



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo, **LEONARDO SEBASTIÁN GOYCOECHEA ROMÁN**, CC: 1711854669, autor del trabajo de graduación intitulado: **“Del discurso: un análisis del semblante desde el barroco hasta Jacques Lacan”**, previa a la obtención del título profesional de **PSICÓLOGO CLINICO**, en la Facultad de **Psicología**

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE, el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, enero 2013

LEONARDO SEBASTIÁN GOYCOECHEA ROMÁN
CC: 1711854669

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE PSICOLOGÍA

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
PSICÓLOGO CLÍNICO

“DEL DISCURSO: UN ANÁLISIS DEL SEMBLANTE DESDE EL BARROCO HASTA JACQUES
LACAN”

LEONARDO SEBASTIÁN GOYCOECHEA ROMÁN

DIRECTORA: MARIE-ASTRID DUPRET

QUITO, 2013

Resumen

Si interesa investigar el concepto semblante en Lacan es por los términos que se articularon durante el Barroco, por eso se hace *un análisis del semblante desde el Barroco hasta Jacques Lacan*. Los efectos de los discursos de la ciencia, del capitalismo, del arte moderno durante el Barroco promovieron el discurso de la histérica haciendo pensable el campo del psicoanálisis. La dimensión del semblante la introduce a partir del síntoma, que domina el discurso de la histérica, la denuncia en la teoría del conocimiento.

Si interesa investigar el concepto discurso en Lacan es porque a partir *Del discurso* se sitúa el semblante que es una función del discurso, justamente, el discurso hace semblante. Si todo discurso es del semblante, la posibilidad de la formulación *de un discurso que no fuera del semblante* se la introduce a partir de los efectos de suspender las certezas del Yo que pretende decir la verdad de las cosas cuando habla de ellas.

Hay algo que se le escapa al semblante pero ello que se escapa no se lo sitúa sino es por la solidaridad del semblante.

Tabla de contenidos	Páginas
Resumen	I
Tabla de contenidos	II
Introducción	1
1. Semblante. El término y concepto	5
1.1 La etimología del semblante.....	5
1.2 Semblant. El término desde francés.....	9
2. Antecedentes del semblante en el Barroco	12
2.1 Modernidad barroca: inicios de la ciencia y del capitalismo.....	12
2.2 Reforma y Catolicismo.....	17
3. Antecedentes del semblante en Friedrich Nietzsche	20
3.1 <i>Sobre verdad y mentira en sentido extramoral</i>	20
4. Antecedentes del semblante en James Mark Baldwin	28
4.1 <i>Semblanza</i>	28
4.1.1 <i>Semblanza en el arte</i>	32
5. El discurso del semblante, y el discurso que no fuera semblante, según Jacques Lacan	35
5.1 El discurso del semblante.....	35
5.2 El discurso que no fuera semblante.....	40
Conclusiones	49
Bibliografía	58

Introducción

El tema de esta disertación teórica plantea un análisis del concepto semblante, formulado por Jacques Lacan, como una función del discurso, es decir, como un discurso que fuera del semblante y los efectos de *un discurso que no fuera del semblante*. Este análisis hace un rodeo desde el Barroco, pasando por Friedrich Nietzsche, James Mark Baldwin, hasta llegar a Lacan. Este rodeo se sostiene por los textos con los que se hizo la investigación bibliográfica, las razones se las justifica en los siguientes términos. El Barroco impulsó el psicoanálisis, por los términos que se pusieron en juego en ese período, ya que promovieron el discurso de la histórica a partir del discurso de la universidad. Friedrich Nietzsche se anticipa a Marx, Freud y Lacan en denunciar a partir del pathos el semblante. Se produce la teoría del espejo de Jacques Lacan, a partir de los trabajos de James Mark Baldwin. Y Jacques Lacan enseña la articulación de un discurso que fuera semblante y *un discurso que no fuera del semblante*.

Se introduce en el primer capítulo del cuerpo de este trabajo, un estudio del semblante desde la etimología indoeuropea y una definición del término desde el francés, sustentadas en el *Diccionario etimológico indoeuropeo de la lengua española* 2005, en *El semblante un concepto de Lacan* 2001, en *Un semblant más semblant (que el verdadero) o traducir el Sens blanc (s.f.)*, en *Semblanza* 2002 y en el *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía* 1951. Después en el segundo capítulo, a partir texto de Miquel Bassols *Algunas observaciones acerca del “semblante”* 2009, se destaca al “siglo XVII, momento del barroco al que siempre habrá que volver para entender algo del *semblant*” (Bassols, 2009, parte I). Por ello, se explican brevemente las particularidades religiosas, artísticas, ideológicas, científicas y capitalistas del Barroco, que se apoyan en las obras *Historia universal del arte* 1995, *Historia de la literatura universal* 1994, *Enciclopedia del arte* 1991, *El sujeto de la ciencia* 2004 y en *La ciencia y la verdad* 1995. Justamente, Lacan manifiesta “que es impensable que el psicoanálisis como práctica, que el inconsciente, el de Freud, como descubrimiento, hubiesen tenido lugar antes del nacimiento, en el siglo que ha sido llamado el siglo del genio, el siglo XVII, de la ciencia” (Lacan, 1995, pp. 835-836). En lo siguiente, en el tercer capítulo, el trabajo de Néstor Braunstein “El concepto de semblante en Lacan” capítulo 9 del texto *Por el camino de Freud* 2001, considera a Friedrich Nietzsche, como un antecesor, de Freud y Lacan, en lo que respecta al semblante.

Dice Braunstein: “Este tema, por otra parte y como ya lo adelanté, está tratado de una manera a mi modo de ver concluyente, definitiva, en un texto anterior, aunque no lo parezca, anterior a Freud y a Lacan” (Braunstein, 2001, p.148), titulado *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* del año 1873. Por ello, en este texto de Nietzsche se analiza su valor como antecedente del semblante. A continuación, en el cuarto capítulo, James Mark Baldwin es tomado como referencia a partir del *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía* 1956, de donde se extrae la definición del término desde el francés, antes mencionada. *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía* que además es considerado en el ensayo *Notes sur le semblant* de Valentin Nusinovici miembro de la Asociación lacaniana internacional, publicado en el año 2008. Baldwin analiza la función de la semblanza, la semblanza en el arte, la reacción circular, entre otros aspectos, que influyen en la elaboración del texto de Lacan *El estadio del espejo como formador de la función del yo [“je”.] tal como se nos revela en la experiencia analítica*, así como en la teoría genética de Jean Piaget. Finalmente, en el quinto capítulo, los seminarios de Jacques Lacan *El reverso del psicoanálisis* de 1970 y *De un discurso que no fuera del semblante* de 1971 son la base con la que se desarrolla la conceptualización de discurso, que posee la propiedad de ordenarse a partir del semblante, es decir, el discurso del semblante y los efectos *de discurso que no fuera semblante*. Llegar a este punto no hubiese sido posible sin este rodeo *desde el Barroco hasta Jacques Lacan*, he ahí la justificación de esta empresa.

Las razones que **motivaron** este estudio están atravesadas por los distintos enlaces que se pueden establecer a partir del tema, al interrogar sus relaciones, sus determinaciones, lo que produce y cómo se sostiene el lugar de la función del semblante en el campo del discurso. Según como lo plantea el tema, el análisis del semblante y del discurso es el aspecto central de este trabajo. Por ello, la pregunta que sirve de guía para el proceso de investigación es ¿cómo se entiende el lugar que ocupa la función semblante en el discurso? Entonces, la investigación se encaminará a descifrar el lugar de la función semblante en el campo discursivo.

El concepto que Lacan propone no se lo encuentra en un diccionario que no sea uno psicoanalítico, ya que el *semblant* forma parte de un sistema teórico conocido como psicoanálisis, es decir, que Lacan, por ejemplo, se vale del término *semblant* para nombrar

el lugar que ordena los discursos y no como semejante, significado que remite al diccionario y proviene del catalán. Por otro lado, provisionalmente se acoge esta investigación a la traducción de *semblant* en francés por “semblante” en español, que tiene el significado propiamente de “apariencia de algo”, corriendo el riesgo de advertir los falsos enlaces, por ser términos parecidos en su grafía. Ahora, con el fin de distinguir la producción del concepto discurso en psicoanálisis, es pertinente diferenciarlo del concepto discurso que es acuñado en lingüística, por ejemplo, en donde discurso se lo vierte, según la RAE (2001), como “cadena hablada o escrita”. En cambio, dentro del psicoanálisis el discurso es donde se estructura la relación del sujeto con los significantes y el objeto a , el cual tiene la propiedad de ordenarse a partir del semblante, se lo presenta algebraicamente, con cuatro letras, dos subíndices, dos barras, un vector y una disyunción, operando con un cuarto de vuelta, en la estructura, se derivan cuatro discursos por efecto de la transferencia.

Para introducir, una aproximación al concepto semblante, el cual es una función del discurso, habría que pasar por la teoría del discurso. El discurso tiene cuatro términos que lo componen, los cuales son: $S1$, $S2$, $\$$, a y cuatro lugares donde pueden ubicarse los términos, los cuales son: semblante, Otro/otro, verdad, producción. Según la relación que tengan los términos entre sí en la estructura del discurso y, según el término que ocupe el lugar del semblante, el discurso recibirá un nombre. Lacan en su teoría del discurso ha elaborado el discurso del amo, el discurso de la universidad, el discurso de la histérica, el discurso del psicoanalista y el discurso del capitalista. “Estos discursos (...) tienen la propiedad de ordenarse siempre a partir del semblante” (Lacan, 2009, p. 151), por ello, el semblante ordena el discurso y el acto de discurso solo por sus efectos regla el lazo social. Es el efecto del acto discursivo, ordenado por el semblante, que enlaza a los seres hablantes.

Como se indicó previamente, la disertación centra su objetivo en conceptos utilizados en la teorización lacaniana, como son discurso y semblante, los que llevan a investigar ciertos antecedentes en el Barroco, en Friedrich Nietzsche y en James Mark Baldwin, que precedieron la formulación lacaniana, respecto al semblante y al discurso. Siguiendo esta vía, el objetivo articulado de esta forma, enriquece la investigación haciéndola consistente pero que puede resultar algo condensada, por las distintos autores o referencias que se coligen al hacer este tipo de análisis. Por ello, se sostiene haber hecho un recorrido por

estos puntos teniendo en cuenta que sobre ellos hay otras variantes que tratar. Se advierte, de esta manera, a pesar de los distintos antecedentes al que estos conceptos llevan en este recorrido, solamente responden a la metodología empleada, es decir, a las referencias bibliográficas consideradas.

1. SEMBLANTE. TÉRMINO Y CONCEPTO

1.1 La etimología del semblante

El *Diccionario etimológico indoeuropeo de la lengua española* será empleado para indagar la etimología del término *semblant*. El estudio que tiene por objeto descubrir el origen de las palabras es conocido con el nombre de etimología, el cual forma parte de la lingüística. La etimología procura de esta forma “llegar al étimo, a la ‘verdad’ del verbo” (Roberts & Pastor, 2005, p. XI). La consideración de la labor etimológica se la reconoce también desplegada: en la obra de Néstor Braunstein *El concepto de semblante en Lacan*, en el trabajo de Ignacio Gárate *Semblanza* y en el texto de Omar Guerrero y Cécilia Hopen *Un semblant más semblant (que el verdadero) o traducir el Sens blanc*, por lo que en este espacio se tratará este punto, a partir de la siguiente cita del mencionado diccionario.

sem-. Uno.

[sánscr. *samá-* : ‘algún’, avést. *hama-*, pers. ant. *hama-*. arm. *mi*: ‘uno’, lit. *sam-*, prus. ant. *san-*, eslav. ant. ecl. *sq*: ‘con’, isl. ant. *saman*: ‘juntos’, toc. A *sas*, B *se*]

I. Grado pleno **sem-*

1. Gr. *ένα*: uno.

endecasílabo (*έν-τεκα*: once [‘uno y diez’], συλλαβή: sílaba), **endíadis** (*έν διά δύο*: uno por medio de dos) ‘figura por la cual se expresa un concepto con dos nombre coordinados’: por ej. El inicio de *La Eneida* de Virgilio: “*Arma virumque cano...: canto a las armas y al héroe*”.

2. Con sufijo **sem-el-*

Lat. *simul*: al mismo tiempo.

simultáneo, asamblea (<fr. *assemblée*: <*assembler*: ‘juntar’), **ensamblar** (<fr. ant. *ensembler*: <*ensemble*: <[lat. *in, simul*]). ‘unir, juntar’.

3. Con sufijo **sem-golo-*

Lat. *singulus*: uno solo.

sencillo (lat. vulg. **singellus*, dimin. de *singulus*), **señero II** (**singularius*: solitario, único)'solitario, separado de toda compañía, sin par'; **singular, single** (<íngl. *single*: uno solo)'cabo de la nave que se emplea sencillo cuando uno de sus extremos está atado al penol de la verga'; **sendos**, evolución popular del acus. pl. *singulos* en el sentido de 'uno cada uno'.

4. Compuesto **sem-per-* [prep. *per*: uno para siempre].

siempre, sempiterno.

II. Con vocalismo *o* **som-*

1. Sánscr. *sam*: 'junto' [*krta*: 'compuesto'].

sánscrito, propte. 'perfecto', antigua lengua de los brahmanes, y actual lengua sagrada del Indostán.

2. Con sufijo **som-o-*

A. Gr. *ὅπως*: igual.

anómalo (pref. neg.), **anormal** (<fr. *anormal*, alteración de *anomal*: 'anómalo', por influjo de *norme*: normal), **homófono** (gr. *ἦχος*: sonido), dicese de las palabras que con distinta significación suenan de igual modo'; **homogéneo** (gr. *φύλο*: género, raza), **homólogo** (gr. *λόγος*: palabra, razón), dicese de los términos sinónimos o que significan una misma cosa'; **homologar** 'registrar y confirmar', 'equiparar', 'dar firmeza a un documento o fallo', **homonimia** (gr. *ὄνομα*: nombre), **homoplastia** (gr. *φόρμα*: formar), 'implantación de injertos de órganos para restaurar partes enfermas o lesionadas del organismo por otras procedentes de un individuo de la misma especie'.

B. Gr. *τέτοια*: semejante.

homeopatía (gr. *παθητική*: enfermedad) 'sistema curativo que aplica al enfermo remedios que producen efectos semejantes al que se quiere combatir'; **homeostasis** (gr. *στασία*: posición, estabilidad) 'conjunto de fenómenos de autorregulación,

conducentes al mantenimiento de una relativa constancia en las composiciones y las propiedades del medio interno de un organismo’.

III. Con vocalismo *o*, alternancia y sufijo **sōm-*

Con sufijo **sōm-o-*

Rus. *samovar*: urna metálica [rus. *varit*: ‘hervir’]

samovar ‘recipiente de origen ruso, provisto de un tubo interior donde se ponen los carbones ‘; se utiliza para calentar el agua del té.

IV. Grado cero **sm-*

1. *á-*: junto con (compuesto).

acólito (*ά-κόλουθος*: acompañante, seguidor), **anacoluto** (pref. neg.) ‘inconsecuencia en el régimen o en la construcción de una cláusula’.

2. Gr. *ά-παξ*: una sol a vez [gr. *πήγνυμ*: fijar].

hápax, tecnicismo empleado en lexicografía o en trabajos de crítica textual para indicar que una voz se ha registrado una sola vez en una lengua, en un autor o en un texto.

3. Gr. *ά-πλόος*: simple, sencillo.

haplogía ‘eliminación de un sílaba por ser semejante a otra sílaba contigua de la misma palabra’.

4. Con sufijo **smm-alo-*

Lat. *similis*: semejante, parecido.

semblante (<cat. *semblant*: semejante) ‘rostro, aspecto de la cara’, propte. ‘apariencia de algo’; **semblanza**, **semejar**, **similar** (<ingl. *similar*), **similitud**, **asimilar**.

5. Con sufijo **sm-tero-*

Gr. *έτερος*: el otro, de otra manera.

hetero- ‘distinto’, en palabras compuestas.

6. Forma compuesta **sm-plek-*: 'doblado una sola vez', 'simple'.

Lat. *simplex*: simple.

simple.

7. Forma prolongada **smma*.

Gr. *ἄμα*: junto con.

hamadriade (gr. *δρύς*: encima) [Mit.] 'ninfa de los bosques, que vive junto con su árbol; nace con el árbol, y se muere al mismo tiempo que el árbol'.

8. Rus. ant. *sŭ-*: junto.

soviet [rus. *věťŭ*: asamblea] 'consejo que se da a alguno', 'consejo que celebran varias personas'; **soviético**.* (Roberts & Pastor, 2005, p. 154-155).

Néstor Braunstein escoge traducir *semblant* por “semblante”, indicando que se debe agregar, para seguir mejor a Lacan, el sentido que tiene en francés. Braunstein emprende también un recorrido filológico por medio de la teoría del indoeuropeo, subrayando la idea de “lo mismo nos interesa precisamente porque destaca lo unificador” (Braunstein, 2001, p.133), siguiendo el sentido que Lacan da al concepto. Ignacio Gárate traduce el “*semblant*” por “semblanza” y añade seguidamente entre paréntesis (*ensambladura, montaje*) para destacar estos sentidos que da Lacan al concepto. “La noción de *montaje*, de *ensambladura de fragmentos* que conducen al *símil*, que —como ya vamos viendo— es fundamental para entender la noción lacaniana de *semblant*, la encontramos en lo descrito por Lacan de su hallazgo del estadio del espejo” (Gárate, 2002, párr. 11), como formador de la función del yo. Omar Guerrero y Cécilia Hopen justifican que el desplazamiento que Lacan permite con este concepto no se opera en la traducción de *semblant* por “semblante”, se añadiría, o por “semblanza” tampoco; ellos toman la opción de dejar el término en francés, destacando el sentido de lo real que da Lacan al concepto, “ese sentido que da Lacan a este término -ese sens blanc [sentido blanco] de lo real, con el que el cuerpo fabrica el *semblant*” (Guerrero & Hopen, (s.f.), párr. 5). De esta manera, se despliegan algunos sentidos que Lacan da al concepto, como lo unificador, la

* Urge señalar que por dificultades técnicas la referencia hecha en griego está mal vertida.

ensambladura de fragmentos y el sentido blanco de lo real con el que el cuerpo fabrica el *semblant*, entre otros.

Por otro lado, en la referencia etimológica del indoeuropeo que se citaba, se presentan dos significados contrapuestos, el significado de Uno y el de otro que evocan la articulación de los significantes en el discurso, es decir, el lugar del semblante ocupado por el S1 que se dirige al lugar del otro/Otro, ocupado por S2. Lacan señala que “el Yo trascendental es S1, el Yo del amo, aquel que de algún modo encierra en sí como verdad cualquiera que enuncia un saber” (Lacan, 200, p.66) en tanto es S2. El Yo es significante en relación con otro significante. Volviendo a la etimología, en la raíz del semblante se encuentra una contraposición, una tensión entre dos lugares opuestos que lleva a suponer al sentido del semblante en relación con la articulación significativa en el campo del discursivo.

1.2 Semblant. El término desde el francés

A manera de reseña histórica “la palabra *semblant* apareció, en francés, desde el siglo XII, pero a partir del siglo XVI tomó una connotación fuertemente peyorativa, ligada a la idea de lo falso y engañoso, lo que sólo aparenta algo sin serlo” (Braunstein, 2001, p.126). Respecto al término *semblant* en el discurso corriente francés se lo usa con los niños para enseñarles la diferencia entre lo que es del *semblant* y lo que es en serio, de verdad. El discurso corriente español es pobre para reconocer el *semblant* francés, o más bien no hay esa acepción, porque al niño se le dice a lo sumo eso es de mentira, es jugando que lo hacemos y lo otro sí es de verdad.

En la época de Lacan, era de uso común el *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía* del filósofo francés André Lalande. Este *Vocabulario* ha sido citado en el trabajo de Valentin Nusinovic titulado *Notes sur le semblant* del 2008, quien es miembro de la Asociación Lacaniana Internacional. Por ello, a continuación se citará el volumen editado en el año 1951, es importante poner en conocimiento del lector que en posteriores ediciones de dicha obra se sustraen ciertos aspectos de las nuevas ediciones, específicamente la introducción de la referencia a James Mark Baldwin. Por otro lado, esta referencia es una contribución hecha por Marie Astrid Dupret quien dirige esta disertación.

“**Semblant**”: D. [Deutsch] *Schein*; E. [English] *Semblant, Semblance*; I. [Italiano] *Semblanza*.

(Término muy usual hasta el siglo XVI, luego caído casi completamente en desuso, salvo en algunas expresiones hechas. V. Godefroy, *Dict. de l'anc. langue française*, sub V^o.)

A. Lo que imita o representa de un modo ficticio una cosa real, de manera que da más o menos la ilusión [de esta cosa]. Se ha dicho, hasta el siglo XVI, de un retrato, de una imagen. “Faire semblant” [hacer como si] – “Faux-semblant” [apariencia engañosa] [Dentro de un frase de Descartes con el uso de ‘faux-semblant’: los que son en efecto virtuosos, y no solamente por ‘faux-semblant’..., Descartes, *Méthode*, VI, 3.]

B. Apariencia a pena sensible: Un semblante / una semblanza de argumentación¹,

Crítica

M. Baldwin ha utilizado de manera amplia los términos de *semblant* y *semblance* [en inglés], entre otros en *Thought and Things*, t. 1, ch. VI: “The first determination of semblant objects”, t. III, 4e partie: “Semblante and the aesthetic.” Cf. el artículo *semblance* en su *Dict. of Philosophy*.

Sería cómodo en francés poder utilizar este término más ampliamente, incluso bajo su forma de adjetivo, caída en desuso actualmente. Sería oportuno subrayar también la palabra antigua *semblance* [en francés] para marcar el carácter de lo que no es más que el ‘*semblant*’ [en francés] de otra realidad.

¹ Con la idea no tanto de falsedad que de insuficiencia.

Nota

Sobre **Semblant** [en francés]. – « Un semblant [en francés] de argumentación », si se toma esta expresión al pie de la letra, significa: algo que parece ser una argumentación y que no lo es, lo que es siempre el sentido **A**. Pero la idea que se quiere expresar es tal vez menos la de falsedad que la de insuficiencia. Se diría, me parece una argumentación válida en el fondo, pero demasiado poco desarrollada (Lalande, 1951, pp. 746-747).

Sobreviene un obstáculo que se lo venía anticipando, en francés se encuentran dos significados principales que en español no existen. En la cita anterior también se menciona a James Mark Baldwin porque ha utilizado de manera amplia los términos de *semblant* y *semblance*, por esta razón se destina un capítulo a este autor.

2. ANTECEDENTES DEL SEMBLANTE EN EL BARROCO

Miquel Bassols i Puig hace en su trabajo *Algunas observaciones acerca del semblante*, una referencia que sirve para analizar y estudiar los antecedentes del semblante, donde dice “siglo XVII, momento del barroco al que siempre habrá que volver para entender algo del *semblant*” (Bassols, 2009, parte I). Bassols no indica qué aspecto o aspectos del barroco se relacionan con el *semblant*, lo que hubiese facilitado la indagación sobre este período, por lo que se brujuleó el semblante en el barroco, en un comienzo.

De la indagación a la que fue sometido el barroco, se extraen dos puntos principales, que se consideran relevantes por su relación con el semblante y con el discurso y se justifican para posteriormente introducir la elaboración que Lacan propone al respecto de un discurso que fuera del semblante y *de un discurso no fuera del semblante* en el último capítulo, como son la ciencia, el capitalismo, sus efectos en la modernidad barroca y la contraposición, la tensión *simultánea* de la Reforma y el Catolicismo. La contraposición y la tensión no solo lleva a pensar el semblante en el campo del discurso como se anotaba en relación a la raíz del término, con respecto al significado de Uno y otro, sino que la contraposición, la tensión constituye al semblante y sus efectos, de esta manera, se relaciona también el sentido de la noción de lo simultáneo que remite a la raíz etimológica indoeuropea de semblante y no había sido destacada por ninguna de las referencias consideradas en *1.1 La etimología del semblante*.

2.1 Modernidad barroca: inicios de la ciencia y del capitalismo

He recomendado a alguien encantador que relea a Baltasar Gracián quien, como ustedes saben, era un jesuita que vivió en las postrimerías del siglo XVI. Escribió sus mejores pasajes a principios del siglo XVII. En suma, fue entonces cuando nació la visión del mundo que nos corresponde. Antes incluso de que la ciencia llegara a nuestro cenit, la habían sentido llegar. Es curioso, pero es así. Hasta es algo a registrar para cualquier apreciación verdaderamente experimental de la historia, el hecho de que el barroco que tanto nos va –y el arte moderno, ya sea

figurativo o no, es lo mismo- haya empezado antes, o justo al mismo tiempo que los pasos iniciales de la ciencia (Lacan, 2006, p.198).

El Barroco designa el período que sucede al Renacimiento. Se puede afirmar que sería la suma de las manifestaciones artísticas de Europa y América entre 1600 y 1750 aproximadamente. El diccionario de la RAE (2001) sugiere que su origen remite al francés, *baroque*, y este proveniente de fundir en un vocablo Barroco, figura del silogismo, y el portugués barroco, perla irregular.

El Barroco se organiza en base al Estado absolutista, como estrategia para solventar la crisis económica, social, política y religiosa. Se asienta en la articulación de “cinco instituciones básicas: ejército, burocracia, impuestos, comercio, diplomacia” (Milicua, 1995, p. II) y el derecho romano lo justificaba. El mercantilismo dominó el sistema económico de la época. Con el avance en las posiciones de la burguesía mercantilista y manufacturera, aparece “el capitalismo moderno representado por la Bolsa y las Compañías de Comercio” (Muñoz, 1999, “III, ¿Qué es el Arte Barroco?”). El Barroco promueve la revolución científica e ideológica impulsada por la física de Kepler, la mecánica de Galileo, el racionalismo de Descartes, el empirismo de Bacon, la ética de Spinoza, las mónadas de Leibniz, la ley de Newton, que rompen con los ideales humanistas del Renacimiento produciendo como resultado un giro en el discurso del amo, configurándose así un nuevo método de estudio, la nueva ciencia.

Evidentemente, bien podría atenerme al *ming*, al mandato del cielo, que es continuar mi discurso, lo que en resumen significa: es así porque es así, un día la ciencia impulsó nuestro campo. Al mismo tiempo, el capitalismo, hacía de las suyas, y después vino un tipo, sabe Dios por qué, mandato del cielo, vino Marx, quien en suma aseguró al capitalismo una supervivencia bastante larga. Y después apareció Freud, que de pronto se inquietó por algo que se volvía manifiestamente el único elemento interesante que aún mantenía relación con lo que se había soñado en otro tiempo y que se llamaba conocimiento, en una época en la que ya

no había la menor huella de nada que conservara esa clase de sentido. Freud percibió que existía el síntoma (Lacan, 2009, p. 49).

Los efectos, de la nueva ciencia, del capitalismo moderno y de la revolución ideológica, promoverán el advenimiento de la conceptualización de Marx, Nietzsche y después la de Freud y Lacan, a partir del síntoma. Cada uno introduce el semblante del conocimiento a partir del síntoma. Lacan enseña a tomar nota sobre un cambio “en el discurso del amo a partir de cierto momento en la historia” (Lacan, 2006, p. 192), ciertamente en la historia del barroco y del arte moderno, porque empieza antes o junto a los pasos iniciales de la ciencia y del capitalismo. Lacan dice que “lo importante es que a partir de cierto día, el plus de goce se cuenta, se contabiliza, se totaliza. Aquí empieza lo que se llama acumulación de capital” (Lacan, 1970, p. 192). El mecanismo utilizado para la acumulación de capital se lo establece por la “extracción del excedente que condensaba la explotación económica y coerción político-legal” (Historia Universal del Arte, 1995, p. II) y que permite contabilizar el plus de goce. Así los inicios del arte moderno, ya sea figurativo o no, es lo mismo, como los inicios de la ciencia moderna enmarcadas en el período del barroco, y al mismo tiempo los inicios del capitalismo moderno promueven la denuncia de Marx y después Freud que se inquietó por el conocimiento, al percibir que existía el síntoma, hizo pensable al psicoanálisis.

La ciencia impulsó nuestro campo dice Lacan, el campo del psicoanálisis, porque a través del discurso de la universidad no había cabida para el sujeto, el sujeto de la ciencia. Es respecto de la ciencia, o más bien respecto al sujeto de la ciencia que el campo del psicoanálisis adviene. “Decir que el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia puede ser paradójal” (Lacan, 1995, p. 837). La ciencia no toma en cuenta al sujeto que articula, no considera la subjetividad del hombre. “El proyecto explícito de la ciencia es el de la constitución de un saber liberado de la subjetividad considerada como escoria superflua y susceptible de ser eliminada en el proceso científico” (Braunstein, 2004, p.32). Lo que sí toma en cuenta es la objetividad de los resultados obtenidos en el proceso científico basados en la universalidad de las teorías y de los conceptos fijados en “la escritura, porque les digo que es el soporte de la ciencia” (Lacan, 2009, p. 81), la sola escritura. El psicoanálisis también hace con la escritura teniendo en cuenta que “la escritura, la letra está en lo real” (Lacan, 2009, p. 114), en lo

imposible pero que sin embargo para “interrogar la demansión en su morada es algo que solo se hace por lo escrito, y esto en la medida que solo por lo escrito se constituye la lógica” (Lacan, 2009, p.60). Precisamente se destaca la perturbación del sujeto en el campo de la ciencia, específicamente en el campo de la ciencia médica, a partir de la obra de Michel Foucault *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica* que dice:

La primera perturbación es aportada con y por el enfermo mismo. A la pura esencia nosológica, que fija y agota sin residuo su lugar en el orden de las especies, el enfermo añade, como otras tantas perturbaciones, sus predisposiciones, su edad, su género de vida, y toda una serie de acontecimientos, que con relación al núcleo esencial representa accidentes (...) Paradójicamente, el paciente es un hecho exterior en relación a aquello por lo cual sufre; la lectura del médico no debe tomarlo en consideración sino para meterlo entre paréntesis (Foucault, 2004, p. 23).

Al no ofrecer un lugar el campo de la ciencia a la subjetividad, al sujeto, es que el psicoanálisis le otorga un lugar para que hable de su malestar puesto entre paréntesis. Por eso el sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la ciencia, ciencia que daba sus primeros pasos en el siglo XVII, momento del Barroco, ordenada por el discurso universitario. De esta manera, se supone que el discurso de la universidad ordenado por el saber ubicado en el lugar del semblante instaura la articulación de la ciencia. Pero ¿cómo se establece la articulación en el campo científico?

La hipótesis en el campo científico (...) participa ante todo de la lógica (...) Lo que significa que la verdad de la hipótesis en un campo científico establecido se reconoce por el orden que otorga al conjunto del campo en la medida que este tiene su estatuto. Este estatuto no puede definirse más que por consentimiento de todos los que están autorizados en este campo científico. En otras palabras, el estatuto de lo que está en juego es universitario (Lacan, 2009, p. 41)

La verdad del campo científico se reconoce por el orden que tiene su estatuto definido por consentimiento de las autoridades en este campo. El estatuto del campo de la ciencia participa ante todo de la lógica. “La vía por la que vemos que la ciencia progresa se justifica (...) porque la parte que en ella ocupa la lógica no es escasa” (Lacan, 2009, p. 123). Es interesante que la “universidad en su origen no indicaba un centro de estudios sino una agremiación o ‘sindicato’ o asociación corporativa que protegía intereses de las personas dedicadas al oficio del saber” (Pozo, 2005, Significado del término “Universitas”). La historia reconoce que en el Barroco aparecen las primeras sociedades científicas “Accademia del Cimento, Académie Royale des Sciences, Royal Society” (Milicua, 1995, II). Así, el lugar del semblante “hace que adquiera un papel dominante un saber que ha perdido la condición natural de su localización primitiva en el esclavo, porque se ha vuelto puro saber del amo y está a sus órdenes” (Lacan, 2006, p. 110). El *puro saber* del amo domina el discurso de la universidad, es decir, la articulación, S2, significante del saber en el lugar del semblante y, S1, significante amo en el lugar de la verdad, sostienen la articulación puro saber del amo. Articulación que establece una connivencia con el Estado y la Religión, en tanto, representantes del discurso del amo, así la derivación discurso de la universidad puro saber del amo.

La ciencia como algo que estaba dando sus pasos iniciales se comprueban efectivamente a nivel histórico, en sus efectos, a partir de lo que el síntoma denuncia, justamente, “(...) ciertas afecciones llamadas melancólicas o hipocondríacas comienzan a ser corrientes y el sufrimiento psicológico, aunque convertido en motivo de burla por los comediantes de la corte (*El enfermo imaginario* es de 1673), constituye una marca de distinción burguesa” (Pain, 2008, p. 29), es decir, que al ordenarse otra nueva articulación de discurso se produce otro reverso dentro de la misma estructura del lenguaje, al momento en que se instaure la articulación del discurso de la universidad simultáneamente operaría su reverso, la articulación del discurso de la histérica, como efecto la de su-presión del sujeto de la ciencia. Recuérdese como se citaba, Freud que se inquietó por el conocimiento percibió que existía el síntoma haciendo pensable al psicoanálisis a partir del nacimiento del siglo del genio, el siglo XVII, de la ciencia. En el discurso de la histérica el sujeto de la ciencia es lo que viene a ubicarse en el lugar del semblante como síntoma del efecto del discurso de la universidad. “La dimensión del síntoma es eso que habla (...) La promoción del síntoma es el giro decisivo. Nosotros lo vivimos en cierto registro, ese que se prosiguió,

digamos, monótonamente durante siglos alrededor del tema del conocimiento” (Lacan, 2009, p. 24). Por lo tanto, el conocimiento se denuncia a partir del síntoma. Según Lacan, “la dimensión del semblante la introduce el engaño fundamental denunciado como tal por la subversión marxista en la teoría del conocimiento (...) Esta operación surge a partir de la noción de síntoma (Lacan, 2009, p.152). Entonces, la dimensión del semblante es una denuncia, una denuncia al engaño en la teoría del conocimiento a partir de la dimensión de *eso* que habla en el discurso de la histérica.

2.2 Reforma y Catolicismo

“Se insistió durante el *Congreso Retorica e Barocco*, celebrado en Roma en 1955, que los recursos expresivos del Arte Barroco le convierten en arte de la persuasión, fundamentalmente religiosa” (Muñoz, 1999, “IV. Algunos fundamentos”) ¿pero cómo? El Barroco y sus recursos fueron medios eficaces de persuasión utilizados por la iglesia católica para convertir a la masa sin fe, que se alejaba a causa de la Reforma protestante. La Reforma justificaba la tendencia iconoclasta, es decir, la prohibición de representación de las imágenes de dios alegando que la fe es la *Sola Scriptura*. ¡La sola escritura! Este era el argumento fundamental que defendían frente a la discusión en torno a la representación de imágenes defendida por la iglesia católica y, que a fin de cuentas los condujo a tomar distancia del catolicismo, justamente, a propósito del Concilio de Trento. Ello evoca una relación entre la Reforma y la ciencia, ya que ambos sostenían sus doctrinas en base al punto de la escritura, la sola escritura, entendiendo que “lo escrito es el goce” (Lacan, 2009, p 119). Entonces, por un lado se ubican quienes justifican en la representación de imágenes el sostenimiento de su fe, mientras que del otro lado están los que justifican en la sola escritura su fe.

Por otro lado esta disputa, sobre la representación de imágenes y su contraposición que la prohíbe, tiene un gran alcance, porque al dios de Moisés era prohibido representarlo en imágenes, como también era prohibido de representar la figura del dios solar egipcio Atón, según lo expone el texto de Freud *Moisés y la religión monoteísta*. Contra el modo de figurar al dios solar Osiris, el nuevo rey Ikhnatón concibe al dios solar no desde su materialidad que sería lo que se percibe de él, que estaría del lado de lo semblante, sino

desde los efectos que produce su materialidad, es decir, los rayos de luz solar. “Es indudable que dio un paso más, y no veneró al Sol como objeto material, sino como símbolo de un ser divino cuya energía se trasuntaba en sus rayos” (Freud, 1939, p. 21). Se demuestra la trascendencia de esta contraposición, en el arte, que se produce por la disputa entre la representación de imágenes y la prohibición de imágenes, no en la época de Ikhnatón, el primero que ha funcionado por renunciar al semblante, según los registros de la presente investigación, ni en la época de la Reforma y el Catolicismo ni en la historia judeocristiana, sino a lo largo de “la historia del arte como historia de la oposición entre el arte imitativo y el arte que rechaza la representación y al semblante” (Braunstein, 2001, p.144). Se destaca la contraposición, la tensión simultánea entre las dos posiciones, porque define y caracteriza al semblante.

Volviendo al barroco. La iglesia católica y a su vez el Estado, en su interés de persuadir utilizaron el recurso del espacio escénico. “El espacio escénico (...) es el lugar donde se realiza el espectáculo, donde ocurre la magia de la transformación, donde el público juega con el actor a creerse que lo que está en ese espacio es verdad” (El espacio escénico, párr. 2). De esta manera, la representación adquiría un tono didáctico, persuasivo y al mismo tiempo se enfrentaba a la tendencia iconoclasta del protestantismo. En este espacio cada espectador dirige su mirada a la imagen que produce en cada uno el didacta. Ello va introduciendo la idea de la enseñanza que conduce a recordar la constitución de las primeras universidades y de suponer el discurso universitario, como “el saber utilizado a partir del semblante” (Lacan, 2009, p.110). A los mencionados esfuerzos de la iglesia católica, habrá que añadir otro recurso o una tendencia a la integración unitaria en sus creaciones. Este hecho se demuestra, por ejemplo, en la ópera, gran manifestación artística del Barroco, o en la composición de las iglesias católicas, muy distintas de las protestantes donde según se indicaba se prohíben las representaciones de imágenes, ya que “la Iglesia así representada, se constituía en imagen del cielo sobre la tierra” (Milicua, 1995, p. II). Por lo tanto, se conforma una red de persuasión integrada por arquitectos, pintores, escultores, músicos, así como nuevos mecenazgos a los artistas destacados. Por último, el recurso de la tercera dimensión que en boga se encuentra en la actualidad ya que gran cantidad de personas asisten al cine con el afán de ver una función en 3 D, en tercera dimensión, asombra pero la época Barroca ya “conquista la 3 \square dimensión” (Muñoz,

1999, “V. Aspectos formales”). ¡Asombroso! ¡La tercera dimensión había sido conquistada durante en Barroco!

3. ANTECEDENTES DEL SEMBLANTE EN FRIEDRICH NIETZSCHE

Néstor Braunstein en su trabajo *El concepto de semblante en Lacan* que forma parte del libro *Por el camino de Freud*, introduce la referencia al texto *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* de 1873 de Friedrich Nietzsche, donde se desarrollan algunas ideas a modo de antecedente del concepto *semblant*. Braunstein manifiesta que “este tema, por otra parte y como ya lo adelanté, está tratado de una manera a mi modo de ver concluyente, definitiva, en un texto anterior, aunque no lo parezca, anterior a Freud y a Lacan” (Braunstein, 2001, p.148). Braunstein extrae cuatro fragmentos del mencionado texto que se los reproducirá a continuación en la investigación presente, con el fin de seguir el mismo sentido del semblante que Braunstein considera a partir de Nietzsche, y por cuenta de la investigación presente se añadirán dos más.

3.1 *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*

La comparación de los idiomas nos demuestra que en la construcción de las palabras nunca se ha pensado en la verdad, nunca se ha tratado de llegar a una expresión adecuada, pues de lo contrario no habría tantos idiomas. La “cosa en sí” (que sería la pura verdad sin consecuencias) es, por otra parte, irreductible a la imagen lingüística y completamente baldía. La imagen lingüística no designa más que las relaciones que las cosas guardan con nosotros y allega para sus fines expresivos las más atrevidas metáforas. ¡Trasladar a una imagen una impresión sensorial!, ¡y trasladar luego la imagen a un sonido! Segunda metáfora. Y siempre este salto de un orden de cosas a otro diferente y nuevo. Podríamos imaginar a un hombre que fuese completamente sordo y no hubiese conocido nunca una sensación acústica y musical; figurémonos por ejemplo que este hombre contempla el registro gráfico de las ondas sonoras y que encuentra su causa en las vibraciones de las cuerdas y asegura que sabe lo que el hombre llama “sonidos”. Pues esto sucede con el lenguaje. Creemos saber algo de las cosas cuando hablamos de

árboles, colores, nieve y flores, y sólo poseemos metáforas sobre las cosas, que no corresponden en nada a su esencia natural. Así como se representa el sonido por figuras en la arena, se presenta la enigmática X de la cosa en sí por una impresión nerviosa, luego por una imagen y finalmente por un sonido. En todo caso, éste no es el proceso lógico del nacimiento del lenguaje, y todo el material con que el hombre de la verdad, el investigador, el filósofo, trabaja, si no proviene de las nubes -es decir, no proviene de los cielos, no proviene de Dios-, tampoco procede de la esencia de las cosas.

Pensemos ahora en la formación de los conceptos. Una palabra es un concepto, no por haber servido para designar un hecho individual en una determinada ocasión, y como recuerdo de este hecho, sino que sirve para designar una multitud de cosas más o menos semejantes, esto es, en rigor, no iguales, y por lo tanto, para designar cosas diferentes. Todo concepto nace de la equiparación de cosas diversas. Porque ciertamente, no hay dos cosas iguales, y el concepto “hoja” se forma por un olvido deliberado de las diferencias individuales, como si, en la Naturaleza, además de las hojas, hubiese algo que fuese “la hoja”, es decir, una forma primordial de la cual todas las hojas fuesen imitación, pero las imitaciones hechas con mano torpe, a tal punto, que no hubiese ejemplar correcto y fiel de dicho modelo (Nietzsche, (s. f.), párr. 5-6)

Seguido esto, Braunstein más adelante indica “esto que formula Nietzsche es, precisamente, la crítica de la Idea platónica. Fue Platón mismo quien sostuvo que existían tales *Urbilden*, “formas primordiales” (Braunstein, 2001, p.150). Lacan dice que Platón “se preguntaba dónde estaba lo real de lo que se llamaba caballo. Su idea de la Idea era la importancia de esta denominación” (Lacan, 2009, p. 27) y se pregunta Lacan “¿toda la realidad de un caballo no está acaso en esta Idea por cuanto esto es lo que significa el significante *caballo*?” (Lacan, 2009, p. 27). Siguiendo a Lacan la denominación o el nombre de las cosas, como por ejemplo caballo, evocan al significante, porque el significado para él es del falo, “eso de lo que no sale ninguna palabra” (Lacan, 2009, p.

157) llamándolo por eso “la significación del falo” y de este significante solo se desprende el sentido. A partir de Frege, Lacan plantea la distinción entre “el *Sinn* y la *Bedeutung*” (Lacan, 2009, p. 158), es decir, entre sentido y significado, indicando que el sentido reemplaza el significado que remite al falo, a “la significación del falo”. Recuérdese la sintonía del aporte de Omar Guerrero y Cécilia Hopen quienes postulan “ese sentido que da Lacan a este término -ese sens blanc [sentido blanco] de lo real, con el que el cuerpo fabrica el *semblant*” (Guerrero & Hopen, (s.f.), párr. 5). El cuerpo fabrica el semblante porque hay algo real que puede ser reemplazado por el sentido, por el sentido de lo real paradójicamente.

Toda designación es metafórica, solo puede hacerse mediante otra cosa. Aun si digo *Eso* señalándolo, ya implico, por haberlo llamado *eso*, que elijo no hacer más que *eso*, mientras que eso no es *eso*. La prueba es que, cuando lo enciendo, es otra cosa a nivel del *eso*, ese famoso *eso* que sería en reducto de lo particular, de lo individual. No podemos olvidar que es un hecho de lenguaje decir *Eso* (...) El significante *eso* al que se refiere llegado el caso el discurso, cuando hay discurso -y me parece que no podemos escapar a lo que es discurso-, este significante bien puede ser el único soporte de algo. Por su naturaleza evoca un referente. Solo que no puede ser el bueno. Por eso el referente es siempre real, porque es imposible de designar. Por lo cual no queda más que construirlo. Y se lo construye si se puede (Lacan, 2009, p. 43)

La denominación de una cosa remitiría, según Platón, a su “forma primordial” que es el “ejemplar único hecho por Dios de acuerdo con su diseño” (Braunstein, 2001, p. 150). Nietzsche critica la “forma primordial” de las cosas porque en la construcción de las cosas solo se puede conocer las relaciones que establecen los hombres entre ellas y no su esencia natural o divina, ya que al expresarlas o designarlas se usan metáforas, entonces, sólo poseemos metáforas de las cosas. Así, si se cree que existe la “forma primordial” de la cosa es por una generalización, una unificación ya sea de la palabra o del concepto por restar las diferentes posibilidades de representarla particularmente. Lacan dice que “en cuanto ya no se trata del conocimiento, en cuanto ya no se cree que conozcamos algo por medio de la

percepción (...) sino mediante un aparato que es el discurso, ya no se trata más de la Idea” (Lacan, 2009, p. 27) platónica. La propuesta de Lacan apunta a suspender la idea de la “forma primordial”, del conocimiento y de la percepción y sostener la práctica del análisis mediante un aparato que es el discurso en tanto no es aquello que suspende, es decir, propone un discurso *que no fuera semblante*, introduciendo el sentido de la diferencia particular que la religión y la ciencia obturan. Por ello, tanto Nietzsche como Lacan cuestionan la “forma primordial”, el conocimiento y la percepción que puede transmitirse, por medio de las palabras o los conceptos, a través de las designaciones, ya sea de la religión o de la ciencia o del lenguaje, porque para designar las cosas en la naturaleza, es decir, el referente imposible de designar, el lenguaje expresa metáforas, por eso, advierten la pretensión de alguna verdad que pueda sostenerse porque demostraría un engaño a partir de las consideraciones que introducen. Lo real de las cosas en la naturaleza, imposible de designar soporta la designación significante, es decir, en palabras de Lacan, que “la cosa se materializa como significante” (Lacan, 2009, p. 16) y el significante es lo que remite a otro significante; solo puede hacerse mediante otra cosa, mediante otro significante.

¿Qué es la verdad?, un ejército movible de metáforas, metonimias, antropomorfismos; en suma, un conjunto de relaciones humanas que, ennoblecidas y adornadas por la retórica y la poética, a consecuencia de un largo uso fijado por un pueblo, nos parecen canónicas y obligatorias. Las verdades son ilusiones de las cuales se ha olvidado que son metáforas que paulatinamente pierden su utilidad y su fuerza, monedas que pierden el troquelado y ya no pueden ser consideradas más que como metal y no como tales monedas (Nietzsche, (s. f.), párr. 8)

Entonces no hay la verdad de las cosas por medio de metáforas, metonimias, antropomorfismos sino solo las relaciones que se articulan entre ellas. Lacan manifiesta que “nunca nada de lo que el lenguaje nos permite hacer es más que metáfora o bien metonimia” (Lacan, 2009, p. 157). Sin embargo, por efecto de la repetición el uso de una relación metafórica puede parecer restringido a una relación de cosas y suponer que tal relación remite por aquella fijación a tal cosa y no a otra y lo mismo para una relación metonímica o una relación antropomórfica. De la misma manera que el uso que un pueblo

hace de sus “verdades” se restringe a aquel, y no a la realidad en la que viven el resto de pueblos. Por tanto la verdad se limita a la expresión de algo que no es verdad sino una creencia ilusoria.

Nosotros seguimos sin saber de dónde procede el impulso de verdad, pues hasta ahora no conocemos más que la convención que la sociedad ha pactado para poder subsistir; ser verdad no es otra cosa que utilizar las metáforas en uso, es decir, para expresarnos moralmente: obligados a mentir, en virtud de un pacto, seguir mintiendo como borregos en un lenguaje válido para todos. Pero el hombre olvida esto; por consiguiente, miente de un modo inconsciente y según el uso de cientos de años y, por esta inconsciencia, es decir, por este olvido, llega el sentimiento de la verdad (Nietzsche, *s. f.*), párr. 9)

Como de la verdad no se sabe su impulso, el hombre ha pactado una convención de ella para poder subsistir en sociedad, y es por expresarla moralmente, es decir, por costumbre, es que se la toma como una “verdad” válida. Ello obliga al hombre a hacer uso del pacto convenido para relacionarse con otros hombres. Nietzsche enseña que el hombre olvida que no sabe el impulso de la verdad, que lo olvida de un modo inconsciente, que al hombre le llega el sentimiento de la verdad, por el uso moral que ha hecho de ella y por olvidar esto inconscientemente.

Pero a mí me parece que la “verdadera percepción” querría decir esto: la adecuada expresión de un objeto en un sujeto, una contradicción absurda. Pues entre las dos esferas absolutamente distintas como son las del sujeto y el objeto, no hay causalidad, no hay ley, no hay expresión, sino, a lo sumo, un proceso “estético”, es decir, una transmisión interpretativa, una traducción balbuciente en un lenguaje completamente distinto, para la cual se necesita, en todo caso, de una esfera media, un intermediario de libre invención poética (Nietzsche, *s. f.*), párr. 10)

Sólo porque la verdad en sí es irreductible e inalcanzable es que se puede llegar a establecer un proceso estético para lo cual se necesita del lenguaje y sus efectos. Así es que por encontrarse ese lugar de la verdad excluido, interdicto, se construye el semblante, ya que “la verdad, simplemente, la única que puede dar su lugar al semblante como tal (Lacan, 2009, p. 34). La poesía y la estética son los efectos del proceso en el uso libre del lenguaje, el arte viene a abrir escenarios a la particularidad y a la individualidad que necesita el hombre para vivir en sociedad, justamente, este vacío que deja la verdad hace que “todo arte se caracterice por cierto modo de organización acerca de un vacío” (Firpo et. al., 2000, p. 117). El arte hace con el vacío, a diferencia de la religión o la ciencia que lo evitan.

La enseñanza de Lacan propone que Marx introduce a partir de la noción de síntoma la dimensión del semblante en la teoría del conocimiento. A partir de esta enseñanza, la lectura que se ha emprendido del texto de Nietzsche hace suponer que él está bordeando, en los términos de su época, este planteamiento de Lacan desde Marx, en la medida que sitúa la noción no de síntoma sino de pathos en relación al engaño del conocimiento.

No es sino humano, y solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo. Pero si pudiéramos comunicarnos con la mosca, llegaríamos a saber que también ella navega por el aire poseída de ese mismo pathos, y se siente el centro volante de este mundo. Nada hay en la naturaleza por despreciable e insignificante que sea, que, al más pequeño soplo de aquel poder del conocimiento, no se infle inmediatamente como un odre (Nietzsche, 1873, párr. 1).

¿Qué pathos enmascara este poder del conocimiento? Este poder del que se desprende cierto conocimiento no está exento de cierto pathos en el hombre poseedor y creador del lenguaje. El creer saber la verdad de las cosas por medio del conocimiento que concilia la experiencia empírica no está exento de cierto pathos en el mismo hombre. Al pathos se lo ubicaría en el reverso del conocimiento, como efecto del conocimiento, de lo que se cree

saber, por eso puede llegar a justificarse una articulación simultánea entre ambos y con ello su emergencia y su denuncia.

Solo mediante el olvido de este mundo primitivo de metáforas (...) sólo mediante la invencible creencia en que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí, en resumen: gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto como sujeto artísticamente creador, vive una cierta calma, seguridad y consecuencia; si puede salir, aunque sólo fuese un instante, fuera de los muros de esa creencia que lo tiene prisionero, se terminaría en el acto su “conciencia de sí mismo” (Nietzsche, 1873, párr. 10)

La imagen producida por el impulso original del sujeto artísticamente creador del lenguaje, establece una relación en la que no existe causalidad alguna más que la arbitraria. La repetición otorga a las cosas una supuesta imagen real, que no es necesaria en sí, ni garantiza su legitimidad, sin embargo, abre la posibilidad para poder asignar un significado que sea compartido por efecto de las relaciones que se repiten. De tal manera, que el hombre se ve afectado por esta situación comprometedora, por este sentimiento de estar comprometido en estas relaciones que resultan incomprensibles en su esencia. Solamente el sujeto artísticamente creador del lenguaje solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente. Esto lleva a suponer la conciencia de sí mismo como un engaño necesario vinculante entre los hombres que se repite, y que, por otro lado, la verdad no estaría en el nivel de la conciencia de sí mismo, de las imágenes que se repiten convencionalmente sino en algo desterrado, extraño y extranjero, lugar inalcanzable para el hombre. Se destaca además la influencia asombrosa que la creencia y sus efectos llegan a tener sobre los hombres que la conciben. Además, se observa una relación entre el engaño y la verdad en sí, basada en el efecto que puede producir cada una de ellas. El hombre desea la verdad en sí y el engaño en un sentido análogamente limitado, sin sus consecuencias desagradables, el hombre no desea la verdad en sí como tampoco desea verse perjudicado a raíz del engaño que él produce.

Por lo tanto, no solo revela Nietzsche la relación entre el conocimiento y el pathos, la relación entre la consciencia de sí mismo y el olvido de la metáfora del lenguaje, sino la introducción del semblante antes que Freud y Lacan.

4. ANTECEDENTES DEL SEMBLANTE EN JAMES MARK BALDWIN

En el mencionado *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía* de 1951 André Lalande expone en la parte destinada a la *Crítica* del término *semblant* el nombre de James Mark Baldwin.

Crítica

M. Baldwin ha utilizado de manera amplia los términos de *semblant* y *semblance* [en inglés], entre otros en *Thought and Things*, t. 1, ch. VI: “The first determination of semblant objects”, t. III, 4e partie: “Semblante and the aesthetic.” Cf. el artículo *semblance* en su *Dict. of Philosophy* (Lalande, 1951, pp. 746-747).

En lo siguiente se presentará un extracto de las elaboraciones conceptuales propuestas por el filósofo y psicólogo estadounidense James Mark Baldwin, en lo que al término semblante y semblanza respecta. Cabe señalar que las citas, a continuación, que remiten al texto *Historia de la Psicología en Autobiografía* de 1930 de Baldwin son traducciones del inglés al español, hechas por el estudiante.

4.1 Semblanza²

La función de “hacer creer” o semblanza tiene un lugar esencial en el desarrollo mental. Avanza desde el juego de la infancia, a través de la hipótesis imaginativa o [16]³ “esquemática” utilizada en el razonamiento, hasta las idealizaciones de arte. La semblanza tiene su utilidad en el juego, considerado como preparación para la vida seria; en la hipótesis, utilizada como vehículo de los procesos experimentales

² Es el nombre de uno de los subcapítulos del capítulo VIII. El interés estético del texto *Autobiografía de James Mark Baldwin*.

³ [16] Este uso de la palabra “esquemático”, junto con “esquematismo” está en línea con la doctrina de Kant del “esquema”, una “presentación” o una imagen que se extiende entre la imaginación y el juicio. La teoría del “esquema” en la lógica se explica en el artículo “El conocimiento y la imaginación”. *Psychological Review*, mayo de 1908.

de pensamiento, y en las construcciones creativas y purificadoras del arte, todo por la razón de que las ‘imágenes semblante’, en todos estos dominios, sirven al rol esencial de la presentación de un lugar de encuentro de los dos mundos opuestos de la realidad interior y exterior. Suministra el crisol en el que los valores subjetivos y objetivos se fusionan en una inmediatez de la presencia directa. Aquí los dualismos genéticos entre Yo y el mundo, entre Tú y Yo, desaparecen, y el mundo más allá, representado por igual en el juego, la imaginación y el arte, toma forma.

La explicación del juego se basó en gran medida en la teoría de Groos, [17]⁴ para el efecto de que en el juego hay una reconstrucción vicaria o semblante de situaciones serias, sirviendo a propósitos de práctica y experimentación. La misma tensión, la encontró presente en todo el pensamiento, y también por excelencia en las finas artes. La investigación sobre este último punto hizo uso esencial del hecho de la *Einfühlung* o simpatía estética. El papel de la semblanza no se agota en el de la práctica, como en el juego, ni en el de alivio emocional, como en la teoría griega del teatro, sino en el hecho fundamental que anula temporalmente las duras oposiciones y dualismos de la vida real, y ofrece un escenario en que las uniones de reconciliación y de inmediateces pueden establecerse (Baldwin, 1930, “VI. Genetic logic”).

La función de la semblanza consiste en hacer creer por la sola imagen semblante de una presencia directa el encuentro de dos opuestos. Semblanza o hacer creer es una función que tiene un lugar esencial en el desarrollo mental así como en los dominios del juego, de la hipótesis y del arte, que denota una reconstrucción vicaria o semblante al servicio de la práctica y de la experimentación. Vicario es el representante de alguien o es el sustituto de este. Así la función de la semblanza o hacer creer se sostiene en la tenencia unificadora de

⁴ [17] Groos, K. *Die Spiele der Thiere* y *Die Spiele der Menschén*, ambos en traducción al Inglés.

reconstrucción de la imagen vicaria o semblante de la presencia directa, es decir, la reconstrucción de la imagen hace creer que une. Baldwin define la función de la semblanza por el hecho fundamental de hacer creer que anula las diferencias, las oposiciones, las contradicciones y ofrece un lugar para unificarlas. Aquí se añaden otros sentidos que posee el semblante.

Primero se destaca que puede ser tomado como hacer creer, es decir, que es una función ficcional, de simulación, de fingimiento. Segundo, en el desarrollo mental, así como en el dominio del juego, el pensamiento y el arte se destaca una reconstrucción vicaria o semblante, es decir, que la reconstrucción tiene las veces, reemplaza o sustituye lo ausente, lo que falta, abriendo un lugar para unificar las diferencias. Evoca, como se venía trabajando en un inicio, el sentido de unificador, siguiendo a Braunstein y de ensambladura de fragmentos, siguiendo a Gárate. Y según Guerrero y Hopen el sentido blanco de lo real con el que el cuerpo fabrica el semblant. Además Garate añade que “la noción de *montaje*, de *ensambladura de fragmentos* que conducen al *símil*, que —como ya vamos viendo— es fundamental para entender la noción lacaniana de *semblant*, la encontramos en la descripción por Lacan de su hallazgo del estadio del espejo” (Gárate, 2002, párr. 11). Hay que destacar que en el texto *El estadio del espejo como formador de la función del yo [“je”.] tal como se nos revela en la experiencia analítica* de Lacan se señalan los trabajos de James Mark Baldwin, a partir de los cuales puede producirse la teoría del espejo. Y tercero que sirve para la práctica, la experimentación y el alivio emocional.

Este acontecimiento puede producirse, como es sabido desde los trabajos de Baldwin, desde la edad de los seis meses, y su repetición ha atraído con frecuencia nuestra atención ante el espectáculo impresionante de un lactante ante el espejo, que no tiene todavía dominio de la marcha, ni siquiera de la postura en pie, pero que, a pesar del estorbo de algún sostén humano o artificial, supera en un jubiloso ajeteo las trabas de ese apoyo para suspender su actitud en una postura más o

menos inclinada, y conseguir, para fijarlo, un aspecto instantáneo de la imagen (Lacan, 2002, p. 11).

¿Cuál es la relación del semblante con el yo? Lacan enseña lo siguiente:

En primer lugar, recalqué el hecho de que el semblante que se hace pasar por lo que es [,] es la función primaria de la verdad. Hay cierto *Yo hablo* que hace esto (...) Dije una segunda cosa. El semblante no es solamente situable, esencial, para designar la función primaria de la verdad, ocurre que sin esta referencia, es imposible calificar lo relativo al discurso (Lacan, 2009, pp. 24-25).

El yo y el semblante están emparentados, la verdad dicha por el Yo es correlativa con el lugar del semblante, sin embargo, Elsa Andrade advierte que no se puede confundir el agente del discurso, o sea el semblante, con quien habla. ¿Quién habla? Yo hablo. Yo, la verdad hablo. El Yo se constituye en la inmediatez de la imagen del espejo, por ello, el yo puede hablar la verdad en tanto es un espejismo de verdad. Pero algunos creyeron que hacían análisis dando respuesta a las identificaciones del Yo, que se hace pasar por función primera de la verdad. Este semblante Lacan lo advierte, por ejemplo en 1953. Aunque no solo Lacan sino también Freud desde los inicios del psicoanálisis. En el año 1953 Lacan presenta un informe en el Instituto de Psicología de la Universidad de Roma dentro del Congreso llamado Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. Allí Lacan contribuye a establecer, entre otras cosas, la articulación donde se asienta el arte del analista. “El arte del analista debe ser el de suspender las certidumbres del sujeto, hasta que se consuman sus últimos espejismos. Y es en el discurso donde debe escandirse su resolución” (Lacan, 2002, p. 241). Por lo tanto, en la articulación significante en el campo del discurso, el arte del análisis pone a prueba la experiencia analítica, valiéndose del Yo pero no respondiendo a él, quien habla, sino, a lo que habla.

Por otro lado, los trabajos de James Mark Baldwin no solo sirvieron a Lacan para elaborar su teoría del espejo como formador de la función del yo sino también sirvieron a Jean Piaget para elaborar su teoría genética.

4.1.2 *Semblanza en el arte*⁵

Reconociendo la verdad de esto, y también de los requerimientos más o menos vagos que se habla más arriba, el escritor [p. 20]⁶ encontró un acercamiento aprovechable a la estética en el hecho de la semblanza o hacer creer, un motivo que desempeña una parte principal en las investigaciones ya descritas. La experiencia estética, ya sea la del propio artista o la del espectador, es una reconstrucción de tipo imaginativo y ‘semblante’. Es análogo a jugar, similar a la hipótesis, involucra la complacencia en la ilusión de sí mismo, se ejerce con la libertad de las ataduras del hecho real, y cumple con la necesidad de la libre expresión y la realización personal. Por qué, cabe preguntarse, ¿si el arte tiene este rol semblante? ¿Por qué este tipo de indulgencia que es siempre una construcción artificial se le da alto grado de satisfacción? ¿Y qué relación tiene la realidad revelada en el arte con los otros modos o significados de la realidad organizados por el pensamiento y el sentimiento? ¿Es la Belleza un rival con más éxito que la verdad y el bien?

El significado de la misma en el desarrollo mental es, creo yo, claro, y es muy interesante. Desde el principio, el individuo cada vez se ve obligado a la fuerza constante que lo enlaza a lo real, y su yo real hace un esfuerzo constante y encuentra una resistencia constante en el mundo real. Los dos dominios, “interior”

⁵ Es el nombre de uno de los subcapítulos del capítulo VIII. El interés estético del texto *Autobiografía de James Mark Baldwin*.

⁶ [20] Esta identificación del yo con la obra de arte adquiere dos formas: la lectura *en el objeto* de su propio sentimiento o impulso (como la atribución de su propia melancolía a la vista de una casa en ruinas) y la toma *en el yo* del sentimiento o la acción representada en la obra de arte (como en el sentido de ser ocupado por una torre o columna o de simpatía luchando con la víctima antes de que una estatua como el Laocoonte).

y “exterior”, crecen más y más en oposición al otro, ya que sus ajustes a la vida continúan. El dualismo de sustancias crece fijo y rígido. Su liberación de esta tensión, este asunto muy serio, se encuentra en el juego, en la fantasía, en la ilusión, en la ficción -en pocas palabras, en la semblanza, o en el hacer creer de todo tipo. Aquí tiene un sentido de libertad, de no-tener-que, de desprendimiento, juega con los símbolos, erige fantasías, viven el héroe, el pobre, el príncipe, a su antojo. En el juego, como niño o como hombre, el rehace el mundo, mezclándose otras personas y con las cosas en un caos delicioso, similarmente, en el arte el hombre y artista de nuevo rehace el mundo teniendo en cuenta solamente su propia creación de algo -nada- dentro de las posibilidades de la reconstrucción ideal que los materiales permiten.

El asunto de mayor importancia para el artista es su libertad en la elección de los materiales en una gama ilimitada, pero dentro de las reglas de construcción satisfactoria. En la semblanza de juego el producto es caprichoso; cualquier cosa antigua se hará. Hay una unidad fingida. En la hipótesis científica, la prueba y el control están en el dominio de los hechos, lo que llamamos la verdad es lo que sobrevive. Hay una unidad de sistematización o de utilidad. En el arte, se hace el intento de volver a una unidad emocional e ideal, una completitud que envuelve todos los diversos motivos parciales en los que las demandas por la verdad y la vida seria han divorciado y han hecho discordante [P. 21]⁷ (Baldwin, 1930, “VIII. El interés estético).

La experiencia estética, es una reconstrucción de tipo imaginativa y semblante donde el individuo se libera de la tensión en la que está jugado el yo real y la constante resistencia

⁷ [21] Cubre las intimaciones hechas por los varios escritores bajo las tales condiciones como “ficción en el arte”, “mentira del arte”, “ilusión de uno mismo”, etc.

del mundo real. La experiencia de la reconstrucción imaginativa y semblante se la observa también en el juego y en la hipótesis. Lo real tensiona la experiencia imaginativa o semblante. En el arte la función de semblanza o hacer creer abre un lugar para la unidad fingida que consiste en la ilusión de creer que se la expresa libremente produciendo alivio y satisfacción. La tensión se liberaría temporalmente, ya que hay algo que se resiste, algo real que hace restablecer la **reacción circular**⁸.

⁸ Nuestro autor utiliza indistintamente “reacción circular” e “imitación” porque da prioridad al carácter repetitivo de la imitación (reproducción de la acción hasta satisfacer una necesidad) en detrimento de su carácter social o intersubjetivo (copia de lo que hace un modelo). Paul Guillaume (1925: 38, 84), que asume la acepción social de la imitación, denomina a la reacción circular de Baldwin “imitación de sí mismo”. Para Baldwin, antes que copia, la imitación es “autoimitación”. Su dimensión psicosocial, que es posterior, se fundamenta en el proceso de reacción circular. Al principio el niño no distingue entre “sugestiones” (estimulaciones) sociales y no sociales, por lo que carece de modelo a imitar en sentido estricto. No hay distinción entre yo y otros. Somos los adultos quienes asignamos la acción a uno u otro individuo. Hablar de imitación en sentido social exige distinguir entre dos o más sujetos, y esa distinción es ya una conquista ontogenética. El yo individual se construye como tal atribuyendo las acciones a uno mismo o a otro. Inicialmente la única distinción es la que media entre la acción y el logro (de acuerdo con el esquema de la reacción circular), no entre el yo y los otros. (Loredo & Sánchez, 2006, p.5).

5. EL DISCURSO DEL SEMBLANTE, Y EL DISCURSO QUE NO FUERA SEMBLANTE, SEGÚN JACQUES LACAN

5.1 El discurso del semblante

No hay discurso más que del semblante. Por si esto no se reconociera de suyo, denuncié el asunto, y les recuerdo su articulación. El semblante solo se enuncia a partir de una verdad. Sin duda nunca evocamos la verdad en la ciencia. Esa no es una razón para preocuparnos de más. Ella prescinde de nosotros. Para hacerse escuchar, le basta decir *Hablo*, y se le cree porque es verdad (...) Como verdad, solo puede decir el semblante sobre el goce, y es sobre el goce sexual sobre el que gana siempre (Lacan, 2009, p. 136).

La verdad no se dice en la ciencia en tanto es un discurso que cree⁹ que no existe lo imposible para su puro saber o que no es posible que se le escape algo a su puro saber. La ciencia es discurso del semblante ya que presupone que no se le escapa lo que habla y escribe. Se explicaba en el segundo capítulo, lo que se le escapa a la ciencia, en tanto es sujeto de la ciencia es el sujeto del psicoanálisis. No hay discurso sino del semblante porque el discurso tiene “la propiedad de ordenarse siempre a partir del semblante” (Lacan, 2009, p. 151). El semblante es una función del discurso que se interroga por la denuncia de algo que no es semblante, es decir, la verdad. El semblante es una denuncia, a partir de que alguien habla la verdad sobre el goce y sobre el goce sexual, se lo denuncia porque la verdad del goce es algo que es imposible de saber y porque el goce sexual es algo de lo que no sale palabras, es decir, el semblante se denuncia en función del desconocimiento de la verdad. “Nada se dice allí más que lo que hablar quiere decir -la división sin remedio del goce y del semblante. La verdad es gozar haciendo semblante” (Lacan, 2009, p. 141). El discurso del semblante es el discurso común de todos los días donde la verdad es gozar haciendo semblante, es la articulación que solo se sostiene porque alguien habla y se le cree porque es verdad, así es que luego, por efecto del reconocimiento de una relación

⁹ En toda forma de sublimación el vacío será determinante ya que todo arte se caracteriza por cierto modo de organización acerca de un vacío a diferencia de la religión que consiste en todos los modos de evitar ese vacío y también a diferencia de la ciencia que no cree en el vacío (Firpo, 2000, p. 117).

sexual arreglada, se abre paso para se introduzca una denuncia al arreglo entre el semblante y el goce, a partir de la verdad como real, que se le escapa. El discurso del semblante es el discurso Yoico.

Una relación sexual, tal como sucede en cualquier concretización, no se sostiene, no se asienta, más que por este arreglo entre el goce y el semblante que se llama castración. La vemos surgir a cada instante en el discurso del neurótico, pero como un temor, una evitación, y justamente por eso la castración sigue siendo enigmática (...) Si el neurótico testimonia la intrusión necesaria, si puedo decirlo así, de lo que llamé hace instantes entre el goce y el semblante que se presenta como castración, es justamente por eso que se demuestra, de alguna manera inepto (Lacan, 2009, p.154).

El neurótico testimonia la intrusión necesaria del arreglo en la relación sexual entre goce y semblante, pero el neurótico teme y evita esta intrusión necesaria porque este arreglo lo conduce a la castración. Esta intrusión necesaria del neurótico, del discurso del neurótico, en la presente investigación, se la recoge a propósito de la obra *El enfermo imaginario* de Jean-Baptiste Poquelin, más conocido como Molière. Molière denuncia el discurso de la medicina de su época e introduce la dimensión del semblante a partir del síntoma, por esto, la importancia de comprender la denuncia que Molière hace, por medio de la sátira a la medicina de su época, de su época Barroca “¡Vaya si son impertinentes al pretender que el médico los cure! Los médicos no son para eso: los médicos no tienen otra misión que la de recetar y cobrar. El curarse o no corre por cuenta del enfermo” (Molière, 2005). Este modo con que Molière denuncia el semblante de la medicina de su época, hace entrever además un cambio de posición para escuchar a un enfermo, contra el que se pone en juego en el extracto del *Nacimiento de la clínica*, donde el enfermo de ser una perturbación, pasa a ser el responsable por su curación. Molière denuncia el discurso de *El enfermo imaginario*, del neurótico, del semblante.

Recuerdo que esto es coherente con esa operación de subversión de lo que, con el título de conocimiento, se había sostenido hasta entonces a lo largo de toda una

tradición. Esta operación surge a partir de la noción de síntoma. Importa percibir que históricamente no reside allí la novedad de la introducción del psicoanálisis que realiza Freud. Lo indiqué varias veces, y es muy fácil de localizarlo en la lectura -el responsable de la noción de síntoma es Marx. La dimensión del semblante, la introduce el engaño fundamental denunciado por la subversión marxista en la teoría del conocimiento (...) puesto que en torno al dinero, en torno al capital en cuanto tal, gira el eje de la denuncia que sitúa en el fetiche esa cosa que hay que devolver a su lugar por la vueltas del pensamiento, en la medida en que es precisamente semblante (...) En esta denuncia se enuncia algo que se plantea como verdad. En nombre de esta verdad emerge, se promueve, la plusvalía como el resorte de lo que se sostenía hasta ese momento a partir de cierto número de desconocimientos deliberados y que deben reducirse a su semblante (Lacan, 1971, pp. 152-153).

La verdad es lo que introduce el semblante. La denuncia de la verdad es lo que permite considerar el semblante como engaño fundamental. A partir de la noción de síntoma que funciona como verdad, Marx promueve el semblante en la teoría del conocimiento que gira en torno al capital. El semblante es una denuncia de lo que se escapa como verdad imposible de conocer y data de muchos siglos. Los sofistas denunciaron en la época de Pericles, siglo V a.C. la existencia misma de la verdad. Protágoras es uno de ellos.

Platón, después de Parménides, dio un paso que proclamó la existencia de una verdad absoluta, universal y trascendente, por lo que fue sin duda muy audaz; el paso de Protágoras, por el cual negaba rotundamente la existencia misma de una verdad, era a la inversa, pero no menos audaz. Y Platón, en su filosofía, responde en buena parte a Protágoras (De Romilly, 2010, pp. 101-102).

Hay un tratado de Protágoras titulado *La verdad*,

Cuyo comienzo decía ‘el hombre es la medida de todas las cosas: para las que son, medida de su ser; para las que no son, medida de su no ser’. Encontraremos de nuevo la fórmula, en este libro, en unión con diversas ideas: es la consigna del pensamiento de los sofistas y domina todo el resto (...) Todo esto se desarrolla a partir de esta frase. Y se comprende que Platón -dejando aparte cualquier bromasintiera que implicaba al problema filosófico más decisivo. Y tampoco es casualidad que él mismo, al término de su investigación, escribiera en *Las leyes* (716 c): ‘La divinidad podría ser muy bien, más que todo, la medida de todas las cosas’. Los dos polos opuestos de la filosofía occidental son designados por estas dos frases (De Romilly, 2010, pp. 100-105).

La consideración del hombre que destaca Protágoras es revolucionaria para la época. Protágoras denuncia a partir del conocimiento del hombre el engaño de la verdad misma de los dioses, ella implica una “renuncia a toda relación con el ser, a toda verdad que esté de acuerdo con los dioses” (De Romilly, 2010, p. 104). Protágoras sostenía que sobre los dioses no se puede saber, que el saber de ellos es inalcanzable, pero no decía que existen o no existen los dioses. “Abría un tratado *Sobre los dioses*: ‘Sobre los dioses, no puedo saber siquiera si existen, ni si no existen, ni qué forma es la suya; muchas circunstancias impiden saberlo: la ausencia de datos sensibles y la brevedad de la vida” (De Romilly, 2010, p. 106). El agnosticismo, que introduce Protágoras, se limita en el punto del conocimiento respecto de los dioses, justamente, agnosticismo remite a lo agnóstico y este a ignoto que quiere decir desconocido. Protágoras formula revolucionariamente un pensamiento sostenido en lo sensible, en la opinión, en lo verosímil sin el apoyo en lo universal, lo ontológico y lo religioso. Protágoras denuncia a partir del conocimiento del hombre como medida de las cosas la verdad de los dioses. Lacan enseña que Marx denuncia a partir de la noción de síntoma la teoría del conocimiento promoviendo el capital, el dinero a la dimensión del semblante. Es interesante porque el psicoanálisis pone a operar la función del desconocimiento de la verdad del inconsciente estructurado como lenguaje. Asombra pero a pesar de que los sofistas formularon la denuncia de la verdad de los dioses a partir del conocimiento, no se ha dejado de hacer de lo real semblante, justamente, porque el discurso hace semblante, porque no hay discurso más que del semblante, hasta la

introducción del discurso del psicoanálisis que suspende el semblante para operar haciendo con él, es decir, solo por *un discurso que no fuera semblante*.

Por eso esta denuncia nos remite a una interrogación sobre algo que podría ser más original, y que estaría en el origen mismo de todo discurso, en la medida en que es discurso del semblante (...) Así lo que articulé con el término plus-de-gozar nos remite a lo que el discurso freudiano interroga al cuestionar la relación de lo que se articula como verdad, en oposición a un semblante. Si lo que Freud dijo tiene un sentido, esta dialéctica de la verdad y el semblante se sitúa a nivel de lo que designé como no hay relación sexual (Lacan, 1971, pp. 152-153).

Lacan se diferencia de la formulación filosófica de la verdad planteada como “*adaequatio rei et intellectus*” (Lacan, 2002, p. 402). Es decir que la verdad sería la adecuación de la cosa al intelecto. El producto del intelecto es el conocimiento alcanzado por medio de la palabra o el concepto con el que se designa la cosa, algo así como que con las palabras o los conceptos podemos designar la verdad de las cosas que se conocen. Si para Lacan “la relación sexual es la palabra misma” (Lacan, 1971, p. 77) es porque la palabra hace semblante, con la palabra se dice la verdad del semblante. La verdad es una adecuación, es una relación entre cosa e intelecto. Si la palabra es la relación sexual en tanto adecuación de la cosa y el intelecto, la verdad es la palabra, pero no hay relación de igualdad entre la palabra y el referente imposible de designar. De esta manera Lacan propone que no hay relación sexual entre la verdad y el semblante al usar la palabra, al hablar. Esto remite a lo que Lacan considera como lo que podría ser más original en todo discurso del semblante, a saber la producción del término plus-de-gozar o plus-de-goce. “El plus-de-goce es función de la renuncia al goce por efecto del discurso (...) El plus-de-goce es, de este modo, lo que permite aislar la función del objeto *a*” (Zarka, 2004, p.156). En el lugar de la producción funciona el plus-de-goce como una renuncia al goce por efecto del discurso, en tanto no hay relación sexual entre semblante y la verdad. El objeto *a* para Lacan es el objeto causa de deseo que produce el plus-de-goce a partir de los efectos del discurso. La causa del deseo son sus efectos.

5.2 El discurso que no fuera semblante

El discurso tiene cuatro términos que lo componen, los cuales son: S1, S2, \$, *a* y cuatro lugares donde pueden ubicarse estos términos, los cuales son: semblante, Otro/otro, verdad, producción.

$$\begin{array}{c} \text{semblante} \rightarrow \text{Otro} \\ \text{verdad} \quad // \quad \text{producción} \end{array}$$

Según las relaciones que tengan estos términos en la estructura del discurso y, según el término que ocupe el lugar del semblante, el discurso recibirá una denominación. Elsa Andrade advierte que cuando nos situamos en el campo del ser hablante, y del matema del discurso se derivan, por efecto de la transferencia, otros discursos, lo que pone la cuestión del singular y el plural en juego. Lacan en su teoría del discurso ha elaborado el discurso del amo, el discurso de la universidad, el discurso de la histérica, el discurso del psicoanalista y el discurso del capitalista. “Estos discursos, que designé especialmente como el discurso del amo, el discurso universitario, el discurso que privilegié con el término *histérica* y el discurso del analista, tienen la propiedad de ordenarse siempre a partir del semblante” (Lacan, 2009, p. 151). El semblante es una función del discurso y solo los efectos de la función del discurso hacen lazo social.

Discurso del amo	Discurso de la universidad	Discurso de la histérica	Discurso del psicoanalista
$\underline{S1} \rightarrow \underline{S2}$	$\underline{S2} \rightarrow a$	$\underline{\$} \rightarrow \underline{S1}$	$a \rightarrow \underline{\$}$
$\$ // a$	$S1 // \$$	$a // S2$	$S2 // S1$

El discurso es una estructura necesaria que se define por la relación fundamental de un significante que representa a un sujeto ante otro significante. El significante llamado S1 interviene a partir del campo ya constituido del Otro, dirigiéndose hacia el significante llamado S2, para representar al sujeto tachado \$. De este trayecto surge, por efecto de la articulación de los términos significantes en el discurso, el plus de goce, que produce un objeto, objeto causa de deseo, llamado objeto *a*. La función del Otro, tesoro de los significantes, implica que un nuevo significante emerge, “un significante nuevo, al cual el yo (*moi*), es decir la conciencia, se identificaría” (Lacan, 1979, párr. 17). El Otro

constituye el campo simbólico a partir del cual interviene el término significante alojado en el lugar del semblante. Quien habla desde ese lugar, el significante Yo hablo, se identifica al Otro sin que sepa lo que causa su deseo y sin que el Otro le confirme su demanda. La base donde se apoya lo que sabe este significante Yo que habla, está en relación con lo real, lo real sirve de apoyo al significante. La esencia de quien habla, como Yo, como significante, desde el lugar del semblante es que no sabe su verdad ni lo que produce. El discurso se articula con el desconocimiento de la verdad del deseo que lo provoca. Entre verdad y causa de deseo ciertamente hay una disyunción, //, una desunión.

La función del discurso nos indica la imposibilidad necesaria del significante instalado en el lugar del semblante, de saber algo dentro del campo del Otro que le antecede. Al demandar *Yo*, impulsado por el principio del placer, saber del Otro, como consecuencia se produce un más allá del principio del placer, un límite del placer, conocido como goce. “Entre centro y ausencia, entre saber y goce, hay litoral que no vira a lo literal” (Lacan, 2009, p.113). Entre saber y goce no hay una relación recíproca, lo litoral que hay entre ambos para Lacan “es lo que establece un dominio que se convierte (...) en frontera para otro, pero justamente porque no tiene absolutamente nada en común, ni siquiera una relación recíproca” (Lacan, 2009, p. 109). El término goce permite mostrar el punto de prohibición donde se funda la estructura del discurso. “El discurso se aproxima al goce sin cesar, porque en él se origina” (Lacan, 2006, p. 74). La instancia del *Yo* ordenada bajo la lógica del principio del placer, al encaramarse por satisfacer su deseo de saber, solo alcanza en su empresa un límite a dicha instancia, un más allá del principio del placer, es decir, el displacer, el goce que se desea que remite a la ausencia. El discurso originado en el goce, en el goce del Otro, en esta ausencia, parte de la función del desconocimiento, de lo que el Yo como significante no sabe del goce y lo que produce su verdad. Por lo tanto, a partir de la intervención del significante en el campo del Otro, simultáneamente se constituye, el goce del Otro como efecto del discurso, y al mismo tiempo, la no relación con la verdad a la que está sujeto este significante, es decir, el goce del Otro y la verdad del sujeto son simultáneos, el Otro y el sujeto son simultáneos.

“El discurso es el artefacto (...) El semblante es lo contrario del artefacto. Como hice notar, en la naturaleza el semblante es algo que abunda” (Lacan, 2009, p. 26), el discurso no es algo que abunda en la naturaleza porque es discurso del semblante. Habría semblante

en la naturaleza como lo hay en la naturaleza del discurso. El artefacto es la diferencia, lo contrario del semblante en la naturaleza. El discurso es el artefacto que suspende los espejismos en la naturaleza del discurso originada en la prohibición del goce del Otro. Un discurso que no sea semblante de la relación sexual con la verdad, lleva a pensar el discurso analítico, en tanto marca la diferencia respecto a que no hay relación sexual en una experiencia que transfiere, sólo así se producen efectos que no sean semblante. Se marca diferencia al cortar la relación de mismidad del semblante en el discurso. “El semblante en el cual el discurso es idéntico a sí mismo -es un nivel del término semblante- es el semblante en la naturaleza (Lacan, 2009, p. 15). Si el discurso es semblante ¿cómo hacer un discurso que no fuera del semblante? Al suspender el semblante y operar con sus efectos que no son semblante, justamente, el efecto de semblante es pasar por una particular experiencia que a más de una verdad ha puesto en apuros.

“Es por centrar el efecto de un discurso como imposible, por lo que tendría alguna posibilidad de ser un discurso que no fuera del semblante” (Lacan, 2009, p. 21). La posición que centra el efecto de un discurso como imposible abre la posibilidad para interrogar al semblante y operar con él. En la experiencia del análisis, la función de analista pone a operar el saber en función del lugar de la verdad, esta articulación sitúa el saber como real imposible de conocer y necesario por estructura, así el discurso del analista abre la posibilidad para que se produzca una suspensión de las certidumbres y los sentidos del saber por efecto de la verdad del discurso como imposible de decir. “El efecto de verdad no es semblante” (Lacan, 2009, p. 14). La verdad es semblante, el efecto de verdad no es semblante porque el efecto de pasar por esta experiencia de la verdad es la castración que teme y evita el neurótico. Por tanto, el goce como imposible se lo reconoce por los efectos del discurso y los efectos del discurso como imposible abren la posibilidad de un discurso que no fuera del semblante por esta experiencia de la verdad.

“La esencia de la teoría psicoanalítica es un discurso sin palabra” (Zarka, 2004, p. 150), ello quiere decir que la teoría psicoanalítica es un discurso que se escribe a partir de poner en función la práctica del acto de hablar. La esencia de la teoría psicoanalítica sitúa lo inconsciente, la instancia del inconsciente a través de la escritura de letras como efecto del discurso, es decir, “*la letra la instancia*, como razón del inconsciente” (Lacan, 2009, p. 108). La lógica constituida en lo escrito es lo que permite interrogar el lugar de la verdad, a

ese lugar de la verdad Lacan lo llama demansión. La lógica que le intenta dar cuerpo al efecto de la verdad no es semblante. “Interrogar la demansión en su morada es algo que solo se hace por lo escrito, y esto en la medida que solo por lo escrito se constituye la lógica” (Lacan, 2009, p.60). La lógica del discurso, del discurso del analista es una “la lógica de la acción” (Lacan, 2009, p. 57) de la palabra porque “con la palabra, por su puesto, se abre el camino hacia lo escrito” (Lacan, 2009, p. 57), hacia un efecto del discurso que no fuera semblante.

El momento en que la verdad se zanja por el mero desencadenamiento de una lógica que intentará darle cuerpo es precisamente el momento en que el discurso, como representante de la representación, está destituido, descalificado. Pero si puede estarlo, es porque en alguna parte ya lo estaba desde siempre. Es lo que se llama represión. Ya no es una representación lo que él representa, es esta secuencia de discurso caracterizado como efecto de verdad (Lacan, 2009, pp. 13-14).

El discurso en el nivel objetivo, de la articulación significante, como representante de la representación es semblante. El discurso que no fuera semblante ya no es una representación lo que él representa, es esta secuencia de discurso como efecto del semblante. En este sentido Lacan denuncia la ambigüedad que pudo haber surgido respecto del término inconsciente, con los siguientes términos, “creo haber denunciado desde hace bastante tiempo la ambigüedad que hay en el uso del término inconsciente. Como sustantivo, su soporte es en efecto el representante reprimido de la representación” (Lacan, 2006, p. 120) significante, en el lugar del semblante, donde en la medida que se le pide a alguien que hable, se pone en juego el acto de hablar y la lógica de la acción del discurso del analista, justamente, porque “en el acto, sea lo que sea, lo importante es lo que se le escapa” (Lacan, 2006, p. 61) a quien habla lo que habla. Lo que habla se le escapa a quien habla porque es lo inconsciente. “El discurso del inconsciente es una emergencia, es la emergencia de cierta función del significante. Que existiera hasta ese momento como insignia fue la razón para que se lo ubicara como principio del semblante” (Lacan, 2009, p. 21). La función del significante como principio del semblante condiciona la formación del sujeto del inconsciente, de aquí que el significante sea una emergencia del discurso del

inconsciente. El discurso del inconsciente como una emergencia quiere decir que no depende de sí mismo sino de un sustituto que lo represente, es decir, el significante ante otro significante.

La verdad no es lo contrario del semblante. La verdad es esta dimensión o *demansión* (...) que es estrictamente correlativa de la de semblante. La demansión de la verdad soporta la del semblante. Algo se indica, pese a todo, del lugar adonde quiere llegar este semblante (Lacan, 2009, p. 26).

La demansión de la verdad soporta la dimensión del semblante y este último lugar aloja la instancia del Yo hablo, por eso puede decir “*Yo, la verdad hablo*” (Lacan, 2006, p. 68), pero sólo la verdad especular del semblante no la verdad del discurso originado en la prohibición del goce ausente. Es en el lugar del semblante, instancia del Yo, donde éste llega a decir la verdad a medias, ya que la verdad se encuentra excluida del discurso, así es que al hablar se hace semblante. Por eso el lugar de la verdad no es contrario sino correlativo al lugar del semblante, permitiendo que quien hable desde el lugar del semblante, se haga pasar por la función primaria de la verdad.

Ella, la verdad, mi inasible compañera, avanza ciertamente en la misma corriente. Incluso la conduce -eso es la corriente. Pero esta corriente no le va ni le viene porque el goce es muy poco para ella, ya que la verdad es que se lo deja al semblante (...) Debemos reconocer que este semblante denunciado por la verdad pura es *assez phalle*¹⁰ (Lacan, 2009, p. 137).

El semblante es estar en la corriente que conduce la verdad del discurso. La verdad no deja la corriente que conduce al goce, porque el goce funciona como límite a la comodidad del placer, se lo deja al semblante que funciona como Yo, como corriente de placer. Quien denuncia el semblante es la verdad pura a partir de reconocerlo como *assez phalle*. La verdad pura no es correlativa al lugar del semblante porque no la soporta sino que la denuncia como *assez phalle*, es decir, como bastante falo y acéfalo. Lacan indica que falo

¹⁰ Juego de palabras donde se lee “bastante falo” (*assez phallus*) y “acéfalo” (*acéphale*). [N. de la T.]

es “eso de lo que no sale ninguna palabra” (Lacan, 2009, p. 157). ¿Cuál es la relación entre semblante y falo y la denuncia de la verdad pura al lugar del semblante como *assez phalle*? El semblante es un lugar que no funciona sino por la articulación de términos, por ello, el lugar de la verdad soporta el lugar del semblante y puede plantearse un Yo hablo la verdad, sin embargo, ¿cuál es la relación del semblante con el falo?

El falo es descubrimiento central, o más bien redescubrimiento, o rebautismo, como quieran, dado que les indiqué por qué se retoma, no por casualidad, el término falo como semblante develado en los misterios. Precisamente, en efecto, al semblante del falo se remite el punto pivote, el centro de todo lo que puede ordenarse y dominarse del goce sexual (Lacan, 2009, p. 157).

Lacan indica que el semblante, el semblante de falo, domina el goce sexual. Al ser denunciado este semblante por la verdad pura queda solo el falo descubierto, develado, ya no el semblante de falo. Esto quiere decir, que entre hombre y mujer hay algo que hace creer al otro que se tiene o se es el falo y se llama semblante, semblante del falo. El semblante ordena y domina el goce sexual por las propiedades que tiene quien se instala en su lugar y hable. El falo como semblante develado puede volver a redescubrirse por las propiedades del lenguaje que lo velan, por eso, el falo así como el goce no pueden tratarse sino es con el semblante.

El falo es propiamente el goce sexual por cuanto está coordinado con un semblante, es solidario de un semblante (...) Para los hombres la muchacha es el falo, y lo que los castra. Para las mujeres, el muchacho es la misma cosa, el falo, y esto es lo que las castra también porque ellas solo consiguen un pene, y que es fallido. Ni el muchacho ni la muchacha corren riesgo en primer lugar más que por los dramas que desencadenan, son el falo durante un momento. He aquí lo real, lo real del goce sexual, en la medida en que se lo despeja como tal, es el falo. En otras palabras, el Nombre-del-Padre (Lacan, 2009, p. 33).

Al ser tomado el falo como goce, como lo real del goce sexual, se colige que el falo, o en otras palabras Nombre-del-Padre, es límite del semblante, pero que sin la coordinación del semblante no se pueden sostener. “No hay Nombre-del-Padre que se sostenga sin el trueno, que todos sabemos muy bien es un signo, aunque no se sepa un signo de qué. Se trata de la figura misma del semblante (Lacan, 2009, p. 15). El semblante es el lugar donde se coordina lo real, del falo, del goce y del Nombre-del-Padre.

Lo que se revela por mi visión del aluvión en lo que domina la tachadura es que al producirse entre las nubes, esta se conjuga con su fuente. Es justamente a las nubes adonde Aristófanes me llama para descubrir lo que ocurre con el significante, es decir, el semblante por excelencia, si es por su ruptura que de ellas llueve este efecto cuando se precipita lo que era allí materia en suspensión (...) La letra que tacha se distingue, luego, por ser ruptura del semblante, disuelve lo que era forma, fenómeno, meteoro. Como ya lo señalé, eso es lo que la ciencia produce al inicio, de la manera más sensible, sobre formas perceptibles (Lacan, 2009, p. 113).

La letra rompe el semblante como dice Lacan pero no hay que apurarse porque la letra no es la verdad, la letra está del lado de lo real. A pesar de que la letra tacha el semblante, ella no revela la verdad porque se conjuga con su fuente, es decir, se conjuga con el semblante, por tanto, hay algo real, imposible de escribirse con la letra. Para Lacan la letra funciona como tachadura, como lino, como litura. “Busquen en *lino*, *litura* y después es *liturarius*. Se aclara bien que no tiene nada que ver con *littera*, la letra” (Lacan, 2009, 105). Esto Lacan lo dice en su clase sobre Lituraterra. Por esta búsqueda se cita lo siguiente, “diccionario etimológico de la lengua latina”. Lino: levi (o livi) litum: ungir, frotar, ensuciar, embadurnar, recubrir (lo escrito), borrar. ‘Litura’.corrección, enmienda, borrón, tachadura” (Najle, 1980, pp. 136-144). El discurso del psicoanálisis se vale de la letra no para hacer ciencia o literatura sino para hacer lituraterra. El discurso de la ciencia es un semblante articulado en la letra de la pizarra universitaria, como si fuese letrado que se dirige al público, a lo público, como también puede decirse del discurso de la psiquiatría, del discurso de la jurisprudencia o del discurso de la religión, ya que cada uno tiene su biblia, es decir, sus libros. Por ejemplo, el Pentateuco son los cinco primeros libros de la

Biblia que son atribuidos a Moisés, llamado Torah entre los judíos. Es por esto que, al tomar la homofonía final producida entre Heptateuco y Pentateuco remiten ambas a la noción de texto de enseñanza. Al producirse entre los significantes la letra que tacha se distingue, luego, por ser ruptura del semblante. La tachadura se asienta en el sujeto, en el sujeto del inconsciente, representante que falta a la representación de un significante ante otro significante. Efectivamente no sólo la palabra es el punto que enlaza la práctica psicoanalítica sino también la escritura, “representación de palabra” (Lacan, 2009, p. 79), esencia de la teoría psicoanalítica. “La escritura es eso de lo que se trata, eso de lo que se habla. No hay ningún metalenguaje, en el sentido de que nunca se habla más que a partir de la escritura.” (Lacan, 2009, p. 85). No hay enfermedades mentales sino se las ha clasificado en los manuales, no hay sicariato sino no se lo ha estipulado en los códigos, no hay fe sino es por *la Sola Scriptura*. Como dice Lacan nunca se habla más que a partir de la escritura.

Pero la escritura, no el lenguaje, la escritura da sostén a todos los goces que, por el discurso, parecen abrirse al ser hablante. Al darles sostén, subraya lo que era ciertamente accesible, pero estaba enmascarado, a saber, que la relación sexual falta en el campo de la verdad porque el discurso que la instaure solo proviene del semblante (Lacan, 2009, p. 139).

Letra, la escritura es ruptura del semblante que da sostén a todos los goces por el discurso. Pero el ser hablante a pesar de que escribe, hay algo que se le escapa porque habla desde el discurso del semblante. “Es la letra, y no el signo, lo que sirve de apoyo al significante, pero como cualquier otra cosa, según la ley de la metáfora, que, como recordé últimamente, constituye la esencia del lenguaje (Lacan, 2009, p. 116). La escritura donde se sostienen todos los goces interroga la relación sexual que falta en el campo de la verdad, este campo de la “*adaequatio rei et intellectus*” (Lacan, 2002, p. 402) en el ser hablante porque el discurso que la instaure solo proviene del semblante estructurado por la ley metafórica esencia del lenguaje. Lacan precisa que “la escritura, la letra está en lo real, y el significante, en lo simbólico” (Lacan, 2009, p. 114). Si la escritura, la letra está en lo real y sirve de apoyo al significante que está en lo simbólico es porque lo imaginario tiende a unir lo real y lo simbólico momentáneamente a través del *Yo mismo*. El semblante viene a ser el

lugar donde se ordena el discurso que articula lo imaginario, lo simbólico y lo real, a partir del acto de hablar a pesar de que “en el acto, sea lo que sea, lo importante es lo que se le escapa” (Lacan, 2006, p. 61) a quien habla lo que habla. El semblante es lo que pone a funcionar el acto del discurso como artefacto del psicoanálisis. Al discurso del psicoanálisis le compete como se indicaba antes, “la lógica de la acción” (Lacan, 2009, p. 57) de la palabra porque “con la palabra, por su puesto, se abre el camino hacia lo escrito” (Lacan, 2009, p. 57), para interrogar la demansión de la verdad y permitir un efecto del discurso que no fuera semblante.

Conclusiones

Se concluye *del discurso: un análisis del semblante desde el Barroco hasta Jacques Lacan* los siguientes puntos.

A partir del término y concepto semblante:

El semblante se caracteriza y se define por la contraposición, la tensión simultánea entre dos posiciones, la de uno y la de otro, que expresan la relación necesaria de los significantes en el discurso. Además el término acuñado en el idioma francés tiene significados que en el idioma español no existen, por lo que es necesario remitirse a éste idioma para reconocer su definición.

A partir del Barroco:

El simultáneo inicio del arte moderno, de la ciencia moderna y del capitalismo moderno, enmarcado en el período del Barroco, promueven la denuncia del semblante sobre el conocimiento a partir del síntoma haciendo pensable al psicoanálisis. Los efectos, de la nueva ciencia, del capitalismo moderno y de la revolución ideológica, promoverán así el advenimiento de la conceptualización de Marx, Nietzsche y después la de Freud y Lacan, quienes introducen el semblante del conocimiento a partir del síntoma.

La ciencia impulsa el psicoanálisis porque a través del discurso de la universidad no había cabida para el sujeto de la ciencia, es decir, la ciencia no toma en cuenta al sujeto que articula, no considera la subjetividad del hombre, pero sí toma en cuenta la objetividad de los resultados obtenidos en el proceso científico, basados en el discurso de la universidad que fija las teorías y de los conceptos en la escritura, soporte de la ciencia. Por tanto, es respecto al sujeto de la ciencia que el campo del psicoanálisis adviene. Así los efectos de lo que se venía promoviendo durante el barroco como algo que estaba dando sus pasos iniciales se comprueba efectivamente a nivel histórico a partir de lo que el síntoma denuncia. Al no ofrecer un lugar el campo de la ciencia a la subjetividad, al sujeto, es que el psicoanálisis le otorga un lugar para que hable el discurso de la histérica de su síntoma, de su malestar puesto entre paréntesis. En el discurso de la histérica el sujeto de la ciencia es lo que viene a ubicarse en el lugar del semblante como síntoma del efecto del discurso de la universidad. Por lo tanto, el conocimiento se denuncia a partir del síntoma, es decir,

la dimensión del semblante es una denuncia, una denuncia al engaño en la teoría del conocimiento a partir de la dimensión de *eso* que habla en el discurso de la histérica porque testimonia la intrusión necesaria del arreglo entre semblante y el goce.

El Barroco y sus recursos fueron medios eficaces de persuasión utilizados por la iglesia católica para convertir a la masa sin fe, que se alejaba a causa de la Reforma protestante. La Reforma justificaba la tendencia iconoclasta, la prohibición de representación de las imágenes de dios alegando que la fe es el goce de la *Sola Scriptura*. Se muestra por un lado se ubican quienes justifican en la representación de imágenes el sostenimiento de su fe, mientras que del otro lado están los que justifican en la sola escritura su fe. Se demuestra la trascendencia de esta contraposición, en el arte, que se produce por la disputa entre la representación de imágenes y la prohibición de imágenes, no en la época de Ikhnatón, el primero que ha funcionado por renunciar al semblante, según los registros de la presente investigación, ni en la época de la Reforma y el Catolicismo ni en la historia judeocristiana, sino a lo largo de la historia del arte como historia de la oposición entre el arte imitativo y el arte que rechaza la representación y al semblante. Por lo tanto, ratifica la contraposición, la tensión *simultánea* entre las dos posiciones que define y caracteriza al semblante.

A partir del Friedrich Nietzsche:

De su crítica a la Idea platónica se concluye que el nombre de las cosas connota al significante no al significado que es del falo, tomándose como “significación del falo”. Es decir, que de la significación así como del falo no se sabe porque no sale ninguna palabra y de ello es que se construye sentido. De este significante solo se desprende el sentido, el sentido que reemplaza al significado, a la “significación del falo” a partir de Frege. Por lo tanto, el cuerpo fabrica el semblante porque hay algo real que puede ser reemplazado por el sentido, por el sentido de lo real paradójicamente.

Se critica “forma primordial” de las cosas porque en la construcción de las cosas solo se puede conocer las relaciones que establecen los hombres entre ellas y no su esencia natural o divina, ya que al expresarlas o designarlas se usan metáforas, es decir, sólo poseemos metáforas de ellas. Por lo tanto, si se cree que existe la “forma primordial” de la cosa es por una generalización, una unificación ya sea de la palabra o del concepto al restar las

diferentes posibilidades de representarla particularmente. La propuesta de Lacan apunta a suspender la idea de la “forma primordial”, del conocimiento y de la percepción y sostener la práctica del análisis mediante el artefacto del discurso en tanto no es aquello que suspende, es decir, propone un discurso que no fuera semblante, introduciendo el sentido de la diferencia particular que la religión y la ciencia obturan. Por lo tanto, Nietzsche como Lacan cuestionan la idea platónica que puede transmitirse, por medio de las palabras o los conceptos, a través de las designaciones, ya sea de la religión o de la ciencia o del lenguaje, porque para designar las cosas en la naturaleza, es decir, el referente imposible de designar, el lenguaje expresa metáforas, así ambos, advierten la pretensión de alguna verdad que pueda sostenerse porque demostraría un engaño a partir de las consideraciones que introducen. Por lo tanto, no hay la verdad de las cosas por medio de metáforas, metonimias, antropomorfismos sino solo las relaciones que se articulan, sin embargo, por efecto de la repetición el uso de una relación metafórica puede parecer restringido a una relación de cosas y suponer que tal relación remite por aquella fijación a tal cosa y no a otra y lo mismo para una relación metonímica o una relación antropomórfica.

La moral como costumbre por el hecho de repetir una designación otorga a la cosa una supuesta imagen real, que no es necesaria en sí, ni garantiza su legitimidad, aunque abre la posibilidad para poder asignar imaginariamente un significado que sea compartido por efecto de las relaciones que justamente repite. De tal manera, que el hombre se ve afectado por esta situación comprometedora, por este sentimiento de estar comprometido en estas relaciones que resultan incomprensibles en su esencia. Esto lleva a suponer la conciencia de sí mismo como un engaño necesario vinculante entre los hombres que se repite, y que, por otro lado, en el nivel de la conciencia de sí mismo, de las imágenes que se repiten convencionalmente, estaría excluido, desterrado, extraño y extranjero, algo inalcanzable para el hombre como verdad.

Existe una relación entre el engaño y la verdad en sí, basada en el efecto que puede producir cada uno porque el hombre desea la verdad en sí y el engaño en un sentido análogamente limitado, sin sus efectos desagradables, el hombre no desea la verdad en sí como tampoco desea verse perjudicado a raíz del engaño que él produce. Por ello, la verdad se limita a la expresión de algo que no es verdad sino una creencia ilusoria en el conocimiento. Este conocimiento como una creencia ilusoria no está exento de pathos en el

hombre poseedor y creador del lenguaje. El creer saber la verdad de las cosas por medio del conocimiento que concilia la experiencia empírica no está exento de pathos, de malestar, en el mismo hombre. Al pathos se lo ubicaría en el reverso del conocimiento, como efecto del conocimiento, de lo que se cree saber, por una articulación simultánea entre ambos y con ello su emergencia y su denuncia.

La poesía y la estética son los efectos del proceso en el uso libre del lenguaje, donde el arte, abre los escenarios a la particularidad y a la individualidad que necesita el hombre para vivir en sociedad, justamente, este vacío que deja la verdad hace que el arte haga con el vacío, a diferencia de la religión o la ciencia que lo evitan.

A partir del James Mark Baldwin:

La función de la semblanza o hacer creer se sostiene en lo que unifica la reconstrucción de la imagen vicaria o semblante de la presencia directa, es decir, la reconstrucción de la imagen hace creer que une algo que no está ahí. Baldwin define la función de la semblanza por el hecho fundamental de hacer creer que anula las diferencias, las oposiciones, las contradicciones y ofrece un lugar para unificarlas. En este punto de relaciona la semblanza con la posibilidad de la “forma primordial” como se indicaba a partir de Nietzsche, porque si se cree que existe la “forma primordial” de la cosa es por una generalización, una unificación ya sea de la palabra o del concepto al restar las diferentes posibilidades de representarla particularmente. Baldwin sostiene el sentido de la semblanza como lugar que une la diferencia por la imagen semblante, en el desarrollo mental, así como en el dominio del juego, el pensamiento y el arte. Se destaca una reconstrucción vicaria o semblante tiene las veces, reemplaza o sustituye lo ausente, lo que falta, abriendo un lugar para unificar las diferencias. Se destaca a partir de la imagen semblante, la semblanza o el hacer creer como una función ficcional, de simulación, de fingimiento y que sirve para la práctica, la experimentación y el alivio emocional. En el arte la función de semblanza o hacer creer abre también un lugar para la unidad fingida que consiste en la ilusión de creer que se la expresa libremente produciendo alivio y satisfacción.

Baldwin diferencia la semblanza del semblante. La semblanza funciona como un vehículo útil en las relaciones humanas y la “imagen semblante” hace creer que esas relaciones humanas funcionan.

A partir de Jacques Lacan:

El discurso del semblante es la articulación que solo se sostiene porque alguien habla y por ello se cree que es verdad, solo por hablar. Hablar hace creer la verdad de quien habla porque es verdad, justamente, porque es el discurso común de todos los días, donde por efecto del reconocimiento de una relación arreglada entre hablar y verdad sostenida por el semblante, abre paso para se introduzca una denuncia al arreglo a partir de la verdad como real, que se le escapa a quien habla. El discurso del semblante es el discurso donde la verdad es gozar haciendo creer el semblante, donde inevitable es lo real de la verdad para quien habla lo que habla.

El semblante es una función del discurso que se interroga por la denuncia de algo que no es semblante, es decir, la verdad del discurso. El semblante es una denuncia a partir de que alguien hable porque hablando goza, se denuncia lo semblante porque al hablar se abre el camino para la verdad del goce definido como algo imposible de saber y de lo que además no sale palabras, es decir, el semblante se denuncia en función del desconocimiento de la verdad, del goce, del falo, del Nombre-del-Padre pero que no se los pone en función sino es a partir de que alguien hable desde el lugar del semblante. El semblante es el lugar donde el Yo designa la verdad a medias, ya que la verdad se encuentra excluida del discurso, así es que al hablar se hace semblante. Por eso el lugar de la verdad como exclusión no es contrario sino correlativo al lugar del semblante, permitiendo que quien hable desde el lugar del semblante, se haga pasar por la función primaria de la verdad excluida, es decir, que porque está excluida puede ser reemplazada.

La verdad es semblante, el efecto de verdad no es semblante porque el efecto de pasar por esta experiencia de la verdad es la castración que teme y evita el neurótico. Por eso el neurótico es quien testimonia la intrusión necesaria del arreglo en la relación sexual entre goce y semblante, que lo conduce a la castración. Por tanto, el goce como límite se lo reconoce por los efectos del discurso y los efectos del discurso como imposible de saber abren la posibilidad para un discurso que no fuera del semblante por esta experiencia de la verdad del goce.

El término plus-de-goce remite al origen del discurso, que es función de la renuncia al goce por efecto del discurso. El discurso originado en el goce, en el goce del Otro, en esta

ausencia, parte de la función del desconocimiento, de lo que el *Yo* como significante no sabe del goce y lo que produce su verdad. Por lo tanto, a partir de la intervención del significante en el campo del Otro, simultáneamente se constituye, el goce del Otro como efecto del discurso, y al mismo tiempo, la no relación con la verdad a la que está sujeto este significante, es decir, Otro y sujeto son simultáneos.

La posición que centra el efecto de un discurso como imposible abre la posibilidad para interrogar al semblante y operar con él no creyendo su espejismo. En la experiencia del análisis, la función de analista pone a operar el saber en función del lugar de la verdad, esta articulación sitúa el saber como real imposible de conocer y necesario por estructura, así el discurso del analista abre la posibilidad para que se produzca una suspensión de las certidumbres y los sentidos del saber por efecto de la verdad del discurso como imposible de decir. El discurso es el artefacto que suspende los espejismos en la naturaleza del discurso originada en la prohibición del goce del Otro. Un discurso que no fuera semblante de la relación sexual en el campo de la verdad, lleva a pensar el discurso analítico, en tanto marca la diferencia respecto a que no hay relación sexual en el campo de la verdad entre goce y semblante al hablar, sólo así produce efectos que no sean semblante, marca diferencia al cortar la relación de mismidad en el discurso de la función semblante. El arte de suspender las certezas se la lleva a cabo a partir del discurso.

La denuncia de la verdad es lo que permite considerar el semblante como engaño necesario. A partir de la noción de síntoma que funciona como verdad, Lacan enseña que Marx es quien promueve a propósito del síntoma el semblante en la teoría del conocimiento que gira en torno al capital. El semblante es una denuncia de lo que se escapa como verdad imposible de conocer. La verdad es lo que introduce el semblante.

El semblante de falo domina el goce sexual que al ser denunciado este semblante por la verdad pura queda solo el falo descubierto, develado, ya no el semblante de falo. Quien denuncia el semblante es la verdad pura a partir de reconocerlo como *assez phalle*. La verdad pura no es correlativa al lugar del semblante porque no la soporta sino que la denuncia como *assez phalle*, es decir, como bastante falo y acéfalo. El falo como semblante develado puede volver a redescubrirse por las propiedades del lenguaje que lo vela, por eso, el falo así como el goce y el Nombre-del-Padre no pueden tratarse sino es con el semblante.

A pesar de que la letra tacha el semblante, ella no revela la verdad porque se conjuga con el semblante, por tanto, hay algo real, imposible de escribirse con la letra. La letra funciona como tachadura, como *lino*, como *litura*. La letra, la escritura es ruptura del semblante que da sostén a todos los goces por el discurso. Pero el ser hablante a pesar de que escribe, hay algo que se le escapa porque habla desde el discurso del semblante. Si la escritura, la letra está en lo real y sirve de apoyo al significante que está en lo simbólico es porque lo imaginario tiende a unir lo real y lo simbólico momentáneamente a través del Yo mismo. El semblante viene a ser el lugar donde se ordena el discurso que articula lo imaginario, lo simbólico y lo real, a partir del acto de hablar, a pesar de que algo se le escapa a quien habla lo que habla o justamente por eso. El semblante es lo que pone a funcionar el acto del discurso como artefacto del psicoanálisis. El discurso del analista funciona con la lógica de la acción de la palabra porque con la palabra se abre el camino hacia lo escrito. Lo escrito es con lo que se interroga el campo de la verdad y permite un efecto del discurso que no fuera semblante.

Del discurso: un análisis del semblante desde el Barroco hasta Jacques Lacan es un recorte parcial de lo que se puede estudiar sobre el semblante, póngase este recorte en los términos de limitación, de delimitación del tema a ser investigado, que sólo se justifica este recorte por los efectos que promueve el Barroco a la teoría del psicoanálisis. Pero el tema del semblante no solo incumbe a la modernidad sino que se extiende a la lógica de cada ser hablante que desconoce los orígenes de la verdad del lenguaje. Esto viene a destacarse en este punto porque los llamados sofistas hace muchos años, precisamente, en el siglo V a.C. tuvieron la valentía y la osadía de transmitir lógicamente el engaño de la existencia misma de una verdad. Por las propuestas revolucionarias de los sofistas surgieron diversos efectos en las consideraciones respecto del ser, de la verdad, de los dioses, de la justicia, de la enseñanza, del discurso, entre otros aspectos. Claro, por eso ellos fueron desterrados, como se hace con el malestar, el sufrimiento, el dolor, el síntoma, para así pretender que la cosa no pasó, que habría como curarse de la herida, para que la imputación de la responsabilidad no recaiga en lo implicado por eso ocupa que todavía se lo sigue haciendo, eliminar el malestar, el sufrimiento, el síntoma ¿o no? Los sofistas fueron echados de su

tierra, como por otra parte, como lo ha sido otro¹¹ por no conservar el semblante que dominaría el deseo de pecar.

Hay proyecciones que habría que tomarse en cuenta a partir de lo formulado en esta investigación ya que el discurso y el semblante remite al trabajo clínico. De la clínica como escucha y de los clínicos como quienes escuchan se espera y se demanda curaciones, adaptaciones, rehabilitaciones, etc. por lo que hay clínicas y clínicos que la justifican en su teoría y la practican en sus consultas, es decir, cumplen con las demandas sociales que se les encomienda o cumplen las demandas que les exige el mercado. Esta clínica y clínicos responden al semblante que habla en función de lo que articula el discurso del amo, el discurso de la universidad y el discurso del mercado, según lo formula Braunstein, justamente, esta investigación demuestra los efectos de los discursos del semblante. Por su puesto se dirá que todos los seres hablantes son del semblante, del engaño necesario y es cierto pero a partir del testimonio del neurótico del arreglo del goce y el semblante, al poner a operar la función de la verdad del inconsciente que introduce la lógica de la acción del discurso del analista, habría la posibilidad de tomar en cuenta la proyección de una clínica que no sería semblante. De esta manera hacer del discurso un artefacto con el que se hace en la clínica y no verse seducido por el lugar del saber denunciado aquí. ¿Qué implica esta proyección? La renuncia al arreglo entre goce y semblante, entre goce y saber, la renuncia por efecto de la verdad del discurso que permite abrir un espacio para escuchar al sujeto puesto entre paréntesis.

Para terminar hay puntos que no han podido ser desplegados en este trabajo que podrían ser tomados en cuenta como proyecciones del mismo. Estos puntos son los de Freud que

¹¹ Adán conoció a su esposa Eva, que concibió y tuvo a Caín. Y dijo ella: “Con el favor del Señor adquirí un varón.” Después tuvo a su hermano Abel. Y Abel fue pastor de ovejas, y Caín labrador. Andando el tiempo, Caín trajo del fruto de la tierra una ofrenda al Señor. A su vez, Abel de los primerizos de sus ovejas, con su gordura. Y el Señor miró con agrado a Abel y a su ofrenda. Pero no se agradó de Caín y de su ofrenda y Caín se airó en gran manera y decayó su semblante. Entonces el Señor dijo a Caín: “¿Por qué te has airado? ¿Por qué ha decaído tu rostro? “Si haces lo bueno, ¿no serás acepto? Pero si no obras el bien, el pecado está a la puerta deseando dominarte. Pero tú debes dominarlo”. Pero Caín dijo a su hermano Abel: “Vamos al campo”. Y cuando estuvieron en el campo, Caín atacó a su hermano Abel, y lo mató. Entonces el Señor dijo a Caín: “¿Dónde está tu hermano Abel?” Y él respondió: “No sé. Acaso, ¿soy yo guarda de mi hermano?” Y el Señor le dijo: “¿Qué has hecho?” La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra. “Ahora, pues, maldito seas. Serás echado de la tierra que abrió su boca para recibir la sangre de tu hermano (Génesis 4 1:11).

no han sido considerados en la presenta investigación, como el concepto de la identificación, la infección o imitación como mecanismo de la identificación sobre la base de poder o querer ponerse en la misma situación o también el principio de similitud en las acción mágica, u otros. Estos puntos son abordados por Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo* y en *Tótem y Tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos*, respectivamente. En este último después de mencionar el principio de similitud en la acción mágica Freud cita a Frazer quien nombra a esta acción como imitativa u homeopática. Cada una remite a la raíz etimológica del semblante.

Otro punto que habría que se tomarse en cuenta es el semblante en el cuerpo, específicamente en el cuerpo de la histérica, cuerpo del *enfermo imaginario*, porque la enfermedad de ambos habla con el cuerpo, es en el cuerpo. También la articulación que hacen los travestis o por otro lado las operaciones quirúrgicas con el semblante en el cuerpo. Entre otros.

Bibliografía

- Braunstein, Néstor. (1994). *Freudiano y Lacaniano*. Manantial. Buenos Aires, Argentina.
- Braunstein, Néstor. (2001). *Por el camino de Freud*. Buenos Aires, Argentina. Siglo XXI Editores.
- Braunstein, Néstor. (2004). *El sujeto de la ciencia*. México.
- Braunstein, Néstor. (2005). *El discurso del mercado en relación con el discurso del psicoanalista*. Guayaquil, Ecuador. EFE.
- Chemama, Roland. (2002). *Diccionario del psicoanálisis*. 1ª edición. Amorrortu.
- *Diccionario de la real academia de la española*. (2001). 22ª edición.
- Firpo et. al. (2000). *Clínica psicoanalítica con adolescentes*. Homo sapiens Ediciones.
- Foucault, Michel. (2004). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Argentina. Siglo XXI editores.
- Freud, Sigmund. (1913). *Tótem y Tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos*. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1939). *Moisés y la religión monoteísta*. Amorrortu.
- Lacan, Jacques. (1957). *Intervenciones y textos* (pp. 37-59)
- Lacan, Jacques. (1993) *Psicoanálisis Radiofonía & Televisión*. (Traducción y notas de Oscar Masotta y Orlando Gimeno-Grendi). Barcelona. Editorial Anagrama.
- Lacan, Jacques. (1995). *Escritos 2*. Buenos Aires, Argentina. Siglo XXI Editores.
- Lacan, Jacques. (2002). *Escritos 1*. Buenos Aires, Argentina. Siglo XXI Editores.
- Lacan, Jacques. (2003). *Una práctica del parloteo*. 1979.
- Lacan, Jacques. (2006). *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis 1970*. Buenos Aires, Argentina. Ediciones Paidós. 1ª edición. 5ª reimpresión.
- Lacan, Jacques. (2009). *Seminario 18: De un discurso que no fuera del semblante 1971*. Buenos Aires, Argentina. Ediciones Paidós. 1ª edición.
- Lalande, André. (1951). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. 6ème éd. rev. et aug., Paris, PUF.
- Macrí, Oreste. (1960). *La historiografía del barroco literario español*. Thesaurus. Tomo XV.

- Marx, Karl. (1997). *El Capital*. Versión resumida por Gabriel Deville. Bogotá, Panamericana Editorial.
- Melman, Charles. (2005). *El hombre sin gravedad: gozar a cualquier precio. Entrevista con Jea Pierre Lebrun*. 1ª edición. Universidad Nacional de Rosario. Rosario, Argentina.
- Milicua, José. (1995). *Historia Universal del Arte*. Editorial Planeta. España.
- Moisés. (2000). *Sagrada Biblia*. Libro Génesis. 1500 a.C. Nueva Reina – Valera.
- Molière. (2005). *El enfermo imaginario*. Argentina. Longseller.
- Nietzsche, Friedrich. (2007). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos. Madrid, España.
- Parlavecchia, Paolo. (1991). *Enciclopedia del Arte*. Grupo libro 88, S.A. España.
- Pain, Sara. (2008). *En sentido figurado: fundamentos teóricos de la arterapia*. 1ª edición. Buenos Aires. Paidós.
- Riquer de Martín, Valverde, José María. (1994). *Historia de la literatura universal*. Editorial Planeta. Volumen 5. España.
- Roberts, Edward y Pastor, Bárbara. (2005). *Diccionario etimológico indoeuropeo de la lengua española*. Alianza editorial. Madrid, España.
- Willmann, Otto. (1999). *Enciclopedia católica*. Volumen I. Edición en línea.
- Zarka, Charles Yves. (2004). *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Bibliografía de Internet

- Baldwin, James Mark. (1930) *Autobiografía de James Baldwin*. <http://psychclassics.yorku.ca/Baldwin/murchison.htm>.
- Ballester, Pilar. (2011). *Fundamentos históricos y metodológicos de la investigación del desarrollo humano*. www.asociacionbick.org.
- Bassols Puig, Miquel. (2009). *Algunas observaciones acerca del “semblante”*. <http://miquelbassols.blogspot.com/2009/06/algunas-observaciones-acerca-del.html>.
- Gárate Martínez, Ignacio. (2009). *Semblanza*. www.freud-lacan.com.

- Hopen, Cecilia. Guerrero, Omar. (s.f.) *Un semblant más semblant (que el verdadero) o traducir el Sens blanc*. www. imagoagenda.com
- La Bit@cora de Ward. (1980). *Espacio escénico*. <http://ward.bitacorras.com/espacioescenico.pdf>
- Najle, Ana Ruth. *Lituraterre*.
- Loredo Narciandi, José Carlos. (2006). *Una aproximación histórica al concepto de reacción circular*. www.academia.edu.
- Pozo Ruiz, Alonzo. *Significado del término "Universitas"*. http://personal.us.es/alporu/historia/universitas_termino.htm