, pues el triunfo de la revolución desemboca en la instauración de un nuevo orden imperante. Por ello, adherimos a la premisa del psicoanálisis de orientación lacaniana sobre el alcance de su discurso como disciplina: «el psicoanálisis es subversivo –alienta la desconfianza en todos los ideales y las instituciones oficiales–, pero no revolucionario, porque también desconfía de las nociones idealistas de un brillante futuro posrevolucionario» (Miller citado por Stavrakakis, 2010: 183). Atendiendo a este principio psicoanalítico, es posible pensar la investigación en ciencias sociales como un ejercicio subversivo, que no revolucionario.

Por lo tanto, concebimos el trabajo científico como un ejercicio reflexivo, tanto íntimo como público, impulsado por intereses de reflexión personal, pero con la pretensión de consolidarse como un instrumento para la crítica y, por lo tanto, como una contribución para la transformación. Suscribimos la idea de que la investigación es una de las formas mediante las que insistimos en la simbolización de lo que se resiste a la inscripción en el lenguaje, y apunta a la construcción de nuevas metáforas. Como propone Rorty, emplear palabras en una forma en que nunca antes han sido empleadas es la mejor manera para apreciar la propia contingencia.

Como hemos dicho, la investigación comprende también un compromiso ético-político, que no debe ser confundido con un activismo articulado a causas orientadas a la emancipación. Favorecer la comprensión amplía las posibilidades para el esclarecimiento de los horizontes de sentido que habitamos y con ello contribuye a procesos de reflexividad y posicionamiento crítico. A su vez, contribuir a la reflexividad tiene un sentido práctico en la medida en que afecta las elecciones. Y es justamente allí donde se revela el carácter ético-político, pues frente a la indeterminación, el relativismo y la variabilidad, una buena forma de entender el campo de lo político es asumirlo como el terreno en el que se juegan las elecciones de los sujetos.

Discurso y conocimiento

En este orden de ideas, desde la perspectiva histórico-hermenéutica comprendemos la realidad como una construcción social que resulta de relaciones de intercambio situadas en matrices discursivas. Interpretar la realidad es ser espectador y partícipe del performance de los actores, escuchar el relato que narran las voces, leer los textos que discurren en su actuar. La vida cotidiana puede ser leída como texto, pues los humanos, en tanto seres de lenguaje, participamos de una matriz simbólica de sentidos que ordena las imágenes, los hechos, la percepción que tenemos del mundo, de los otros y de nosotros mismos. Como propone Gadamer (2003), «para el hombre el mundo está ahí como mundo, en una forma bajo la cual no tiene existencia

para ningún otro ser vivo puesto en él. Y esta existencia del mundo está constituida lingüísticamente» (531).

Que el lenguaje ordena el sentido de los hablantes, puede ser entendido en la doble acepción del verbo ordenar, esto es, como intento de dar forma inteligible a las cosas y también como disposición, mandato o precepto. Sobre la primera acepción, Ricoeur (2004) nos enseña que para dar cuenta de la vida es preciso narrarla. La vida adquiere forma y se hace inteligible a partir de la construcción de una trama. Lo real de la experiencia sensible es escurridizo en su simultaneidad, por lo que la narración es una operación de ordenamiento en la que se construye el sentido de dicha experiencia. La segunda acepción, como disposición, mandato o precepto, se hace visible en la propuesta de Foucault (1992), en tanto destaca que la producción del discurso en la sociedad se encuentra controlada por procedimientos orientados al dominio del acontecimiento aleatorio, es decir, a la constricción de la variabilidad.

No obstante, no se trata de dos acepciones contradictorias: lo que constriñe es a su vez lo que da forma, y al mismo tiempo la indeterminación presente en las relaciones de lenguaje, su carácter contingente, nos enseña que el sentido es variable. Los significados no tienen una correspondencia directa con los significantes, pues como precisa Gadamer (2003), la lectura se realiza siempre desde diferentes puntos de fuga, aunque dichos puntos estén inscritos en un horizonte común.

Es así como las disciplinas de tradición histórico-hermenéutica justifican su interés en el estudio de los significados. Dado que la realidad se construye a partir de recursos discursivos, los sentidos posibles configuran el universo de análisis en el que se desarrollan las prácticas de interés de las ciencias sociales. De esta manera, es preciso reconocer la paradoja en la que se sitúa la aspiración de conocimiento sobre la realidad social: se dirige a la comprensión de prácticas y sentidos alojados en matrices discursivas y, para ello, se vale de prácticas y sentidos alojados en matrices discursivas. Esta paradoja fundamenta la necesidad de proceder con principios que, más allá de descubrir verdades esenciales, se orienten a la reflexividad, para producir conocimientos situados con perspectiva relacional.

Gadamer y Foucault avanzan en esta vía y sus planteamientos han sido referente epistemológico para el desarrollo del construccionismo social y las corrientes de análisis del discurso que se derivan de estas perspectivas. Una lectura que propenda por encontrar similitudes en los planteamientos de estos autores conduce al argumento recurrente sobre la historicidad de los procesos sociales y su necesaria consideración para avanzar en operaciones de comprensión, interpretación y aplicación. Aunque cada uno de ellos propone diferentes argumentos para abordar este interés, en su conjunto contribuyen al desarrollo de perspectivas para la lectura de realidades construidas en el seno de relaciones mediadas por los usos simbólicos del lenguaje.

Gadamer (2003) se enfoca en la experiencia hermenéutica con el interés de iluminar las condiciones bajo las cuales se comprende. Propone que para avanzar en procesos de interpretación es preciso hacerse sensible al horizonte de sentido desde el cual se producen los textos objeto de análisis. Resalta el carácter prejuicioso de toda comprensión, en cuanto todo texto y todo lector se inscriben en horizontes de sentido. Por ello, para avanzar en la interpretación de textos, sugiere proceder a partir de una conciencia formada hermenéuticamente, esto es, una conciencia histórica que favorezca el reconocimiento de los propios prejuicios que guían la comprensión.

Esto es posible en tanto no hay una vinculación absoluta a una determinada posición, es decir, no hay horizontes plenamente cerrados. Es preciso hacer las preguntas correctas, aquellas que ponen en suspenso los propios prejuicios, de tal manera que sea posible desplazarse hacia una generalidad que rebase la particularidad propia y la del otro. Es así como la exigencia hermenéutica se orienta a comprender un texto desde la situación en la que se produjo; sin embargo, es preciso reconocer que el sentido que se trata de comprender solo se completa en la interpretación, cuando en el encuentro entre texto y lector se produce una fusión de horizontes.

Por su parte, Foucault (1992) sugiere algunas categorías para pensar los horizontes de sentido. Aborda la producción del discurso a partir del análisis de procedimientos de producción y control. Entre estos destaca la identificación de sistemas externos de control que se ponen en juego en los discursos, el esclarecimiento de procedimientos internos de exclusión y la observación de sus condiciones de utilización.

Los sistemas externos de control revelan los vínculos de todo discurso con el deseo y el poder al que se afilian, entre ellos se encuentran las prohibiciones, las clasificaciones entre normalidad y anormalidad (razón y locura, por ejemplo) y la voluntad de verdad, es decir, su inscripción histórica en un sistema de valores que se ha constituido como dominante. Ello contribuye a la institución de procedimientos internos de exclusión entre los que incluye el comentario, el autor y la organización de las disciplinas, los cuales se activan para la producción y el sostenimiento de los discursos, evitando los azares de su aparición.

Finalmente, entre las condiciones de utilización de los discursos, destaca los rituales de habla o formas de enriquecimiento del discurso, las sociedades de discurso, los grupos doctrinales y las adecuaciones sociales. Para Foucault, cada uno de estos sistemas se apoya en soportes institucionales y se ve reforzado por prácticas efectivas.

En esta tradición epistemológica se inscriben algunas vertientes contemporáneas que configuran el campo de los análisis del discurso, mismos desde los que se entiende la realidad social como una construcción a partir de intercambios simbólicos que se dan en el seno de relaciones situadas. De acuerdo con ello, el conocimiento

producido a través de los análisis del discurso tiene como propósito ampliar la comprensión sobre los fenómenos por los que se interesa, sin pretender agotarlos con conclusiones definitivas o nomotéticas. Siendo así, la apuesta por ampliar la comprensión está orientada a la reflexividad, entendida como una indagación sobre los posicionamientos por los que transitan los actores en las situaciones sociales, los horizontes en los que se trazan dichos posicionamientos, lo que agencian en las relaciones y las alternativas de subversión de las trazas establecidas.

En este contexto, quisiéramos destacar la perspectiva lacaniana del discurso, que actualmente constituye un campo de estudios compatible con los principios del giro psicosocial en las ciencias sociales (Parker, 2014a). Ahora bien, no es nuestro interés proponer una homologación de dichas perspectivas, sino destacar los aportes del psicoanálisis al campo de los estudios del discurso.

La teorización de Lacan sobre el discurso es sobre todo la inscripción en una lógica de pensamiento que implica una forma de comprensión de un sujeto que no es el del conocimiento, sino el de la palabra, cuyo campo constituyente es el lenguaje, en tanto que discurso del Otro, y que tiene como efecto la inscripción de marcas significantes singulares a partir de las cuales se articulan posiciones que operan en las modalidades de lazos sociales. La expansión de esta lógica de pensamiento, más allá de los límites del dispositivo psicoanalítico, pasa por la concepción del discurso como lazo social, desarrollada por Lacan a finales de los años 60.

La cuestión central para esta perspectiva de análisis es la primacía del lenguaje en su articulación con el sujeto, el inconsciente y el Otro (Savio, 2015). Justamente, una de las definiciones que Lacan (2009a) propone sobre el concepto de inconsciente es: «el inconsciente es el discurso del Otro» (525). Entendiendo que el concepto de Otro se refiere a un ordenamiento simbólico, formalizado como un *campo* de significantes, en el que se enmarcan las relaciones y se constituye un sujeto, es decir, el valor que tiene un significante como lo que representa a un sujeto para otro significante.

El orden simbólico se diferencia de la captación imaginaria que brinda supremacía a los significados. Esta supone un acceso al sentido de lo que se dice como dependiente de condiciones aparentemente objetivas ente un emisor y un receptor, merced de lo cual podríamos comprendernos unos a otros, y a nosotros mismos, como si la posibilidad de acceso a una absoluta y diáfana consciencia de sí y de la otredad estuviese en algún horizonte posible, variante racional del paraíso perdido.

El Otro es, entonces, una instancia desde la que el sujeto es interpelado y a la que se dirige para responder las preguntas ¿qué soy? y ¿qué me quiere?, las cuales pueden ser entendidas como ¿qué se me demanda ser? y ¿desde cuál posición se me invita a responder en las relaciones? En este orden de ideas el discurso pasa por la

apropiación contingente de lo que al sujeto le viene del Otro, que ha de ser entendido como algo, no alguien, es decir, una estructura signifiante, un sistema simbólico de la cultura (Pavón-Cuéllar, 2014).

Ahora bien, el discurso es irreductible a su dimensión simbólico estructural, pues en el curso de las relaciones entre los seres hablantes, en los intercambios significantes, se produce un resto inasimilable a la significación. Esto es lo que desde el psicoanálisis lacaniano se concibe como la dimensión de lo real, entendida como aquello que no puede ser nombrado por los significantes, es decir, un saldo inapropiable, que no cesa de no inscribirse. Esto no debe confundirse con un esencialismo atribuido a las cosas, más bien se trata de un más allá de lo simbolizable que se reconoce por sus efectos: instaura una falta en la estructura del lenguaje y en las relaciones (entre los seres hablantes y entre estos con los objetos), operando como espacio vacío, interrogante que se aloja en el seno de lo singular, promoviendo la indeterminación.

Siguiendo esta línea conceptual, el psicoanálisis de orientación lacaniana se caracteriza por una prevalencia de atención sobre los significantes, más que un intento interpretativo de los significados. Con ello, pretende descentrar el interés por el enunciado, propio de las orientaciones lingüísticas del análisis de discurso, para procurar hacer una lectura del nivel de la enunciación (Parker, 2014b). Esto se justifica porque es en el nivel de la enunciación en donde se puede develar algo de la posición asumida por los agentes del discurso, lo que a su vez brinda la posibilidad de inferir el juego de demandas y respuestas que se teje en las relaciones, configurando dichas posiciones.

Las declaraciones de los representantes del discurso tienen el valor de significantes (S1) que representan una posición, frente a otro signifiante (S2). En dichas declaraciones es posible encontrar puntos de anclaje de las representaciones, que pueden ser interpretados a partir de la fórmula: *esta es la manera en que las cosas son* (Parker, 2014c), lo que permite orientar el análisis hacia el lugar de la verdad que estructura la posición desde la que opera el agente del discurso. El análisis de la posición desde la que se enuncia el discurso busca articular una alternativa de interpretación basada en la determinación retroactiva del significado, esto es, que los enunciados, una vez proferidos, producen efectos incalculables, inapropiables e indeterminados, que exceden las intenciones de los agentes del discurso, y emergen como producto de la relación.

En este orden de ideas, el conocimiento estaría inscrito en marcos discursivos, entendidos como lazo social entre agentes del discurso, que se dirigen a otros interlocutores, desde posiciones de verdad, conscientes e inconscientes. El resultado de ello es siempre indeterminado y excede las posibilidades del cálculo racional. Constituye un plus, algo de más que se produce como acontecimiento.

Sujeto y verdad

Hemos tratado de situar el problema que la pregunta por la verdad conlleva para la ciencia como práctica social. Avanzar en nuestro argumento y en la perspectiva que asumimos nos exige plantear una pregunta que, hasta el momento, mantuvimos en espera a fin de construir primero un contexto que le brinde su justo lugar. Una pregunta que no carece de importancia, a pesar de su aparente obviedad: ¿es la verdad el fin de la práctica científica? Es fácil sentirse impulsado a responder afirmativamente. Sin embargo, antes de arriesgar alguna respuesta, recordemos que, aunque la ciencia en un sentido estricto sea propia de la modernidad, no por ello deja de ser hija de la antigüedad, específicamente de la filosofía, disciplina que desde sus primeros momentos ha tratado de enfrentar la cuestión de la verdad. Tomemos eso en consideración.

En el concierto filosófico de la antigüedad, ningún otro pensador es tan representativo para la ciencia moderna como Aristóteles. Sus aportes son inconmensurables, entre ellos la lógica que dio lugar a las premisas mayores a partir de las cuales se formulan categorías y clasificaciones que buscan dar sentido al mundo, así como a modalidades de relaciones entre proposiciones a partir de las cuales se puede llegar a conclusiones. Claramente, la lógica clásica aristotélica no es la única existente, pero casi todas las surgidas posteriormente encuentran en ella sus cimientos. De hecho, las ciencias heredaron buena parte de las aspiraciones y los principios del pensamiento aristotélico por medio de la manera en que Descartes reintrodujo a Aristóteles. Sus concepciones acerca del principio de no contradicción, el tipo de relación entre los cuerpos, la naturaleza del espacio, el tiempo y sus propiedades, siguen siendo el *summum* del pensamiento científico hasta nuestros días.

Es así que lo primero a considerar, en contrasentido del extendido sentido común acerca del pensamiento aristotélico en torno a la verdad, es que él «no dio como fin a la ciencia lo verdadero, sino lo general y lo necesario. Dijo, una proposición puede ser verdadera y se la puede percibir como tal sin por eso conocerla científicamente, es decir, por una demostración» (Bréhier, 2011: 45). Así, entrar en la práctica científica exige al investigador encontrar las llaves para ese par de postigos. Ni lo general ni lo necesario son en sí mismos equivalentes a lo verdadero. Lo general apunta a proposiciones que permitan agrupar elementos en categorías que se fundamentan a partir de premisas mayores, las cuales deben cumplirse para cada uno de tales elementos. Lo necesario es lo que no puede no ocurrir, es decir, lo que tiene un valor absoluto como ley. Así, las leyes generales –mixtura entre lo general y lo necesario– se convierten en la piedra angular de la práctica científica, lo que en ocasiones puede confundirse con el acceso a la verdad.

No estamos seguros de hasta qué punto la confusión entre lo general y la verdad impacta en el pensamiento de quienes ejercen la práctica científica, pero es fácil constatar que hay tropiezos constantes en lo que atañe a lo general, o sea, a la verificabilidad de las premisas mayores y las leyes generales para todos y cada uno de los elementos que ellas cobijan. Leyes, además, que no por referirse a la naturaleza son en sí mismas naturales, pues se trata, como hemos enfatizado a lo largo de este texto, de leyes simbólicas; «leyes que se imponen a objetos, a cuerpos, que están sometidos a estas leyes y estos cuerpos no pueden desbaratar la ley» (Vappereau, 2003: 4). Por tanto, una de las grandes preocupaciones científicas puede situarse en el problema que acarrea el desbaratamiento de una ley, pues eso significa su falsación, o bien, violar el principio de no contradicción.

Un ejemplo *princeps* es el que ocupa incansablemente a los físicos en la actualidad, toda vez que la mecánica cuántica y la física relativista de Einstein son contradictorias entre sí, al punto de que si tratan de articularse se llega irremediamente al absurdo. No obstante, según se dice, ambas son verdaderas, lo cual es impreciso, pues lo que esa contradicción implica no es la falsedad de las proposiciones en que se sostienen una y otra teoría, sino que ninguna de las dos teorías cuenta con proposiciones que apliquen para todos y cada uno de los elementos que la física busca hacer entrar en sus teorías para validarlas como conocimiento. De este modo damos razón a lo dicho por Bréhier sobre Aristóteles, reconociendo también que lo verdadero no es el fin de la ciencia; si así lo fuera lo que resulta verdadero sería suficiente para ser considerado conocimiento, aunque no fuese general.

Vayamos un poco más lejos y digamos que si lo verdadero y lo general pueden resultar cuestiones contradictorias, entonces tal vez lo verdadero no sea necesariamente propio de lo general y, por tanto, del conocimiento. Este es el punto sobre el cual el psicoanálisis, y particularmente Lacan, puso el acento, no para desligar a la ciencia de su relación con la verdad, pues la verdad aparece, se entromete en la ciencia cada vez que enfrenta el conocimiento a la incertidumbre, haciéndose manifestación de lo real imposible y no del sentido que hace al conocimiento, sino para señalar su tensión estructurante:

No jugamos a la paradoja de negar que la ciencia tenga que conocer la verdad, pero tampoco olvidamos que la verdad es un valor que responde a la incertidumbre, con la que la experiencia vivida del hombre se halla fenomenológicamente signada y que la búsqueda de la verdad anima históricamente, bajo la rúbrica de lo espiritual, los ímpetus del místico y las reglas del moralista, las orientaciones del asceta y los hallazgos del mistagogo.

Esa búsqueda, que le impone a toda una cultura la preeminencia de la verdad en el testimonio, ha creado una actitud moral que ha sido y sigue siendo para la ciencia una condición de existencia. Pero la verdad en su valor específico permanece extraña al orden de la ciencia: ésta puede honrarse con sus alianzas con la verdad, puede proponerse como objeto su fenómeno y su valor, pero de ninguna manera puede identificarla como su fin propio (Lacan, 2009b: 86).

La verdad, pues, está en relación con lo singular y no con lo general, es decir, ella atañe al sujeto y no a la manera en que tradicionalmente se han definido los objetos científicos. Entender este punto requiere señalar lo que podríamos considerar uno de los mayores problemas del pensamiento aristotélico, a saber, que «para Aristóteles, la cosa significada por la palabra era, dice Ammonio, el pensamiento ($\pi\nu\omicron\nu\eta\alpha$)² y por el pensamiento, el objeto ($\pi\rho\alpha\gamma\alpha\upsilon\alpha$)» (Bréhier, 2011: 34). Esa vía del pensamiento aristotélico fue recuperada por Descartes y elevada a su máxima expresión cuando logró resolver problemas geométricos a través del álgebra, abriendo el camino para una nueva disciplina a la que se llamó *análisis* y sin la cual Newton, retomando el trabajo iniciado por su maestro Barrow, no habría llegado a fundar la disciplina del cálculo con base en la cual se abrió el acceso a lo que hoy llamamos *leyes generales* del Universo.

Si los problemas de los cuerpos, sus relaciones y sus movimientos en el espacio podían tratarse con la matemática y el álgebra, parecía evidente que finalmente se habían hallado las llaves maestras para acceder a la realidad y a la verdad en su sentido más puro, lo cual advino rápidamente a un lugar común para el marco general de la práctica científica.

Al respecto, Lacan afirma: «una evidencia debe sernos tanto más sospechosa cuando se ha convertido en lugar común» (2009c: 242). La expresión ritualista de aquel lugar común se denominó método científico –positivista–, y se llegó a tanto como suponer que debía estandarizarse para ser aplicado a cualquier objeto independientemente de su lógica interna. Las ciencias sociales no fueron ajenas a esa ilusión. Llevó algún tiempo hasta que se diera el paso a nuevos paradigmas interrogando así el ritual que testimoniaba la confusión entre rigurosidad y rigidez: «las reglas técnicas, de reducirse a recetas, quitan a la experiencia todo alcance de conocimiento e incluso todo criterio de realidad» (Lacan, 2009c: 234).

Ahora bien, sabemos que con la caída del quinto axioma de Euclides y, como resultado, del surgimiento de nuevas geometrías, así como del establecimiento de las paradojas russellianas, la relatividad de Einstein y la mecánica cuántica fundada por Planck, el principio de indeterminación de Heisenberg y el teorema de incom-

2. Debido a dificultades técnicas no ha sido posible poner los acentos en los vocablos griegos.

pletitud matemática de Gödel, aquella confianza en la realidad que la matemática lograba captar y representar quedó profundamente interrogada. Nuevos paradigmas y teorías han surgido a partir de allí y, por muy irónico que pueda parecer, se hizo evidente la conclusión a la que tiempo atrás había llegado Poincaré, a saber, que las verdades que parecen evidentes y que constituyen el campo de lo que se denomina axiomas «no son intuiciones sintéticas a priori ni datos experimentales. Se trata de convenciones» (Poincaré citado por Livio, 2011: 157). Dicho de otra manera, de definiciones disfrazadas. Esa es, tal vez, la mayor constatación en nuestro tiempo de que el mundo y la realidad que de él podemos conocer es una construcción articulada por vía del lenguaje y no la realidad misma de las cosas.

En virtud de estos avatares inherentes a la práctica científica, campo de lucha, la noción freudiana de trauma, a la luz de la lectura de Lacan, tomó un nuevo valor. Lo traumático es, justamente, el encuentro con la *verdad* entendida en su relación con el registro de lo *real*. *Alétheia* es el vocablo griego que fue traducido con la palabra *verdad*, el cual, literalmente, puede traducirse también como *no-olvidado* (*a-lethéia*). Como lo recuerda Quignard (2005), la verdad solo puede mirarse de costado, ella es lo que fascina la mirada. Por ello la castración no es la de los genitales, sino la de los ojos, como en Edipo y Tiresias, puesto que su brillo fascinante enceguece a quien la mira y por eso solo puede vérsela de modos indirectos; dicho de otro modo, «lo verdadero nunca se alcanza sino por vías torcidas» (Lacan, 1981: 115).

La verdad, por tanto, guarda relación con lo singular debido a su valor traumático y, como tal, atañe al sujeto. Eso traumático, lo real, fue el modo en que Lacan nombró el agujero que se introduce como constatación de que lo simbólico es incompleto, dejándonos expuestos a una desnudez genésica por la cual el hallazgo de la verdad primigenia se manifiesta como imposibilidad estructurante. De allí que Lacan se haya referido a lo real como lo que siempre retorna al mismo lugar; ese lugar es el de la imposibilidad lógica. Mientras la realidad se expresa a través del lenguaje y la lógica del discurso nos permite captar sentidos, que de ser generalizables pueden elevarse a la dignidad del conocimiento, lo real surge como un automatismo de repetición que, por la incompletud de lo simbólico, nos enfrenta a una falta irremediable, pues la verdad como revelación última de la realidad de las cosas queda limitada en su aproximación asintótica.

Conclusión

La verdad, entonces, es lo no olvidado (*alétheia*) que retorna una y otra vez recordándonos que, como sujetos, el acceso a ella está destinado a la imposibilidad. El conocimiento vive y se alimenta de esa imposibilidad traumática del acceso a la

verdad; ese es el mayor motor del deseo de conocer. Pero, al mismo tiempo, en sus aspiraciones de poder explicarlo todo, se la recibe con extrañeza y rechazo. De allí que la expulsión del sujeto, su destierro del campo de la ciencia, pareciera en un principio lo más sensato y racional. No obstante, sin importar cuantas veces se le eche por la puerta, él encuentra, como emisario singular de lo traumático de la verdad, el modo de retornar a hurtadillas por las ventanas.

Referencias

- BOURDIEU, P. (2000). *Los usos sociales de la ciencia*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BRÉHIER, E. (2011). *La teoría de los incorporales en el estoicismo antiguo*. Buenos Aires: Leviatán.
- DOMENECH, M. y TIRADO, F. (1998). Claves para la lectura de textos simétricos. En Domenech, M. y Tirado, F. (eds.). *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencias, tecnología y sociedad*. Barcelona: Gedisa.
- FOUCAULT, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- GADAMER, H. G. (2003). *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- HACKING, I. (2001). *¿La construcción social de qué?* Madrid: Paidós.
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. (1998). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Editorial Trotta.
- JAMES, W. (2000). *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*. Madrid: Alianza Editorial.
- LACAN, J. (1981). *El seminario, libro 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, J. (2009a). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En *Escritos 2* (pp. 509-557). Buenos Aires: Siglo XXI.
- LACAN, J. (2009b). Más allá del principio de realidad. En *Escritos 1* (pp. 81-98). Buenos Aires: Siglo XXI.
- LACAN, J. (2009c). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 2* (pp. 231-310). Buenos Aires: Siglo XXI.
- LAW, J. (1998). Del poder y sus tácticas. Un enfoque desde la sociología de la ciencia. En Domenech, M. y Tirado, F. (eds.), *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencias, tecnología y sociedad*. Barcelona: Gedisa.
- LIVIO, M. (2011). *¿Es Dios un matemático?* Madrid: Ariel.

- PARKER, I. (2014a). Conclusion. Lacanian domains of practice and forms of event in analysis. En Parker, I. y Pavón-Cuéllar, D. (eds.). *Lacan, discourse, event: New psychoanalytic approaches to textual indeterminacy* (pp. 338-346). London: Routledge.
- PARKER, I. (2014b). Lacan discourse analysis. Seven elements. En Parker, I. y Pavón-Cuéllar, D. (eds.). *Lacan, discourse, event: New psychoanalytic approaches to textual indeterminacy* (pp. 38-51). London: Routledge.
- PARKER, I. (2014c). Negotiating text with Lacan. Theory in practice. En Parker, I. y Pavón-Cuéllar, D. (eds.). *Lacan, discourse, event: New psychoanalytic approaches to textual indeterminacy* (pp. 52-65). London: Routledge.
- PAVÓN-CUÉLLAR, D. (2014). From the word to the event. Limits, possibilities and challenges of lacanian discourse analysis. En Parker, I. y Pavón-Cuéllar, D. (eds.). *Lacan, discourse, event: New psychoanalytic approaches to textual indeterminacy* (pp. 325-337). London: Routledge.
- QUIGNARD, P. (2005). *El sexo y el espanto*. Barcelona: Minúscula.
- RICOEUR, P. (2004). *Tiempo y narración I*. México: Siglo XXI.
- RORTY, R. (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- SAVIO, K. (2015). Aportes de Lacan a una teoría del discurso. *Revista Folios*, (42), 43-54. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/folios/n42/n42a04.pdf>
- STAVRAKAKIS, Y. (2010). *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- VAPPERAU, J. (2003). ¿Qué es una ley? Conferencia dictada en la dirección general de la mujer. Buenos Aires: Topología en extensión. Traducción de Paula Hochman. Recuperado de: http://www.teebuenosaires.com.ar/biblioteca/confe_o3.pdf
- VINK, D. (2015). *Ciencias y sociedad. Sociología del trabajo científico*. Barcelona: Gedisa.
- WAGENSBERG, J. (2014). *El pensador intruso*. Barcelona: Tusquets.