

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De *persona* a la Letra.**

---

## **De *persona* a la Letra**

### **Introducción**

Este texto propone poner en relación la etimología del término *persona* y su introducción en teología por Tertuliano por la vía de la conceptualización de la Letra en psicoanálisis.

La apuesta es doble: la articulación de una inconsistencia a nivel del discurso teológico que se refiere a la noción de *persona*, y la importancia de la relación de *persona* en el lenguaje, durante su introducción en teología por Tertuliano, que pone en causa un artículo de R.Cantalamessa (10, p.69-70).

La evolución del concepto de *persona* ha sido marcada por la elaboración trinitaria y cristológica del cristianismo. Para Cantalamessa, se trata de un concepto clave: "*Persona* (e hipóstasis) es, entre todos los conceptos filosóficos extraídos del lenguaje profano, aquel en el cual se encuentra más expresada la originalidad cristiana" (10, p.76). ¿Cómo situar esta originalidad?

Si ese concepto reviste una importancia particular, sin embargo se continúa planteando que los teólogos, incluido K. Rahner, han denunciado una divergencia fundamental entre el contenido teológico y aquel del pensamiento moderno. Su propósito denuncia principalmente los elementos siguientes.

En el pensamiento actual, habla de "*personas*" refiere a varios centros de acción, varias subjetividades, varias libertades. Ahora bien, en dios, no hay más que una sola esencia y que una sola presencia en sí. El mantenimiento de una suerte de equivalencia entre *persona* y consciencia (naturaleza racional) conduce a la reflexión trinitaria a la aporía. Expresar tres *personas* en Dios que se conocen cada una y conocen a los otros correspondería a una triplicidad de las consciencias. Una tal perspectiva no se verifica. No hay tres consciencias en Dios, sino una sola que subsiste de tres maneras. (35, p.118).

Lo mismo desde el punto de vista de la terminología formal, el concepto plantea dificultades. Siendo dado que la idea de "*naturaleza racional*" se encuentra directamente asociada al concepto de *persona* y que en el orden creado la multiplicación de la naturaleza va a la par con la de la subsistencia (27, col.392) (existencia para sí y no en un otro sujeto), el escollo de la multiplicación de la esencia (triteísmo) y aquel de una "*identidad*" de la personalidad en las tres *personas* (modalismo) siguen planteando un problema lógico.

¿Cómo llegar a encontrar una articulación que evite tener un discurso inconsistente haciendo aparecer una contradicción no solamente en dogmática, sino también en otros dominios (ética...) que se refieren al concepto?

El recorrido seguido se divide en cinco secciones. La primera presenta la introducción, por Tertuliano (vers 155-220), del término *persona* en el discurso teológico. La segunda expone la posición de un autor contemporáneo, R. Cantalamessa, sobre ese punto para despejar las consecuencias críticas.

La tercera sección analiza la etimología y el desarrollo semántico de *persona*. La conjetura de Lacan sobre la escritura y el nombre propio arroja un nuevo esclarecimiento elaborado en las dos últimas secciones.

### **1. Tertuliano y "*persona*"**

Si el lenguaje de la Iglesia latina se fija definitivamente en el Siglo IV, no es menos cierto que la fórmula "*una substancia, tres personas*" fue completada en buena hora. En efecto, el honor retorna a Tertuliano (vers 155-220) por haber introducido esta fórmula. Introducción y no formulación, Tertuliano no utiliza en ninguna parte la fórmula tal cual: "*tres personae in*

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De persona a la Letra.**

---

*una substantia*", o "*substantia in tribus personis*". Por otro lado, él dice "*substantia*" y "*tres personae*" sin ligarlos directamente.

La cita siguiente presenta una codificación casi completa:

"Ellos son dos: uno (*alium*) que dice hacer, el otro que hace (cf.Gn 1,3). "Otro", en qué sentido debes entenderlo, ya lo he declarado: a título de la persona y no de la substancia, bajo la relación de la distinción y no de la división. En todos lados además, mantengo una sola substancia en tres que se sostienen juntas (*cohaerentibus*), pero estoy bien obligado, por la fuerza del sentido, a llamar "otro" a aquel que manda, y (otro) a aquel que hace"(41,XII (PL2)col.168,B12 y 41',p.636)

Esta oposición *substantia-persona* se encuentra de alguna manera iniciada en la expresión de Tertuliano: "otro a título de la persona y no de la substancia". Sin hablar de delimitación metafísica, él distingue el Padre y el Hijo como dos individuos divinos sin que sean extraños para la substancia.

La segunda parte de la declaración "una sola substancia en tres que se sostienen juntos (*cohaerentibus*), depende del sentido del adjetivo "coherentes". "Cohesion"de orden económico, se trata del género de unión existente entre varios individuos asociados a una misma obra: unidad de pensamiento y de acción entre aquel que dice y aquel que hace. En suma, la estrecha unión del Padre y del Hijo en tanto que cooperadores no permite a la substancia divina dividirse en varias divinidades rivales, como en el paganismo. Concerniente a esta unidad de orden económico, *personae* se liga también a un contexto jurídico, a saber el recurso a la persona oficial la mas próxima. No se trata de una cohesión de orden ontológico<sup>1</sup>. En efecto, Tertuliano no cuenta las tres personas divinas como tres substancias sino de ellas no plantea sino una sola.

**a<sub>1</sub>- Persona y res**

Pero la significación originaria de "persona" no se comprende tampoco sin la aproximación con el términos "res", cosa (10,p.70). Tertuliano menciona a propósito del Hijo: "res y persona quaedam" (41, VII(PL2), col.162, A)<sup>2</sup> (cosa y una cierta persona). En otros lugares, habla del Padre y del Hijo en estos términos:

"El solo hecho que sean llamados Padre e Hijo no los diferencia a uno del otro? Pues todo eso que son llamados, lo son seguramente; y tales ellos son, tales son llamados. La diversidad de los vocablos no permite que estén mezclados, ni con más razón la de las cosas de las cuales son los vocablos" (41,IX, (PL2), col.164, E6-10 y 41', p.355).

"*duae res...unius indivisae substantiae*" (41,XIII (PL 2) col.170, B)<sup>3</sup>: dos cosas de una sola substancia indivisa declara Tertuliano.

Una primera constatación revela la importancia acordada por Tertuliano a la asociación de cosas a los vocablos llamando Personas divinas. En segundo lugar, la enumeración de las Personas como tres "cosas" expresa existentes particulares y distintos designados en otros casos por *substantia*. Tertuliano evita sin embargo esa última palabra para no multiplicar el ser de Dios.

---

<sup>1</sup>Tertuliano afirma la unidad ontológica en un otro pasaje (41,XXV (PL2), col.188,A 3-7 y 41', p.638)

<sup>2</sup>y 41', p.638).

<sup>3</sup>Nuestra traducción

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De persona a la Letra.**

---

En tercer lugar, el empleo de "*duae res*" en el lugar de "*duae personae*" permitirá establecer un lazo con el griego *hipóstasis* en el sentido de objeto concreto, de cosa tangible por oposición a lo que es inconsistente<sup>4</sup>. Para evitar considerar el Verbo como una voz que no sea más que viento, "flatus vocis", es decir sin substancia, la relación entre res y persona confiere al concepto de persona el sentido de una individualidad objetiva.

Esa aproximación persona-res viene del hecho que Praxéas había exagerado la idea de monarquía y buscaba introducir su modalismo trinitario a la Encarnación interpretando el Cristo como una manifestación del Padre. Praxéas razona preguntándose quién era el Hijo antes de su manifestación: Dios o su Sermo? Según él, no podía existir como Sermo pues una palabra no es más que viento (no una res sólida, una cosa sólida) y una palabra no es aquel que habla (no una persona). Entonces es un solo y mismo Dios que se ha hecho padre apareciendo como hijo.

La aptitud del Sermo de ser reconocido como persona del Hijo se encuentra puesta en causa. Praxéas niega la substancialidad del Sermo. Esto entraña por una parte la imposibilidad del Sermo de ser hijo y persona, e impone por otra parte la interpretación en un sentido dramático de toda distinción introducida por la Escritura entre Dios y otra persona divina.

Tertuliano replica presentando el Sermo como una res y utiliza la argumentación sobre los nombres para mostrar que los vocablos diferentes corresponden a cosas distintas. El diálogo de las personas no refiere pues a un sentido puramente dramático:

"Tú no quieres admitir que el Sermo es realmente subsistente en la determinación de la substancia, de tal manera que pueda parecer una cosa y una cierta persona y que así, constituido segundo a partir de Dios, vuelve efectivo que Dios y el Sermo son dos, Padre e Hijo. Qué es en efecto, la "palabra"? dices tu, una voz, un sonido surgido de la boca... ¿yo sé qué de vacío... Pero cómo lo que ha sido emitido de la substancia de Dios mismo sería vacío de substancia? En consecuencia, esta substancia del Sermo, cualquiera sea ella, digo que ella es una persona, y reivindico para él el nombre de Hijo y, reconociéndolo como Hijo, sostengo que es segundo a partir del Padre" (41,VII (PL 2), col. 162, A-C y 41', p.634).

Tertuliano explica que la substancialidad del Sermo, rehusada por Praxéas, consiste en ser res y persona. Asociando persona a res, él rechaza así una interpretación puramente dramática haciendo de la res una subsistencia individual en el sentido de "lo que procede, lo que es emitido de la substancia de dios". En cuanto al nombre de persona, insiste sobre un otro aspecto y no corresponde pues directamente a la subsistencia individual? Constituido en persona, el Sermo no forma solamente una res (cosa), él es también otro que cosa. La persona es esto otro que cosa, y en tanto que tal, principio del número en ese Dios único, puesto que ella es posición y manifestación de la singularidad? Para ser persona, el Sermo se impone por ser cosa pero cuando un ser aparece como una persona que habla a otros, no se comprueba posible de negar su existencia ni de confundirlo con un otro pues hace número. No se trata pues de identificar res y persona. El Hijo es la res del Sermo antes que el Sermo sea la persona del Hijo.

Este sitio importante de la res en relación a persona se sostiene en la relación que Tertuliano instauro entre el Padre y el Hijo. Llama el Sermo solo "res substantiva" (cosa subsistente). Aunque su argumentación hubiera permitido, según J. Moingt extender el concepto al Espíritu, no queda menos excluido atribuirlo al Padre.

La "cosa subsistente" aparece como una categoría especial de substancias. Ella existe realmente y distintamente, pero **en un otro al mismo tiempo que en si**, y por participación en

---

<sup>4</sup>En efecto, el sentido concreto de *hipostasis* lo asociaba a pragma, es decir al *res*, latin (cosa).

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De *persona* a la Letra.**

---

la substancia del otro, y no directamente por sí. En tanto que res, ella subsiste en sí y por sí a

la manera de un individuo y de una substancia. En tanto que substantiva, ella se encuentra integrada en una substancia una y total a la manera de una parte y de un acto de la substancia.

El Padre y el Hijo son reconocidos como res teniendo incluso distinción e individualidad. Pero las personas divinas no son contadas como tres "res substantivae" en el mismo grado puesto que el Padre es la substancia mientras que el Hijo y el Espíritu lo tienen. El subsistir del Padre difiere de aquel del Hijo: él es el acto de un sujeto planteándose él mismo en su substancia mientras que aquel del Hijo es el hecho de un objeto planteado en una substancia por ésta. En suma, el Padre es la subsistencia divina en su totalidad mientras que el Hijo es una "cosa" de esta substancia cuyo Padre puede reivindicar la propiedad sin que el Hijo pueda atribuirse de eso la totalidad. Tertuliano opone el padre y el Hijo como "substantia" y "res substantiva", aunque los dos sean contados como siendo la misma "substantia" y que ésta no le falte al Hijo: su subsistir se encuentra ligado a aquel del Padre, existe en el Padre al mismo tiempo que en sí por participación en la substancia del Padre.

En consecuencia, la aproximación persona-res permite un lazo con "hipóstasis" en su aspecto de realidad objetiva y consistente. Sobre este punto, Tertuliano deja la vía libre. Cuando pone en Dios una sola substancia y tres res, expresa en nuestra opinión y a su manera la distinción griega entre ousía e hipóstasis.

Tertuliano abre el camino a los griegos para hablar de tres hipóstasis en el sentido de substancia completa, existiendo en sí? Un primer elemento de respuesta permite considerar que el desarrollo de la noción de "cosa subsistente" hacer aparecer una cierta correspondencia entre el concepto de hipóstasis y la substancia del Padre de quien procede el Hijo y el Espíritu. El Padre constituye "el principio, la fuente, la raíz" de la Trinidad. Así se comprueba posible mencionar tres res en Dios, con una sola hipóstasis es decir el Padre como hipóstasis del Hijo y del Espíritu Santo puesto que extiende en ellos su propia substancia.

"Persona" designa cada una de esas cosas, habiendo recibido la determinación de la substancia, por su nombre individual. Esa palabra no pertenece a su vocabulario filosófico. Los términos de "*species*", "*gradus*", "*forma*" y "*propietas*" le servirán de sustituto a la ausencia de contenido filosófico para *persona*.

## a<sub>2</sub> - Persona y economía

Tertuliano atribuye también a *persona* una mira económica. La palabra *personae* se encuentra en casi todos los tratados de Tertuliano. Tres tipos de uso se encuentran allí y se entre mezclan a saber: un uso corriente de tendencia jurídica para caracterizar un individuo (nombre, función), citas escriturales donde *persona* traduce *prosopon* así como un uso gramática y exegético para discernir los "personajes" que hablan en las Escrituras.

En su empleo corriente o jurídico, *persona* responde a la intención de establecer la identidad del individuo del cual se habla y que es objeto de un debate. Designa también individuos realmente existentes, además de la personalidad o del papel, en su distinción con los otros. Al fin, *persona* caracteriza al individuo por su rango, su dignidad o su personalidad moral: "el poder de desligar conviene a las gentes espirituales conforme a la persona de Pierre" es decir a su carácter carismático.

Este uso confirma la utilización usual de *persona* en el sentido de individuo real y distinto: este hombre del cual es cuestión. La *persona* concierne más al aparecer distintivo (individuo teniendo un nombre propio, una función o una condición social...) que su individuación metafísica.

Para el uso en las citas escriturales, Tertuliano parte de los textos de 2 Co 4,6 ("...para hacer

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De *persona* a la Letra.**

---

brillar el conocimiento de la gloria de Dios, quien está sobre la persona de Cristo") y Ps 4 7

("Haz elevarse sobre nosotros la luz de tu *persona*") para ver allí la designación del Cristo como individuo, personaje, porta-voz del Espíritu, o representante del Creador. Reconoce en esas palabras la voz del Sermo de Dios que hablaba por la boca de los profetas, y lo declara caracterizado por su función de representante. Así, no es el sentido preciso de cara que esta vehiculizado por *prosopon* a *persona*, pero sobre todo la idea más amplia de manifestación.

Contra Marcion, Tertuliano había comentado esos textos y utilizado *persona* para identificar el Cristo de la historia como Hijo del Creador y para discernir si estaba el Hijo o el Padre quien descendió antes sobre la tierra. En el debate contra Praxéas, que remitía sobre todo al Cristo, Tertuliano utilizaba *persona*. Llegó a afirmar que el Cristo es la persona del Hijo de Dios, y no del Padre. Describiendo el Cristo por su personaje de representante del Padre, probaba la distinción del Padre, del Hijo y del Espíritu mostrando que ellos se caracterizan por apelaciones, voces, funciones y condiciones diversas. La conclusión se sigue: esos personajes diferentes designan individuos distintos.

Ese aporte de Tertuliano marca un progreso para la reflexión trinitaria. Primeramente, la extensión de la palabra *persona* hace pasar su atribución del Cristo como hombre al Sermo como ser divino, para extenderse luego al Hijo, al Padre y al Espíritu. En segundo lugar, es a partir de su tratado contra Praxéas que la comprensión de *persona* se extiende del personaje representativo a la de individuo existiendo distintamente.

Tanto como el individuo queda aprehendido a nivel del personaje, el concepto de *persona* permanece en una mira económica. La *persona* divina se encuentra concebida y distinguida tal como ella se manifiesta afuera, la individualidad no estando planteada en el ser mismo (28 o 41', p.615). La *persona* será considerada no del interior (o hipóstasis) sino del exterior donde se plantean los tres como sus nombres y sus lugares que manifiestan su pluralidad.

*Persona* debe ser ubicada al lado de forma y especies que significan a menudo la apariencia exterior. Mientras que forma y especies<sup>5</sup> se remiten a la vista, *persona* se encuentra más bien ligada con el lenguaje y el oído: es "*persona*" el individuo que habla o más exactamente aquel que hace conocer su carácter propio, su personaje, por todo lo que él dice (28 o 41', p.620). Así no es sorprendente que Boecio (8, PL 64), col. 1343, D y 41', p.620, nota 3) religa *persona* a *personando*. Este último hace alusión al sonido emitido por el actor a través de su máscara como por medio de un porta-voz, cuya función es también el permitir a alguien hacerse entender mejor.

Considerar ese aspecto de escucha y de palabra conduce a un punto importante subrayado por Tertuliano: la relación de **persona al lenguaje**, es decir a la **gramática**. Antes de Tertuliano, existía un método de exégesis teológico que consistía en discernir y contar las voces hablantes en la Escritura para atribuirlos al Padre, al Cristo, al Espíritu o a los Tres simultáneamente. Esta exégesis prosopográfica se caracteriza por una relación con los gramáticos.

Primero, la fórmula "*apo*" o "*ek prosopon*" servía para designar que tal palabra venía de tal personaje. Esta era conocida por los gramáticos griegos. Hippolyte utilizaba esta fórmula pero sin intención de distinguir las Personas divinas: "El Espíritu Santo ha dictado ese testimonio por la boca (*ek prosopon*) de los Apóstoles" (22,(PG 10), col.825, C y 41', p.561, nota 3). Esta expresión "por la boca de " corresponde bien al sentido etimológico de *prosopon*, "delante de la cara". La formulación latina "*ex persona*" no se refiere igualmente a la boca.

En segundo lugar, la aserción (numeración) siguiente de Tertuliano se halla manifiestamente

---

<sup>5</sup>"Forma" en el vocabulario trinitario, las Personas divinas son tres por la forma en el sentido que ellas se distinguen numéricamente por el principio de individuación, es decir, tres subsistentes individuales.

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De persona a la Letra.**

---

tomada de la regla de los gramáticos:

"De las Escrituras, que todas vuelven evidentes y la manifestación y la distinción de una Trinidad, deducimos esta prescripción: es imposible tener por uno solo y el mismo a aquel que habla y aquel a quien habla, pues ni la intención ni la apariencia de engañar convienen a Dios..." (41, XI (PL2), col.167, B15-E7 y 41', p.592).

La doble reactivación por Tertuliano de esta regla, en ese capítulo, apunta a mostrar la distinción real de los individuos tras la veracidad del decir de dios. Eso permite precisar el sentido de "persona" en el pasaje siguiente:

"...está expuesta la distinción de la Trinidad: hay uno que habla, el Espíritu, y el Padre a quien él habla, y el Hijo de quien habla. Eso mismo para las otras palabras, que están dirigidas por el Espíritu tanto al Padre acerca del Hijo, tanto al Hijo acerca del Padre, establecen cada Persona en su realidad individual" (41, XI (PL 2), col.166, EI5-D7 y 41', p.592)

Persona no significa pues formalmente la individualidad física, ni la persona en tanto que ella habla, puesto que se trata también de aquel de quien, o a quien, alguien habla. El concepto se refiere más bien directamente al personaje de un discurso, es decir aquel a quien una palabra es prestada, o quien parece puesto en causa por una declaración, o designado por un nombre. No es sino luego que la fe en la palabra de dios atenuara el sentido dramático de paersona obligando a reconocer bajo ese personaje de discurso la existencia de un individuo real y realmente distinto. Ese segundo tiempo va a conferir a "persona" el sentido de "persona física", la expresión de la individualidad, e indirectamente la realidad. El análisis gramatical y el recurso a la veracidad del decir divino habrán permitido despejar ese sentido.

Este otro texto que presenta un verdadero diálogo entre el Cristo y el Padre, ante testigos, lo confirma:

"La voz del Hijo al Padre podría alcanzar: "Padre, glorifica tu nombre". He aquí que por añadidura el Padre responde de lo alto del cielo:"...Yo te he glorificado y te glorificaré de nuevo" (Jn 12,28) Cuántas personas descubres, pérfido Praxéas, sino tantas como voces" (41,XXIII, (PL 2), col.184, C y 41', p.594)

Acá, la distinción de las personas toma un sentido mas inmediatamente físico. En efecto, la voz de Cristo, en un lugar, interpela al Padre que responde desde un otro lugar, el cielo:

"Persona significa entonces directamente el individuo físico en tanto que se expresa por la palabra y se distingue de los otros por su condición, su situación y su disposición" (28 o 41', p.594)

Recordemos que Praxéas rehusaba al Logos su realidad, su propio prosopon. Tertuliano argumentara partiendo de las nociones populares de persona aplicadas al Logos en la Escritura (Dios el Padre y Dios el Hijo se hablan) (41, XI (PL 2) col.166, p.180); la utilización del plural hablando de Dios en la Biblia (41, XII, (PL2), col.167, C): alusiones a diversas voces emitidas verosímilmente por personas diferentes (41, XXIII (PL2), col.184, C). Concluirá diciendo que los nombres diferentes se remiten a personas diferentes;

"Dios ha querido dar nuevamente el sacramento, de suerte que haya crecido único de una forma nueva, por el Hijo y el Espíritu, a fin de ser en adelante reconocido Dios manifiestamente en sus propios nombres y personas, él quien, enseñó que fue en el pasado por el Hijo y el Espíritu, no había sido comprendido"(41, XXXI (PL2) col.196, By 41', p.577)

Notemos al fin que la asociación de nomina (nombres) y personae (personas) no corresponde

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De *persona* a la Letra.**

---

a una identificación de los dos términos. El primero reenvía a la argumentación sobre las apelaciones reveladas (Sermo, Espíritu de dios...) mientras que *persona* concierne a la

Argumentación sobre las palabras que se interpelan y se responden, y sobre los personajes situados en lugares diferentes y funciones complementarias.

Por esta confrontación de los nombres y de las voces, Tertuliano afirma contra Praxéas que el Logos es substancia y *persona*. Por es diálogo de reconocimiento mutuo, como es entre individuos reales, concluye que los tres son tan distintos como los personajes de un relato o de una tragedia puesto que la Escritura habla de eso de una forma verídica sin juego de representaciones imaginarias.

Gradualmente, *persona* pasa del sujeto lógico del nombre o del discurso al personaje del relato, luego al individuo físico que está ahí y que habla: una *persona* es un ser que habla y actúa (19, p.179-180).

Lo que hemos desarrollado precedentemente nos permite afirmar que Tertuliano introduciendo *persona* en el lenguaje teológico, reunió de una vez los conceptos y la formulación implícita de la fórmula trinitaria occidental. Sin embargo, eso no quiere decir que habrá fijado la significación filosófica de *persona*. Se constata poco verosímil que Tertuliano haya elaborado él solo ese concepto de un plumazo. El término *forma* corresponde más al concepto ulterior de *persona*.

No habría que reducir entonces este nacimiento de *persona* a una aplicación teológica tan brillante como fuera. ¿Cuál sentido marco *persona* en esta introducción del término por Tertuliano<sup>6</sup>? Según las expresiones bíblicas donde "persona" traduce "prosopon" (Ps 4,7; 2 Co 4,6), el sentido preciso de frente o cara se encontraría del lado latino con la idea más amplia de manifestación. En acuerdo sobre ese punto con Cantalamessa, se puede afirmar que: "**...el término *persona* nace con el sentido de interlocutor**, o de sujeto gramatical que tenía en la exégesis prosográfica" (10, p.69). Notemos de entrada que esta significación no podía provenir de la elaboración griega puesto que ese sentido no formaba parte del término *hypostasis*.

De la antigua costumbre de escrutar las voces sagradas, de identificarlas, Tertuliano sugerirá la idea de demostrar la pluralidad divina por la distinción de las voces. Poniendo esas voces en diálogo, según la Escritura, la idea de interlocutor pasó al concepto de *persona*.

Según J.Moingt, Tertuliano puede ser ciertamente considerado como deudor y heredero de

---

<sup>6</sup>En cuanto a saber si Tertuliano ha tomado el término *persona* al vocabulario del derecho y lo ha utilizado en un sentido jurídico, la cuestión permanece en discusión. G.L. Prestige y R. Cantalamessa se oponen a la pretensión general que quiere que *persona* revista principalmente un aspecto jurídico, a saber la designación del poseedor de un título legar de herencia, un sujeto de derecho (33, pp.143 y 190; 10, p.69)

J.Moingt adopta una posición más matizada:

"Sea lo que fuera en la época el sentido preciso de *persona* en el vocabulario del derecho, es indiscutible que Tertuliano le dió un uso jurídico..."(41',p.568)

y

"En diversas ocasiones hemos dicho que en tal lugar él razona como "jurista" o da un valor "jurídico" a tal concepto. Lo hemos hecho, y lo seguiremos haciendo, en el sentido amplio donde el lenguaje común califica por esos términos toda forma de pensar, de expresarse o de discutir, aue se emparenta a la de un hombre de ley, en cualquier categoría a la que pertenezca. Más precisamente, lo hacemos bajo la presión de una necesidad que se ha impuesto a todos aquellos, sin excepción, que han estudiado a Tertuliano, incluidos aquellos que se defienden de ver en él un verdadero "jurista". El adjetivo "jurídico" sirve, en efecto, en su caso para designar modos de razonamiento muy característicos, de tipo autoritario o procesal, por prescripción, prejuicio, denominación, imputación, etc.; y sirve igualmente para delimitar, en el uso que hace de cada palabra, **una zona intermedia entre la acepción corriente de esa palabra y su utilización filosófica**" (41', p.556, nuestro subrayado).

Por otra parte, el sentido jurídico y un modo de exposición inherente se encuentran en los escritos de Tertuliano. Por otra parte, esta visión abre otros efectos de sentido.

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De *persona* a la Letra.**

---

ese tipo de exégesis pero eso no alcanza a explicar directamente el uso de *persona*:

"Tenía el hábito del método exegético que consiste en discernir de dónde viene tal voz, y usaba a este efecto la fórmula *ex persona*, bien conocida por los retóricos. Eso no le había dado la idea de hablar de las "Personas" divinas, hasta el momento donde sobrevino Praxéas" (28 o 41', p.565).

Recordemos que la fórmula griega "tres *hypostasis*" nació de la afirmación de la existencia real del Padre, del Hijo y del Espíritu en reacción al modalismo.

## 2) Posición de R.Cantalamessa y sus consecuencias

De Tertuliano Cantalamessa reconoce el elemento gramatical: "el término de persona nace con el sentido de interlocutor, o de sujeto gramatical, que tenía en la exégesis "prosopográfica". Para él, "esta exégesis ha preparado la ruta a la llegada del término "persona", pero no ha determinado su sentido más que en una medida secundaria. Ella ha servido para poner a la luz una pluralidad (dos, tres) en Dios; tal vez ella ha facilitado el recurso al término "persona" (10, pp.69-70).

Concluye de eso: "Pero cuando, finalmente, el término "persona" ha hecho su entrada en la teología, su sentido ha aparecido diferente, signo que el origen **también** era diferente" (10, p.70)<sup>7</sup>.

Así el autor considera que el sentido de interlocutor siendo secundario, será suplantado por aquel que *propon* y *persona* tenían en el lenguaje usual: individuo, ser humano particular, realidad concreta en una especie dada; La importancia de *persona* en tanto que sujeto gramatical (distinguiendo sujeto hablante, sujeto hablado, y sujeto oyente) no habrá pues durado más que un tiempo<sup>8</sup>.

En consecuencia, es bien en la aproximación de *persona* con *res* y su oposición con *substantia* que Cantalamessa sitúa el aporte mayor de Tertuliano sobre el desarrollo del concepto:

"La evolución del concepto de persona comienza en el momento mismo de su ascensión por **la oposición** *substantia* " *persona* " **que delimita en ello claramente la esfera** de aplicación metafísica. Para comprender la significación originaria de "persona", es sin embargo indispensable tener también presente la aproximación *persona-res*<sup>9</sup>. (10, p.70)

Ciertamente, los conflictos de terminología que surgirán en las formulaciones trinitarias y cristológicas muestran bien que la distinción entre *persona* y *substantia*, y su correspondencia del lado griego, fueron la fuente de varias dificultades que indican su importancia. Pero el problema que destaca Cantalamessa concierne a la disociación, o la divergencia entre la etimología de *persona* y las significaciones de ese término cuyos desarrollos teológicos

---

<sup>7</sup>Esta cita da lugar a dos interpretaciones que el texto no elimina. La primera, el origen de "persona" es diferente del sentido de sujeto gramatical (Tertuliano) que tenía en la exégesis "prosopográfica". En ese caso, el origen no se opone necesariamente al contenido teológico, sino reviste un aspecto secundario en relación a la originalidad producida por la reflexión teológica.

La segunda pone en oposición el origen de *persona* y su contenido teológico. En esta perspectiva, el sentido de sujeto gramatical se sitúa en el mismo caso que el origen, es decir en divergencia con el contenido del sentido cristiano. Desarrollaremos en esta sección las consecuencias de esta segunda interpretación, puesto que la primera devendrá un caso particular de la segunda.

<sup>8</sup>El tiempo donde la exégesis "prosopografico" ejercía una influencia?

<sup>9</sup>Nuestro subrayado.

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De *persona* a la Letra.**

---

marcarán el auge.

Sin saberlo, sostiene de alguna manera que Tertuliano sería el testigo bisagra permitiéndole afirmar que las connotaciones etimológicas no tendrían nada que ver en las significaciones de *persona*, dependiendo éstas del solo genio cristiano. En efecto, para Cantalamessa ese concepto ha aparecido diferente, "**signo que el origen también era diferente**"<sup>10</sup> (10,p.70).

Esta posición consiste en afirmar y en poner en evidencia la originalidad de la reflexión cristiana, al punto que Cantalamessa establece la recíproca de eso, a saber que ese concepto es "aquel en el cual se encuentre **más expresada** la originalidad cristiana"<sup>11</sup>(10, p.76). Uno de los principales aportes característicos del cristianismo sería haber operado esta distinción, es decir esta divergencia con el origen etimológico del concepto de *persona*.

### 3) Etimología y desarrollo semántico de *persona*

Nuestro análisis, parcial sin siquiera decirlo, consistirá pues en poner de relieve la continuidad que existe entre la etimología de *persona* y su entrada en teología<sup>12</sup> en su relación inherente al lenguaje, y que Tertuliano ha subrayado. Esta continuidad será desarrollada por el surgimiento de una estructura fundamental<sup>13</sup> se vuelve a ligar allí directamente.

La etimología y el desarrollo semántico de *persona* se comprueban oscuros y complicados. Muy temprano, los Latinos han creído en una relación entre *persona* (máscara) y *personare* (resonar). Si esta asociación entre *persona* y *personare* reviste varias dificultades para explicar el pasaje del uno al otro, no deja de ocurrir que su precocidad ha permitido una eventual influencia sobre la evolución semántica de *persona*.

Según la hipótesis más verosímil, el latín *persona* deriva de la palabra etrusca *Phersu* (o del nombre propio Persepona) (29,p.293), término asociado luego al culto y a los ritos de la diosa Perséфона. El nombre de la diosa habría venido a designar la "máscara"<sup>14</sup> por el hecho que las máscaras eran llevadas durante las fiestas de Perséфона.

Puede que en la raíz de ese término se encuentre una forma adjetival, tal "*larva*" *persona* (29, p.291)<sup>15</sup>: "máscara" *phersoniana*, es decir la máscara de Phersu. el substantivo *larva* habría caído mientras que el adjetivo *persona* empleado substantivamente habría significado máscara.

Como lo sugiere Nédoncelle, esto entrañó en consecuencia una asombrosa confusión de raíces: "personus" (que resuena) y *persona* han debido confluir en buena hora en el inconsciente de los Romanos" (29, p.293). La asociación de las palabras habría sido vuelta posible en razón del efecto psicológico y técnico de la máscara, pese al origen etimológico totalmente diferente. ese acercamiento de dos términos provendría del hecho que las primeras máscaras aumentaban sin duda la cabeza del actor, sin reforzar el sonido. Pero desde el punto de vista psicológico, el agrandamiento de la cabeza por las máscaras invitaba al actor a inflar la voz. Pues esas máscaras han podido comportar luego dispositivos facilitando el efecto de resonancia o de emisión.

---

<sup>10</sup>Nuestro subrayado

<sup>11</sup>Nuestro subrayado

<sup>12</sup>Consideración del caso particular: divergencia entre etimología y el sentido de sujeto gramatical (Tertuliano).

<sup>13</sup>Consideración de la diferencia radical: a la vez la etimología y el sujeto gramatical se disocian del sentido teológico.

<sup>14</sup>Se trataría entonces del deicida de un dios extranjero

<sup>15</sup> Las larvas eran genios malhechores que venían a atormentar los vivos bajo figuras horribles, de allí *larva* para significar la máscara de su aparición.

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De *persona* a la Letra.**

La historia de la significación de la palabra *persona* habría pues comenzado con los ritos etruscos y de allí habría ganado la escena. Como el estilo del teatro romano traicionó manifiestamente una influencia etrusca, *persona* vino así a significar máscara por substantivación. en el momento de la segunda guerra púnica (208-201 a.J-C), *persona* puede significar máscara de teatro, personaje de una pieza de teatro o "papel de teatro", puede ser incluso "persona" en el sentido de individuo.

En continuación a un desarrollo semántico rápido, todas las acepciones de ese sustantivo aparecen de una sola vez, con Cicerón en el 1er siglo antes de Cristo:

"Papel en la justicia: personaje o papel social; realidad o dignidad colectiva; personalidad prominente o constituida en dignidad; persona jurídica por oposición a las cosas; personalidad o carácter concreto de un individuo; noción filosófica de persona, es decir, la naturaleza humana, ya sea en tanto que ella es estrictamente individual, ya sea en tanto que ella participa en la razón" (29, p.297).

Las raíces etimológicas de *persona* (en su relación con *Phersu*) de origen etrusco pueden explicar una parte del contenido semántico de ese término: máscara de teatro, personaje de una pieza y probablemente papel (teatral). En cuanto a persona en el sentido de individuo, sería difícil de confirmar esta acepción en el momento de la segunda guerra púnica.

Si el origen etimológico de *persona* viene del nombre *Persepona* o de un adjetivo arcaico relativo a *Phersu* (29,p.293), a qué o a quién podía corresponder ese término etrusco "*Phersu*"?

En la tumba de los Augures de Corneto-Tarquiniya, un fresco del muro principal presenta dos veces la inscripción "*Phersu*". Sobre el lado izquierdo, el término se encuentra inscripto cerca de la cabeza de un personaje enmascarado vestido con un corto hábito y una casaca estrecha de fondo rojo sobre la cual están cosidos pedacitos de tela de tinta clara que parecen unas osamentas quebradas(14, p.119-120). Lleva un muy alto tocado cónico con bandas blancas y negras. Delante de ese personaje enmascarado se halla un hombre vestido con un taparrabos, la cabeza envuelta en una bolsa que obstruye su vista, que sostiene en la mano derecha una maza para tratar de luchar desesperadamente con un dogo furioso que le ha clavado sus colmillos en la pierna izquierda. La lucha resulta tanto mas penosa que sus gestos, trabados por el personaje enmascarado que sostiene delicadamente en su mano izquierda levantada una larga correa, tal vez atada al collar del perro, enrollándose alrededor del cuello, del brazo y de la pierna del hombre encapuchado.

En la prolongación de una otra escena del lado izquierdo, el individuo enmascarado con la inscripción "*Phersu*" se encuentra de nuevo y parece danzar o acaso huir.

En la tumba del Polichinela, reaparece aun con el brazo levantado y danzando ligeramente. Aunque su peinado parece acá a un sombrero de mago, con un pompón en el extremo, él esta sin duda enmascarado de manera característica con un lobo (semi-máscara) de color oscuro en el cual está suspendida una larga barba negra. En cuanto a su casaca, ella es recubierta por un damero de cuadrados alternativamente negros y blancos. Jacques Heurgon subraya entonces los acercamientos entre *Phersu* y el cómico italiano: "...una *Atellane* de Pomponius, era titulada los *Pannuceati* de *pannus*, pedazo de tela, y uno recuerda la casaca de *Phersu*"<sup>16</sup> (21,p.267).

En otra perspectiva, resulta pertinente notar que el nombre de *Atellane* era un género de farsa popular habiendo tenido sus primeros éxitos en una pequeña ciudad llamada *Atella*, situada en *Campanie* pero sometida a una profunda cultura etrusca. La máscara constituía una característica obligatoria para los personajes al punto que el poeta *Naevius* (270-201 a. J.C.)

---

<sup>16</sup>Ese lazo con el traje de *Phersu* establece también una relación con el narcisismo y la fragmentación ligada a la personalidad como lo subraya J.-M. Vappereau en su excelente libro *Estofa*, p.40-46 y 241-252.

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De persona a la Letra.**

---

hizo representar una *Atellane* latina actuada por actores llamados "*Atellani, qui proprie vocantur personati*", "**que se llaman propiamente las Máscaras**". El nombre de las máscaras es también conocido, y algunos son reconocidos como etrusco: por ejemplo, Dossennus el jorobado (21, p.268).

Lo que precede provee una pista de análisis concerniente a ese personaje de Phersu en la tumba de los Augurios. No habría que creer que el "juego fúnebre de Phersu" con el dogo era una simple fantasía excepcional. El mismo duelo entre el hombre encapuchado y la fiera ha sido encontrada en la tumba de los Juegos olímpicos (21, p.265) En esta tumba, Phersu aparece parado con medio cuerpo en la punta de la pista donde se lanzan los carros. Su tamaño sobrehumano parece el de un dios. Esos monumentos etruscos de 550 a.J.C. describen pues una escena ritual donde la máscara estaba en uso (14,p.119-120).

¿Se puede llegar a determinar lo que representa "Phersu": el danzante enmascarado o la máscara misma? ¿Se podría encontrar una divinidad que corresponda allí? Resulta que la mitología greco-etrusca no nos da tanta precisión al respecto, siendo múltiples las interpretaciones.

*Phersu* podría ser también el padre de Hécate-Perséfone es decir Persès hijo del sol, o aún Perseus, héroe que mató a la Gorgona<sup>17</sup> volviéndose invisible, gracias al casco de Hades. Podría tratarse del esposo de Perséfone o de su marido caído, o aún de un servidor ejecutando sus altas obras? En suma, si Phersu no designa una divinidad o un demonio particular, representa entonces a un verdugo que lleva la máscara de esta divinidad o de ese demonio. Según las indicaciones encontradas en las tumbas, M.Nédoncelle menciona dos observaciones importantes:

"Parece inconcebible que Phersu sea el nombre de la máscara pura y simple" (29, p.289)

y

"La mención Phersu está tan cerca de la cara o más precisamente de la boca, en uno de los cuadros, que el personaje parece proferir su **nombre propio o el nombre de su función**<sup>18</sup>; además, las inscripciones que conciernen a otras figuras del fresco suprimen la duda a ese respecto" (es decir que Phersu no designaría la máscara) (29,p.288).

Así, *Phersu* sería o bien el nombre de ese individuo enmascarado, o bien la designación de la máscara a condición que denomine al ser superior del cual es el ejecutor y del cual lleva la máscara. En consecuencia, se trata bien de Phersu como nombre propio.

Esta interpretación permite comprender el lazo con la expresión "máscara de Phersu". La asociación de Phersu a la *Atellane* donde los actores son a la vez llamados: "Máscaras" y también por el "nombre de su máscara" indica la diferenciación que se ha establecido entre el actor y su función. Su papel, o su función, se encuentra marcado por el nombre de la máscara **en tanto que se refiere al nombre propio** del personaje presentado por el actor: lo que corresponde bien a la inscripción de la tumba de los Augurios.

Esos resultados revelan la relación de *persona* a un nombre propio (del personaje directamente, o en tanto que ejecutante revelando el nombre propio de un Otro) y un nombre propio inscripto, cualquiera sea la designación exacta de Phersu. A este efecto, no es anodino notar que un nombre propio marca una conjunción particular a la escritura y al concepto de Letra<sup>19</sup> en psicoanálisis.

---

<sup>17</sup>Nombre de tres hermanas, hijas de un dios marino que volvían de piedra todo mortal que osaba mirarlas.

<sup>18</sup>Nuestro subrayado.

<sup>19</sup>"Letra" está inscripto con una mayúscula para indicar que ese concepto no se reduce al carácter de escritura.

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De persona a la Letra.**

---

#### 4. El nombre propio y la conjetura de Lacan sobre la escritura: una cuestión de Letra

Lacan se ha preocupado vivamente de la cuestión de la escritura, y especialmente desde su seminario sobre la Identificación en 1961-1962. La observación siguiente lo testimonia:

"...después de haberme cargado de cabo a rabo con ese asunto de la escritura - porque hago eso... me creo obligado a hacer eso de punta a punta para estar seguro de cosas que me afirma, me demuestra, mi experiencia más cotidiana ". (S XVIII, 10 de marzo 71).

Presentada en tanto que ligada directamente a lo que surge de la experiencia analítica, es entonces decir la importancia que ella reviste en cuanto a lo que es el inconsciente y el lenguaje.

La elaboración de Lacan sobre el origen de la escritura se refiere a los trabajos del Sr. Flanders Petrie<sup>20</sup>. Este último muestra que mucho antes del nacimiento de los caracteres jeroglíficos, se encuentra sobre las vasijas unas marcas que constituirán aproximadamente todas las formas utilizadas luego en el alfabeto griego, etrusco, latino, fenicio. Lacan extraera las consecuencias que pueden resumirse en tres tiempos (3, p.153-176). Para hablar de conjetura sobre el origen de la escritura, tres elementos determinan las relaciones: del lenguaje, de los objetos y de los signos distintos de los objetos.

El primer tiempo se constituye por la **lectura del signo**: las marcas (trazos inscriptos, o signos) son solamente leídos, es decir que la inscripción gráfica de los rasgos del objeto está nombrada en el nombre del objeto por elementos del lenguaje. La inscripción gráfica "signa" la marca del objeto, de manera idéntica como la inscripción de una marca de fabricación sobre las vasijas que menciona Petrie. Esta distancia, esta separación, esta diferencia entre el objeto y los rasgos constitutivos del signo, entre el objeto y los rasgos del dibujo crean un equívoco al nivel de esta lectura del signo. Los rasgos, las marcas borran, quitan algo del objeto. Magritte lo subraya muy criteriosamente por esos rasgos del dibujo de una pipa, con la inscripción abajo: "esto no es una pipa". La imagen del objeto no es el objeto<sup>21</sup>.

Con el segundo tiempo se produce una inversión de la relación de lectura de las marcas que han sido vocalizadas. Ahora, el signo va a servir para designar el fonema que ha permitido leerlo. **La marca escribe el elemento del lenguaje que la leía.**

Según esta perspectiva, aparece bien que la diferencia entre los dos tiempos es bien estrecha puesto que el mismo material a nivel del nombre y del signo sirve en los dos tiempos. Sin embargo, eso muestra bien la consecuencia que deriva de los trabajos de Petrie desarrollada por Lacan. Esas marcas esperaban de alguna manera ser leídas en un primer tiempo, y los elementos del lenguaje se encontraban en latencia por estar escritos en el segundo tiempo. Ese carácter de **latencia** da lugar precisamente a un fenómeno de reanudamiento, de redoblamiento que se sitúa en el corazón de esta estructura (E a, pp.11-61)<sup>22</sup>.

Si esos dos tiempos no indican más que una inversión de la relación del nombre al signo, la diferencia que podrá surgir será tanto más grande. En efecto, el signo podrá escribir el significante del nombre pero para un objeto totalmente otro tal como lo ilustra un rébus: el

---

<sup>20</sup>Lacan va a subrayar ese trabajo explícitamente en dos ocasiones al menos (S IX, 20 dic.61 y S XX, p.36)

<sup>21</sup> Este equívoco se encuentra también entre el niño y su imagen en el espejo, entre un individuo y su representación fotográfica...

<sup>22</sup> Cómo hacer una lectura del comienzo de los Escritos sin destacar el texto "Introducción" situado en la página 44 mientras que el seminario sobre "La Carta robada" comienza en la página 11? Se trata de un estilo de apertura !

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De *persona* a la Letra.**

---

tercer tiempo. J. Allouch nombra esta operación, una transliteración: "lo escrito se regula sobre la **Letra**" (3,p.18).

El escollo a evitar sería creer que la "Letra" es la letra, que el carácter de escritura (el signo) es la "Letra" lacaneana. La transliteración no se reduce a una transcripción de carácter, sino más bien a una **insistencia** del funcionamiento de la Letra<sup>23</sup>. Lacan insiste sobre eso en un comentario de su texto titulado Lituratierra (1971):

"Ustedes naturalmente van a derrapar adentro, es decir, que bajo el pretexto que el carácter es letra, van a creer que estoy diciendo que en el japonés los restos del significante corren el río del significado. Es la Letra, y no el signo, lo que acá da apoyo al significante..."(S XVIII, 12 mayo 71)

Esta confusión entre la Letra y la letra encontraría eco en las vanas investigaciones de las más minuciosas fundadas sobre un cuadrículado del espacio<sup>24</sup> que esquiva sin embargo la "Letra en suspenso" al querer ignorar sus efectos de sustracción.

La Letra es lo que escapa, resto al margen del significante, aunque ella sea allí conjunta. Ella es lo real<sup>25</sup> del significante. La Letra escapa a la escritura y a la lectura como la voz<sup>26</sup> escapa a la palabra y la mirada ("hacerse ver") a la visión. Considerando un carácter de alfabeto, el trabajo de la Letra revela este aspecto. El carácter "c" considerado solo no es en absoluto lo mismo cuando está tomado en una palabra, por ejemplo "cosa". Su pronunciación se haya cambiada. La letra hace litoral entre real y simbólico: trazado de borde al mismo tiempo que tachadura de ninguna huella (E t, p.3-10).

Lacan sitúa también el nombre propio en el surcado de la Letra, de la escritura. El nombre propio constituye el anclaje donde se articulan lo simbólico y lo real. El nombre propio corresponde a esta latencia de los elementos del lenguaje que no cesa de intentar escribirse por los rasgos leídos (segundo tiempo en la conjetura de la escritura):

"...justamente el nombre propio en tanto que especifica como tal arraigo en el sujeto, está más especialmente ligado que otro, no a la *fonematización* como tal, a la estructura del lenguaje, sino a lo que ya en el lenguaje está listo, si se puede decir, para recibir esta información del trazo" (S IX, 10 enero 62)

Ligado al trazado de la letra, el nombre propio es el mismo en todas las lenguas. Su anclaje en el movimiento de la Letra hace que no se traduce con un sentido, sino se transfiere tal cual (24 p.162). La función de la Letra escribe la homofonía pero no se reduce a ello. El rébus marca a la vez la aproximación por homofonía, pero también está libertad de la Letra: "su peso" transformado en "veneno" por el trabajo de la Letra (3, p.75-77). Esta diferencia en relación a la fonematización se encuentra en el malestar experimentado al pronunciar un nombre propio en una lengua extranjera<sup>27</sup>: su transmisión está regida por la Letra.

---

<sup>23</sup>La escritura: "transliteración" marcaría ese aspecto de la Letra que insiste, que hace cuerpo, mientras que un atravesamiento de la Letra se escribiría: "una transliterancia".

<sup>24</sup>La investigación vana de los policías para encontrar la "carta en suspenso" del cuento de Poe lo testimonia (E a, p.24-25 y S IV, p.236)

<sup>25</sup>Es preciso distinguir de la realidad que estaría más cerca del registro de lo Imaginario.Lo real refiere a lo que es del orden de lo imposible en relación al decir (registro de lo Simbolico), y en relación a lo que da consistencia (registro de lo Imaginario)

<sup>26</sup>Basta "hacerse oír" por un grabador para convencerse que al menos algo de nuestra palabra, y de la de los otros, queda al margen.

<sup>27</sup>Mencionamos el ejemplo del título del film americano E.T.y su pasaje a la cultura francófona: "E.T." ha sido conservado y no "I-TI".

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De *persona* a la Letra.**

---

Esta distinción del nombre propio, habida cuenta de la significación y la fonematización, implica que él no se restringe al patronímico. En espera de esta información por el rasgo (por el funcionamiento de la letra en el inconsciente), el sujeto no cesa de adelantarse en el encadenamiento del discurso para tratar de hacer escritura de sus *rasgos distintivos*, de un trazado de borde que constituiría su Letra de crédito en tanto que sujeto. El nombre propio se encuentra ligado al sujeto de la enunciación y no solamente al patronímico:

"...esa alguna cosa (en el origen del inconsciente) por lo cual en tanto que el sujeto habla, no puede hacer sino avanzar siempre más adelante en la cadena, en el desarrollo de los enunciados, pero que dirigiéndose hacia los enunciados, por ese hecho mismo en la enunciación, elide algo propiamente hablando que no puede saber, a saber el **nombre de lo que él es en tanto que sujeto de la enunciación.**"<sup>28</sup>  
(S.IX, 10 enero 62)

Ese nombre propio al sujeto de la enunciación, concierne la problemática del sujeto hablante, hablado, y de la escritura.

## **5. Evolución semántica de persona, transliteración, y estructura**

M. Nédoncelle emite dos hipótesis para dar cuenta de la evolución semántica de persona conciliando a la vez los elementos arqueológicos y filológicos.

La primera es que el latín *persona* derivaría de la palabra etrusca *Phersu* (o del nombre propio *Persepona*) término asociado luego al culto y a los ritos de la diosa *Perséфона*. El nombre de la diosa habría llegado a designar la "máscara" por el hecho que las máscaras eran llevadas durante las fiestas de *Perséфона*.

La segunda afirma que en la raíz de ese término se halla una forma adjetival, tal "*larva*" *persona*: "máscara" *phersoniana*, es decir la máscara de *Phersu*. El sustantivo *larva* habría caído mientras que el adjetivo *persona* empleado substantivamente habría significado máscara.

Subrayamos que en los dos casos, la evolución semántica se ha efectuado por el pasaje de un nombre propio a un nombre común. Ese pasaje esta necesariamente en relación con el funcionamiento de la Letra, el mismo nombre habiendo llegado a escribir al menos dos objetos diferentes<sup>29</sup>. Esta operación define la transliteración.

Resumamos esos datos retomando esquemáticamente los tres tiempos de la conjetura de Lacan sobre la escritura para mostrar ese pasaje del nombre propio (*Persepona*) en latencia de escribirse al nombre común de máscara.

### **a<sub>1</sub>- Tiempo 1: lectura del signo, o de la marca**

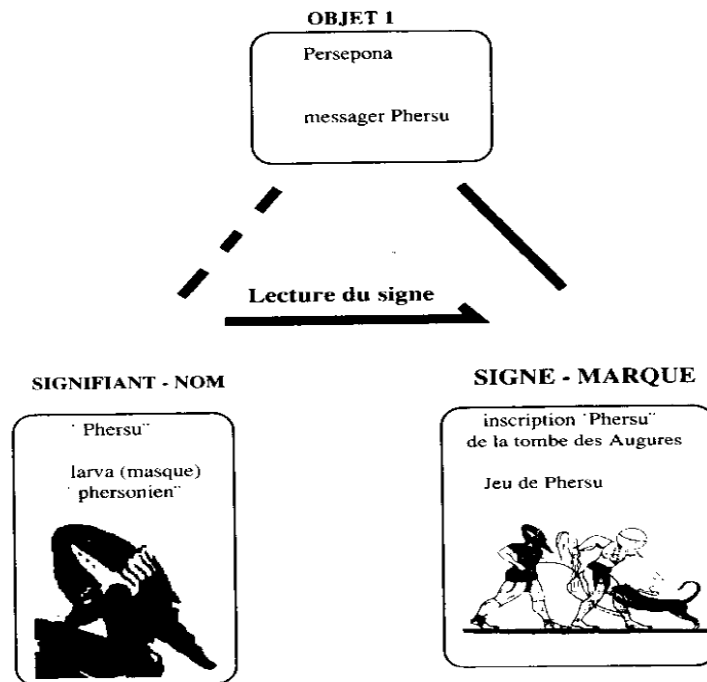
La palabra "*Phersu*" lee las dos inscripciones en la tumba de los Augurios. La máscara utilizada durante las fiestas de *Perséфона* sirve para leer las marcas del personaje identificado en el juego de *Phersu*.

---

<sup>28</sup>Nuestro subrayado

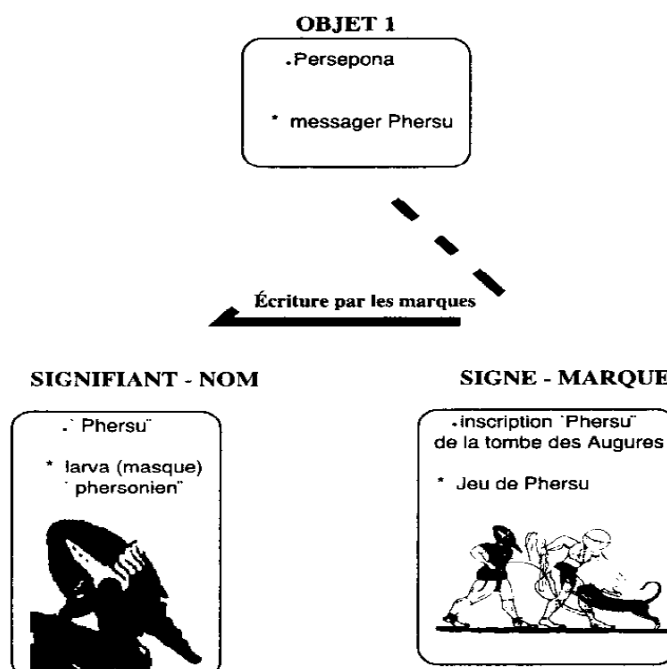
<sup>29</sup>Esta diferencia no reposa sobre una sucesión sino sobre una estructura cuyo cambio está regido por la función de la Letra.

LU. Guy-Robert St-Arnaud  
 Traducción: Paula Hochman  
 16. De *persona* a la Letra.



a<sub>2</sub> - **Tiempo 2: escritura por las marcas.**

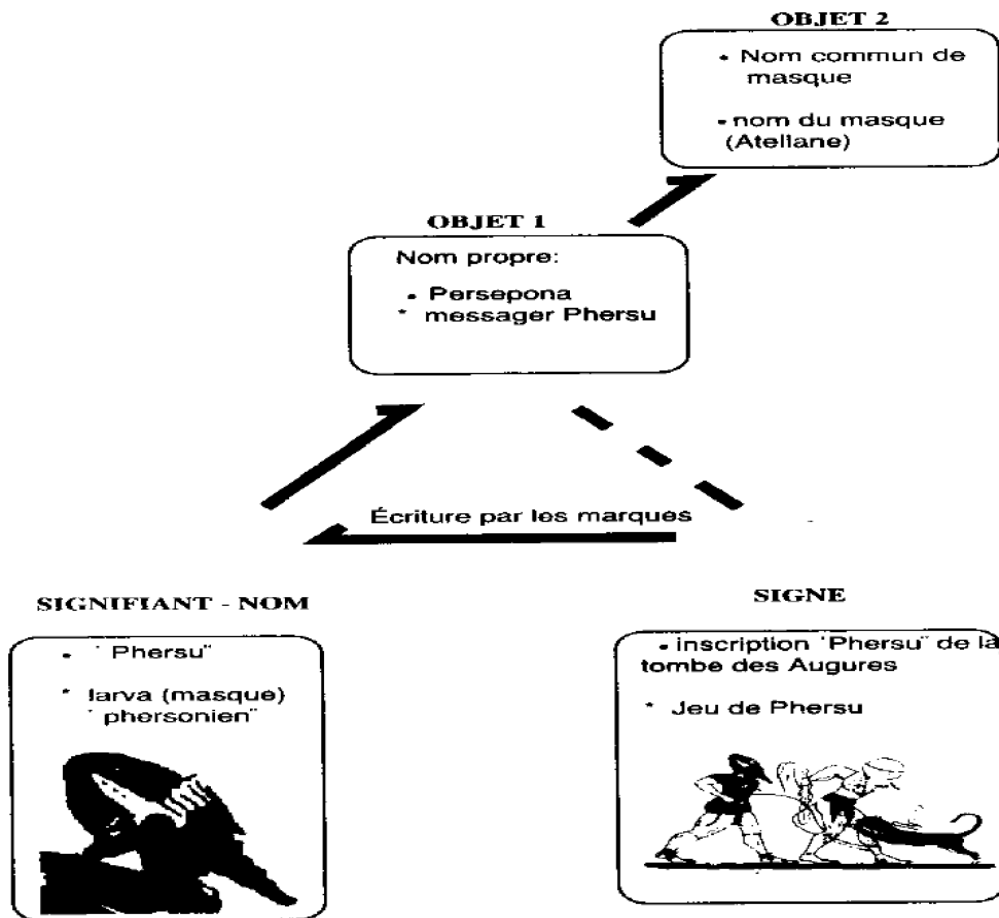
Las marcas, las redes del personaje llevando la máscara en el juego de *Phersu* han venido a escribirse no solamente el calificativo "phersoniano" atribuido a las máscaras llevadas en ocasión de las fiestas de Perséfonta (o Persepona) sino también el lazo con esta diosa. En efecto, la máscara llevada ponía en relación con el nombre propio de Persepona o de su mensajero *Phersu* puesto que ese último llevaba esa máscara.



LU. Guy-Robert St-Arnaud  
 Traducción: Paula Hochman  
 16. De *persona* a la Letra.

Notemos que en este estadio, Phersu no designa el nombre de la máscara, o la máscara misma. Es el término larva que significa la máscara. La asociación de Phersu a la Atellane deviene un momento bisagra de la efectividad de ese pasaje del nombre propio al nombre común. Los actores son asimilados a la apelación de "Máscaras" y también del "nombre de su máscara". Esta etapa corrobora el hecho de la existencia de una escritura, a saber de una operación de transliteración.

a<sub>3</sub> - **Tiempo 3: la expresión de la transliteración**



Allouch presenta ese cambio de objeto como siendo un rébus en transferencia fundada sobre la homofonía. Ese tercer tiempo deviene constitutivo de la puesta en continuidad de lo trazado del signo con las marcas que recortan una escritura alfabetizándose, y del cual testimonia la transliteración:

"Se hará un paso más en la interpretación de la conjetura de Lacan si uno sabe leer el rébus en transferencia como implicando **necesariamente** -a título de constituir el resultado- la **operación de una transliteración** (...): y el rébus en transferencia no disocia el signo del objeto al cual estaba primitivamente ligado (para hacerle escribir el nombre homófono - de un otro objeto) más que **poniendo en relación esta escritura del signo y la escritura alfabética** presentificada, en el rébus en transferencia, por la homofonía. Ahora bien esta puesta en relación es una transliteración<sup>30</sup>(3, p.167).

<sup>30</sup>Nuestro subrayado.

**LU. Guy-Robert St-Arnaud**  
**Traducción: Paula Hochman**  
**16. De *persona* a la Letra.**

---

Si por otro lado, retomamos las relaciones de los términos teológicos *hypostase* y *persona* evocados arriba, debemos concluir que a su turno, *hypostase* corresponde "a la substitución de una categoría gramatical a una otra (adjetivo empleado en función de sustantivo, etc.)"<sup>31</sup>(3) *Hipóstasis* escribe de alguna manera el movimiento mismo que *persona* ha descrito.

En el curso de este recorrido, hemos presentado una problemática del concepto de *persona*, y planteado una doble apuesta. Hemos mostrado luego la relación entre *persona* y *res*, igual que aquel entre *persona* y el lenguaje, en Tertuliano. Reduciendo la importancia que ese último acordaba al sujeto gramatical y a sus múltiples aspectos (numeración, distinción de las voces y de los nombres, enunciación, aspecto concreto...) Cantalamessa introduce una separación entre *persona* y su origen.

La lectura de M.Nédoncelle que asocia Phersu, a un nombre propio ha permitido articular el desarrollo etimológico a la Letra lacaniana, y poner en correspondencia *persona* y transliteración.

Entonces, eso vuelve a poner en causa el doble clivaje introducido por Cantalamessa. El primero instaurando una divergencia entre la etimología y su relación al lenguaje que se encuentra reducido: la *persona* como transliteración permite reanudar el aporte de Tertuliano con los orígenes etimológicos.

El segundo clivaje, más radical aún, entre el contenido teológico de *persona* y su origen, no acordaba al sujeto gramatical más que un sentido secundario. Al contrario, hemos mostrado que la evolución del término *persona* abre a la dimensión del movimiento de la Letra, estructura de todo sujeto hablante.

Ese primer abordaje concierne a la cuestión fundamental de la estructura<sup>32</sup> que es la Letra, entendida como corte. Este determina el espacio mismo de todo discurso. La teología ella misma no puede escapar a ello. Además, el concepto de *persona* expresaría algo de la originalidad del discurso teológico.

**Guy-Robert St.-Arnaud**  
**diciembre 1994**

**Traducción : Paula Hochman (2026)**  
**Inserción esquemas: Mónica Jacob**

---

<sup>31</sup> Aparición de esta significación del término en 1933 ( Marouzeau)

<sup>32</sup> Una cuestión queda en suspenso. Respecto del análisis de Nédoncelle, una interrogación se plantea. Luego de la aproximación entre Phersu y la Atellane, una interpretación diferente podría ser dada en objeción a la perspectiva de M.Nédoncelle. Phersu designaría simplemente la máscara misma puesto que es así como son nombradas las personas en tanto que actores de la comedia. En suma, la diferencia se atendería al hecho que Phersu esta puesto en referencia a un nombre propio o a un nombre común.

Además de dos argumentos dados por M.Nédoncelle se remiten a la doble inscripción en la tumba de Corneto-Tarquini, habría que recordar que el contexto de la inscripción es aquel de los juegos fúnebres y que la tumba de los juegos olímpicos muestra el tamaño sobrehumano de Phersu. Tres siglos de intervalo podrían explicar el pasaje a la designación genérica de los actores y luego a la máscara misma a partir de ella, particular, de Phersu. La transición se habría producido del nombre propio de un personaje particular a una categoría de personas, y luego a los objetos que ellas llevaban.

La ambigüedad podría indicar un elemento de la estructura, a saber un indiscernible. Para mostrar que se trata de una discontinuidad estructural, sera necesario profundizar el estudio de la forma involutiva en cuestión, teniendo en cuenta las mascarar.

Para una explicación de ese punto, cf.G-R.Saint-Arnaud, tesis de doctorado: Trinidad, apropiación y transliteración: defensa en la universidad de ciencias humanas, Strasburgo, 1995 y La gracia del "tercer día". Escritura topológica. Texto de una conferencia dada en 1992 (Actas del coloquio "Las marcas de la muerte", en C.E.R.I.T., Strasburgo)