

**“No podéis servir a dos S<sub>1</sub>”**

*“No one can serve two S<sub>1</sub>”*

George, Pablo Ricardo

---

**RESUMEN**

El ensayo indaga en las características de un genuino desafío psicosocial, a partir de una lectura heterodoxa de ciertos puntos de la obra de J. Lacan – principalmente-, de algunos conceptos freudianos y reflexiones personales. El texto busca sugerir una línea de reflexión, dejando abierta una posibilidad de pensamiento democrático.

Palabras clave: Desafío, Producción de un nuevo S<sub>1</sub>, Enunciación novedosa

**ABSTRACT**

This essay looks into the characteristics of a genuine psychosocial challenge, from a non-orthodox reading of Lacan's teaching, certain Freudian concepts, and personal reflections. The text aims to suggest a reflection line, opening a possibility for democratic thought.

Key words: Challenge, New S<sub>1</sub> production, Novel enunciation

## Introducción

¿Qué es, qué podría ser un *desafío psicosocial*? Para algunos será una tarea que la coyuntura impone, como la de superar secuelas psicológicas y sociales de la pandemia. En este caso, un *desafío* es enfrentar y resolver un *riesgo*.

Para otros será la tarea de sofocar aquello que amenaza el orden valorado. Es lo que pone en duda aquello en lo que confiamos: lo no confiable, lo desconcertante. Ahora, en cambio, un desafío es un reto, en el que se gana o se pierde, se vive o se muere, se sigue o se cambia.

Entonces ¿de qué tipo de desafío psicosocial me ocuparé? Una tendencia espontánea hacia lo que presiento más complicado me lleva a la segunda acepción del sintagma: el reto. También me lleva a ello la segunda parte del tema de este año: “A 40 años de democracia”: la dictadura *desafió* la democracia, el poder de la fuerza *desafió* el poder del Derecho.

### I. Desafíos.

Si la etimología “es de fiar”, el término *desafío* expresa una negación de la confianza, de lo que nos “*a-fianza*”. Cada cultura, cada clase social, cada sistema económico, etc., se afianzan en algo. ¿Qué decir desde el psicoanálisis sobre *ese algo*?

**A.** En diversas épocas las distintas sociedades se afianzan, se equilibran en torno a un  $S_1$ , o –quizá– en unos

pocos  $S_1$ s. Este tipo de anclaje tiene que ver con el mentado sentido común, con la ideología predominante, con los aparatos de poder estatal (no sólo en su fuerza bruta, sino especialmente en su faz simbólica).

**B.** Para explicitar el motivo y el recorrido que haré en este texto, recuerdo ahora, de modo aforístico, que para el psicoanálisis lacaniano no hay sociedad, hay lazo social<sup>1</sup>.

**C.** Sobre tal  $S_1$ , recordemos lo que sabemos a nivel del sujeto individual: consideremos la serie la Cosa, el *Nebenmensch*, el Otro, el falo y el  $S_1$ , en la que, cada uno –a partir del segundo–, puede pensarse como una de las facetas de los anteriores. El falo no deja nunca de ser *una parte de un cuerpo-Otro*, que lo *tiene* o lo *contiene*, aun recortado del mismo, cuerpo-Otro que es el modo de presencia del *proché*, el prójimo, que, en el *urzeit* del sujeto, presentifica lo humano. En el comienzo, *das Ding*, lo impersonal, lo desconcertante del núcleo caprichoso de la *alteridad alterante*.

Como aparato de goce<sup>2</sup>, el leguaje funciona en *tensión* hacia el campo del goce, que incluye –en una cierta sucesión (no se trata de una procedencia)- *das Ding*, el *Nebenmensch*, el Otro, el *falo* y el  $S_1$ . En orden a precisar más este enfoque, recuérdese que para Freud (*Proyecto de una psicología para neurólogos*, 1895) no hay esencia del deseo; éste se remonta al tiempo de la dependencia infantil, tiempo mítico en el que “..este semejante [se refiere a quien/es cría/h al *infans*] fue, *al mismo*

*tiempo*, su primer objeto satisfaciente, su primer objeto hostil y también su única fuerza auxiliar” (p. 239; énfasis mío).

En otras palabras, y desde el enfoque freudiano, en el origen metapsicológico de ese Otro –primer objeto hostil y también única fuerza auxiliar- ya hay una ambivalencia de máxima intensidad, cuya marca ha de estar en los sucesivos momentos y operaciones del sujeto, lo que debería ayudarnos a analizar mejor las amistades y enemistades, las identificaciones y las segregaciones en las dinámicas sociales.

Tal Otro, prehistórico, inolvidable pero absolutamente borroso es aquello a lo que el aparato psíquico se aparata. Lacan (*Seminario VII*, 1959-60) enfoca el concepto de Cosa (*Ding*) y escribe que en el lugar mismo de *das Ding*

[...] se organiza algo que es a la vez lo opuesto, lo inverso y lo idéntico y que, en último término, se sustituye a esa realidad muda que es *das Ding* a saber la realidad que comanda, que ordena. Esto es lo que asoma en la filosofía de alguien que, mejor que nadie, entrevió la función de *das Ding* por las vías de la filosofía de la ciencia, a saber, Kant. Es [...] como trama significante pura, como máxima universal, como la cosa más despojada de relaciones con el individuo, como deben presentarse los términos de *das Ding* (Lacan, 1959/60, pp. 70-71).

El *Nebenmensch*, ese prójimo-

inminente, asociado a *das Ding* y su *ley del capricho* (Lacan, 1959-60, p. 91), debe ser adecuadamente situado: propongo considerarlo en relación con otros elementos: desde ya, con la Cosa, con A, con  $\Phi$  y con  $S_1$ ; no porque sean sinónimos, sino porque podría pensarse entre ellos una especie de relación de sucesión, que se formularía en términos de que el *Nebenmensch*, rostro protohumano de *das Ding* (su antecedente, ambos en el tiempo mítico), antecede al A –Otro de la alienación, y tesoro del significante (en tanto *das Ding* y el *Nebenmensch* están fuera de lo significante)-, éste al  $\Phi$  –elemento significante singular/impar, condición de toda significación en tanto representa el deseo del Otro- y éste al  $S_1$ , elemento ya totalmente significante.

En esta línea de lectura, las figuras amistosas y sus contrarias, lo que afianza y lo que desafianza, lo que nos tranquiliza y lo que nos introduce en un vértigo paralizante, todo ello *arraiga* en esas tempranas relaciones, a las que Freud se refirió en términos de la *Ausstossung* y la *Bejahung* en relación a *das Ding*.

¿A qué viene todo esto? Es que si se trata de desafíos psicosociales es necesario tomar en cuenta estos *fundamentos* que imprimen a toda la futura estructuración del sujeto características que tienen mucho –todo- que ver con lo social y político: la estructuración es – desde el inicio- una tensión binaria entre lo familiar y lo siniestro, entre lo que se incorpora y lo que se rechaza, entre la

comunidad y lo segregado. La lectura de las dinámicas sociales desde una perspectiva psicoanalítica ha de partir desde estas consideraciones.

Con la entrada del sujeto en el lenguaje, dicha condición binaria se reforzará: significante-significado, sentido antitético de los términos primitivos, etc.; el cuadrado semiótico de Greimas<sup>3</sup> ilustra suficientemente este punto.

A resultas de este aspecto de la estructuración, ha de entenderse que el sujeto se halla *sujetado* en un punto de *equilibrio* entre uno y otro elemento de las polaridades sucesivas que lo estructuran, comenzando por la polaridad de la ambivalencia de la Cosa. Desde ya, *no* se trata de un *punto medio*, sino de un punto a la distancia-distinción precisas que lo sitúan en su *estado de referencia entre* las polaridades, magnitudes, coordenadas de las ambivalencias fundantes, *entre las cuales* los estados de referencia quedan representados por  $S_1$ - $S_2$ , la *primitiva pareja significante*.

Ese punto es definido por el  $S_1$ , primera marca de goce. Es el punto de *afianzamiento*, que no es un *punto medio* sino un punto en el *entre dos* de la *ambivalencia inaugural*.

Se trata, obviamente, de un recorte muy parcial de un campo vastísimo, pero creo que es un recorte válido si se piensa lo psicosocial y los desafíos desde el psicoanálisis.

## II. $S_1$ en política.

En este momento, hago dos observaciones que retomaré oportunamente. Primero, desde este ángulo que propongo sigo la lectura que hizo Lacan de la hegeliana *Dialéctica del amo y del esclavo*, que lleva a pensar en qué medida y de qué modos el poder *sube* (más allá de que –indudablemente- *baja*). Cuando *sube*, puede hacerlo de modo conservador, o de modo desafiante. Y los días que corren se prestan muy bien para ver cómo “un  $S_1$  rechaza otro  $S_1$ ”, cómo los desafíos se producen entre *Amos* que se disputan el poder; unos reclamando la teta estatal, otros reclamando el garrote estatal, para decirlo de modo esquemático y básico.

En segundo lugar, en el campo de la política, lo fiable es la previsibilidad y la gobernabilidad. Aportan a ellas la técnica, la racionalidad, la magnanimidad del Estado, o la ley en su fuerza inapelable. En momentos de índole revolucionaria, previsibilidad y gobernabilidad las dan predominantemente la fuerza que impone miedos y fervores, figuras mesiánicas y demoníacas, las creencias más o menos utópicas. Los  $S_1$  libran una guerra permanente entre sí y contra sus propios “anti- $S_1$ ”. Estos  $S_1$  sitúan también a grupos (sociales, generacionales, culturales), sectores, facciones, etc., en algún punto entre las polaridades de la ambivalencia original.

Por las características metapsicológicas ya expuestas del *Urzeit*, por el hecho de que imprimen su intensa ambivalencia a toda la estructuración del sujeto –y de la sociedad- un  $S_1$  siempre

ha de sostenerse contra un  $-(S_1)$ , o un *anti*  $S_1$ . Ello es *más notorio* en ciertos momentos de la dinámica política, social, cultural.

### III. Un nuevo $S_1$ producido por el sujeto.

En función de ser breve al introducir el punto, diré: “*no se puede servir a dos  $S_1$* ”<sup>4</sup>. Pero, –felizmente hay un *pero*– Lacan ha dicho (Seminario XX, p. 113) –en relación al discurso del Analista– que lo máximo que puede producir un analizante en un análisis es un  $S_1$ .

Acerca de *tal*  $S_1$ , Lacan dice (clase del 17-V-77, de la versión digitalizada):

... la invención de un significante es algo diferente de la memoria. No es que el niño invente [...]. Nuestros significantes son siempre recibidos. ¿Por qué uno no inventaría un significante nuevo? ¿Un significante, por ejemplo, que no tendría, como lo real, ninguna especie de sentido? No sabemos, quizá sería fecundo. Eso quizá sería un medio — un medio de sideración en todo caso. [...]. Es incluso en eso que consiste el chiste [...] en servirse de una palabra para otro uso que aquel para el cual está hecha, uno la retuerce un poco, y es en este retorcimiento que reside su efecto operatorio (Lacan, J. (1977). Seminario XXIV, Inéd., p 41).

Es interesante pensar esta cita, este momento de la enseñanza de Lacan, en relación a su texto *Posición del*

*inconsciente*, de 1964. Al no disponer, en el '64, de la idea de *producción de un  $S_1$* , y al referirse a su propia *Aufhebung* –en contraste con la de Hegel– lo que Lacan dice, entre otras cosas, es que no hay síntesis más que de dos *carencias* y que, en la *alienación*, se desemboca en que “si se queda con el sentido... vendrá a morder el sinsentido” (p. 821); en la separación, en la que “el sujeto se realiza en la pérdida en la que ha surgido como inconsciente, por la pérdida que produce en el Otro... la pulsión de muerte” (p. 822). Pero hay un segundo momento, una segunda falta, esta vez producida o, mejor dicho, *hallada*:

El sujeto encuentra el camino de regreso del vel de la alienación en la operación que denominé separación. Mediante la separación el sujeto encuentra el punto débil de la pareja primitiva de la articulación significante, en la medida en que es, por esencia, alienante. En el intervalo entre estos dos significantes se aloja el deseo que se ofrece a la localización del sujeto en la experiencia del discurso del Otro, del primer Otro con que tiene que vérselas [...] El sujeto [...] vuelve, entonces, al punto inicial, el de su falta como tal, el de la falta de su afánisis [Lacan, J. (1964). Seminario XI, pp. 226-227].

La segunda carencia *hallada/ producida* es el “punto débil de la pareja primitiva de la articulación significante” [Lacan, 1964, p. 226].

La producción de un  $S_1$  es muy otra cosa, es más interesante puesto que consiste en un nuevo paso a partir de hallar el punto débil y, sin embargo, no deja de ser un invento en el vacío, ¿un acto? Quizás el acto de los hombres de la verdad. Este  $S_1$  novedoso es el punto –en la enseñanza lacaniana– que condensa lo que considero una enunciación novedosa o, quizás mejor: desafiante. El Lacan del '77 no se priva de sugerir lo extraño que sería ese  $S_1$ , tanto porque no proviene de la memoria, como por no tener sentido –al modo de lo real–, es decir, no enlazarse a un  $S_2$ . Tal extrañeza se expresa en el término *sideración*, que –en medicina– alude a una anulación total y repentina de todas las actividades cognitivas, emocionales y motoras de una persona, tras sufrir un accidente o un suceso traumático. Es un comienzo novedoso después de atravesar el caos, la angustia y, como tal, no hay un sentido al que pudiera llegarse como conclusión, como verdad inductiva o deductivamente entendida. Esa *sideración* es el precio de la libertad. No se priva de pensar una posibilidad de producir un comienzo novedoso: un  $S_1$ , aunque en el *Seminario XXIV* lamenta que sea “comenzar a saber para no llegar a ello” (p. 34), un mero comienzo, y remite a lo que, en Bruselas, había dicho en cuanto a la *proton pseudos* de la histeria y a lo que denomina en ese momento *una estafa del psicoanálisis*: “*Estafa y proton pseudos*, es lo mismo” (p. 29 de la edición digitalizada).

Reseño: hay un vacío dado, el de la

*síntesis de dos carencias*, y uno hallado/ producido por el sujeto, cuando *capta el punto débil de la pareja significativa*. Es este último el que interesa ahora, pues es la condición de posibilidad de la producción de un nuevo  $S_1$ . Es éste el desafío que importa, el nuevo comienzo; y es el tipo de clave desde el que podemos comenzar a pensar un *genuino desafío psicosocial*.

Un  $S_1$  novedoso ya no sitúa un estado de referencia *entre* las polaridades de la ambivalencia fundante, sino *por fuera* de ella.

### IV. Un nuevo $S_1$ , ¿producido desde lo social y político?

¿Son trasladables a lo social y político los conceptos psicoanalíticos? Una primera respuesta es que Freud mismo lo expresó en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921): “Desde el comienzo mismo, la psicología individual es simultáneamente psicología social”. Sus análisis de los fenómenos masivos, de la cultura, de la guerra, desde los conceptos que elaboró y que consideró aplicaban a lo social y político.

Retomo ahora algunos detalles de la biografía de Freud que han sido consignados por J. Dorado Romero<sup>5</sup>, quien expone interés inicial de Freud por la actividad social y política:

“[E]n aquellos años juveniles no sentía predilección especial ninguna por la actividad médica, ni tampoco la he sentido después” (Freud,

1925, p. 2762). Confiesa que lo que lo 'dominaba' era "una especie de curiosidad relativa más bien a las circunstancias humanas que a los objetos naturales" (p. 2762). Acto seguido, añade que, desde muy joven, estuvo genuinamente interesado por los temas políticos: "[B]ajo la poderosa influencia de una amistad escolar con un niño mayor que yo, que llegó a ser un destacado político, se me formó el deseo de estudiar leyes como él y de obligarme a actividades sociales" (p. 2762).

A continuación, Dorado Romero consigna el *retorno* de Freud a sus intereses de la niñez-juventud:

Mi interés luego de un largo *détour* en las ciencias naturales, la medicina y la psicoterapia, volvió a los problemas culturales que tanto me habían fascinado largo tiempo atrás, cuando era un joven apenas con la edad necesaria para pensar (p. 2799).

Así introduce una faceta poco conocida del ilustre austríaco: podríamos llamarla su temprana vocación social y política. Cinco años después, Freud escribía: "Ya no logro comprender cómo fue posible que pasáramos por alto la ubicuidad de las tendencias agresivas y destructivas no eróticas, dejando de concederles la importancia que merecen en la interpretación de la vida"<sup>6</sup>. Como es habitual, la honestidad de Freud es máxima; había sido testigo de la Primera

Guerra Mundial y era lúcido en cuanto al ascenso del nazismo alemán.

Sin embargo, creo posible pensar que –pese a lo que el mismo Freud sostuvo sobre su retorno a un interés juvenil- lo que estaba haciendo era un avance más en su comprensión del mundo psíquico; que estaba rectificando su visión restringida del campo psicoanalítico en otros tiempos. La *Autobiografía* aparece fechada 1924-25; luego de ese texto (y con excepción de *Psicología de las masas y análisis del yo* (que es de 1921) aparecen los escritos de mayor atención en las temáticas sociales, culturales, políticas: *Carta sobre la posición frente al judaísmo*, 1925; *El porvenir de una ilusión*, 1927; *El malestar en la cultura*, 1930 [1929]; *¿Por qué la guerra?* 1933[1932]); *El presidente Wilson*, 1932-38, por mencionar las más resonantes.

Es esto lo primero que psicoanálisis tiene que aportar a la reflexión política: *homo hominilupus* (expresión que emplea el mismo Freud), en un sentido muy específico: en la raíz del Estado y de la religión está el miedo; "¿cómo fue posible que pasáramos por alto [*übersehen*] la ubicuidad de las tendencias agresivas y destructivas?", se preguntaba Freud. El peso de esta pregunta de Freud es de la mayor trascendencia y merece nuestra acogida. ¿Cómo es posible que, también nosotros, *pasemos por alto* esa omnipresencia de la crueldad?

Por su parte, Lacan, ya en *La familia* (1938) plantea que lo catastrófico que observa en la política se relaciona con la declinación de la *imago* paterna (p. 112-

113). Mucho más adelante en el tiempo, expresó:

Es mi intención que este título represente al organismo en el que debe cumplirse un trabajo - que en el campo que Freud abrió, restaure el filo cortante de su verdad- que vuelva a conducir a la praxis original que él instituyó con el nombre de psicoanálisis, al deber que le toca en nuestro mundo, que, mediante una crítica asidua, denuncie sus desviaciones y sus compromisos que amortiguan su progreso al degradar su empleo. [*Acto de Fundación*. Fascículos de Psicoanálisis. El cartel en el Campo freudiano. Argentina: Eolia. p. 5.]

Podemos recordar también su conocida advertencia a los estudiantes a propósito del Mayo Francés:

Si tuvieran un poco de paciencia y si quisieran que nuestros *impromptus* continúen, les diría que la aspiración revolucionaria no tiene otra oportunidad que desembocar, siempre, en el discurso del amo. La experiencia ha dado pruebas de ello. [...] A lo que ustedes aspiran como revolucionarios, es a un amo. Lo tendrán. [Jacques Lacan frente a una protesta estudiantil en Vincennes, el 3 de diciembre de 1969].

Esta última referencia va en la misma dirección que una observación freudiana

acerca de lo que merece llamarse una pasión-del-esclavo:

La satisfacción narcisista proveniente del ideal de cultura es, además, uno de los poderes que contrarrestan con éxito la hostilidad a la cultura dentro de cada uno de sus círculos. No sólo las clases privilegiadas, que gozan de sus beneficios; también los oprimidos pueden participar de ella, en la medida en que el derecho a despreciar a los extranjeros los resarce de los perjuicios, que sufren dentro de su propio círculo. Se es, si un plebeyo miserable, agobiado por las deudas y las prestaciones militares; pero a cambio, se es un romano que participa en la tarea de sojuzgar a otras naciones...Esta identificación de los oprimidos con la clase que los sojuzga y explota no es, empero, sino una pieza de un engranaje más basto. En efecto, por otra parte, pueden estar ligados a ella efectivamente, a pesar de su hostilidad hacia los señores, verlos como su ideal. Si no existieran tales vínculos, satisfactorios en el fondo, sería incomprendible que un número harto elevado de culturas perviviera tanto tiempo a pesar de la justificada hostilidad de vastas masas. [Freud, (1927- 2004). *El porvenir de una ilusión*. Oo. Cc., XXI, Bs. As. Amorrortu., p. 13).

Lo he señalado ya: el poder sube, junto a las pasiones del ser (el amor, el

odio, la ignorancia) como una pasión del esclavo.

De modo que –si tomamos la referencia de Freud y de Lacan- los conceptos psicoanalíticos, el oficio del psicoanálisis, no tiene vedada la operación a un tipo de análisis y la crítica acerca de lo social, lo cultural, lo político. Aunque ello, podría decirse, no deja de ser una falacia *ad verecundiam*, siempre disponible en nuestro *métier*.

Podemos decir también que tal operación de análisis y crítica es posible porque lo social, lo cultural, y lo político son –entre otras cosas- espacios discursivos; porque son ámbitos humanos, y son –por ello- medios en los que circulan el deseo, el goce, las pasiones del ser.

## V. Desafíos.

Así, pues, se perfila el fondo sobre el que un desafío psicosocial puede tener lugar y ser relevante: primero, la tendencia entrópica al menor esfuerzo, a quedarse en la primitiva pareja significativa que la época, el grupo de pertenencia o el grupo dominante, el mercado o la ideología, determinan. Una *homeostasis con el Otro*, expresión que tomo del Prof. G. Lombardi.

Un segundo desafío, ya presentado, es el que mencionó Freud y sobre el que hizo la vista gorda: “las tendencias agresivas y destructivas no eróticas, dejando de concederles la importancia que merecen en la interpretación de la

vida”.

En ambos casos, se trataría del primer tipo de desafíos mencionados en la introducción. Es el tercer tipo de desafío, la producción de un nuevo  $S_1$ , o de nuevos  $S_1$ s, lo que me interesa enfocar ahora.

Ya lo ha dicho Lacan: “no sabemos... quizás”. No hay una receta, una fórmula a prescribir para ello, y menos aún en lo social. Pero, como tantas veces, tal vez la historia, la literatura aporten lo suyo a la reflexión.

Por supuesto, hablar ahora de  $S_1$ s producidos social o grupalmente es, seguramente, una traspolación. Sin embargo –insisto- es pertinente y, sobre todo, relevante pensar los lazos sociales a partir de las coordenadas que aplican al sujeto y abordar la sociedad como una ilusión<sup>7</sup> compleja *compartida* en grados y modos diversos por cada uno.

## VI. Caso/s

El primer caso –histórico- es el de Dietrich Bonhoeffer<sup>8</sup>. Fue un pastor, profesor, teólogo luterano cuyo tema central, aunque no único, fue la ética. Hoy en día se debate aún acerca de si –como tantas veces se ha dicho- Bonhoeffer estaba complotado para matar a Hitler, en lo que se conoció como el *complot del 20 de julio*. Charles Moore comenta en una nota<sup>9</sup> la investigación de Mark Thiessen Nation, Anthony G. Siegrist, Daniel P. Umbel, publicado por Editorial Baker Academic: *Bonhoeffer*

*the Assassin? Challenging the Myth, Recovering His Call to Peacemaking*. Los autores del texto argumentan –luego de una cuidadosa investigación- que Bonhoeffer no se complotó para asesinar a Hitler; dice Moore:

[...] la documentación oficial da cuenta de una versión diferente: Bonhoeffer fue arrestado a causa de su participación en la Operación 7, una acción no violenta, aunque técnicamente fraudulenta, para ayudar a catorce hombres y mujeres judíos a huir de Alemania. En septiembre, cuando finalmente se confirmó su procesamiento, los cargos en su contra fueron: valerse de su cargo en la Abwehr para evadir el servicio militar –“subvertir la autoridad militar”– y llevar adelante acciones para “impedir que otros cumplieran el servicio militar” (p. 87).

La investigación que cito concluye que Bonhoeffer se enroló en una agencia de inteligencia militar (la Abwehr) y que desde su puesto ayudó a otros a huir de la persecución nazi, a eludir el servicio militar, y protegió a conspiradores.

Otros investigadores<sup>10</sup> lo incluyen en la lista de los condenados por el *complot del 20 de julio*. No estoy en condiciones de valorar una y otra posición, pero considero del mayor interés un punto de su ética *protestante*:

En lugar de limitarse a saber al Dios bueno para él, ahora [el ser humano]

se sabe a sí mismo como origen del bien y del mal; en lugar de dejar que recaiga sobre él la elección de Dios, se quiere elegir él mismo, ser origen de la elección, por consiguiente, es de alguna manera portador en sí mismo del misterio de la predestinación. En vez de saberse solamente en la realidad del ser elegido y amado de Dios, debe saberse ahora en la posibilidad de elegir ser origen del bien y del mal. Se ha hecho como Dios. Pero contra Dios. En esto consiste el engaño de la serpiente. El hombre sabe lo que es bueno y lo que es malo, pero como él no es el origen, el bien y el mal que él sabe no es el bien y el mal de Dios, sino el bien y el mal contra Dios. Se trata del bien y del mal de la propia elección contra la eterna elección de Dios. En cuanto anti-dios el hombre se ha convertido en Dios” (Ética, p. 10).

Por esto mismo, el autor alemán afirmaba que el fariseo –que cree saber exactamente qué es bueno y qué no es la figura opuesta a la del discípulo. La ética de Bonhoeffer se resume en *elegir-el-bien-contra-el-bien*, verdadero desafío: un nuevo  $S_1$ . En lenguaje corriente, salirse de lo *políticamente correcto* para razonar a fondo qué es bueno, necesario y conveniente para el bien propio y social.

El caso ilustra cómo –a partir de una confesión de fe en un *absoluto* que *no pertenece* a nadie<sup>11</sup>-, a partir de una protesta contra la misma iglesia

luterana oficialista, Bonhoeffer produjo la posibilidad de un nuevo  $S_1$ , que fue acogido socialmente. Me ha interesado traer a la memoria este caso, no para beatificarlo –cosa que él mismo hubiera repudiado seguramente- sino por la importancia que para mí reviste su simple manera de plantear que la lucha contra un  $S_1$  a menudo reviste la forma de una lucha *contra el bien*: no es la lucha básica y simplona contra un mal, contra lo monstruoso del otro, a menudo un mal sólo evidente para quienes veneran el  $S_1$  que han adoptado.

Desde la literatura, tomo otro caso: la *Historia de Tadeo Isidoro Cruz* (1949) es un cuento breve de Borges. Un hombre condenado por una muerte, es incorporado al naciente ejército argentino, en el que –a falta de hombres- era costumbre incorporar a los reos que comprometieran su lealtad a un comandante. “Tenía una mujer, un hijo, un rancho; debió considerarse feliz, pero en el fondo no lo era”, escribió Borges. Es decir, había alcanzado los bienes que en la época el  $S_1$  dominante consideraba valiosos. Podría decirse que estaba dentro de lo uniforme, vistiendo su uniforme: ocupaba un lugar en el tablero de lo normal-instituido. La remanida *resocialización*, del vocabulario penal-penitenciario, se había alcanzado. Como diría Rancière, la política asigna a cada quien su lugar.

El relato dice que Cruz recibió la orden de capturar a un malevo que le debía dos muertes a la justicia. Las *deudas* y los *libredeudas* son parte del orden que

tranquiliza/afianza a muchos (... *libranos de nuestras deudas*). A Cruz

Lo esperaba, secreta en el porvenir, una lúcida noche fundamental: la noche en que por fin vio su propia cara, la noche que por fin oyó su nombre. Bien entendida, esa noche agota su historia; mejor dicho, un instante de esa noche, un acto de esa noche, porque los actos son nuestro símbolo. [...]

Cuando él y los hombres de su partida divisan la tapera en la que, presuntamente, se guarecía el fugitivo, aguardaron la noche; rodearon luego el sitio y dice Borges:

La tiniebla era casi indescifrable; Cruz y los suyos, cautelosos y a pie, avanzaron hacia las matas en cuya hondura trémula acechaba o dormía el hombre secreto. Gritó un chajá; Tadeo Isidoro Cruz tuvo la impresión de haber vivido ya ese momento. El criminal salió de la guarida para pelearlos. Cruz lo entrevió, terrible; la crecida melena y la barba gris parecían comerle la cara. Un motivo notorio me veda referir la pelea. Básteme recordar que el desertor malhirió o mató a varios de los hombres de Cruz. Este, mientras combatía en la oscuridad (mientras su cuerpo combatía en la oscuridad), empezó a comprender. Comprendió que un destino no es mejor que otro, pero que todo hombre debe acatar

el que lleva adentro. Comprendió que las jinetas y el uniforme ya lo estorbaban. Comprendió su íntimo destino de lobo, no de perro gregario; comprendió que el otro era él. Amanecía en la desaforada llanura; Cruz arrojó por tierra el quepis, gritó que no iba a consentir el delito de que se matara a un valiente y se puso a pelear contra los soldados junto al desertor Martín Fierro.

“Comprendió”, expresa el texto. “A Tadeo Isidoro Cruz, que no sabía leer, ese conocimiento no le fue revelado en un libro; se vio a sí mismo en un entrevero y un hombre”. Este *verse-uno-mismo-en-un-entrevero-y-un-otro* abre el paso al acto: parece que no era Tadeo Cruz el que peleaba en la noche, sino “su cuerpo”. “*Bien entendida, esa noche agota su historia; mejor dicho, un instante de esa noche, un acto de esa noche, porque los actos son nuestro símbolo*”. Un acto que no se sostiene en un saber, en un  $S_1$  que enlaza con  $S_2$ .

Diría que Cruz captó el *punto débil* de la pareja significativa y en medio de ese desconcierto representado en el relato por la *oscuridad* y la *lucha*, produjo un acto, un símbolo, un antes y un después.

Frente a semejante Amo, con sus sucesivos ropajes/investiduras, el  $S_1$  a producir debe tener una relación con la verdad, tanto del sujeto, como de los grupos y las sociedades. Se abre así un problema doble: por un lado, la verdad en nuestro campo *es causa de que se hable*: no más que eso; por otro lado, en

los discursos, tal como los conocemos, verdad y producto no tienen relación.

## VII. Un problema y una solución heterodoxa.

Dejo de lado el primer aspecto del doble problema, que considero irreductible, y abordo el segundo. En el discurso del Analista, como lo escribí Lacan, el  $S_1$ , efectivamente, ocupa el lugar del *producto*. Pero encuentro una dificultad cuando Lacan escribe respecto de ese mismo discurso: “*Un producto que tiene relación con la verdad, un  $S_1$  en relación con  $a$ , un comienzo, pero en una relación resuelta con la verdad, [...]* Es que, en los esquemas de Lacan, los lugares de la verdad y de la producción siempre aparecen sin relación, lo que se indica por los vectores o por la doble barra, también en este discurso. Entonces, ¿cómo es que hay una relación con la verdad *resuelta* en el discurso del Analista?

Para responder, muy somera y esquemáticamente, plantearé algunas proposiciones, en este caso heterodoxas:

**A.** Los cuatro discursos podrían ser, en realidad, veinticuatro: cada uno de los cuatro elementos, como cabeza o inicio de un discurso, da seis combinaciones posibles del resto de los elementos. En términos matemáticos, se trata de una factorial:  $1 \times 2 \times 3 \times 4 = 24$ . En la escritura de los *cuatro* discursos Lacan operó únicamente con una serie, de la que no se apartó; los cuatro elementos, en la secuencia establecida, dan sólo

cuatro combinaciones posibles, rotación mediante. Pero *si se altera la serie*, la secuencia u orden de los elementos, las combinaciones posibles llegan a ser veinticuatro<sup>12</sup>.

Los discursos *lacanianos* son cuatro porque, en sus esquemas, Lacan siguió la secuencia  $S_1$ - $S_2$ - $a$ - $\$$ . ¿Podría haber seguido alguna otra? A. Álvarez (2006) indica: “Respecto de las letras, Lacan dice que las escribe en un orden y que no puedo cambiar ese orden a mi antojo” (p. 86). Alude al *Seminario XVII*, cuando el mismo Lacan sostuvo que, en virtud de esta secuencia original, los discursos *son cuatro y no más*. Lacan formuló el discurso del Capitalista, planteándolo como *variante* del discurso del Amo, pero lo escribiéndolo como un *quinto* discurso. En este caso son los vectores los que mantienen la serie original. ¿Sería solamente un *antojo* trabajar en cambiar el orden de la serie? ¿Puede cambiarse esa serie? ¿Qué fundamentos habría para ello?

**B.** En cuanto a estas dos preguntas finales, interesa considerar dos referencias que la responden afirmativamente. La primera es de Miller (1986), quien dice: “la topología de Lacan -él mismo insistió en este punto- puede reducirse íntegramente a una combinatoria [...]. No debe abstraerse esta topología de todo lo que en la enseñanza de Lacan es del orden de la combinatoria” (p. 85). Añade que la combinatoria “forma parte del mismo capítulo que la tópica del significante” (Miller, 1986, p. 85) y, específicamente,

refiere la combinatoria de los cuatro discursos (claro está, la de la serie *original*).

La segunda referencia, es de Eidelsztein (2010), que dice: “[el álgebra lacaniana] está hecha para permitir veinte y cien lecturas diferentes...” (p. 15). Eidelsztein recuerda que la topología es una rama de las matemáticas que se ocupa de determinadas propiedades, como la *vecindad*, el *límite* y la *continuidad* de colecciones relacionadas a elementos físicos y abstractos. Es más específico que Miller, al aclarar que los esquemas son topológicos, no analógicos (imaginarios). Los modelos no son topológicos; los grafos sí lo son. Es un hecho que -por caso- en el *Seminario XVII*, Lacan denominó *esquema* el tipo de escritura de los discursos, de modo que -desde la perspectiva de estos autores- sería posible un ejercicio topológico sobre tal escritura, propuesto como discurso *novedoso*. Hay que considerar cómo, hasta qué punto ese orden podría mutar en una *organización*<sup>13</sup>.

**C.** Hay *pistas* en los textos lacanianos que llevarían al tipo de serie que presento bajo la denominación de *novedosa*. La primera razón para conceder una relevancia a este tipo de ejercicio es que responde a dichas pistas o indicios. Al decir *pistas* no estoy afirmando que Lacan las haya dejado deliberadamente; se trata de una producción de la *lectura*. Como acabo de señalar, este ejercicio responde a los planteos sobre topología en psicoanálisis que recogen, por ejemplo, tanto Miller (1986) como

Eidelsztein (2010). Finalmente, puedo decir que abre preguntas y posibilidades de interés para la exploración y el desarrollo de la teoría.

Brevemente, nótese las siguientes pistas que desembocan en la modificación de la serie: como primera, Lacan se refirió (*Seminario XX*, p. 113) -en relación al discurso del Analista- a que lo máximo que puede producir un analizante en un análisis es un  $S_1$ . Ello sitúa este elemento en el lugar inferior derecho, el de la producción. En segundo lugar, la expresión lacaniana ya citada, de *Radiofonía & Televisión* (1974), en cuanto a la presión sobre lo imposible y que se refiere a un “paciente que gira hacia la posición de agente” (p.76). A ello se agrega que “el goce sólo se interpela, se evoca, se acosa o elabora a partir de un semblante” (Lacan, *Seminario XX*, *Aun*, 20/03/73, p. 112), siendo el de *semblante* otro nombre para la posición del agente. Lo que sitúa al  $\$$  en posición de agente/semblante, en una tarea propia del análisis: evocar, acosar, elaborar eso, demasiado mucho y demasiado poco: el goce. Una tercera pista surge de la afirmación del mismo *Seminario XX* (Clase 8); luego de escribir y describir el esquema del discurso del Analista, Lacan (1973/74) dice: “Desde ahí, [el analista] interpreta al sujeto y ello debe tener como resultado la producción del  $S_1$ , del significante del cual pueda resolverse... ¿qué? Su relación con la verdad” (p. 111). Hay una relación a resolver, y es con la verdad que está en juego en un análisis. En términos del

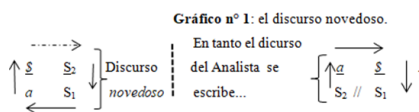
esquema de los discursos, la necesidad de una resolución de la relación del producto con la verdad sólo puede entenderse a partir de la desconexión entre esos lugares, el de la verdad y el de la producción. En el discurso del Analista el lugar de la verdad está ocupado por  $S_2$ . De seguir estas pistas, pues, en el lugar de la verdad -lógicamente- se situaría  $a$ , como el elemento que mejor *calza* en términos de una *resolución* de la relación con la verdad: ésta es *causa de que se hable*, límite al que se tiende, sólo pasible de ser hablada en virtud de los mitos. El  $a$  en el lugar de la verdad expresa el no-todo del que se parte, si se *continúan* los pasos de Lacan. En esta otra escritura de un discurso,  $a$  y  $\$$  están en la posición que tienen en el discurso de la Histeria; como en ese caso, el  $a$  en el lugar de la verdad expresa que la verdad del sujeto: el núcleo que le concierne incondicionalmente es un objeto imposible, que su deseo siempre encuentra lo penúltimo. El  $a$  conviene al lugar de la verdad también porque es causa de la división del  $\$$ , cosa que escribe claramente la razón izquierda de los discursos de la Histeria y del discurso *novedoso*:  $\$/a$ , donde  $a$  es el “divisor”.

La cita del *Seminario XX* se refiere al discurso del Analista, e indica que “desde ahí” se interpreta y “ello debe tener como resultado” tanto la producción de  $S_1$  como la “resolución de la relación con la verdad” (*Seminario XX*, p. 111); se entiende: el discurso del Analista no la ha resuelto *aún*, es la herramienta para hacerlo, porque para resolver la relación



con la verdad se requiere, entre otras condiciones, que se exploran en este recorrido, un nuevo  $S_1$ , *producido* por el analizante. Ciertamente el  $S_1$  ya se ha producido en el discurso del Analista, pero eso aún no resuelve la relación del producto con la verdad puesto que se mantiene la desconexión entre los lugares del producto y de la verdad. Acerca de tal  $S_1$ , reitero la remisión a (Lacan, Seminario XXIV, Inéd., p.41, clase del 17-V-77, de la versión digitalizada).

**D.** Las tres pistas previas dejan en el ángulo superior derecho el  $S_2$ , como *saber*. El  $\$$  queda en lugar de agente, y  $S_1$  en lugar de la producción. Este recorrido da como resultado un discurso que se escribe:



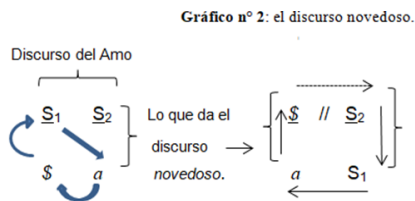
A resultados de todo este procedimiento, el discurso novedoso reorganiza la serie original  $\{S_1-S_2-a-\$\}$  en otra distinta:  $\{a, \$, S_2, S_1\}$ ; sigue la vectorización cuadrangular indicada, con la modificación del piso en que se sitúa la doble barra: es el modo de graficar la *resolución de la relación con la verdad*.

La impugnación de  $S_1$  y  $S_2$  en la *serie* original supondría una alteración de los lugares, que pasaría a constituirse, en el discurso *novedoso*, como he descrito. Ello no *ontologizaría* al  $\$$  o al  $a$ : se trata específicamente de un sujeto *mitológico*, un sujeto que no denota nada, pero que

connota una verdad *suya*. Un sujeto que ha resuelto su relación con la verdad como causa: ¿se trata de los *hombres de la verdad* que Lacan (1966e, p. 837) ilustra con las figuras del *agitador revolucionario* y del *escritor que con su estilo marca la lengua*?

Hasta aquí he operado en base a las pistas que una lectura de Lacan puede aportar.

A modo de ejercicio tentativo y como otro modo de llegar a lo mismo, tomo el discurso del Amo para efectuar en el mismo, operaciones de plegado, torsión y desplazamiento como indico a continuación.



Resulta así que la doble barra, que Lacan situó en el piso inferior, quedaría en el superior, separando  $\$$  y  $S_2$ , con lo que se corta la relación del sujeto con el saber y con el Otro, ya no con la verdad, y *se resolvería* así la *relación con la verdad*, según el planteo del Seminario XX (p. 111), donde Lacan sostuvo que en el discurso del Analista la producción de un  $S_1$  *permite* resolver la relación del sujeto con la verdad. Es que la no-relación inaugural ( $\$-a$  o  $a-\$$ ), entre *producto* y *verdad*, pasa a la no-relación entre *agente* y *Otro*, entre  $\$$  y  $S_2$ , por la que  $S_2$  pasa claramente a

ser mero *saber necio*. Si se mantuviera la doble barra de la no-relación en el piso inferior quedaría sin resolver la relación con la verdad y si se eliminara dicha doble barra no habría esa cierta imposibilidad por lo que se caería en la reapropiación del goce que critica Álvarez (2006, p. 190). En el discurso *novedoso* no hay relación ( $//$ ) con el saber ( $S_2$ ) en el lugar del Otro, una forma de escribir la liquidación de la transferencia, marca del fin de análisis. Es que en la escritura de un discurso en este marco, *debe haber* un *imposible*, una no-relación, pues –de otro modo– se llegaría a un discurso como el del Capitalista, al que se le critica que no tiene corte y que, por eso, expresa un goce sin barrera, sin interdicción. Se trata, indudablemente, de una especulación en una exploración hipotética, pero corresponde intentar una respuesta a las preguntas que se abren si se trabaja al modo propuesto.

De esta forma –retomo la cita de *Radiofonía & Televisión* (1970/74, p. 76)- “la impotencia cambia de modo”. Y es en este punto preciso que aclaro lo dicho acerca de una relación que se corta entre el  $\$$  y el  $S_2$ , en el lugar del Otro. La imposibilidad, escrita por Lacan siempre en el piso inferior de los discursos de la Histeria y de la Universidad, y la doble barra en dicho piso, en todos los casos (o su variante: los vectores oblicuos): formas de referirse a la relación no-resuelta entre producto (del discurso) y verdad. Así, pues, cambia de modo la impotencia

en términos del que sujeto del discurso *novedoso* no tiene relación con un saber, sino con su verdad. No es eso en lo que el discurso del Analista consiste: éste posibilita uno *un poco más allá*, lo que Lacan expresó como *relación resuelta con la verdad*.

Ciertamente, toda esta especulación depende de cómo se entienda el término “permite” de la p. 111 del *Seminario XX*. Es, me permito decir, un dilema entre un “*Otrodoxia*” y una heterodoxia, entre mantener la transferencia con los textos o intentar una operación de *lectura*.

**E** Badiou introduce (y muy genérica y básicamente) la oposición entre el orden y los cortes del álgebra y –por otro lado– la organización topológica de lo que ostenta vecindad. En el segundo de estos campos el movimiento implica, al menos en psicoanálisis y como condición de posibilidad, el vacío, el mentado agujero. Puede proponerse, con respecto a dicho agujero, que:

1. Si se dice que la serie  $S_1-S_2-a-\$$  es inalterable, está tratándose como algebraica; si, al contrario, se la toma como topológica, su orden puede modificarse.

2. Si aquello que representan las letras son *agujeros* y si no se hace un uso banal ni meramente retórico de este término, como si fuese exclusivamente descriptivo, hay que definir cómo se constituyen estos agujeros, y la posición que se sigue al respecto es la de que ello se produce por adición de negativos:

$$\begin{aligned}
S_1 &= [-S_2] + [-\alpha] + [-\$] \\
S_2 &= [-S_1] + [-\alpha] + [-\$] \\
\alpha &= [-S_1] + [-S_2] + [-\$] \\
\$ &= [-\alpha] + [-S_1] + [-S_2]
\end{aligned}$$

No son completos en sí mismos o -mejor aun- son elementos negativos; por ello, justamente, entran en relación topológica.

Ello, por un lado, en el sentido de que uno es lo que no son los otros tres, por lo que, en la lista que se presenta, cada sumando es negativo y la operación es aditiva; pero inmediatamente hay que decir que ningún elemento se sostiene, en la relación teórica que les ha asignado Lacan, sin los demás: no hay \$ sin  $S_1$ ,  $\alpha$  y  $S_2$ , no hay  $\alpha$  sin  $S_1$ ,  $S_2$  y \$, no hay  $S_1$  sin  $S_2$ , \$ y  $\alpha$ , y no hay  $S_2$  sin los otros tres. Todos y cada uno son elementos del sistema lenguaje psicoanalítico y de la producción sujeto y discurso, y no son complementarios, ni son suplementarios. Hay una discontinuidad en las definiciones y un continuo de lo vacío; es el campo del sentido: siempre inasible, evanescente, incierto, siempre en fuga.

Si ha de buscarse algo próximo a una definición de agujero, puede recurrirse a la expresión lacaniana sobre los nudos: hacen falta tres para hacer el agujero que ocupa el  $\alpha$ . Y puede suponerse que este enfoque –referido al nudo borromeo- vale, más allá de dicho nudo, como razonamiento topológico, al menos en el modo en que Lacan ha recurrido a

la topología. Si  $\alpha$ , por ejemplo, se genera por el agujero que producen tres en el nudo borromeo, podría pensarse que, en la escritura de los discursos, se genera por el agujero que producirían otros tres:  $S_1$ ,  $S_2$  y \$. Tomando el caso como ejemplo de los restantes, la negatividad de cada uno de los que *hace agujero* estaría dada, en primer lugar, en su distinción: cada uno de los tres elementos “no” es  $\alpha$ . En la perspectiva topológica con la que vengo tratando la escritura de los discursos, cada elemento desaloja a los otros; no es posible que dos elementos ocupen un mismo lugar en el mismo momento del movimiento: hay desalojo de lugar y hay desplazamiento temporal. Estos dos aspectos constituyen lo que estoy indicando como la *negatividad de cada elemento*: su condición de agujero. En otras palabras, *desplazamiento* y *aplazamiento*, a lo espacial y a lo temporal.

3. El único aspecto algebraico –en el sentido expuesto por Badiou- en el esquema es el corte entre *producto* y *verdad* en el piso inferior: es un corte entre lugares, no en la serie.

4. Lo topológico tiene que ver con las propiedades de lo inconsciente, que impiden pensar en términos de compartimientos estancos; por ello, sus elementos son distinguibles, no disociables.

5. De modo que la posición que se toma en este texto es que (teniendo en vista la distinción hecha por Badiou) la serie en sí no es algebraica o lineal, sino topológica. La expresión lacaniana

(“mi álgebra”, que aparece también en el *Seminario XI*, de 1964, en la p. 17) sólo se referiría, en esta lectura, al uso de letras por otra cosa y a los cambios de valor o de función que se producen en esas cosas según los lugares que ocupan. Y –por supuesto- si de ver las múltiples relaciones entre álgebra y topología se tratara, ambos aspectos quedan expuestos en lo que se ha planteado: los lugares son algebraicos, los elementos son topológicos, y los discursos ostentan ambas características.

Corresponde reafirmar ahora que el discurso *novedoso* no pretende expresar lo que Lacan ha enseñado; se trata de retomar su propuesta de la combinatoria, y de explorar las posibilidades, con las consignas de seguir pensando y de no caer en lo denunciado por Winnicott (1990) como un *lenguaje muerto*. Por ello se trata aquí de articular esta construcción combinatoria con la enseñanza de Lacan. En palabras de Ritvo (2016): “¿Y cuál es la operación de lectura esencial? Leer no lo que el autor dijo sino lo que no dijo pero que le pertenece a su decir. Es un efecto de su decir” (s/p).

Ciertamente, las referencias, las *pistas* lacanianas a las que he hecho alusión resultan insuficientes –por laterales- para hacer afirmaciones categóricas: son de momentos teóricos diferentes y pertenecen a contextos temáticos diversos. He querido sugerir –no más- una *posibilidad* en la que puede indagarse más a fondo a propósito del final de análisis, de un más allá del fin de

análisis y de la producción de *verdaderos desafíos psicosociales*.

Para cerrar, y si hubiera que especificar de qué se trata, de qué sirve, qué he querido plantear, ratifico que me ha guiado la pregunta acerca de las condiciones de posibilidad de la enunciación novedosa: cuáles serían las vías para entender y promover la *posición del sujeto* en la trama del lenguaje estructurante como para que pueda producir y producirse novedosamente *en* y *por* el lenguaje: los planteos y especulaciones aquí vertidos se presentan como un posible fundamento de una toma de posición sobre el tema de la innovación en la enunciación y ello, a su vez, como fundamento de una toma de posición ética y política: la producción de un genuino desafío psicosocial a toda forma de hegemonía psicosocial.

### VIII. Conclusiones.

Como no se puede servir a dos señores/ $S_1$ , por lo tanto, *hay que elegir bien*. ¿Y qué es *elegir bien*? Freud se refirió a “una elección a rehacer”<sup>14</sup>. No dejarse engañar, ni dominar: desafiar desde la convicción “demo-crática”, a la que se llega –diría- por la convicción y la tarea “demo-crítica”, crítica que debe hacer la sociedad sobre sí misma. Las sociedades, sus instituciones, sectores, grupos y subgrupos, son incapaces de semejante *democrática* cuando están hegemonícamente dominadas por  $S_1$ , en esas agueridas luchas contra los antitéticos  $-(S_1)$ ; entonces el pueblo se

equivoca –“danos a Barrabás”, “cinco por uno”, “bala a los delincuentes”, “somos derechos y humanos”, “nosotros somos buenos”, “al enemigo, ni justicia” etc.- y, como escribiera Martínez Estrada, en esos momentos la democracia se degrada en *oclocracia*. *Nada ciega más que la claridad*.

## Preguntas

¿Es cierto –como dice Zizek- que, en los tiempos que nos toca vivir, *nadie actúa como sustituto del Otro*?

[...] en la actualidad predomina un tipo de angustia [...] causada por la claustrofobia del mundo atonal, carente de un solo punto estructurador. [...] la serie de ‘otros’ en la que nadie actúa como sustituto del ‘Otro’. La causa de esta claustrofobia radica en que la falta de sustitutos, de encarnaciones del Otro, en lugar de abrir el espacio social, despojándolo de todo tipo de Amos, vuelve tanto más dominante al Otro invisible, el mecanismo que regula la interacción con los otros. [Zizek, S. (2015). En defensa de causas perdidas. Bs. As. Akal, p. 43].

Podría verse de otro modo: ya no hay un monopolio del lugar del Amo, está estallado, aunque ciertamente se ha vuelto más dominante en su invisibilidad, en su falta de lugar que lo represente, en su dislocación.

El S<sub>1</sub> de la dictadura, bélico, erguido

ante su S<sub>1</sub>-enemigo –el comunismo, la antipatria- fue algo bien visible. La producción de un nuevo S<sub>1</sub> fue fruto del trabajo infatigable, serio y valiente de muchos organismos y personas comprometidos con la consigna de los Derechos Humanos: la igualdad jurídica.

Paulatinamente hubo mutaciones del S<sub>1</sub>, y no todas ellas fueron genuinas producciones creativas; cito nuevamente a Zizek:

La característica básica de nuestro mundo “posmoderno” es que intenta deshacerse de la instancia del Significante-Amo: la “complejidad” del mundo debe ser aseverada de forma incondicional, hay que “deconstruir”, dispersar, “diseminar”, todo Significante Amo con el que se pretenda imponer algo de orden. El lúcido ejemplo ofrecido por Badiou de ese mundo ‘atonal’ es la concepción respetuosa con la corrección política de la sexualidad, promovida por los estudios de género, con su obsesivo rechazo de ‘la lógica binaria’: este mundo es un mundo ramificado, lleno de matices, compuesto de múltiples usos sexuales, que no tolera decisión [...]. La suspensión del Significante Amo deja como única instancia de interpelación ideológica el ‘innombrable’ abismo del goce: el imperativo último que regula nuestras vidas en la ‘posmodernidad’ es ‘¡Goza!’: realiza tu potencial, disfruta de todas las formas posibles, sea con la intensidad del placer sexual,

social o la autorrealización espiritual. [...] el propio imperativo de gozar o, dicho de otro modo, el giro (a menudo imperceptible) por el que se pasa del permiso a gozar al imperativo (la obligación) de gozar, sabotea el goce, de forma que, paradójicamente, cuanto más se obedece la orden del Superyó, más culpable de siente uno. La misma ambigüedad afecta la propia base de una sociedad ‘permisiva’ y ‘tolerante’: ‘Día tras día vemos que esta tolerancia es sólo fanatismo que sólo tolera su propia vacuidad’. Y, en efecto, toda decisión, todo compromiso es, en potencia, ‘intolerante’ con todos los demás. [Zizek, Op. cit., 2015, pp. 36 -37].

La *suspensión del Significante Amo* nos deja ante el *innombrable abismo del goce*. Probablemente sea así. Plantea – un poco más adelante- el mismo Zizek en el texto citado:

Para decirlo de otra forma, tanto el cinismo escéptico-liberal como el fundamentalismo comparten una característica subyacente básica: la pérdida de la capacidad de creer en el sentido propio del término. Para los dos, las afirmaciones de la religión son afirmaciones casi empíricas de conocimiento directo: los fundamentalistas las aceptan y los cínicos escépticos se burlan de ellas. Lo que ni a los unos ni a los otros les cabe en la cabeza es el ‘absurdo’ acto de decisión del que procede

toda creencia auténtica, decisión que no se puede fundar en la cadena de ‘razones’, en el conocimiento positivo: la sincera hipocresía de alguien como Ana Frank, quien, ante la terrible depravación de los nazis, afirmó, en un auténtico acto de credo quia absurdum, su creencia en que todos los seres humanos eran muy buenos. [...]. (En este sentido, la categoría de los ‘derechos humanos universales’ es también la de una pura creencia: no se puede basar en nuestro conocimiento de la naturaleza humana, sino que son un axioma sentado por nuestra decisión.)

El enfoque de este autor nos deja a las puertas de un dilema: deseo vs. goce, racionalidad vs. creencia, cinismo vs. creencia, dilema un tanto extremo, como si en la vida humana pudiera haber una sin la otra. Pero, teniendo en cuenta el pensamiento de Zizek en su extensión, podría decirse que la *creencia* a la que apunta –tanto en su faz más íntima y personal, como en la faz social, compartida- es, justamente, aquello que *afianza*, que genera la confianza de creer saber qué hay que hacer y cómo para ser quien se es en el conjunto en el que uno se sitúa (o, más bien, ha sido situado/sujetado/alienado).

Por supuesto, Lacan supo ponerlo en sus propias palabras: en la entrevista que le hace Madeleine Chapsal el 31-5-1957 en L’Express, dice en primer lugar que en Freud no puede separarse la represión del retorno de lo reprimido, que “sigue

hablando”; en segundo lugar, Lacan separa la idea de *presión* del concepto de represión: no es la *represión* de una “cosa”, enfatizando que lo que se reprime es una “verdad” (nuevamente: la *relación* con la verdad). Luego expresa:

¿Qué es lo que pasa cuando se quiere reprimir una verdad? Toda la historia de la tiranía está allí para daros la respuesta: ella se expresa en otra parte, en otro registro, en lenguaje cifrado, clandestino. ¡Y bien! Eso es exactamente lo que no se produce con la conciencia: la verdad, persistirá, pero traspuesta a otro lenguaje, en lenguaje neurótico. (Lacan/Chapsal, 1957b, s/p).

Lacan modifica los términos que aluden a lo *reprimido* y subraya su *retorno*, clave de ese “nuevo lenguaje” que se indaga aquí.

Quien haya alcanzado ese máximo en un psicoanálisis, es aquel que asume – con conocimiento de causa- su imposible de universalizar. “No sale del mundo por ello, pero es ahí por donde se separa de las prescripciones del discurso corriente y por lo que se hace una causa de esta separación”<sup>15</sup>.

Quizás debamos empezar a preocuparnos cuando impera ese tipo de reacción que hoy es tan habitual entre nosotros: “-¡Uy! ¡Lo que dijo!”. Cuando se naturaliza ese aplastante mecanismo de pretender establecer qué puede decirse y qué no en nombre de un *sagrado* S<sub>1</sub>, el paso siguiente es judicializar –ya

sea en el ámbito judicial o en el ámbito mediático, que juzga y condena tanto como el primero... aunque sin derecho a la defensa- y entonces, sin *democrática* no hay democracia. Hay un goce del UNO, en nombre del que se segrega y/o reprime –como con *das Ding-* de modo bestial lo que volverá de un modo u otro. No se puede servir a dos S<sub>1</sub>; hay que elegir.

La democracia que, a cuarenta años, hemos construido todavía pretende *servir a dos* S<sub>1</sub> toda vez que se apela a abatir uno de ellos en nombre del otro, vicio en el que caen oficialismos y oposiciones. Bien vale recordar, al respecto, la advertencia de un tal Borges: hay que tener cuidado al elegir a los enemigos, porque uno termina pareciéndose a ellos. El parecido que me apena hoy es el de la visión totalitaria, como si quien fuera a gobernar pudiera hacerlo *sin* el otro; me parece oír muchas voces demandando un Amo, muchas también ofreciéndolo.

Por esto mismo he recordado a Tadeo Cruz: “Comprendió su íntimo destino de lobo, no de perro gregario; comprendió que el otro era él”. Si Borges escribió que, antes de defender al “malevo que le debía dos muertes a la justicia”, debió considerarse feliz “pero en el fondo no lo era”, no creo que después de hacerlo pudiera sentirse feliz, con esa felicidad de la que nos habla el mercado o Hollywood. “El deseo es articulado a una falta, mientras que del lado de la pulsión hay felicidad. Una felicidad que no se conoce a sí misma, pero que es una felicidad”<sup>16</sup>. Probablemente ya sea una

felicidad, un alivio, encontrar la falta, el punto débil: ese espacio para separarse del Amo, de ese S<sub>1</sub> que impone la batalla sin fin contra el -(S<sub>1</sub>). Probablemente ya sea una felicidad no permitir que se mate, se explote, se mienta, se robe, se ofenda.

A cuarenta años de democracia nos aguarda –todavía- mucho por hacer y por no permitir... mucha felicidad en términos de desafíos psicosociales aún pendientes, de encontrar *la falta*.

Como psicólogos argentinos no podemos seguir citando a los maestros, en ese ejercicio de *Otrodoxia* letárgica, si queremos acompañar o hasta generar desafíos. Encontrar los puntos débiles y producir nuevos S<sub>1</sub>s que interpelen de modos constructivos, compositivos, no impediré que haya segregaciones (es imposible que no se produzcan), pero –tal vez- posibilitaré que sean distintas.

Para sugerir, connotar, esa segregación *distinta*, recordaré un poema que escuchaba a mis cinco o seis años, en un disco de mi padre en el que sonaba la ronca voz de Nicolás Guillén:

#### La muralla

Para hacer esta muralla,  
 tráiganme todas las manos:  
 los negros, sus manos negras,  
 los blancos, sus blancas manos.  
 Ay,  
 una muralla que vaya  
 desde la playa hasta el monte,  
 desde el monte hasta la playa, bien,  
 allá sobre el horizonte.

—¡Tun, tun!  
 —¿Quién es?  
 —Una rosa y un clavel...  
 —¡Abre la muralla!  
 —¡Tun, tun!  
 —¿Quién es?  
 —El sable del coronel...  
 —¡Cierra la muralla!  
 —¡Tun, tun!  
 —¿Quién es?  
 —La paloma y el laurel...  
 —¡Abre la muralla!  
 —¡Tun, tun!  
 —¿Quién es?  
 —El alacrán y el ciempiés...  
 —¡Cierra la muralla!  
 Al corazón del amigo,  
 abre la muralla;  
 al veneno y al puñal,  
 cierra la muralla;  
 al mirto y la hierbabuena,  
 abre la muralla;  
 al diente de la serpiente,  
 cierra la muralla;  
 al ruiseñor en la flor,  
 abre la muralla...  
 Alcemos una muralla  
 juntando todas las manos:  
 los negros, manos negras,  
 sus los blancos, sus blancas manos.  
 Una muralla que vaya  
 desde la playa hasta el monte,  
 desde el monte hasta la playa, bien,  
 allá sobre el horizonte...

[Tomado de *La paloma de vuelo popular*, en *Obra poética 1920-1972*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1972].

Es con todas las manos, es en el horizonte, es con puertas que se cierran, pero también se abren... Elegir: *porque uno odiará a uno y amará al otro*. Me gustaría que elijamos producir S<sub>1</sub>s que no sean tan románticos.

#### Referencias bibliográficas

Bonhoeffer, D. ([1949] 2000) *Ética*. Bs. As. Trotta.

Dorado Romero, J. (2015). Freud: gobiernos terminables e interminables, en <https://www.redalyc.org/journal/3596/359638643002/html/>.

Faig, C. (s/f). El discurso capitalista en Lacan. Un hápax, en <https://es.scribd.com/document/239452689/El-Discurso-Del-Capitalista-en-Lacan>.

Freud, S. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo. Obras completas*

Freud, S. (1930). *El malestar en la cultura*, Biblioteca Nueva, Vol. III, p. 3051.

Freud, S. (1937). *Análisis terminable e interminable*, Biblioteca Nueva, Vol. III, p. 3347.

García Contto, J. D. (2011). *Manual de semiótica*. Universidad de Lima, en [https://circulosemiotico.files.wordpress.com/2015/05/manual\\_semiotica\\_2011\\_final\\_3.pdf](https://circulosemiotico.files.wordpress.com/2015/05/manual_semiotica_2011_final_3.pdf)

Guillén, N. (1972). *La paloma de vuelo*

*popular*, en *Obra poética 1920-1972*, La Habana, Instituto Cubano del Libro.

Lacan, J. (1987) Subversión del sujeto..., *Escritos 2*, Siglo XXI, Bs. As.

Lacan, J. (1964). *Seminario XI*. Bs. As. Paidós.

Lacan, J. (1977). *Seminario XXIV*, Inéd.

Loray, A. *Es lo que hay*, en <https://www.revistaenlaces.com.ar/wp-content/uploads/E25-2-alejandra-loray-primeras-marcas.pdf>

Miller, J.- A. (1991). *Lógicas de la vida amorosa*. Bs. As. Manantial, p. 32.

Miller, J.-A. (2005). *Psicoanálisis y sociedad*, en [https://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on\\_line&File=on\\_line/psicoanalisis\\_sociedad/miller-ja\\_lautilidad.html](https://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/psicoanalisis_sociedad/miller-ja_lautilidad.html).

Miller, J.-A., (2-2-11), Curso Orientación Lacaniana “*El ser y el Uno*” (2010- 2011), inédito.

Moore, Ch. (2018). *Un interrogante que persiste: Bonhoeffer y la decisión de matar*, en <https://www.plough.com/es/temas/justicia/no-violencia/bonhoeffer-y-la-decision-de-matar>

Soler, C. “Incidencia política del psicoanalista”. *Analecta #4*- Nov. 1993. Caracas. Boletín de la Biblioteca ECFC.

#### Notas

<sup>1</sup> Miller, J.-A. (2005). *Psicoanálisis y sociedad*, en [https://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on\\_line&File=on\\_line/psicoanalisis\\_sociedad/miller-ja\\_lautilidad.html](https://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/psicoanalisis_sociedad/miller-ja_lautilidad.html) Sin embargo, la sociedad es un concepto dudoso. Lacan habla de lazo social -lo hace atentamente, para no perturbarnos- y esto nos permite seguir soñando. El lazo social quiere decir que el sujeto no está solo con su ello, su yo y su superyó, que la verdad de la vida psíquica no es el solipsismo, que el sujeto no es autista, que está siempre el campo del Otro, e incluso, que el campo del Otro precede al sujeto, el sujeto nace en el campo del Otro. Pero el lazo social no equivale a la sociedad.

He aquí la prestidigitación que Lacan opera sin que nos demos cuenta. La promoción del concepto de lazo social hace estallar el Uno de la sociedad, pluraliza aquello que nos fascina como el todo de la sociedad. El matema de los cuatro discursos fundados sobre el lazo social, que Lacan introdujo en los años 70 –en consonancia con el movimiento de oposición que provenía, en aquellos momentos, de la juventud instruida, los estudiantes-, sin que en aquellos momentos se comprendiera nada, tenía como efecto pluralizar el ídolo de la sociedad, hacer aparecer que el Uno de la sociedad es ilusorio. Ello no impide que esta sociedad tenga un porvenir, a título de ilusión, pero la sociedad como tal es ilusoria, una ilusión.

<sup>2</sup>A riesgo de ser extremadamente sintético, me permito puntualizar algunos aspectos que creo

necesario considerar en estas reflexiones: a) el S<sub>1</sub> es marca primer de goce; Escribe A. Loray [en *Es lo que hay*, <https://www.revistaenlaces.com.ar/wp-content/uploads/E25-2-alejandra-loray-primeras-marcas.pdf>]. Si en la primera enseñanza de Lacan la primera marca es la del significante -que en la misma operación y trazo constituye al sujeto- en su última enseñanza, la marca del encuentro “está siempre ligada a un acontecimiento de goce, un acontecimiento de valor traumático” [ Miller, J.-A., (2-2-11), Curso Orientación Lacaniana “*El ser y el Uno*” (2010- 2011), inédito]; luego añade una cita del propio Lacan: Lo dicho primero decreta, legisla, “aforiza”, es oráculo, confiere al otro real su oscura autoridad. Tomemos solamente un significante como insignia de esa omnipotencia, lo cual quiere decir de ese poder todo en potencia, de ese nacimiento de la posibilidad y tendremos el trazo unario que, por colmar la marca invisible que el sujeto recibe del significante, enajena a ese sujeto en la identificación primera que forma el ideal del yo [Lacan, J. “*Subversión del sujeto...*”, *Escritos 2*, Siglo XXI, Bs. As., 1987, p. 787]. b) el goce es ese estado intensamente ambivalente en el que el sujeto entra buscando placer y termina en lo opuesto; c) una vez que entró en el goce, el sujeto queda reducido a objeto del Otro.

<sup>3</sup> Cf. García Contto, J. D. (2011). *Manual de semiótica*. Universidad de Lima. [https://circulosemiotico.files.wordpress.com/2015/05/manual\\_semiotica\\_2011\\_final\\_3.pdf](https://circulosemiotico.files.wordpress.com/2015/05/manual_semiotica_2011_final_3.pdf)

<sup>4</sup>Paráfrasis de Mateo 6.24: “Nadie puede servir a dos caballeros; porque uno odiará a uno y amará al otro, o se dedica a uno y desprecia al otro. No puedes servir a Dios y al dinero”. [Biblia

de Jerusalén].

<sup>5</sup> Dorado Romero, J. (2015). Freud: gobiernos terminables e interminables, en <https://www.redalyc.org/journal/3596/359638643002/html/>

<sup>6</sup> Freud, S. (1930). El malestar en la cultura, p. 3051

<sup>7</sup> Cf. Nota n° 1.

<sup>8</sup> D. Bonhoeffer nacido en Breslau, el 4 de febrero de 19067 fue parte de una familia de la alta burguesía alemana de la mejor tradición luterana. Su madre, Paula von Hase, pertenecía a una tradición de teólogos comprometidos. Cursó estudios teológicos en Tubinga, asumió como pastor y ejerció como tal. Se comprometió en una resistencia decidida frente al régimen nacionalsocialista, lo que fue causa de que fuera ejecutado por la S. S. en Flossenbürg, en Abril de 1945. / Fue parte de la constitución de la llamada Iglesia Confesante, opuesta al protestantismo que se sumaba al nazismo, legitimándolo.

<sup>9</sup> Cf. Moore, Ch. (2018). Un interrogante que persiste: Bonhoeffer y la decisión de matar, en <https://www.plough.com/es/temas/justicia/no-violencia/bonhoeffer-y-la-decision-de-matar>

<sup>10</sup> Cf. [https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Membros\\_del\\_complot\\_del\\_20\\_de\\_julio](https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Membros_del_complot_del_20_de_julio).

<sup>11</sup> Cabe aquí recordar el principio protestante, de Paul Tillich: protestar contra todo lo que se erige en absoluto, y ello en nombre de Dios.

<sup>12</sup> Faig, C. (s/f). El discurso capitalista en

Lacan. Un hápax, ha señalado más de una vez que B. This (AE de la Escuela Freudiana de París) presentó un trabajo sobre estos 24 discursos posibles, en un congreso de la EFP. No he podido acceder a su fuente. Cf. <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=1689> y <http://www.lecturasclinicas.com.ar/PoliticayPsicoanalisis.pdf>.

<sup>13</sup> En un modo muy básico, quiero señalar que el orden es propio de lo inerte; en cambio, la organización es propia de lo viviente.

<sup>14</sup> Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable, p. 3347.

<sup>15</sup> Soler, C. "Incidencia política del psicoanalista". *Analecta #4*- Nov. 1993. Caracas. Boletín de la Biblioteca ECFC.

<sup>16</sup> Miller, J.- A. (1991). *Lógicas de la vida amorosa*. Bs. As. Manantial, p. 32.