



Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano

**El Debate de la ELP
Nueva serie
29 de marzo de 2010 (46)**

**Difusión
Lista electrónica [elp-debates]
Marta Davidovich: martadjp@arrakis.es
Web de la ELP: <http://www.elp-debates.com/>**

**HACIA EL VII CONGRESO DE LA AMP
III
SEMBLANTES Y SINTHOMA
Paris
26 al 30 de abril de 2010**

**Editorial
Hebe Tizio
Comité de Acción de la Escuela Una**

**Un discurso que vive del semblante
Luis Seguí (Madrid)**

**Semblante y verdad
Mónica Unterberger (Madrid)**

Editorial

Dos nuevos textos sobre el tema del Congreso se ofrecen para continuar la lectura preparatoria, esa lectura que sirve para ir generando interrogantes para acoger el evento. El acontecimiento se prepara en la medida que se ponen coordenadas que hacen posible lo imprevisto.

Luis Seguí se refiere en su trabajo a la relación verdad/ficción y explora la referencia a Bentham para alumbrar la particularidad del discurso jurídico:

"El psicoanálisis es la página ausente del discurso jurídico, que no puede sobrevivir sin hacer semblante. Aunque en ocasiones pareciera que el inconsciente emerge en la letra impresa: el axioma res iudicata pro veritate habetur -la cosa juzgada se tiene por verdad- es una presunción dirigida a evitar la prolongación infinita de los conflictos, pero ¿no es acaso un reconocimiento implícito de que la verdad tiene estructura de ficción? ¿Y no es significativo que el pronunciamiento del juez en las sentencias se denomine fallo?"

Mónica Unterberger toma se apoya en el texto de Pierre Malengrau para desarrollar los ejes semblante/verdad y semblante/goce y señala:

"En todo caso, introducir la categoría de semblante cuando lo real toma una orientación privilegiada en la reflexión de Lacan, exige considerar la axiomática en la que encuentra apoyo para precisar el uso que hace el discurso analítico del semblante."

Avancemos entonces con la lectura que cava agujeros en el saber.

Hebe Tizio

29 marzo de 2010

[Nota: Para la correcta edición de los textos solicitamos que las citas de pie de página sean incluidas en el cuerpo del texto y que no sean enviados en formato PDF].

Un discurso que vive del semblante

Luis Seguí

“... el análisis es absolutamente inseparable de una pregunta fundamental acerca del modo en que la verdad entra en la vida del hombre. La dimensión de la verdad es misteriosa, inexplicable, nada permite captar decisivamente su necesidad, pues el hombre se acomoda perfectamente a la no verdad”.

Esta cita que podemos encontrar en las páginas 307 y 308 del Seminario 3 –*Las psicosis*–, y el texto íntegro de *La ciencia y la verdad*, acreditan la preocupación de Lacan acerca de la relación del sujeto con la verdad, o lo que es lo mismo, con la Causa, por un lado, y del lugar del saber, por otro. Un interés que no abandonará a lo largo de toda su enseñanza posterior, porque de los interrogantes y de las eventuales respuestas dependerá, entre otras cosas, la posición del sujeto-analista ante otros discursos y ante su práctica.

Todo el texto de 1965 es un auténtico manifiesto a favor del lugar que el psicoanálisis reclama como propio entre las ciencias -sin diferenciar entre las exactas y las conjeturales, nos dice Lacan, porque éstas admiten la exactitud de la probabilidad-, y también en cuanto a la magia, y la religión. La magia, en la que la verdad como causa aparece al mismo tiempo como causa eficiente; y la religión, donde *“el religioso le deja a Dios el cargo de la causa, pero que con ello corta su propio acceso a la verdad”*, escribe Lacan. Se cree o no: cuando Jesucristo, encadenado, le dice a Poncio Pilatos: “nacé para dar testimonio de la Verdad, y para ello vine al mundo”, Pilatos le pregunta: ¿y qué es la verdad?, y no hay respuesta.

Lacan nos deja en ese texto unos axiomas que permanecen vigentes: el psicoanálisis y la ciencia operan sobre el mismo sujeto; el objeto *a*, que aparece aquí, se inserta en la división del sujeto; la insistencia en que el inconsciente es lenguaje -es decir, que se puede descifrar-, que no hay metalenguaje; y la paradoja de que, pese al enunciado teórico que la caracteriza, la ciencia no querría saber nada de la verdad como causa, o dicho de otro modo, que la ciencia persigue una verdad formal, en tanto el psicoanálisis acentúa su aspecto de causa material. En su Seminario 18 avanza más aún: *“Lo que es real agujerea este*

semblante que articulado que es el discurso científico (...) No tiene más referencia que el imposible donde desembocan sus deducciones. Este imposible es lo real”.

A partir de 1973, contemporáneamente a un punto de inflexión en su enseñanza, advierte que hay algo opaco en el síntoma, un sin sentido que se resiste a ser descifrado. Después viene la pluralización del nombre del padre, se generaliza la forclusión, y aparece la clínica de la suplencia como tratamiento de lo real, del agujero, de lo que no está, por lo simbólico. Finalmente, el semblante. He aquí el punto a partir del cual, para llamarse lacaniano –escribe Jaques Alain Miller en el capítulo V de *El partenaire-síntoma*, hay que tener en cuenta que “... en la última enseñanza de Lacan (...) el síntoma regresa no ya a nivel de lo simbólico sino a nivel de lo real (...) porque durante mucho tiempo ser lacaniano era recordar que el síntoma es un significante. Y hacer pasar el síntoma a la categoría de lo real, lo real propio de la experiencia analítica, tiene tal alcance que revoluciona, que pone patas arriba el sentido mismo de lo que quiere decir ser lacaniano”. El semblante, pues: si el psicoanalista, que debe hacer semblante de objeto *a* ante el psicótico, se lo cree, deviene un imbécil, dice Lacan en Milan en 1972; un año después de haber dictado su Seminario 18, *De un discurso que no fuera del semblante*. Y es en éste Seminario donde Lacan vuelve una y otra vez sobre la ficción y su relación con la verdad, lo que de verdad que hay en el mito, en fin, y se *pregunta* “¿desde dónde se interroga a la verdad?”, como la inclemente pregunta de Pilatos a Jesús: ¿y qué es la verdad?

En *El partenaire-síntoma*, Jaques-Alain Miller y Pierre Gilles Gueguen –éste último especialmente– abordan el encuentro de Lacan con Jeremy Bentham y el utilitarismo, y posteriormente su teoría de las ficciones para aplicarla al discurso analítico. Con respecto al utilitarismo Lacan se muestra muy crítico en la medida en que esa teoría ensalza el individualismo y deja fuera la pulsión de muerte, para , en un segundo momento –en el Seminario *La ética*– intenta situar al psicoanálisis con relación a la instancia de lo real.

Hay que decir que la filosofía de Bentham se despliega en un momento de crisis de la economía mercantilista y de la política en Inglaterra, y el avance del liberalismo y del parlamentarismo por influencia de la Revolución Francesa. Enmarcado en el positivismo, el axioma “la mayor felicidad para el mayor número” como único criterio de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto, se proyecta como ley exclusiva del mundo moral en general y de la actividad política en particular. Bentham intenta hacer de la moral una ciencia exacta siguiendo el modelo matemático, de acuerdo con el espíritu racionalista: la ciencia de la moral debe fundamentarse en hechos, que en la práctica son los placeres y los dolores; desarrolla una teoría sobre la base de una “aritmética moral” para el cálculo de los placeres y de los dolores para establecer con certeza si una acción debe o no llevarse a cabo midiendo el placer y el dolor según su intensidad, duración, certeza, su lejanía o proximidad, su fecundidad en relación con otros placeres y dolores, su pureza, y su amplitud con respecto a la amplitud de sujetos concernidos. Así, “sumando los valores de todos los placeres por un lado y todos los dolores por el otro, si la balanza se inclina del lado del placer manifiesta la buena tendencia de la acción en su conjunto en beneficio de los intereses de la persona individual; y viceversa si se inclina de parte del dolor (...) una acción está de acuerdo con el principio de utilidad cuando su tendencia a acrecentar la felicidad de la comunidad es mayor que la que tiende a disminuirla”. Y aunque su discípulo John Stuar Mill intentara posteriormente completar la

rigidez del primer utilitarismo incluyendo factores como la belleza o las virtudes desinteresadas, que compensaran el excesivo materialismo original, la doctrina permaneció sustancialmente ligada al pensamiento benthamiano.

Retornando a las ficciones, hay dos etapas en el pensamiento de Bentham, la primera de las cuales aparece en su texto *Fragmentos sobre el gobierno* (1776), donde escribe que “una ficción legal puede ser definida como una falsedad arbitraria que tiene por objeto el poder rapiñador legislativo”, y que repetirá más tarde al sostener que una ficción es una falsedad arbitraria “emitida por un juez con el propósito de dar a la injusticia el color de la justicia”. En esta etapa las ficciones se colocan en el mismo nivel que la mentira, la corrupción y el engaño, sin hacer diferencia entre las mentiras legales -enunciados falsos elaborados con el propósito de engañar-, el uso legítimo de las ficciones -enunciados hechos por necesidad del derecho aunque no se esté seguro de su certeza-, y los mitos legales -enunciados erróneos emitidos sin conocimiento de su falsedad-. Para Bentham el principio de utilidad contenía a la vez los de verdad, claridad y certeza, en una confusión entre la validez ontológica y la validez deontológica que más tarde tratará de corregir.

En esta segunda etapa Bentham anuda la teoría de las ficciones en el interior de una teoría del lenguaje. Aquí ya no niega la necesidad de las ficciones. Sostiene que en todo lenguaje humano está presente la distinción entre los nombres de “entidades reales” y nombres de “entidades ficticias”; los primeros se vinculan con lo real mediante conceptos simples, y los segundos designan directamente a los primeros a través de términos ficticios de primero, segundo y tercer grado. Aquí la rigidez de la primera versión de su teoría de las ficciones cede ante la evidencia de que no todas las ficciones son sinónimo de engaño, sino que dependerá del uso que se haga de ellas; las ficciones son significados complejos cuya autoridad viene de ser parte del lenguaje, y ningún lenguaje puede prescindir de ellas. De lo que se trata, ahora, no es de condenar las ficciones como vehículos de la mentira, sino de admitirlas como un medio por el cual la realidad pueda ser abordada y asida. En los años sesenta, Lacan dirá: “lo ficticio, en efecto, no es por esencia lo engañoso, sino hablando estrictamente lo que llamamos simbólico”. En su comentario al texto de Lacan en el Seminario 18, dice Pierre-Gilles Gueguen que “Lacan indica pues que el término ficción cuestiona con una lucidez excepcional lo que ocurre en las instituciones humanas, a saber, que ellas albergan goces, que los distribuyen y que de esta manera establecen modos de gozar que adornan con las virtudes de lo útil y del bien”.

Michael Foucault, en unas conferencias dictadas en el año 1973 en Río de Janeiro, señaló que “Entre las prácticas sociales en las que el análisis histórico permite localizar la emergencia de nuevas formas de subjetividad, las prácticas jurídicas están entre las más importantes”.

No fue Lacan, sin embargo, el primero en interrogarse acerca de la relación entre la ficción y la verdad, aunque sí el primero en hacerlo desde el discurso del psicoanálisis. Santo Tomás, siguiendo a San Agustín, empleó la expresión *fictio figura veritatis* -la ficción es una figura de la verdad-, y los canonistas medievales, en su búsqueda de la *palabra verdadera*, los primeros en reconocer la utilidad de las ficciones y su carácter instrumental, al tiempo que fundaron un método para alcanzar su objetivo: las notas y comentarios marginales, la glosa, como creadoras del derecho. La escolástica perfecciona el procedimiento en el que la

lectio, la *expositio* y la *sententia*, junto con el examen de las *quaestiones* mediante la *disputatio* garantizaban unas rectas conclusiones para dilucidar intrincados problemas filosóficos, teológicos y jurídicos. El axioma *fictio figura veritatis* revela que los doctores de la Iglesia sabían que para que la palabra fuera aceptada como verdadera, y por lo tanto indujera a la creencia y a la obediencia, debía ir acompañada de un efecto simbólico que complementase las insuficiencias del lenguaje: la palabra que dice la ley debe ser *vero simil*, similar a la verdad.

Se trata de la fundamentación teórica del discurso del amo.

En realidad, son tres los discursos que no pueden prescindir del semblante, de *hacer semblante*: el discurso jurídico, el político, y el que los contiene a ambos: el discurso capitalista.

Es evidente que el derecho no podría funcionar como encarnación del discurso del amo sin las ficciones y presunciones, que recorren todo el armazón jurídico-institucional. En estos tiempos de hegemonía planetaria del discurso capitalista, la encarnación estatal del discurso del amo puede revestirse de formas democráticas o totalitarias: de lo que se trata es de que la cosa funcione. Como ha sostenido Pierre Legendre, el derecho no es la palabra de un sujeto sino una avalancha de textos con los que se rellenan las estructuras jurídicas y las instituciones que aquellas regulan produciendo un efecto de ficción: ese efecto consiste en hacer *como si las instituciones hablaran*. El derecho devendría así un “texto sin sujeto” en un doble aspecto: de una parte, parece como si detrás de las instituciones no hubiera sujetos, que son los mismos códigos los que tienen vida, aunque al tiempo de su aplicación la ley se encarna en el *ius dicere*, el que está investido de poder para decir lo que es justo; y de otro lado, ese texto se dirige a todos y a ninguno, tiene la pretensión de validez del *para todos* que, sin embargo, al echar pié a tierra se singulariza, operando -como en el psicoanálisis- *uno por uno*.

Ese conjunto de leyes que configuran el ordenamiento jurídico presenta, pues, un semblante detrás del que las arbitrariedades aparece como un *orden(a)miento*, un orden que miente, y en cuyo texto esa (*a*) sustraída y entendida como *falta* representa lo que está ausente: la justicia, un concepto que nadie a través de la historia ha podido definir más que con vaguedades tautológicas. La justicia, como la verdad, no puede ser dicha toda -si es que se puede decir algo-, y la afirmación de Lacan de que la verdad tiene estructura de ficción alcanza su auténtica dimensión cuando se relaciona con la verdad profunda que encierra el mito una vez separada de las adherencias inventadas por los sujetos para hacer más soportable aquello de insoportable que trae la verdad.

Porque el discurso jurídico vigente tiene vocación de universalidad, le es presentado a aquellos a quienes está destinado bajo el axioma *todos iguales ante la ley*, o *la ley es igual para todos*, principios rectores del normativismo jurídico liberal de Hans Kelsen, y que Jaques-Alain Miller ha señalado en *De la naturaleza de los semblantes* como el opuesto al decisionismo de Carl Schmitt, que exalta precisamente el que no es para todos, *el menos uno* que hace excepción y que dio sustento teórico al nacionalsocialismo. La percepción ciudadana -esta sí, prácticamente universal- está mucha más próxima a la convicción de que, en efecto, aunque la ley es la misma, *es en su aplicación donde residen las excepciones*, generando un escepticismo generalizado derivado de la constatación de que esa ley se aplica según cómo, dependiendo de quiénes son juzgados y de quiénes son los juzgadores. A esta percepción se le llama *justicia subjetiva*.

Interrogarse acerca de porqué los sujetos obedecen a la autoridad, conduce a preguntarse por el modo en el que las instituciones se inscriben en la subjetividad, más allá de la “servidumbre voluntaria” descrita por Étienne De la Boétie en el siglo XVI. Como escribiera Sigmund Freud en el año 1909, “*la credulidad del amor constituyó (...) una fuente importante, si no la primitiva, de la autoridad*”. Freud había percibido que la ley debe ser asumida como una manifestación de amor de la que el amo-dispensador espera reciprocidad. El amo moderno ha heredado del antiguo un saber, el saber acerca de la eficacia del orden simbólico y de su funcionalidad social para fortalecer las identificaciones, evitando en lo posible apelar a la violencia desnuda que Walter Benjamín definió como *violencia conservadora* (del orden social, de las jerarquías, del poder). Cinco siglos antes, Nicolás Maquiavelo había advertido en el *El Príncipe* que “*el pueblo es de naturaleza voluble, y es fácil convencerle de una cosa, pero es difícil mantenerlo en esa convicción, por eso conviene organizarse de forma que cuando el pueblo ya no crea, se le pueda obligar a creer por la fuerza*”. Y es que el derecho es, esencialmente, fuerza, aunque el monopolio de su ejercicio por el poder - monopolio erigido desde Max Weber como uno de los requisitos del Estado moderno- esté reglado y limitado.

Al comienzo de su Seminario *El reverso del psicoanálisis*, Lacan dice que “... *puesto que este año se trata de tomar al psicoanálisis al revés y, precisamente, darle su estatuto, en el sentido del término que suele llamarse jurídico. Esto, en todo caso, siempre ha tenido relación, y en el mayor grado, con la estructura del discurso. Si no es así, si no es en el derecho donde se palpa de qué modo el discurso estructura lo real, ¿dónde va a ser?*”.

Es ésta una afirmación y al mismo tiempo un interrogante provocador. El derecho, ¿estructura el mundo real a través de su discurso? Digamos que lo intenta, y naturalmente fracasa, entre otras cosas porque lo real no tiene ley, no tiene orden. Porque una cosa es *la realidad*, a la que parece referirse Lacan en este texto, y otra muy diferente *lo real* de cada sujeto. Los juristas latinos lo sabían muy bien cuando enunciaron el axioma *necessitatis legem non habet* : la necesidad no tiene ley.

También en las primeras páginas de *Aún* había aludido Lacan al derecho, utilizando como ejemplo la institución del usufructo, para definir “*la esencia del derecho: repartir, distribuir, retribuir, lo que toca al goce*”. Y en esa definición está, precisamente, la razón por la que no puede haber justicia: porque es imposible repartir, distribuir el goce a todos por igual.

A la justicia, como dice Lacan de la mujer, sólo se puede *mal-decirla*.

La llamada justicia exige, para ser socialmente operativa -es decir, para que la voz del amo sea obedecida- que el sujeto renuncie a su parte de goce para que los demás renuncien igualmente. Se trata de poner límites con el fin de evitar una *invasión de goce* que sumerja a la sociedad en el caos, porque el horror que el derecho tiene al vacío es equivalente al miedo del amo a perder el control. Es aquí donde se puede observar en toda su magnitud el peso del orden simbólico, su importancia como reguladora de las conductas, un orden que -como señalara Lacan en *De otro al otro*- “*es más que una ley, es también una acumulación, y además numerada. Es un ordenamiento*”.

Y todo ordenamiento, para que cumpla su función -que no es otra que ordenar la vida de los sujetos sometidos a él- requiere de unos rituales revestidos de una *envoltura formal* destinada a hacer creer que por su boca habla la palabra

verdadera. Un esfuerzo tanto mayor en cuanto que los legisladores son perfectamente conscientes de que en este asunto la verdad no es lo importante, sino *el semblante* con el que se presenta al público, porque en el discurso del amo el sujeto que lo encarna -legislador, juez, funcionarios, dirigentes políticos- es el soporte del semblante. De ahí que el amo -hombre, al fin- es esclavo del semblante.

Y dado que lo real hace obstáculo a la simbolización, el significante amo ha de esforzarse para promover las identificaciones, destacar las diferencias, homogeneizar y hacer ver que se “reparte, distribuye, retribuye lo que toca al goce”. La instauración de un *superyó* que encarne el principio de autoridad para cada miembro de la comunidad depende del grado de eficacia de esa labor, que consiste en *hacer creer* utilizando un semblante que se presenta como expresión visible de lo verdadero, y que siempre va por detrás de lo real del sujeto. De ahí que las leyes, los reglamentos, las normas en general requieren más y más modificaciones, actualizaciones, rectificaciones, en un intento vano de domar lo real, ignorantes quienes redactan las leyes de que *escribir es mostrar la falta*. El psicoanálisis es la página ausente del discurso jurídico, que no puede sobrevivir sin hacer semblante. Aunque en ocasiones pareciera que el inconsciente emerge en la letra impresa: el axioma *res iudicata pro veritate habetur* -la cosa juzgada se tiene por verdad- es una presunción dirigida a evitar la prolongación infinita de los conflictos, pero ¿no es acaso un reconocimiento implícito de que la verdad tiene estructura de ficción? ¿Y no es significativo que el pronunciamiento del juez en las sentencias se denomine *fallo*? .

En las últimas páginas de su Seminario 18, Lacan anuda el síntoma con el desvelamiento que hace Marx de lo que llamó *el fetichismo de la mercancía*, que no es otra cosa que el secreto mejor guardado -hasta que llegó Marx- que motivaba la risa del capitalista: la plusvalía como *partenaire* del plus de gozar. Porque si el semblante es imprescindible para el discurso jurídico, no lo es menos para el discurso capitalista, donde funciona como un *velo* detrás del que se oculta el hecho de que la esencia del capitalismo no consiste en relaciones entre las cosas, mediatizadas por los sujetos, sino relaciones sociales en las que las mercancías mediatizan las relaciones de explotación capitalista. Sólo que el idealismo marxista -tan paradójicamente implantado en su pretensión materialista- quiso creer que esa relación *alienada*, ese “reflejo religioso del mundo real únicamente podrá desvanecerse cuando las circunstancias de la vida práctica, cotidiana, representen para los hombres, día a día, relaciones diafanamente racionales entre ellos y con la naturaleza. La figura del proceso social de vida, esto es, del proceso material de producción, sólo perderá su místico velo neblinoso cuando, como producto de hombres libremente asociados, éstos la hayan sometido a su control planificado y consciente”. Marx no pudo percibir la existencia de ese lado oscuro en cada sujeto que obstaculiza la identidad de semblante y verdad, la parte indescifrable del inconsciente, en suma la subjetividad, más poderosa que la pura materialidad de las cosas.

Dos palabras sobre el discurso político. Nunca será suficiente insistir en el hecho de que, mientras que el político trata de hacer funcionar su discurso en lo real del sujeto, el psicoanálisis sabe que es imposible hacer funcionar lo real en un discurso.

Un discurso político-es decir un conjunto de significantes encarnados en un sujeto que aspira al poder- tiene como condición para ser exitoso el mostrarse no sólo como un cuerpo coherente de ideas, sino como *un semblante que inspire convicción*. Si un político se muestra como dividido, y transmite dudas en lugar de certezas hacia un público que espera inyecciones de esperanza, de confianza en la eficacia de las propuestas, está condenado al fracaso aunque su ética sea motivo de encomio. La historia -y la ficción- proporcionan ejemplos muy ilustrativos al respecto. El discurso que Shakespeare pone en boca de Antonio ante el cadáver del recién asesinado César, es un modelo de manipulación del lenguaje mediante la retórica, complementada magistralmente con un semblante capaz de seducir a una masa de sujetos originalmente predispuesta al linchamiento. Y de otro lado, ¿qué político sería capaz hoy de decir a una nación entera “sólo puedo prometeros sufrimiento, sangre, sudor y lágrimas”, como lo hizo Winston Churchill en 1940?

Semblante y verdad **Mónica Unterberger**

La invitación a tratar esta compleja cuestión tal como nos la ofrece Lacan en el Seminario 18 , que bajo el título de *Un Discurso que no fuera del semblante*, introduce una serie de problemas que , si uno sigue el pensamiento de Lacan, comienza a perfilarse en este tiempo y desembocan en las fórmulas del seminario Aun. Muchas preguntas. A la vez, una ocasión para intentar esclarecer que vinculación, que articulación se puede establecer entre estas dos conceptos, o categorías ,o, si por el contrario no es posible establecer esta relación. Esta intervención es el modo en que expongo ante ustedes, el recorrido al que fui llevada y los puntos de escansión que marcó este recorrido. Mi primera pregunta: a qué exigencia responde la introducción del término semblante en este momento de su andadura? Y la segunda: qué estatuto de la verdad está concernido en este seminario, dado que en relación a la verdad, hay muchas versiones presentes en los distintos épocas de su enseñanza? El texto de Pierre Malengreau, “Borde de Semblante” me ha orientado y en él me he apoyado para seguir un hilo que articula estas cuestiones. En las que hay saltos, lagunas, preguntas y algún esclarecimiento. Todas estas cuestiones están estrechamente vinculadas con el quehacer en nuestra práctica y contribuyen a dilucidar lo que comporta la experiencia del análisis llevada hasta su final. Si Lacan habla del semblante y de la verdad, parece en principio que al escribirlos como distintos, implicaran algo propio a lo que cada una de ellos nos remite.

Es cierto que con la última enseñanza de Lacan, constatamos que el progreso del discurso analítico, de su episteme , no es sin consecuencias sobre la práctica y la clínica, que se recompone a partir de este nuevo avance Pero, es mi opinión, este progreso no suspende por ejemplo, las enseñanzas logradas en las primeras épocas. Las afina enormemente.

Situados en el Seminario 18, nos encontramos con una promoción de la categoría de real. Y la categoría de real, va reemplazando a la de verdad, cuando ésta última fue promovida en el psicoanálisis y permitió ordenar la experiencia analítica a partir de ella. Es una pregunta que surge justo ahí, cuando se produce ese desplazamiento de la verdad a lo real, en la última enseñanza de Lacan. Está, desde luego, muy ligado a la pregunta que lo ocupa aquí y que cae

sobre la relación entre el sentido y lo real o, dicho de otra manera, como recuerda E. Laurent cuando está “ocupado de atrapar los lazos del sentido y lo real”, es decir: ¿cómo explicar que con el efecto de sentido se produzca algo real?”. Algo, que se capta bajo la forma de una pregunta sobre la génesis vuelve a flotar en toda su reflexión, en cuanto a cómo nace esta articulación entre el sentido y lo real. Cuestión que se hace más evidente cuando de golpe nos introduce a *lituraterra*, una nueva incursión sobre lo previo.

Uno de esos desplazamientos en su avance de la verdad a lo real del goce, es la novedad que introduce al escribir el semblante, en el lugar del agente del discurso, según lo desplegado en *El Reverso* donde formula su teoría de los Discursos. El semblante en el lugar del agente y sostenido, bajo la barra, la verdad. Ahora, en ese lugar pueden venir cada uno de los discursos, en lo que el sujeto va a tomar distinta posición: el discurso del amo, el discurso analítico, el histérico, el universitario. Lo que enseguida nos invita a seguir la definición de la verdad- múltiple en Lacan- y la del semblante con la verdad.

P. Malengreau supo señalar cómo el semblante sirve a la verdad y al goce cuando hace esa división de dos ejes para entender esta vinculación: uno es el eje semblante-verdad, donde hay que situar la cuestión de la verdad mentirosa, la mentira verídica y su relación con la castración, el deseo, la falta. Es decir, lo que concierne a la relación con el inconsciente como discurso, la palabra y el malentendido estructural del que participa por responder al lenguaje. El otro es el eje semblante-goce.

Respecto a la verdad, Freud fue el primero en denominar *Proton pseudos* a la mentira inaugural con la que la histérica responde al encuentro con lo real sexual traumático, e indicaba como a ese lugar iba el señuelo, como modo de velar lo inasimilable de ese acontecer. En 1964, Lacan le da a la verdad una estructura de ficción, también de cara a ese punto de encuentro con lo imposible de decir que deviene lo real. Al encuentro con lo real, la respuesta es una ficción con la que se inscribe y vela lo insoportable de ese encuentro. Tenemos allí toda la trama de esa ficción como mentira, mentira que al erigirse en su estatuto de decir, ligado por tanto a la palabra, y al sentido, abre a la dimensión de la verdad. Es allí que la mentira hace emerger la dimensión de la verdad. Se entrevisté allí que de cara a lo real, no es posible atrapar el real si no es por la vía de la mentira y por los tropiezos del decir. Ahora bien, al privilegiar la dimensión de real Lacan trae a primer plano la cuestión no sólo ya de la verdad, sino la del goce.

En 1969, en *El Reverso*, encontramos la verdad como un lugar en el discurso mismo y también la cuestión del parentesco de la verdad con el goce, la “verdad hermana del goce”, que es una manera de justificar ese desplazamiento de la verdad al goce en tanto que aparece ligada a una proposición (al inconsciente como discurso del Otro) que se conjuga con un efecto: el de la producción de un goce, tal cual nos lo comenta JAMiller en *La Naturaleza de los Semblantes*. (pp.199). Digamos que con la aparición del lenguaje, en primer lugar e instituyéndose por una cierta mentira, es que emerge la dimensión de la verdad, esencial en la experiencia analítica. Pero en la experiencia misma del decir, se verifica que hay algo que pasa en el momento mismo del decir, ya se diga lo verdadero como lo falso, que hace experimentar un límite de la palabra, que puede aparecer a veces bajo la forma de la impotencia que es un punto que

permite afirmar que allí hay real. Un real en juego, que ex-siste a lo simbólico y que por ex –sistir a lo simbólico, no miente. Porque? Porque mentir es correlativo del hablar. En ese sentido, lo real solo puede mentir. Donde ese mentir de lo real solo se puede tomar en el sentido de cada vez que se habla, hay comprometido un real. No hay decir que diga lo real. Por eso “cada vez que lo real se pasa al significante, se miente”, como señala Miller en LNS.(pp103).

Aquí entramos en un matiz de la mentira. Este mentir no es aquel del que sabe una verdad y la oculta. No. En ese sentido no es una verdadera mentira, si podemos expresarlo así. Es más bien el mentir que se constituye a medida que más se habla. En el intento de decir....lo que no se puede decir. Entonces en ese esfuerzo por decir ¡zas! Se producen efectos de verdad que trabajan para hacer aparecer que no era eso...pero en ese “esplendor de la verdad” parafraseando a JAM, se toca, se apunta al real allí atrapado. Y también, -es el esfuerzo que hace Lacan al traer el término de semblante- en ese movimiento de la verdad que se alcanza y se desvanece, se revela que ésta, es también del orden del semblante. Con lo cual se despeja esa inclinación a situarla del lado de lo real. En su enseñanza de la verdad como sentido a descifrar y ligado al inconsciente como discurso del Otro y estructurado como un lenguaje, Lacan va a pasar, poco a poco, a transferir la verdad, del sentido al goce. Porque la verdad se plantea como un sentido que se inscribe y puede ser descifrado, participa del lenguaje y del goce. Traer el término de semblante, cuando este consiste en hacer creer que hay allí donde no hay, es partir de la afirmación “no hay relación sexual”. Implica que a nivel de lo real, solo hay semblantes, no hay relación. Así la verdad, con esta nueva vuelta, queda del lado del semblante.

Hay una afirmación que encontramos en la p.24 del Seminario 18: "el semblante que se hace pasar por lo que es, es la función primaria de la verdad". Función primaria de la verdad es hacer pasar la mentira por lo real, mientras que entre real y semblante, entre real y mentira, hay hiancia.

Y la otra vertiente, es el eje “semblante-goce”, que interroga aquello que del goce participa en el semblante o aquello que del semblante participa del goce sin que responda a lo más propio del semblante: dar sentido, por su procedencia de lo simbólico. Es lo más difícil de entender pues cuando se trata de este eje, hay que considerar que entre el goce y el semblante hay división. Mientras el goce nos remite a lo real que no se puede decir, el semblante está hecho de significante, de sentido y por tanto es relativo a la verdad , esa mentira que viene a alojarse allí donde no hay.

Es el punto de partida de la no-relación. Es la invención del litoral. Es la novedad de la letra, lo que llueve del significante pero no se fecunda de sentido. Es lo que JA Miller llama la “disyunción de lo real y de lo verdadero”. Aquí la pregunta de Lacan es por lo real, no por el sentido, se trata de si hay relación entre lo real y el sentido; de cómo nace esta articulación? Y donde toma su importancia esa dimensión en la que el discurso no fuera del semblante. Esta es una de las dificultades que comporta, en tanto que “no hay función del semblante sin referencia a la verdad”. Por tanto no sería un asunto de verdad. Sería un asunto de cruce, enganche, de aquello que del semblante procede de la verdad con lo que es extranjero a la significación. Es decir: lo real.

En nuestra práctica, el analista, escucha la ficción con que cada uno configura su realidad, y en ello descubre que los semblantes que la organizan operan a

modo de punto de basta: detiene la deriva a la vez que atrapan una punta de real, que se desliza tras lo que se dice. Fijación del goce, podemos decir que lo llamó Freud. Enganche entre significante y significado, que toma en el sujeto, valor de verdad. Con la salvedad de no desconocer que ella, la verdad, tiene estructura de ficción, la “esencia misma del lenguaje” (Sem. 18, pp.123). Y que, en el fondo, responde y es un efecto de la castración- De allí que es a partir de ese mojón que se deciden las posiciones subjetivas en las que un semblante toma un lugar de mando.

Digamos que cuando como dice JA Miller, el semblante toma función de punto de basta, NP, falo, objeto a) es la vertiente del semblante por excelencia: en tanto operan enganchando lo R, lo S y lo I. Semblantes mayores porque sustituyen, anudan, fijan lo real y sentido (ver si lo digo).

Dos apuntes para esclarecer su pertinencia o no con lo que planteado., Ese eje “semblante-goce”, forma parte del andamiaje del semblante, definido como lo que procede de lo simbólico y se dirige a lo real, es el que puede encontrarse en el trayecto del análisis, y, como nos enseña el testimonio de B.Seynhaeve, y otros testimonios del pase, toca algo de lo real, sin que ello sea del lado de la significación, tampoco del sentido. Este modo de concebir el semblante no está dado de entrada en la experiencia analítica. Lo que encontramos en la experiencia previo a esta torsión, tanto del lado del analista, como del lado del analizante es el eje “semblante- verdad”: es decir, la mentira verídica con la que se tropieza y que se revela como tal.

Esta afinidad del “semblante-goce” en tanto a lo que apunta un análisis para cercar “el núcleo de goce” según lo subrayaba JAM en la presentación del tema que nos convoca en este próximo congreso de la AMP, me evocaba dos metáforas freudianas: la una, la de la cebolla, por la cual se refería al núcleo de lo reprimido en el síntoma histérico, del cual Freud decía que a medida que la labor analítica se aproximaba a este núcleo, más resistencias ofrecía el sujeto. Ahora podemos entender aquello, no como la resistencia sino la “disyunción de lo real y de lo verdadero”: una hiancia entre semblante, sentido//real. Lo real del goce, el núcleo de lo “reprimido primordial” no participa de la articulación significante, de la verdad. No viene al decir. Se atrapa por un borde que se inscribe de reducir “la dimensión de lo verídico a su punto de enganche al goce” (P. Malengreau).

La otra metáfora, entregada a propósito de la pregunta de hasta dónde puede perseguir la interpretación el sentido de un sueño, se refiere “al ombligo del sueño”, sitio o más bien punto por donde se pierde el sentido, sin remedio, hacia el proceso primario. Indicación de que la hiancia entre semblante y real parece irreductible. Quizás el borde de semblante rescatado por JA Miller, como aquello de lo que se debe estar advertido, sea una manera inédita de poner allí, donde reina el silencio, algo que señala esa punta de real y, que es, como marca lo más propio de cada uno.

Toma para cada ser parlante un valor de verdad y es en eso “que se hace pasar por lo real”.

En todo caso, introducir la categoría de semblante cuando lo real toma una orientación privilegiada en la reflexión de Lacan, exige considerar la axiomática en la que encuentra apoyo para precisar el uso que hace el discurso analítico del semblante.

