

IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2012.

Intransparencia de la verdad en psicoanálisis.

Crivaro, Guido.

Cita:

Crivaro, Guido (2012). *Intransparencia de la verdad en psicoanálisis. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-072/757>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/emcu/X3T>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

INTRANSPARENCIA DE LA VERDAD EN PSICOANÁLISIS

Crivaro, Guido

Programa de Fomento a la Investigación, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires

Resumen

El propósito de este trabajo teórico es, en el contexto de una investigación sobre las neurosis narcisistas no psicóticas, explorar diferentes versiones del concepto de verdad en la enseñanza de Lacan con el fin de analizar cómo la misma tiende a funcionar en dichos casos. Nuestro interés estará enfocado también a estudiar las relaciones entre el concepto de verdad y el de sujeto en psicoanálisis, siempre en el contexto de la enseñanza de Lacan, y dentro de una perspectiva clínica. Apelaremos al modo en que la noción de la verdad ha sido encarada en la filosofía por Heidegger y Leibniz, siendo que las elaboraciones de Lacan no pueden ser pensadas por fuera del diálogo con dichos autores. Por último, arribando a nuestras conclusiones, intentaremos dar cuenta del modo en que el pasaje a la lógica, en la enseñanza de Lacan, afecta al concepto de verdad.

Palabras Clave

Verdad, Sujeto, Lacan, Heidegger

Abstract

INTRANSPARENCIA DE LA VERDAD EN PSICOANÁLISIS

The purpose of this theoretic work is, in the context of an investigation on non-psychotic narcissist neurosis, to explore different versions of the concept of truth in Lacan's teaching, in order to analyze the way it tends to function in that cases. Our interest will be also focused on the study the relations between the concept of truth and the concept of subject in psychoanalysis, always in the context of Lacan's teaching, and within a clinic perspective. We will appeal to the way the notion of truth has been tackled in philosophy by Heidegger and Leibniz, being the fact that Lacan's elaborations cannot be considered on the outside of the dialogue with those authors. Finally, arriving to our conclusions, we'll try to show the way the passage to logic in Lacan's teaching affects their concept of truth.

Key Words

Truth, Subject, Lacan, Heidegger

En el marco de un proyecto de investigación sobre las afecciones narcisistas no psicóticas, la definición dada por Lacan de la locura como la pasión por demostrar al otro su unicidad, dejó indicada tempranamente en su enseñanza la particular dificultad para la efectuación del sujeto como sujeto dividido en ciertos casos.

Por otro lado, el concepto de *verdad*, presente a lo largo de toda la enseñanza de Lacan, permite pensar cómo en estos casos, la misma, en su estructura de ficción, puede funcionar como una "causa eficiente", origen y fundamento de una modalidad del ser, plan-

teando serias dificultades en la transferencia en lo que hace a la producción de la causa como vacío.

Estos dos rasgos nos llevaron a explorar en el presente trabajo los posibles entrecruzamientos y relaciones entre los conceptos de *verdad* y *sujeto*, siguiendo la perspectiva que nos abre la investigación sobre esta clínica. Nuestro recorrido nos llevará a localizar ciertos puntos de "cercanía" entre textos de raigambres bien distintas.

Partimos de proponer, justamente, un acercamiento entre el modo en que la verdad como ficción parece funcionar en ciertos casos y la manera en que la misma ha sido encarada en la filosofía de Leibniz. A su vez, los desarrollos de Frege en torno de las relaciones entre el 0 y el 1, retomados por Lacan a propósito del sujeto del inconsciente, abren la posibilidad de que la verdad así pensada se vea "subvertida". ¿Y por qué no pensar que de ello puedan extraerse algunas consecuencias que atañen a la dirección de la cura? Y en este punto no nos referiremos solamente a la clínica de "las afecciones narcisistas no psicóticas".

En otro sentido, la lectura que hace Heidegger de La proposición del fundamento de Leibniz lo lleva a planteos que afectan la manera de entender la verdad en psicoanálisis, ya que han sido retomados por Lacan. Intentaremos mostrar, empero, que la importancia y el lugar dados por Lacan a la verdad en el discurso analítico, van más allá, por decirlo de algún modo, de los desarrollos heideggerianos.

Subversión de la verdad: el cero, el uno, el sujeto

La cuestión de la verdad ha atravesado el pensamiento filosófico desde hace siglos, ya sea como *adaequatio rei et intellectus*, adecuación de la mente con la cosa, ya sea como "coherencia", como "verdad absoluta", etc. En la propia enseñanza de Lacan, la verdad ha sido definida de diversas maneras, que difícilmente puedan "sistematizarse": la verdad como correlativa de la "realización del sujeto" en la palabra plena dirigida al Otro del reconocimiento de los primeros seminarios, la verdad en tanto su estructura es de ficción, el medio-decir de la verdad, en referencia a la incompletud lógica del Otro, la verdad como "hermana de goce", y la lista podría seguir.

Comenzamos de este modo nuestro recorrido: Durante el Seminario "Los problemas cruciales para el psicoanálisis", la indagación de Lacan en torno de la conjugación de la demanda, la transferencia y la identificación, se soporta del estatuto del sujeto analítico, al que en la lección sexta define como un "hueco". Se apela allí a los desarrollos matemáticos sobre la relación entre el 0 y el 1 en el engendramiento de la serie de los números naturales, pero para decir que lo que el análisis matemático enseña es algo que ya se da en la experiencia del niño que dice "tengo tres hermanos: Pablo, Ernesto y yo", ejemplo largamente retomado por Lacan a propósito

del carácter insustancial del sujeto, carácter solidario de la operación de privación. En la serie de los números, se parafrasea Lacan, “el uno es lo que representa al cero para otro uno” (Lacan, 1964-65).

En “La sutura”, J.A. Miller lleva adelante un exhaustivo desarrollo sobre el engendramiento de la serie de los números naturales y de la homología que establece Lacan entre la relación del sujeto analítico a la cadena significante, por un lado y el cero y el uno de Frege, por el otro. Miller retoma allí la conocida tripartición de Frege entre el concepto, el objeto y el número. Destaca que, para fundar el cero como número, Frege convoca al concepto de “no ser idéntico a sí mismo”. Si el 1 es el número que corresponde al concepto “igual a 0”, el 0 es el número que corresponde al concepto “no igual a sí mismo”. Lo que nos interesa enfatizar es que resulta crucial, como sostiene Badiou, “que ningún objeto caiga bajo el concepto de ‘no idéntico a sí mismo’” (Badiou 2005, 142). ¿Por qué eso resultaría crucial? Resulta crucial para -la frase pertenece a Lacan- salvar a la verdad. “Salvar la verdad exige que todo objeto sea idéntico a sí” (Badiou 2005, 142), en la medida que “el principio ‘A es A’ es una ley de toda posible verdad” (Badiou 2005, 142). En el caso contrario la verdad se vería, como propone Miller, subvertida, corrompida, abolida.

Pero ¿de qué verdad se trata? En este punto el diálogo es con Leibniz, para quien el principio de no contradicción funda a la verdad en tanto tal. Ahora bien, ¿qué es un principio, qué se entiende por ese término? El diccionario de filosofía Ferrater Mora propone dos modos de entender qué es un principio. Por un lado, “sería aquello de lo cual derivan todas las demás cosas” (Ferrater Mora 2009, 2907); por el otro, “una razón por la cual todas las cosas son lo que son” (Ferrater Mora 2009, 2907). Resulta difícil no escuchar, sobre todo en la primera definición dada, una alusión a un posible origen. Más adelante intentaremos mostrar qué lugar podría decirse que ocupa dicho origen en el modo en que Leibniz define las verdades de razón y las verdades de hecho. Indicamos, mientras tanto, que para Lacan, por su parte, “el punto cero de origen no existe” (Lacan, 1964-65), el sujeto es la “sombra del número”, mientras que el número ya es intento de sutura.

La exclusión de ese objeto paradójico que es el cero implica, al decir de Badiou “asumir subrepticamente la integral literalización de lo real a la que Leibniz se ha dedicado toda su vida y cuya heredera es, sin duda, la ideografía de Frege” (Badiou 2005, 142).

Leibniz- Heidegger

Para Leibniz “nuestros razonamientos están fundados sobre dos grandes principios, el de contradicción, en virtud del cual juzgamos falso lo que implica contradicción”; “y el de razón suficiente, en virtud del cual consideramos que no podría hallarse ningún hecho verdadero o existente, ni ninguna Enunciación verdadera, sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otro modo” (Leibniz 1983, 31). Mientras que Miller y Badiou se atienen, fundamentalmente, al impacto de los desarrollos de Frege sobre el principio de contradicción como soporte de la verdad, creemos que también convendría atender a los planteos de Leibniz en torno al principio de razón suficiente, ya que no afectan menos a la cuestión de la verdad. Heidegger, de hecho, se ocupó largamente de interrogar dicho principio en un texto llamado “La proposición del fundamento”, que a continuación comentaremos.

Por lo pronto, destacamos que el principio de razón suficiente en Leibniz se relaciona con la diferenciación de dos clases de verda-

des: las de Razonamiento y las de Hecho. Las primeras son necesarias y su opuesto es imposible; las segundas son contingentes y su opuesto es posible.

A su vez, cuando una verdad es necesaria, según Leibniz, su análisis puede resolverla en ideas más simples hasta llegar a las ideas primitivas. Entre ellas se encuentran los axiomas, por ejemplo, a los cuales pueden reducirse los Teoremas matemáticos. Los axiomas son “principios primitivos que no pueden ser probados y que no necesitan de ello; y son las Enunciaciones idénticas, cuyo opuesto contiene una contradicción expresa”.

Pero la búsqueda de la *razón suficiente* también debe afectar a las verdades contingentes o de hecho. Tal resolución de las verdades de hecho en razones cada vez más particulares y cada vez más detallada bordea la ausencia de límite (Leibniz fue un pionero en lo que respecta al cálculo infinitesimal) en tanto la división de los cuerpos podría llevarse al infinito. Así, concluye Leibniz, “es necesario que la razón suficiente o última esté fuera de la sucesión o serie de este detalle de las contingencias por infinito que pudiera ser” (Leibniz 1983, 31). Y tal razón última de las cosas se encuentra en una substancia necesaria llamada Dios.

Destacamos, entonces, en Leibniz, lo siguiente: la búsqueda de la “razón suficiente” desemboca en una “razón última”, Dios, por un lado y en los axiomas como Enunciaciones idénticas, principios primitivos, por el otro, donde cada uno parece ocupar un lugar homólogo respecto del otro.

En este punto cobra toda su relevancia la axiomática del fantasma, tal como la trabaja Lacan en relación a la inexistencia del Universo de discurso. Aludiremos a esto más adelante. Señalemos, por lo pronto, la similitud entre las verdades de Razón y los juicios apodícticos en lógica, donde el predicado concierne necesariamente al sujeto. Volviendo al tema que nos convoca, en la clínica, ¿cuántas veces nos encontramos con enunciaciones que cobran el peso de lo apodíctico? Si las verdades históricas suelen ser consideradas verdades de hecho (es decir, no necesarias, contingentes), ¿cuán frecuentemente la clínica analítica muestra que las verdades históricas se presentan no como verdades de hecho sino como verdades de razón, es decir, con el lastre de lo necesario de un destino que puede ser atroz?. Por otro lado, resulta por cierto interesante la mención de “enunciaciones idénticas”, que nos hace pensar en ciertos modos de formular las verdades en análisis, modos que “contribuyen a la identidad yoica que ratifican la gran tautología subyacente: “Yo soy el que soy”, vale decir: yo soy igual a mí mismo” (Hartmann 2000, 108). Cuando el giro toma la forma de un “Yo soy así y muero con la mía”, queda allí indicado el nudo del narcisismo, la locura y el “filo mortal” que los liga. También aquí el “hueco del sujeto” resulta “suturado” gracias a la “gran tautología” que remeda su radical falta de identidad.

Como dijimos antes, la “respuesta” de Heidegger a la posición de Leibniz, importa mucho al problema aquí abordado. Veamos: en “La proposición del fundamento”, Heidegger se detiene en el sintagma *Nihil est sine ratione*, nada es sin fundamento, al que propone transcribir como “todo tiene un fundamento”, dónde el acento recae -para nosotros- sobre el *todo*. La representación “familiar” “nada es sin fundamento” se establece propiamente como proposición en el siglo XVII con Leibniz, donde toma estatuto de principio fundamental. La proposición del fundamento funda todas las proposiciones, y toma el nombre en Leibniz de Principio de razón suficiente. Este

hace que “una verdad lo es sólo, en cada caso, si es posible volver a dar su fundamento” (Heidegger, 1956). Verdad, dice Heidegger, es siempre para Leibniz *propositio vera*, un juicio correcto, una proposición verdadera, conexión de lo enunciado con aquello de lo que se enuncia.

Leibniz sigue a Descartes en la medida en que el hombre es el yo que se refiere al mundo y lo aborda con conexiones representacionales correctas. Se trata del Yo de la representación que contrapone al objeto las representaciones correctas. El principio de razón suficiente reclama que en cada juicio sobre un objeto se rinda cuentas de la “totalidad de su estado”, “plenamente”, es decir buscando “la mayor perfección posible”, la completud de los fundamentos a dar, en el sentido de un *calcular*. Heidegger, en tanto pensador de su época, interroga la Época moderna, el pensar meramente calculador que caracteriza la *perfectio* de la técnica, la perfección de la “omnímoda calculabilidad de los objetos” (Heidegger, 1956).

La operación del texto de Heidegger apunta a mostrar que “Leibniz -y toda la metafísica- se quedan estancados en la proposición del fundamento como proposición fundamental sobre el ente” (Heidegger, 1956). Queda en suspenso la pregunta que preocupa a Heidegger, ¿qué significa-pues- ser? Esta pregunta conlleva oponer a la *perfectio* que se desprende del pensamiento de Leibniz, la verdad como *Aletheia*, es decir “la revelación de lo que se está velando” (Heidegger 2005, 27). En “¿Qué significa pensar?”, Heidegger afirma con contundencia que “llamamos exacto al representar que se ajusta a su objeto. Hace tiempo que se equipara esta exactitud del representar a la verdad, o sea, que se define la esencia de la verdad por la exactitud del representar” (Heidegger 2005, 44).

Como es sabido, Heidegger se opone a dicha equiparación entre verdad y exactitud, al retomar el término griego *Aletheia*, en tanto relampagueo que deja presente, de súbito, el ser que se oculta a los hombres. La *Aletheia*, la verdad, a su vez, es equiparada al Logos, que es en sí un descubrir y un ocultar, en la medida en que “lo no velado necesita el ocultamiento, el *lethe*, como reserva, a partir de la cual surge simultáneamente el descubrir”. Subrayamos, entonces, el esfuerzo de Heidegger por oponer a la verdad como *perfectio* de Leibniz, que culmina en la “omnímoda calculabilidad de los objetos” propia de la técnica, la verdad en tanto “solo se manifiesta como des-ocultamiento, en la medida que se retiene como ocultamiento” (Aleman-Larriera 1996, 77).

Ahora, también es sabido que Lacan comparte con Heidegger la idea de una “experiencia de la verdad diferente de la verdad concebida bajo los ideales de la ciencia y la técnica” (Aleman-Larriera 1996, 22). Sirva como muestra la siguiente cita, que podría leerse como una respuesta al empuje de la técnica -o más bien al de la ciencia en la que se sostiene- que tanto ha criticado Heidegger: “Si la teoría de las ciencias físicas nunca ha escapado a esa exigencia de coherencia interna que es el movimiento mismo del conocimiento, las ciencias del hombre, porque éstas se encarnan en comportamientos en la realidad misma de su objeto, no pueden eludir la pregunta sobre su sentido, ni impedir que la respuesta se imponga en términos de verdad” (Lacan 1950, 117). Nótese en esta última referencia la oposición establecida entre una “exigencia de coherencia” y una respuesta que se impone en términos de verdad”. En relación a esto último, y volviendo sobre la exigencia de exactitud que caracteriza el movimiento de la técnica y su “omnímoda calculabilidad de los objetos”, es sabido el divorcio -que Lacan lee en Freud- entre exactitud y verdad en la interpretación analítica. Es la verdad como

efecto y no su “coherencia interna” lo que podría esperarse de la intervención analítica. Más bien suele ser una “excesiva coherencia” la que suele escucharse en ciertas presentaciones clínicas en las que la “gran tautología” -yo soy el que soy- sostiene la consistencia inerte de la identificación yoica.

La verdad como no-toda, creemos, se acerca al modo en que Heidegger entiende la verdad. De este modo se abona la pregunta, crucial para el analista, ¿requiere la verdad en análisis otro fundamento que su enunciación? Si la proposición del fundamento exclama que una verdad es tal sólo si puede volver a darse su fundamento, ¿se exige de la verdad en análisis otro fundamento que el de “lo efectivamente pronunciado”, o sea, un decir en el que *eso* destella para advenir a la presencia? Pero ello haría de la verdad un efecto... inestable, efímero, frágil. Pues bien, en ciertos escritos de Lacan como son “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología” e “Intervención sobre la transferencia”, la verdad queda definida como un movimiento y estrechamente ligada a una dialéctica; es decir, no “un dato al que se pueda captar en su inercia, sino una dialéctica en marcha” (Lacan 1950, 136).

¿Salvar a la verdad?

Ahora bien, nos preguntamos, con todo lo anterior: ¿El psicoanálisis podría buscar salvar a la verdad? ¿Lo trabajado en el apartado anterior nos llevaría a pensar que en el análisis se trata de “salvar la verdad”? Nos interesa la perspectiva que aporta Diana Rabinovich sobre la enseñanza de Lacan: si en un texto inaugural como “Función y campo...” la verdad aparece -sostiene la autora- bastante “idealizada”, se producirá una “progresiva deflación de la verdad hasta quedar reducida a un lugar en un discurso” (Rabinovich, 1995, 3). Otra referencia de la autora nos asiste en el intento de arrimar una respuesta: “El goce en la neurosis es la verdad que hace consistente al Otro y su deseo” (Rabinovich 2003, 67). Dicho de otro modo, es el Otro garante de la verdad el que se sostiene en la neurosis.

En el marco de los discursos, justamente, la verdad es presentada como hermana del goce; mientras que el goce de la neurosis es el de sostener la verdad como toda, la operación analítica podría delimitarla como media verdad, no-toda. En la clínica con ciertos pacientes que suelen presentarse como abanderados de una verdad oscura, ¿favorecerá el análisis ese dudoso privilegio? ¿Apunta la apuesta del análisis, en relación a la verdad, a algo del orden de lo que Heidegger nombra como *perfectio* o más bien a lo que Lacan le adjudica como *intransparencia fundamental*?

Lógica

El pasaje realizado por Lacan de la gramática a la lógica, abre sin dudas una nueva perspectiva sobre el tema que nos convoca. Señalemos antes este otro movimiento: el que va del “Otro garante de la verdad del sujeto” de los primeros seminarios a la No-fe de la verdad que Lacan ofrece en “Subversión del sujeto...”. Años más tarde, al trabajar el Teorema de Gödel, la cuestión de la verdad quedará asociada al concepto de “incompletud” de un sistema lógico.

Puesto que excede los límites de este trabajo, sólo recordaremos que, siguiendo a Gödel, puede postularse la consistencia de un sistema, pero sólo a costa de su incompletud. Esta última está referida a la producción de ciertos “puntos de indecidibilidad”, en los que tanto p como -p puedan ser verdaderos. Se trata de un punto de suspensión del saber acerca del valor de verdad de una pro-

posición. Así, puede afirmarse que es la noción de incompletud la que *"sostiene la verdad como no toda"* (Fischman-Hartmann 1995, 104), como media verdad. Mientras que el neurótico *"al rechazar la contradicción, posición que abre una dimensión frente al saber, todo tiene explicación, todo puede demostrarse, la dimensión de la falta queda así obturada, se taponan la castración"* (Fischman-Hartmann 1995, 105). Arma, como anticipábamos recién, por la inercia propia del fantasma, Universo de discurso. Agreguemos, de paso, que la formulación de Lacan "No hay Universo de discurso" no deja de ser una respuesta a la incitación a que diga "lo verdadero sobre lo verdadero".

Dijimos "punto de suspensión del saber acerca del valor de verdad". Y ello de por sí implica reconocer una hiancia entre saber y verdad. Dicha hiancia es la que Lacan escribe en los discursos, donde la verdad constituye un lugar, lugar en que puede venir a alojarse -"imperfectamente"- un saber. Pero la verdad de por sí no constituye un elemento de los discursos, sino un lugar: la heterogeneidad, la distancia entre saber y verdad resulta "insalvable".

Por otro lado, pero también en el marco de los discursos, insistimos, la verdad es definida como hermana del goce. Creemos que esto constituye un punto, digámoslo así, impensado por el propio Heidegger. Hemos visto que para el filósofo alemán la verdad como *Aletheia* es la revelación del ser que se oculta a los hombres. No podría eludirse aquí, en primer lugar, la mención de que para el psicoanálisis se trata de la verdad no del ser sino del sujeto. En los primeros escritos de Lacan, en efecto, la verdad articulada en la palabra plena horada el falso ser que aportan las identificaciones imaginarias. Pero, en segundo lugar, y nuevamente en el marco de los discursos, la verdad resulta hermanada con el goce, dimensión impensable para Heidegger para quien el ser no es considerado en su carácter de ser sexuado.

Por eso Lacan retoma en "El reverso del psicoanálisis" el fantasma "pegan a un niño" para decir: se trata de una proposición: ¿es verdadera o falsa? ¿Podemos afectarla del signo V o del signo F? Más bien, dirá, si se sostiene para un sujeto es porque se trata de un sujeto dividido por el goce.

A modo de conclusión

Como habrá podido apreciarse, las aristas del asunto son múltiples y las articulaciones complejas. ¿Podría decirse que hemos trabajado diferentes modos de "funcionar" la verdad en el análisis en estricta dependencia del deseo del analista?

Concluiremos diciendo que si bien el acceso a "efectos de verdad" constituye un aspecto insoslayable de la tarea analítica, no es la verdad un "valor", algo a "salvar" en el análisis, mucho menos un ideal, claro está. Sin por ello anular la importancia, la eficacia o la validez de las elaboraciones anteriores, la enseñanza de Lacan avanza en el sentido de una "progresiva deflación de la verdad". Y en ese camino la neurosis misma pasa a ser definida a partir de su intento por sostener al Otro de la verdad, intento que acarrea una recuperación de goce. Como decía A. Kojève *"La ideología de la Verdad, la Belleza y el Bien es la religión de aquellos que no la tienen"* (Kojève 2006, 125).

Volvemos, así, al punto desde el cual partimos. La dificultad para producir el "hueco" del sujeto se acompaña -con un peso particular en los casos que son motivo de esta investigación- de un modo de

funcionar la verdad que es solidaria del sostenimiento de un Universo de discurso. El desafío: cómo propiciar un efecto de pérdida del punto de origen que deje vacante el vacío de la causa.

Bibliografía

- Aleman, J; Larriera, S.: (1996) Lacan:Heidegger. Ediciones del cifrado. Buenos Aires.
- Badiou, A.: (2005) "Jacques-Allain Miller". Revista Acontecimiento. N° 29-30. Buenos Aires (pp. 139-149).
- Ferrater Mora, J.: (2009) Diccionario de Filosofía. Ed. Ariel.
- Fischman, M.; Hartmann, A.: (1995) Amor, sexo y fórmulas. Manantial. Buenos Aires.
- Hartmann, A.: (2000) "La coherencia es una virtud de los imbéciles". En Revista del Seminario Lacaniano. Las marcas de la época. Julio 2000, 13-14. Buenos Aires.
- Heidegger, M: (2005) ¿Qué significa pensar? Ed. Caronte Filosofía. La Plata.
- Heidegger, M: (1956) "La proposición del Fundamento". Disponible en http://www.heideggeriana.com.ar/textos/der_satz_vom_grund.htm
- Kojève, A: (2006) La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel. Leviatán. Buenos Aires.
- Lacan, J.: (1950) "Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología". En Escritos 1. México. Siglo XXI. 117-141.
- Lacan, J. (1960) "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente Freudiano". En Escritos 2. México. Siglo XXI. 1984.773-807.
- Lacan, J.: (1964-65) El Seminario, Libro 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis. Inédito.
- Lacan, J. (1969-70). El Seminario, Libro 17: "El reverso del psicoanálisis". Buenos Aires, Paidós, 2003.
- Leibniz, G.W.: (1983) Monadología. Ed. Orbis. Buenos Aires.
- Miller, J-A.: (2003) "La sutura". En Matemas II. Manantial. Buenos Aires. 53-65.
- Rabinovich, D.: (1995) Lectura de "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis". Ficha de cátedra de Psicoanálisis: Escuela Francesa. Facultad de Psicología. UBA.
- Rabinovich, D.: (2003) Una clínica de la pulsión: las impulsiones. Manantial. Buenos Aires.