

Indiferencia y lazo social.

Cuando la letra hace borde*

ANDREA MOJICA MOJICA**

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia



Indiferencia y lazo social. Cuando la letra hace borde

Desde una lectura psicoanalítica, se propone entender la indiferencia como postura frente al Otro, para plantear el recurso a la letra como precipitado y como una creación singular que le posibilita al sujeto una forma de hacer lazo desde una lógica de apertura y reconocimiento de la alteridad, de la diferencia. Localizar la causa de la indiferencia en la tensión entre el Otro y el goce permite abordar las modalidades de participación y la sensibilización al sufrimiento del otro como efectos de la inserción en el lazo social, en las lógicas que rigen su ordenamiento y la inscripción posible de la diferencia radical del sujeto. En este ejercicio se toma como referente el trabajo de Jacques Lacan sobre la famosa apuesta de Pascal alrededor de la inconsistencia del Otro.

Palabras clave: goce, indiferencia, letra, Otro, síntoma, sujeto.

Indifférence et lien social. Lorsque la lettre fait bord

À partir d'une lecture psychanalytique, il est proposé de comprendre l'indifférence comme une position face à l'Autre, pour poser le recours à la lettre comme un précipité et une création singulière qui offre au sujet une façon de faire lien à partir d'une logique d'ouverture et de reconnaissance de l'altérité, de la différence. Circonscrire la cause de l'indifférence à la tension entre l'Autre et la jouissance permet d'aborder les modalités de participation et la sensibilisation à la souffrance de l'autre comme effets de l'insertion au lien social, aux logiques qui règlent son organisation et l'inscription possible de la différence radicale du sujet. Le travail de Lacan autour du bien connu pari de Pascal sur l'inconsistance de l'Autre est pris comme référent de ce travail.

Mots-clés: jouissance, indifférence, lettre, Autre, symptôme, sujet.

Indifference and Social Fabric. When the Letter Creates Borders

From a psychoanalytical perspective, the objective of this article is to discuss indifference as a position with respect to the Other, in order to suggest that resorting to the letter is a result and a singular creation that offers the subject a possibility of creating ties, on the basis of a logic of openness and recognition of alterity and difference. Situating the cause of indifference in the tension between the Other and *jouissance* makes it possible to address the modalities of participation and the awareness of the suffering of the others as effects of insertion into the social fabric, the logics that govern its ordering, and the possible inscription of the radical difference of the subject. Jacques Lacan's work on Pascal's famous wager regarding the inconsistency of the Other is used as a referent.

Keywords: *jouissance*, indifference, letter, Other, symptom, subject.

* Este artículo se desprende del trabajo de grado titulado "La feminización del lazo social contemporáneo: una lectura psicoanalítica", dirigido por el profesor Pío Eduardo Sanmiguel A.

** e-mail: andreashide@yahoo.com

© Ilustraciones: Antonio Samudio



1. Mauricio Merino, *La participación ciudadana en la democracia*, 4ª ed. (México: Instituto Federal Electoral, 2001).
2. La conducta electoral ha sido ampliamente estudiada como espacio de participación ciudadana por excelencia.
3. Comisión Económica para América Latina (CEPAL), *Cohesión social: inclusión y sentido de pertenencia en América Latina y el Caribe* (México: Cepal, 2007). Disponible en: <http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/publicaciones/xml/4/27814/P27814.xml&xsl=/tpl/p9f.xsl&base=/tpl/top-bottom.xsl> (consultado el 10/01/2014).
4. Ver plan de desarrollo de la alcaldía de Luis Garzón Bogotá sin indiferencia 2004-2007. Disponible en: <http://www.sdp.gov.co/portal/page/portal/PortalSDP/ciudadania/PlanesDesarrollo/BogotaSinIndiferencia> (consultado el 10/01/2014).
5. Gilles Lipovetsky, *Era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo* (Barcelona: Anagrama, 1983).

Desde una perspectiva política, la buena marcha de las sociedades modernas se basa en la participación de los ciudadanos que tienen como tarea primordial modular la relación entre la sociedad civil y las instituciones gubernamentales. El funcionamiento de los estados nacionales se anuda íntimamente a los procesos de participación ciudadana, que articulan representación, gobernabilidad y legitimación¹ como formas de garantizar la transparencia de las acciones políticas y el bienestar común. Empero, en el actual panorama político no parecen darse las condiciones suficientes para garantizar el ejercicio de una participación ciudadana activa y comprometida. Más allá de los crecientes niveles de abstención electoral², de la compra-venta de votos y de la manipulación de los votantes, la indiferencia frente al sufrimiento o la afectación del bienestar común parece consolidarse como una actitud generalizada que cuestiona la cohesión social y la viabilidad de los vínculos. La negación del otro como índice de una ciudadanía incompleta³ interroga los cimientos de la humanidad en cuanto fin compartido y plantea la pregunta por la indiferencia en el lazo social, la cual se constituye en un objeto de estudio y en motor de políticas públicas destinadas a fomentar la unidad y el compromiso colectivo⁴. La lucha contra la indiferencia en el plano de lo público y los efectos dramáticos de este panorama político en la subjetividad hacen necesaria una reflexión sobre los resortes de dicho fenómeno, que trascienda la vaguedad de sus manifestaciones globales para situar desde el nivel del sujeto las coordenadas de su emergencia. En esa línea, partimos de la consideración de la indiferencia como postura frente al Otro que estructura la relación del sujeto con el goce, para plantear el recurso a la letra como precipitado y creación singular que posibilita al sujeto una forma de hacer lazo desde una lógica de apertura y reconocimiento de la alteridad, de la diferencia.

LA INDIFERENCIA, UNA MARCA DE ÉPOCA

Autores de diverso cuño han señalado a la indiferencia como un rasgo característico de la identidad posmoderna, que en el curso de un siglo habría pasado de la defensa de los ideales universales a la asunción del narcisismo, el hedonismo y el individualismo⁵, como valores razonables a los que todos tenemos derecho en cuanto sujetos de consumo.

Como lo señala Vattimo⁶, la pre-comprensión del significado de la época apunta a la disolución de la objetividad moderna del hombre y del ser —que ya no se da como principio y fundamento sino como anuncio o relato—, lo cual “ofrece el sentido de aligeramiento de la realidad que tiene lugar en las condiciones de existencia determinadas por las transformaciones de la tecnología, a las que globalmente se puede considerar como características de la posmodernidad”⁷. Siguiendo al autor, lo contemporáneo evidencia una vocación hermenéutica nihilista que afecta tanto al estatuto absoluto del saber, como al sujeto mismo. El cuestionamiento desde diferentes flancos de la racionalidad y de la consciencia se cristaliza en la caída de los ideales y la declinación de la *imago paterna*⁸, que se traduce en el despliegue de una ficción poética cultural y subjetiva que no tendría posibilidad de legitimarse plenamente. El nihilismo, entonces, lejos de cualquier apuesta espiritual, parece instituirse como un “efecto inevitable del agotamiento de los recursos creativos de la civilización occidental”⁹.

Desde otra perspectiva, la identidad contemporánea puede entenderse como un tránsito de la libertad a la indiferencia, movilizado por la acción del liberalismo y el capitalismo, que en la vía de promover mejores condiciones económicas, más libertad y justicia en la sociedad genera una transformación de los valores sociales alimentados por la búsqueda del beneficio y el incremento de la riqueza individual¹⁰. Si bien este sistema ideológico no contempla en sus fundamentos el desinterés ni la despreocupación por uno mismo, tampoco incorpora la preocupación por el otro. El capitalismo, afirma Gago-Guerrero¹¹, se basa en el esfuerzo egoísta y en la envidia como condición del desarrollo económico, lo cual supone una afirmación radical del individuo y de su autonomía. La ampliación de la libertad, que históricamente ha movilizado transformaciones sociales encaminadas al establecimiento de la igualdad y la equidad, ha sido el terreno propicio para el carácter utilitario del espíritu capitalista, que desprovisto de los semblantes de la moral y de las recompensas espirituales de los discursos religiosos se enfilaría exclusivamente a la satisfacción del bien individual. En este punto, aún la apuesta moral más racional y neutral revela su límite ante el empuje del interés personal, ya que este es una expresión de la voluntad absoluta del individuo que hace de su máxima personal una ley universal con la cual orienta su acción¹², o sea bajo la premisa de una situación original de ignorancia sobre las condiciones particulares en una sociedad dada, que fuerza en los individuos la elección de reglas orientadas al beneficio común¹³.

El examen cuidadoso de estas cuestiones muestra la artificialidad del binomio interés personal-justicia social, sostenido en la racionalidad consustancial a la voluntad absoluta que hace al planteamiento de la moral kantiana. Al extremarse la desconfianza racional, propia de la modernidad, la realidad humana se revela desordenada y ambigua,

6. Gianni Vattimo, *Ética de la interpretación* (Paidós: Barcelona, 1991).

7. *Ibíd.*, 120.

8. Este planteamiento se ha conceptualizado desde diferentes perspectivas (sociología, antropología, psicología, psicoanálisis) como un rasgo característico de la actualidad, al entender la referencia al padre como la referencia a lo simbólico, a lo convencional y a los parámetros institucionales (familiar y social).

9. Pedro Francisco Gago-Guerrero, “El nihilismo en occidente: desesperanza y destrucción”, en *Cuenta y razón* 3 (2008): 30.

10. Pedro Francisco Gago-Guerrero, “La transformación del hombre contemporáneo: de la libertad a la indiferencia”, *Cuadernos de trabajo social* 4-5 (2008): 30.

11. *Ibíd.*

12. “El imperativo categórico es, pues, único y es como sigue: *obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal*”. Emmanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Technos: Madrid, 2005), 106.

13. John Rawls, *Teoría de la justicia* (México: Fondo de cultura económica, 1995).

mostrando “que las elecciones, los dilemas y los fenómenos socio-morales no son los efectos rectificables de la debilidad, la ignorancia y los errores humanos”¹⁴. No obstante lo anterior, cabe interrogar si la *modernidad sin ilusiones*, resultante de tal operación, abre la puerta a una reformulación del sentido de la moralidad y la preocupación por el otro o si lo que aparece como contingencia, ambigüedad e incertidumbre intrínsecas a la acción humana, termina realizándose bajo la forma de la increencia y la desregularización del orden social. Del nihilismo se desprende una suerte de *indiferentismo*, una actitud decididamente utilitarista que pone el signo de la ausencia sobre las modalidades de encuentro con la colectividad y deja al hombre occidental “confundido ante el dinamismo incontrolable que le ha descolocado, y en tal desorden que impide centrarse en la vida”¹⁵.

A la luz de estas premisas surgen las siguientes preguntas: ¿es la indiferencia un fenómeno inevitable y distintivo de esta época?, ¿esta resulta de la negación de la autoridad y los ideales propios de la modernidad? ¿Cuál es el lugar del sujeto en la génesis de la indiferencia como actitud social? ¿Puede entenderse a la indiferencia como una consecuencia patológica de la época?

DE LA RACIONALIDAD AL GOCE. LA INDIFERENCIA COMO SÍNTOMA SOCIAL

La conceptualización de la indiferencia desde la perspectiva del agotamiento del poder de la razón para mediar la relación del ser humano con la vida, una vez deslegitimada la fuerza cohesionadora de los grandes ideales por cuenta de la ciencia, permite explorar el papel de la emoción, los sentimientos y la voluntad —valga decir de la irracionalidad— en la subjetividad contemporánea. Desde una lectura psicoanalítica, más que apuntar al proyecto de restitución de la razón, preconizar el retorno a los valores y las creencias perdidas o promover a la trasgresión como un legítimo estilo de vida posmoderno, se propone abordar la cuestión situando el sustrato de goce que está en la base de la formación social y develando sus efectos tanto en el sujeto como en sus modos de hacer lazo.

Como punto de partida, vale la pena retomar el papel del interés individual en la base de la cultura, articulado en términos del establecimiento mítico de un pacto entre hermanos de renuncia a la violencia, que permitiría el establecimiento del vínculo social¹⁶. En el origen, propone Freud¹⁷, la imposibilidad de gozarse sin límite a la madre, las mujeres y los bienes llevan a los hermanos a conformarse como comunidad luego de eliminar el obstáculo que los hacía impotentes para alcanzar la satisfacción anhelada. En este punto la sociabilidad encontraría su más sólido fundamento. La necesidad de protegerse de los potenciales extremos del propio empuje a la satisfacción y la

14. Zygmunt Bauman, *Ética posmoderna* (México: Siglo XXI editores, 2005), 40.

15. Gago-Guerrero, “El nihilismo en occidente: desesperanza y destrucción”, 31.

16. Wolfgang Sofsky, *Tratado sobre la violencia* (Madrid: Abada editores, 2006).

17. Sigmund Freud, “El malestar en la cultura” (1930 [1929]), en *Obras completas*, vol. XXI (Buenos Aires: Amorrortu, 2000).

identificación con el padre asesinado allanan el camino de la institucionalidad como defensa frente al goce, lo cual sitúa al sentimiento de culpa en conjunción con la conciencia moral como el principal motor del progreso social. Los partidarios de este abordaje se pueden organizar en relación con dos tendencias: a) la consideración de un consenso asimétrico, sostenido en la excepción paterna como lo plantea Freud¹⁸, o b) la formulación de un pacto igualitario que tenga a la libertad como valor central de la organización social. Esta última postura, que se erige en imperativo político hacia el siglo XVIII con la Revolución Francesa, respalda una cierta *democratización de la coerción* aupada en las corrientes del consumo, que termina leyéndose como promoción de la transgresión, la permisividad irrestricta¹⁹ y el cultivo del goce individual a expensas del otro. Paradójicamente, al tiempo que la concepción del contrato como base del funcionamiento social fundamenta el sometimiento a la normatividad, también hace ilegítimo el problema de la sujeción, la falta y el límite para el sujeto. Al reconocer la artificialidad del pacto y llevar hasta sus últimas consecuencias el carácter arbitrario de su conformación, se interroga la responsabilidad moral de los ciudadanos que lo suscriben, quienes no pueden más que actuar en nombre la voluntad, la libertad y la aspiración al mayor *quantum* de satisfacción.

Para dilucidar el núcleo de esta voluntad pura, el psicoanálisis traslada la discusión del terreno de la conciencia al de la pulsión. Esta última, entendida como exigencia categórica de goce escrita en el cuerpo²⁰, testimonia la marca del encuentro con el Otro primordial sobre la cual se levanta la estructura del sujeto. En el despliegue de la demanda constante y ciega que sostiene al circuito, el paso por el Otro deja un saldo distinto, que como respuesta a lo imposible de satisfacer en el empuje pulsional inaugura la constitución del sujeto. El deseo, nombre de esa imposibilidad, se inscribe como causa y sustrato de la construcción de un saber que escribe el imperativo de goce en un nuevo registro, donde el sujeto se hace cargo de la satisfacción aceptando llevarla por los caminos que encuentra en ese Otro. Esta elección no responde en modo alguno a una deliberación consciente que sometería la voluntad absoluta del ser a los poderes de la razón ni es el efecto de una libertad absoluta que autónomamente decide las vías de realización de tal voluntad; por el contrario, se trata más bien del efecto de una concesión primera, que a título de pérdida se constituye en el motor de lo que en el registro consciente denominamos razón y voluntad.

La pulsión y el deseo conmemoran un primer tiempo lógico de ligazón radical del sujeto al Otro, que de ahí en adelante será condición de posibilidad para el lazo social. Desde una perspectiva diacrónica, en la medida en que la estructura subjetiva se forja a partir de la discursiva, y que esta última resulta permeada por los significantes de la época, puede decirse que la constitución del sujeto está afectada por las

18. *Ibíd.*

19. Sofsky, *Tratado sobre la violencia*.

20. Jacques Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo" (1960), en *Escritos II* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005).

transformaciones sociales y los imperativos que organizan los modos de producción de goce en un momento histórico determinado. Bajo esta premisa, es posible afirmar la existencia de manifestaciones subjetivas que responden a coordenadas específicas del discurso social vigente. En esa línea, Velásquez²¹ propone entender la indiferencia como un síntoma social, como expresión metafórica de la desregularización del goce que se corresponde con una tendencia implacable a la segregación y la violencia. Los efectos de la sujeción al Otro son tramitados a nivel del discurso social, que como ordenamiento simbólico de los modos de goce encuadra la invención singular con la cual cada uno se vincula con los otros. En la medida en que este discurso legitima la afánisis del sujeto en favor de su promoción como objeto de consumo e instrumento de goce, el imperativo de gozar se hace ley tácita de lo social al vectorizar las manifestaciones sintomáticas singulares en el eje de la indiferencia.

La indiferencia, señala Velásquez, es ante todo el signo del desconocimiento de los emblemas que representan al sujeto en el campo del Otro, lo cual pone en cuestión su identidad y la afirmación de su trayectoria vital. El ciclo de violencia en el que se halla anclada Colombia y la tergiversación de los ideales colectivos en nombre de los cuales se sostiene el lugar mediador del discurso, son aspectos de un panorama en el que la fragilidad del orden simbólico y la desconfianza en las instituciones que representan al Otro parecen legitimar la comisión de todo tipo de injurias en el lazo social. La indiferencia, entonces, sería simultáneamente síntoma de esta configuración discursiva y condición para reivindicar el derecho absoluto al goce y la instrumentalización del otro como fines. Al ser despojado de aquello que lo hace distinto, la diferencia que le da un lugar en el Otro, el sujeto queda a merced de un gozador oscuro, sin ningún recurso para poner distancia frente a tal voluntad de goce.

En este punto cabe interrogar la perspectiva del síntoma social para abordar fenómenos como la indiferencia, que si bien pueden tener un alcance global no necesariamente responden a la lógica del síntoma analítico. Considerar un fenómeno como síntoma social en cuanto signo de un particular arreglo de goce del que sería su producto, o fundamentar su definición en función de una pretendida analogía entre lo subjetivo y lo colectivo, supone una tergiversación de la apuesta psicoanalítica que ubica en el síntoma algo distinto a la falla, a la disfunción. Siguiendo a Askofaré²², si bien pueden identificarse en la literatura diferentes acepciones de este término, vale insistir en que su formulación, antes que establecer una nueva entidad en oposición al síntoma individual, remite al retorno de la verdad y al efecto de lo simbólico en el campo de lo real. Al postular a la indiferencia como síntoma social, se hace necesario interrogar francamente cómo se pone en juego la dimensión de la verdad en aras de no ceder a la tentación de rotular de esa manera una determinada manifestación subjetiva, que

21. José Fernando Velásquez, "La indiferencia como síntoma social". Dossier: Psicoanálisis y criminología. Violencia e indiferencia en Colombia, *Virtualia* 18 (2008): 1-7. Disponible en: http://www.eol.org.ar/virtualia/018/pdf/colombia_velasquez.pdf (consultado el 10/01/2014).

22. Sidi Askofaré, "Clínica del sujeto y del lazo social" (Colombia: Gloria Gómez Ediciones, 2012).

da carta de existencia a una suerte de psicopatología social. Entender la originalidad del síntoma en psicoanálisis supone privilegiar su carácter de metáfora de la verdad del sujeto, que le permite poner distancia con respecto al el Otro, salvaguardando su singularidad en la falla del saber-todo.

Ahora bien, decir que todo síntoma es una respuesta del sujeto no equivale a decir que toda respuesta es en sí misma un síntoma. En ese sentido, vale la pena pensar la indiferencia como una postura del sujeto frente al Otro, que incide directamente en su relación con el goce y da cuenta de su lugar en el nivel del discurso. Esta perspectiva plantea un abordaje alternativo a la de la relativización ética posmoderna o la deflación de la *imago paterna* por la acción de la ciencia en la modernidad. Desde una lectura estructural, localizar la causa de la indiferencia en la tensión entre el Otro y el goce permite abordar las modalidades de participación y la sensibilización al sufrimiento del otro como efectos de la inserción en el lazo social, de las lógicas que rigen su ordenamiento y del recurso a la letra en cuanto invención singular que inscribe la diferencia radical del sujeto. Separar el binomio indiferencia y síntoma social también reivindica el lugar del síntoma como enganche del sujeto al lazo social que, sin despojarlo de la responsabilidad frente a su deseo y su goce, le ofrece una salida a la alienación absoluta al discurso del amo.

LA INDIFERENCIA DE LA DIFERENCIA SEXUAL

Avanzar en la elucidación de la indiferencia como postura desde una lectura estructural supone tomar como punto de partida aquello que justamente niega: la diferencia. Hablar de la diferencia sexual resulta sustantivo en cuanto se constituye en la matriz simbólica por excelencia en la que se forja el lazo social. En este orden de ideas, se hace necesario retomar el papel del falo y de la castración como función de la falta, el cual no se deriva de la diferencia anatómica de los sexos sino del modo en que hombre y mujer se inscriben forzosamente en el campo del lenguaje²³. Paradójicamente la realización de esta primacía de lo simbólico, del lenguaje como ordenamiento que interviene en lo humano y regula su relación con lo real, pasa necesariamente por la constatación imaginaria y la comparación con un órgano que en el discurso alcanza plenamente el estatuto del símbolo²⁴. Dicha dialéctica, cristalizada en la matriz simbólica de la presencia/ausencia, se constituye en referente fundamental para interpretar lo real del cuerpo y construir a partir de allí una significación determinante para la inserción en el lazo social.

Hasta aquí tenemos que la diferencia, propiedad inherente al lenguaje como sistema ordenador, se desprende de una oposición referida a la prevalencia de la *gestalt*



23. Marie-Hélène Brousse, "Las feminidades: el Otro sexo entre metáfora y suplencia", en *Del Edipo a la sexuación*, ed. Jacques-Alain Miller et al. (Buenos Aires: Paidós, 2001).

24. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 3. Las psicosis (1955-1956)* (Buenos Aires: Paidós, 2007).

fálica²⁵, inaugurada por la introducción de un solo significante para referirse a la función sexual humana. La percepción de la presencia del órgano en algunos seres humanos y la interpretación de su inexistencia como castración se deriva del traslado de la lógica significativa al terreno de la imagen, que tiene como efecto la disociación del binomio marca/agujero en dos representaciones. Mientras que en lo simbólico la presencia de la palabra supone sincrónicamente la ausencia de la cosa, en lo imaginario la presencia de la representación hace imposible la representación simultánea de su ausencia.

Este funcionamiento, adscrito al principio de no contradicción que orienta al pensamiento, lleva a la significación diacrónica de la ausencia, que está detrás de la construcción de las fantasías y las teorías infantiles sobre la diferencia sexual. Allí donde no puede permitirse la coexistencia de la presencia y la ausencia, en la percepción, se crea una historia que permita entender cómo se origina una a partir de la otra. Con base en estas premisas puede decirse que en últimas lo que el infante percibe no es precisamente al sexo masculino o al femenino; lo que la biología y la ciencia denotan como tal remite a la posición que este se ve obligado a asumir frente a su cuerpo y el del Otro, enfrentado a la imagen y determinado por su sujeción a la lógica del lenguaje²⁶.

Lo anterior lleva a considerar la diferenciación de los sexos en términos psíquicos como escisión del sujeto en dos representaciones del falo entre las cuales se ve compelido a elegir toda vez que figuran imaginariamente la clave de su ser. Tras la pantalla de la confrontación de la diferencia anatómica de los cuerpos se esconde la elección de una posición con respecto a la paradoja de la marca y el agujero que introduce el significante. En el caso de la niña, en cuanto “necesita tomar como base de identificación la imagen del otro sexo”²⁷, se requiere un esfuerzo de falicización de sí misma para aceptar la consumación de la feminidad, que tiene como soporte el paso por la identificación con el padre. Paradójicamente, ese rodeo termina soslayando la dimensión genuina de la mujer, que al enganchar su yo a la realidad fantasmática del objeto fálico se queda en una realización incompleta de su feminidad, agujereada permanentemente por la pregunta qué es una mujer, articulada como neurosis histórica.

El análisis del Edipo freudiano muestra que si bien masculino y femenino supondrían la consideración de dos trayectorias subjetivas distintas, en el caso de la niña las posibles salidas al vínculo amoroso con el padre y la rivalidad materna terminan preservando su aspiración masculina en el marco de la dialéctica del tener, fundada en la castración. En lo que respecta al estudio del Edipo femenino, esta estructura se realiza con varios cambios y sustituciones que no estaban contempladas en la caracterización del complejo en el caso masculino. Si bien tanto el niño como la niña tienen a la madre como primer objeto y al falo como ordenador (pene en el niño y clítoris para la niña), en el momento de la confrontación con la castración (la suya

25. *Ibíd.*, 251.

26. Serge André, *¿Qué quiere una mujer?* (México: Siglo XXI editores, 2002), 17.

27. Lacan, *El seminario. Libro 3. Las psicosis (1955-1956)*, 251.

y la de su madre) el devenir de la posición sexuada se pone en cuestión. La diferencia, retroactivamente, hace masculina una sexualidad que deberá ser reprimida, no sin dificultades, para posibilitar el advenimiento de la feminidad. Freud ubica aquí el *penisneid* como respuesta a lo que inmediatamente la niña interpreta como falta en tener: “en el acto se forma su juicio y su decisión. Ha visto eso, sabe que no lo tiene y quiere tenerlo”²⁸.

En esta lógica, la maternidad y la fijación al *penisneid*²⁹ realizan simbólicamente la aspiración a tener un falo, lo que ubica a estas posiciones del lado de la sexuación masculina, y cuestionan el alcance de la afirmación de la diferencia a nivel subjetivo y social. Si bien Freud reconoce la multiplicidad de las consecuencias del *penisneid*³⁰, también afirma la univocidad del Edipo en la niña, al señalar que en su experiencia “es raro que vaya más allá de la sustitución de la madre y la actitud femenina hacia el padre”³¹. De esto resulta la concepción de que la forma de vínculo femenino por excelencia deriva en una actitud sacrificial hacia el Otro, representada por la elección de la vía de la maternidad y por la ligazón profunda al padre. La feminidad, en esta vía, termina presentándose a título de un devenir que, como bien lo señala Serge André, “se abre a la niña a partir del complejo de masculinidad”³². Este devenir, sin embargo, en tanto no resigna del todo la aspiración a disponer del atributo fálico, termina interpretando lo femenino en términos masculinos incluso cuando la sexuación se afirma como función de no-tener el falo. En el marco de la cura analítica, este planteamiento se constata en el desenlace de dos temas relacionados con la diferencia sexual que se constituyen en verdaderos bastiones del rechazo a la castración; el ya mencionado *penisneid* (en el caso de las mujeres) y la actitud pasiva hacia otro hombre (en el caso de los hombres) serían evidencia de la ascendencia en la vida psíquica del deseo de masculinidad y la prevalencia de la *desautorización de la feminidad*, al interrogar su valor como alternativa eficaz para la fundamentación y aceptación de la diferencia en el lazo social.

Con Lacan, más precisamente con su abordaje de la subjetividad humana a partir de los registros real, simbólico e imaginario, se inaugura una lógica distinta en virtud de la inserción del significante en lo real, que instaura la dimensión del ser en su división. El significante separa al ser de su existencia, que de ahí en más queda íntimamente vinculada al signo del ser que lo representa en Otro-lugar. Esta descomposición de sí mismo agenciada por el lenguaje, que estructura al sujeto y funda lo inconsciente³³, abre una alternativa a la del tener fundada en la posibilidad de reconocerse como *ser el falo*. El análisis del texto de Joan Rivière, en el marco de pregunta por la relación entre goce y deseo³⁴, le permite a Lacan esbozar a la máscara fálica como una posición que alterna la asunción de la identificación masculina y la

28. Sigmund Freud, “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos” (1925), en *Obras completas*, vol. XIX (Buenos Aires: Amorrortu, 2000).

29. *Ibíd.*

30. *Ibíd.*

31. Sigmund Freud, “El sepultamiento del complejo de Edipo” (1923), en *Obras completas*, vol. XIX (Buenos Aires: Amorrortu, 2000), 186.

32. André, *¿Qué quiere una mujer?*, 27.

33. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente (1957-1958)* (Buenos Aires: Paidós, 1003), 264.

34. Lacan, *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente*, 262.

dimensión de la demanda (demanda de ser), donde se hace posible la escritura del goce pulsional en términos del deseo.

Planteado así, el panorama de la diferencia sexual se articula en términos del deseo y de la relación *entre* los seres humanos, destacando el lugar de la falta y la imposibilidad de establecer un modo de vínculo universal y natural entre hombres y mujeres. Empero, cuando se analiza cuidadosamente la elaboración significativa de la relación del sujeto con el deseo, con el Otro y con los objetos, se hace palmaria la necesidad de incluir allí lo real de la disimetría de los sexos frente al cual cada sujeto se constituye y desde la cual intenta tejer su propia manera de abordar el enigma de la sexualidad.

Este cuestionamiento, tangible en la obra lacaniana, reitera al falo como operador y como representante de la satisfacción sexual que organiza la relación del sujeto con el deseo, con su posición como hombre o como mujer, y con la cultura. En la metáfora se evidencia cómo la asunción del falo (en su versión simbólica e imaginaria) va de la mano con la operación del padre, que es quien en el atravesamiento de la estructura edípica escribe la sexualidad en caracteres fálicos y nombra la dialéctica del deseo entre madre e hijo, otorgándole al niño un espacio más allá del lugar de objeto de su madre para rehacerse como sujeto deseante. No obstante, al examinar la identificación con el padre y la conformación del ideal del yo como “puesta en relación del sujeto con ciertos significantes del Otro”³⁵, se advierte allí la marca del objeto pulsional, que bajo el lente de la constitución femenina revela una escisión entre el plano del deseo, referido a la función fálica (a las que se sujetan todas las manifestaciones de lo que se considera feminidad en términos freudianos) y su satisfacción, que “termina por fuerza en una profunda *verwerfung*, una profunda ajenidad de su cuerpo respecto de lo que es su deber parecer”³⁶.

Lo anterior permite decir que las particularidades de la conformación del deseo del lado de las mujeres ponen de manifiesto las vicisitudes de la articulación entre lo real del cuerpo y lo simbólico de la estructura, acentuadas por el estatuto privilegiado del falo como significativo de la diferencia sexual frente a los demás significantes de la batería simbólica. Su definición como “significante mediante el cual se introduce en A, en cuanto al lugar de la palabra, la relación con el a, el otro con minúscula”³⁷ transforma la naturaleza del Otro, instalando allí la dimensión de la falta, que ya no solo concierne al sujeto sino a ese cuerpo significativo en relación con el cual se constituye. Con este abordaje, no solo se amplía la concepción freudiana de la sexuación sino que se allana el camino para articular el problema de la diferencia con el estatuto del Otro afectado por la falta e interrogar sus consecuencias en el funcionamiento del lazo social.

35. *Ibíd.*, 312.

36. *Ibíd.*, 358.

37. *Ibíd.*

LA CASTRACIÓN POR EL LENGUAJE COMO SUSTRATO DE LA DIFERENCIA

Hasta aquí tenemos que en lo que respecta a la diferencia de los sexos el falo se concibe como una referencia central, que si bien parte del nivel de la contrastación imaginaria de la anatomía, se eleva a la condición de significante del deseo y del goce. Hacer énfasis en la lógica simbólica permite instaurar al falo más allá del “campo ordenado de las necesidades”³⁸, como significante a partir del cual el sujeto puede identificarse “con el tipo ideal de su sexo [...], responder sin graves vicisitudes a las necesidades de su *partenaire* en la relación sexual, e incluso acoger con justeza las del niño que es procreado en ellas”³⁹. La castración introduce el falo al abrir la posibilidad de tenerlo a condición de negativizar su significación como objeto de goce, o de serlo accediendo a hacerse objeto del fantasma y ubicándose como causa del deseo del *partenaire*. En otras palabras, para que la atribución significativa sea eficaz, el sujeto debe estar atravesado por la castración, entendida como inscripción de la ley simbólica en el inconsciente.

En ese punto, cobra relevancia la función articulada como Nombre-del-Padre (NdP), significante privilegiado en la batería que legitima la inscripción de la castración en el inconsciente y la simbolización del órgano. El NdP en cuanto nominación facilita el punto de anudamiento a partir del cual el sujeto logra establecer su universo de discurso y se erige en representante de la alteridad que el sujeto valida como garante de su relación con el objeto y la afirmación de su ser-en-falta. Este circuito, que sitúa a la castración como operación de la metáfora paterna⁴⁰, también anuncia a la castración como condición lógica referida a la inserción del organismo humano en el lenguaje, que inscribe la imposibilidad de alcanzar la satisfacción plena en razón de la alienación del sujeto al campo del significante. Al considerar las consecuencias del deseo, concretadas en el NdP, y al falo como significantes privilegiados con los que se pretende representar los significados de la ley y de la sexualidad, se constata la inconsistencia del Otro, que hace lógicamente necesario el reconocimiento de un límite, un agujero, una falta con la que simultáneamente denuncia su impotencia para dar cuenta del ser del sujeto y posibilita su constitución.

En este orden de ideas, puede entenderse la incidencia del significante en la constitución del sujeto en dos tiempos: a) en el primero, la intervención del significante opera una pérdida que barra simultáneamente al sujeto y al Otro como lugar desde donde el significante interviene; y b) en el segundo, la castración supone la emergencia de lo masculino y lo femenino como categorías carentes de contenido, incapaces de designarse a sí mismas si no es en relación con otros significantes, cuyo valor reside en la pura diferencia, como oposición. Desde esta perspectiva, la castración además de ser una operación referida al complejo de Edipo y a la interpretación de la diferencia



38. Jacques Lacan, “Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina” (1960), en *Escritos II* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005), 715.
39. Jacques Lacan, “La significación del falo” (1958), en *Escritos II* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005), 665.
40. Lacan, *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente*, 264.

anatómica, asume un carácter inaugural de la subjetividad, precisamente en el proceso de su estructuración y en la definición del Otro como campo del lenguaje. En ese primer tiempo, la intervención del lenguaje sobre lo más real de la satisfacción del viviente, que retroactivamente se formaliza como estructura simbólica, afecta al organismo, vaciándolo de animalidad y marcándolo como cuerpo. En dicha operación el enjambre de significantes amo que vienen del Otro —el ajuar simbólico que espera al recién nacido— instituidos como rasgo unario *desgarran* al viviente e instauran la diferencia radical entre sujeto y objeto, con lo que se abre la vía al deseo y a la realidad sexual. Este movimiento, en que “el cuerpo primero (el Otro) hace al segundo al incorporarse a él”⁴¹, introduce una prohibición y una pérdida del goce de la naturalidad que simultáneamente espolea la búsqueda de objetos a través de los cuales se sostiene la promesa de recuperar algo de esa satisfacción imposible. Por un lado, lo viviente, mortificado por lo simbólico, se hace entonces cuerpo, lugar de lo marcado por el lenguaje que es susceptible de ordenarse en una serie de significantes; por otro, queda como saldo un residuo inasimilable que se constituye en la garantía de la radical alteridad del Otro⁴², y que Lacan denominará objeto (*a*).

De lo anterior se sigue que el estatuto de la diferencia pasa por la instalación del Otro, su intervención en la constitución del sujeto y la producción de un resto que se instituye como intento de recuperación de goce. Vista así, la discusión sobre la diferencia se traslada al plano del goce como efecto de la falla en el lenguaje y la ausencia de cópula entre los sexos que revela la inconsistencia del ideal de la complementariedad en las diferentes modalidades de vínculo, agujereando la aspiración a un saber total y la pretensión de armonía absoluta. La consideración de lo inconsciente en el abordaje del lazo social testimonia la insistencia de esa diferencia y permite ubicar, a través de la palabra del sujeto, las coordenadas discursivas de producción de goce en su relación con el Otro y con el semejante.

Esta última afirmación supone entender al Otro no solo desde la vertiente simbólica, como tesoro de los significantes, sino como campo de goce efecto de la operación, tan singular y universal a la vez, que al *mortificar* la carne señala el “punto crítico en el hombre del ser hablante”: la sepultura de lenguaje que cadaveriza al viviente en un cuerpo que “no se torna carroña”, sino que posibilita en el registro humano la vía del deseo como anudamiento de la satisfacción⁴³. Una vez se produce como símbolo que *delimita* y *representa* los fenómenos del mundo, el lenguaje se instituye como un sistema frente al que lo real ex-siste⁴⁴ —como la naturaleza ex-siste a la máquina que la transforma—, de manera que alcanza un estatuto de autonomía con respecto a las manifestaciones de lo viviente que se expresa en el vínculo entre las relaciones del hombre con el significante y la posibilidad de poner entre paréntesis todo lo vivido⁴⁵.

41. Jacques Lacan, “Radiofonía” (1970), en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012), 431.

42. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia (1962-1963)* (Buenos Aires: Paidós, 2006), 36.

43. *Ibíd.*, 431-432.

44. En un primer momento, Lacan centró su investigación sobre el asimiento del organismo humano desde lo simbólico tomando como premisa lo que llamó la “insistencia de la cadena significante”, entendida como memoria organizada del encuentro con lo real. Esta repetición automática del significante en un lugar Otro es correlativa a la definición de la ex-sistencia como lugar excéntrico donde se sitúa el sujeto del inconsciente (Jacques Lacan, “El seminario sobre la carta robada”, en *Escritos I* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2003), 11); esto hace referencia a la posición del viviente con respecto al lenguaje, en la medida en que si bien este requiere ser afectado por el sistema simbólico para inscribirse en el campo humano, su existencia será testimonio del fracaso correlativo a dicha operación.

45. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 4. La relación de objeto (1956-1957)* (Barcelona: Paidós, 2004), 50.

Se advierte aquí el fracaso de introducir el ser de lo vivo en la palabra; en lugar de presentarlo y aprehenderlo, el lenguaje insiste en hacerlo ex-sistir, al repetir una y otra vez la falta de aquello que no puede articularse. Esta falla en la incorporación del Otro por parte del viviente lo revela como *Menos-Uno*⁴⁶, como significante encarnado en un organismo (ahora aprehendido por el cuerpo del lenguaje) afectado por la falta, que a su vez se instituye como “el lecho del Uno-en-Menos” dado que requiere del Otro para construir la respuesta imposible a la pregunta por su ser, con lo cual establece los cimientos de la constitución del sujeto dividido como efecto.

Al considerar el sentido fuerte de esta función incorporal de sujeción del cuerpo por lo simbólico y su fracaso (representado por la emergencia de goce condensada en el objeto), es posible entender los límites de una pretendida *proporción* como base del mundo humano. La imposibilidad se emplaza en el centro de la teorización del sujeto, de la sexuación y del lazo social en función de la discordancia radical entre el lenguaje y las cosas, que se esboza como una objeción generalizada a todo intento por explicar lo humano en términos de lo armónico, empezando por el amor y las relaciones entre los sexos.

LA ESTRUCTURACIÓN DEL DISCURSO Y SU PARADOJA

La objeción a la complementariedad se expresa como hiancia alrededor de la cual surgen diversas producciones, creaciones e invenciones⁴⁷ con las que se intenta, si no obturar, al menos bordear y señalar lo real que habita y fundamenta el lenguaje. El sujeto es precisamente una de esas producciones que se constituye en cuanto tal a partir de una estructura, de una articulación de significantes definida por su pura diferencia —cuya naturaleza ya introduce la falta—, que tiene el estatuto de real en cuanto alberga la imposibilidad de formular la relación sexual⁴⁸. Aquí se marca claramente la diferencia entre otras propuestas estructuralistas y el campo psicoanalítico, que defiende la práctica de la estructura sostenida en la falta; desde la lógica del significante, el recurso a la estructura no representa una visión del mundo ni el establecimiento del saber como causa del sujeto ni la defensa de una correspondencia de las imágenes con el mundo (expresada en la definición de signo lingüístico)⁴⁹.

46. Desde una lectura filosófica lo Uno remite a la simplicidad y unidad del ser, en contraposición a la heterogeneidad y la diversidad, que constituye lo Otro. Lacan retoma esta referencia y, con el prisma del planteamiento freudiano sobre la identificación, la articula

como rasgo unario, como alienación significante, como marca “que introduce en el goce la huella con hierro candente de la que resulta la pérdida”. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro* (1968-1969) (Buenos Aires: Paidós, 2008), 111. El Uno es la

marca significante que una vez encarnada en el organismo funda la repetición y la búsqueda del objeto perdido; si bien esa extracción del Otro lo autonomiza, con ello se introduce la falta que los atraviesa y que da lugar a la producción del sujeto y del objeto, como se propone en el seminario sobre la angustia.

47. Producción, creación e invención pueden entenderse como “formas de combinatoria significante” caracterizadas por su relación con la sexualidad y la sexuación, e inseparables de la castración. La producción resulta de la transformación de una materia en contraposición a la creación, resultado de una acción a partir de la nada. Diana Ravinovich señala que la creación está íntimamente vinculada a la sublimación y a la posición femenina en tanto la mascarada supone una creación a partir de la nada que ella es. La invención, por su parte, alude al hallazgo de algo nuevo y es solidaria con la lógica del no-todo, con la emergencia de una pieza que no admite totalización alguna. Esta última noción, íntimamente ligada con el saber, permite abordar las maneras en que cada sujeto suple lo que no hay de la relación sexual, cómo se relaciona con el goce y cómo resuelve el impase constitutivo de la estructura, del discurso. Diana Ravinovich, *Modos lógicos del amor de transferencia* (Buenos Aires: Manantial, 1992), 85-95.

48. Lacan, “Radiofonía”, 436.

49. Lacan, *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro*, 12.

La estructura correlativa al sujeto del inconsciente y al campo psicoanalítico releva el lugar del significante como marca en lo real que insiste y determina las significaciones a través de las cuales se intenta capturar al ser en su evanescencia.

La estructura, entonces, es consecuencia de la incorporación del lenguaje, es pasión del significante que divide y *patho-logiza* al humano, produciendo a un sujeto siempre ligado a un lugar Otro, donde la palabra se invoca como terceridad en la relación con el semejante y se constituye en el plano en que el ser se revela articulable al nivel del significante. El sujeto, *ser que habla* y que también es hablado, evidencia aquí su íntima relación con la verdad de la falta, que incide en la práctica de la estructura, condicionando su operación en lo concreto de la relación del sujeto con el goce, con el Otro y con la cultura. Es allí donde puede captarse el lugar sustantivo del saber que, como medio de acceso y como respuesta a lo real, es elaboración y/o acumulación de significantes cuyo trabajo de sentido apunta a la verdad⁵⁰.

Ahora bien, el hecho de que el saber sea posible a partir de la falta no garantiza que no haya allí una promesa de totalidad, que en lugar de posibilitar un nexo con la verdad termine obturándola. Ubicarse en una lógica totalitaria, en la afirmación del significante como aparato capaz de dar cuenta de todo el goce y de todo el ser, da lugar a la aspiración de consolidar un saber absoluto comandado por el propósito de suturar la falta, garantizando la proporción entre el lenguaje y las cosas, el hombre y la mujer, lo Uno y lo Otro. Aun cuando en la estructura del sujeto y del lazo social se reconozca la función organizadora de la falta, el énfasis en el significante termina proyectando a la enunciación del discurso como un conjunto cerrado, definido por una excepción fundada en la repetición.

En este punto, se hace necesario precisar la definición psicoanalítica de lazo social en términos de discurso, como estructura y matriz que determina la forma en que se producen enunciados efectivos y sus consecuencias, más allá de las palabras dichas. Se trata de un ordenamiento que localiza al sujeto en su relación con los significantes y con el goce, y que apunta fundamentalmente al modo en que habita el lenguaje⁵¹. En ese sentido, más que designar un conjunto universal, este discurso *sin palabras* sitúa un campo, una configuración significativa articulada en función de dos propiedades lógicas puntuales: *diferencia* y *repetición*. La naturaleza del significante, definida por la pura oposición con otros significantes, y su operación, instalada como articulación repetitiva, permite entender la dinámica de sustitución y desplazamiento a partir de la cual se desencadenan los efectos de sentido⁵². Por obra de la repetición, retroactivamente, se aíslan los significantes en los que el sujeto busca representarse y que alcanzan el estatuto de amo en tanto punto de inicio de la cadena significativa de la cual es efecto. Desde una perspectiva diacrónica, estos

50. *Ibíd.*, 54.

51. Jorge Alemán & Sergio Larriera, *Lacan: Heidegger* (Buenos Aires: Ediciones del Cífrado, 1996). El sujeto es efecto de la inserción del lenguaje en lo real y por esa incidencia está condenado a tener que dirigirse allí para intentar recuperar algo del goce, de la vida perdida.

52. Lacan, *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro*, 181

significantes amo se encarnan en figuras y lugares que en el curso de la constitución del sujeto y la historicidad de la civilización alcanzan el estatuto de referentes en la producción de sentido y de goce. La dialéctica del amo y el esclavo propuesta por Hegel ilustra de manera palmaria lo anterior, mostrando cómo la función amo se instituye a partir de la marca con la cual un sujeto se representa frente a otro significante. Así como el amo se hace tal por el reconocimiento del esclavo, un sujeto es investido en ese lugar por el reconocimiento de los otros semejantes que lo identifican con la marca de la alteridad que retroactivamente se constituye en el Uno-en-menos donde aspira a encontrar su ser.

El mito freudiano de la horda primitiva como origen de la cultura, y en general los mitos fundacionales, señalan al lugar del padre como lugar del amo, con lo cual fundamentan una tradición secular caracterizada por su afirmación como sostén y regulador del lazo social. Es esto justamente lo que Lacan sintetiza en la formulación del discurso del amo, soporte estructural del estatuto ficcional del padre como ideal alrededor del cual el colectivo encuentra su cohesión. La concepción de un padre muerto garante del intercambio atemperado entre los sujetos se revela en su estatuto de creación humana construida, para dar sentido a las formas que fueron tomando las sociedades, a los impases del encuentro con el Otro. Es en el lugar de ese padre amo en nombre del cual se impone la ley y se restringe la satisfacción desde donde interviene el falo como potencia genitora y medida cultural del goce; el paso por la estructura edípica a nivel subjetivo y las estructuras del parentesco en el plano social realizan la normatización del goce singular, traduciendo el resto heterogéneo de la operación del lenguaje a la lógica que instituye al falo como razón del deseo y de la relación entre los sexos. En este orden de ideas, la entrada en el discurso supone una apuesta paradójica: por un lado, la preservación de la radical diferencia que sea en el lugar de causa o el de objeto de goce sostienen su relación con lo real; por otro, el paso necesario por el falo legitimado por el amo —el asentimiento a la cultura— como condición para hacer lazo social. En esa apuesta, el sujeto se juega simultáneamente por la búsqueda del ser, del orden de la identificación, y la recuperación de goce, a la que se accede solo por los resquicios de la ley paterna.

Ahora bien, la incidencia del saber sobre el lugar del amo y sobre la relación con lo real, que sitúa la verdad de la falta en el Otro como impotencia y reivindica la satisfacción absoluta como una realidad a la que se puede optar por derecho propio, supone profundas transformaciones en la relación con los otros y en la institución del sujeto. De este movimiento, históricamente localizado en la modernidad y que se extiende hasta nuestros días, se desprenden distintas modalidades de discurso que testimonian el quiebre de la sujeción al Otro como medio y condición para el acceso



al goce y el avance de una suerte de autonomización del sujeto, que no solo reclama su igualdad con respecto al amo sino que demanda ocupar su lugar, o en su defecto validan allí el emplazamiento del objeto de goce. Las modificaciones de la estructura de discurso, efectos inevitables de lo real que insiste y se resiste a ser incorporado en la máquina totalitaria del lenguaje, toman la forma de ideologías y narrativas subjetivas y colectivas con las que se pretende velar o exacerbar la inconsistencia del Otro. Tanto las consecuencias de estas mutaciones discursivas en la cotidianidad como las formas en que cada sujeto se posiciona frente a ellas darán cuenta de las posibilidades y límites del orden simbólico, de su legitimidad para moderar las relaciones entre los semejantes, ofreciendo salidas a la irrefrenable exigencia de satisfacción que a título de pulsión conmemora lo viviente en el cuerpo.

LA APUESTA DE PASCAL Y LA AFIRMACIÓN DE LA DIFERENCIA

Las contradicciones que materializa el discurso con respecto a las condiciones de inserción que impone al sujeto, plantean la pregunta por la posibilidad de vincularse con otros y sostener esa diferencia radical que hace a cada sujeto absolutamente singular y la ausencia de complementariedad. Bajo la presunción del acceso igualitario a la satisfacción y las reivindicaciones señaladas en el apartado anterior, la semejanza en las formas y los objetos de goce parece ser un frágil referente para la constitución de lazo social, siempre expuesto a la masividad de los fenómenos de agresividad y amor-odio propios de la instalación de la lógica imaginaria. En ese marco, las diferencias subjetivas en términos de los significantes con los que nos inscribimos en el Otro se diluyen para dar lugar al signo único que supone algún tipo de diferencia: la posesión del objeto. Vale la pena decir que lo que situamos en términos de incidencias del saber sobre el amo deriva en la instalación del sujeto y el Otro como entidades pseudo-independientes, que sostienen la ilusión de satisfacción absoluta a través de la explotación de objetos dispuestos por el mercado, la ciencia o la misma naturaleza. El efecto ideológico de esta disposición no solo alude a la consistencia de dicha ilusión, sino a la promoción de ofertas totalmente desligadas de la verdad del sujeto, de la causa de su deseo. De este arreglo, la metonimia infinita del consumo o el cinismo quedan como saldo y como exteriorizaciones de un cuestionamiento contundente a la existencia del lazo social, que despojado de semblantes o ataviado con unos cada vez menos estables es evaluado en términos de su incapacidad para asegurar las condiciones mínimas de convivencia. Ante un escenario catalogado como de ruptura del pacto social, emergen innumerables intentos de restitución que van desde los discursos de evaluación y calidad hasta la reivindicación de la violencia, pasando

por toda suerte de estilos de vida, religiones y futuristas invasiones cibernéticas. Las instituciones sociales, que obtienen su vigencia de la potencia normativa del Otro, también padecen estas transformaciones y agudizan la crisis validando prácticas perversas con el semejante o alimentando el imaginario de un Otro gozador y omnipotente frente al cual no hay oportunidad de salvarse. A la orden del día están las teorías de la conspiración.

No son pocos los autores que se han dedicado al análisis de estas condiciones discursivas, y que han avanzado incluso en propuestas o planteamientos integradores en aras de resolver, con las coordenadas del discurso científico, los efectos siniestros de la ciencia en el tradicional sistema de creencias denominado patriarcado. Dentro de estos cobra especial notoriedad la *apuesta de Pascal*, el argumento del ilustre filósofo francés que demostraría la existencia de Dios como una cuestión de azar⁵³. Lacan retoma el texto de Pascal en dos ocasiones, la primera en el marco de su seminario *El objeto del psicoanálisis*⁵⁴ y la segunda en el seminario XVI *De un Otro al otro*, donde aborda la cuestión de la inconsistencia del Otro, dando cuenta de la lógica que subyace a la producción del objeto como plus de gozar y articula su relación con el saber. El argumento de la apuesta plantea que aunque no se conoce de modo seguro si Dios existe, lo racional es apostar que sí existe. Aun cuando la probabilidad de la existencia de Dios fuera extremadamente pequeña, esta sería compensada por la gran ganancia que se obtendría, o sea, la gloria eterna; en otras palabras, se gana todo apostando que Dios existe, e igual se gana al perder, porque en realidad no se pierde nada. A partir de esta postura, ejercicio de *maximización de las ganancias potenciales*, se pretende situar el germen y algunos alcances de la indiferencia.

La constitución de la apuesta parte de la premisa tácita de que la existencia de Dios y la de “una infinidad de vidas infinitamente felices”⁵⁵ es un hecho de discurso frente al cual el jugador —valga decir el sujeto— se compromete para dar lugar al juego. Es la decisión de afirmar o negar a Dios, el lugar del Otro, lo que da lugar al despliegue de una estructura constituida alrededor del objeto como pérdida o ganancia. En la figura 1 se presenta la manera en que Lacan formaliza esta apuesta como una matriz de doble entrada; el reglón marcado por el A representa la opción de creer en la existencia de Dios, que se corresponde con lo que denomina como *moral moderna*⁵⁶ —la renuncia a los placeres— y que implica la posibilidad de obtener en el futuro un sinfín de vidas infinitamente felices. Esta postura, ideología fundada en la noción del placer como fin y que el psicoanálisis reconceptualiza como goce, evoca la dialéctica articulada en el discurso del amo, donde su renuncia (la del amo) deja al esclavo la posibilidad de recuperar goce como producción misma de la puesta en marcha del discurso, a través de una proliferación creciente de objetos

53. Blaise Pascal, *Pensamientos* (Madrid: Valdemar, 2001).

54. Jacques Lacan, *Seminario 13. El objeto del psicoanálisis (1965-1966)*. Inédito.

55. Lacan, *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro*, 133.

56. *Ibíd.*, 99.

marcados siempre con el signo menos con respecto al primero⁵⁷. Por su parte, en el renglón del \mathcal{A} se despliega la apuesta por la inexistencia de Dios, de la que se deriva la renuncia a la infinitud de goce futura y la conservación del placer presente como ganancia. Esta opción, que sería la menos interesante del juego en la medida en que no ofrece ninguna posibilidad de ganar, no se diferencia sustancialmente de la primera en el punto en el que el compromiso del jugador es indiferente con respecto a la naturaleza de Dios que acepta o que rechaza. En este punto, la apuesta pascaliana sitúa una acepción de la indiferencia consustancial a lo que denominamos como autonomización del sujeto y del Otro, que se funda en la probabilidad de obtención del objeto como único referente

A	0	∞
%	\forall	0

FIGURA 1. La apuesta de Pascal⁵⁸

De acuerdo con lo anterior, el aspecto esencial de la indiferencia como postura, más allá de la afirmación o negación del Otro, tiene que ver con el imperativo absoluto de posesión del objeto de goce, que elide las condiciones de sujeción a lo simbólico que hacen posible la recuperación de satisfacción como función plus-de-gozar. Este énfasis en la probabilidad de ganancia reduce el valor de verdad que entraña el saber articulado sobre el Otro, el cual conduce inevitablemente a la deflación de la creencia y la inflación de la promesa de extracción de saber directamente de lo real. En la medida en que la decisión del sujeto no pasa solo por el saber sino también por la opción de ubicarse a favor y en contra frente a este, se produce una ruptura en la relación de este último con la dimensión de la verdad, que en el nivel de la racionalidad exigida por Pascal implica asumir al sujeto como todo-pensamiento. Dicho en otras palabras, el despliegue de la ciencia y la puesta en cuestión del sujeto como efecto y elemento del discurso tienen como correlato la proyección de un sujeto-individuo, identificado con el saber científico en cuanto saber total en donde no hay cabida para el deseo ni para la falta. El problema entonces no consiste tanto en el reconocimiento o no de la existencia del Otro, sino en la instalación de narrativas que relativizan la adhesión al orden simbólico, legitimando la afirmación de la indiferencia al ser la propia ganancia el único interés válido en el juego.

57. *Ibíd.*, 133-134.

58. *Ibíd.*, 135.

LA APUESTA DE LACAN Y LA DIMENSIÓN DE LA LETRA

Avanzando en el análisis de la apuesta, Lacan propone considerar la dimensión del sujeto en la matriz dando cuenta de su implicación como efecto en la armazón significante del discurso, pero a partir de la base de la inexistencia de Dios (de la inconsistencia del Otro) para mostrar los efectos de una postura que de entrada es la de la pérdida en relación con el goce. Para ello propone una nueva matriz (ver figura 2), en donde ubica el a en una doble función, el ∞ y el 0 , en un valor distinto al señalado en la apuesta de Pascal.

$\Sigma(\%)$	\forall	∞
	$-\forall$	0

FIGURA 2. La apuesta de Lacan⁵⁹

En la primera columna, en el primer renglón, Lacan sitúa el efecto directo de asumir al Otro en tanto atravesado por la falta; el objeto como testimonio del encuentro de lo real con el lenguaje se instituye en el lugar de causa de deseo singular producida con el sujeto, en la medida en que se desprende de su constitución como efecto de la repetición de la marca de goce que funda al Otro en tanto alteridad. Desde esta perspectiva, la apuesta implica reconducir al objeto a su lugar de causa y preservar su radical diferencia, más allá de la oferta de objetos que el mismo discurso produce como plus-de-goce. Esta función, la de recuperación del goce perdido por estructura, es la que se ubica en el segundo renglón con la notación $-a$. La potencia creadora del saber científico, que en su empeño de identificar lo real con el Uno del pensamiento troquela con el modelo significante y con el sinsentido del número la sustancia viviente, representa en lo social una propiedad inherente a la estructura discursiva llevada siempre al máximo y que como función plus-de-gozar hace sombra al objeto a como causa.

La segunda columna, por su parte, da cuenta de los efectos que la función de a tiene en relación con el deseo y con el goce para el sujeto. En el primer renglón, la asunción del a como causa tiene como correlato la infinitud del deseo, que en su metonimia supone una dinámica de la satisfacción que le permite pasar por las redes del discurso y que sostiene en este campo la sujeción al orden simbólico sin la significación de déficit o el ejercicio de poder por parte del Otro. Esta postura en sí



59. *Ibíd.*, 146.

misma no garantiza la sensibilidad al sufrimiento del semejante o la preocupación por el bienestar colectivo; no obstante, en la medida en que supone un consentimiento del sujeto al paso por los otros en el camino de su deseo, al menos abre la posibilidad del amor como invención particular con la que teje sus vínculos. El segundo renglón introduce el lugar del agujero que sitúa y delimita el ejercicio de recuperación de goce del sujeto en cuanto ser-hablante en el que insiste la incandescencia de lo vivo a pesar de la corpsificación significativa. El reconocimiento del agujero en el Otro, función del $S(\mathcal{A})$, como verdad impulsa la apuesta por un saber abierto a la contingencia, tejido a partir del reconocimiento de su propio límite, que encuentra en la enunciación, en el enigma, su manera de decirse. Saber en la lógica del no-todo “es por definición pedazo, trozo, cabo, que no remite a ninguna totalidad ni acepta ninguna totalización”⁶⁰, que da lugar a la invención como manera de relacionarse con la inexistencia de la proporción sexual.

Sujeto, saber y verdad se develan entonces como efectos del significante organizados de cierta manera en la estructura, que a su vez es, en el nivel del discurso, fundamento del lazo social. Aquí es donde emerge la letra como marca, como litoral entre dos territorios (el de lo real y el del lenguaje) e inscripción del sinsentido que afecta al significante por su cercanía con lo real alrededor de la cual gravita⁶¹. La letra se constituye en cicatriz, en el ombligo del sueño freudiano, que surge como efecto del discurso y da cuenta de la intrusión del objeto producido por la acción del lenguaje en el viviente. A nivel conceptual, la letra se perfila como momento de concluir de un largo recorrido, en virtud del cual lo real y lo simbólico llegan a definirse como lugares que ex-sisten Uno al Otro. Es esa ex-sistencia la que se escribe en la letra y que como tal devela la imposibilidad de que ambos lugares se relacionen efectivamente y hagan a su vez un supraconjunto, soporte identitario absoluto del género humano. A diferencia del objeto (*a*), que también es efecto del discurso, se distancia de lo imaginario en cuanto responde a una escritura de radical sinsentido y se instituye en soporte del significante.

Precisamente, la revelación de la parafernalia del lenguaje en cuanto máquina de sentido, desemboca en el señalamiento de la dimensión de sinsentido que le subyace, y que remite a los efectos del lenguaje en lo real. En este contexto, Lacan formula las nociones de letra y de *Lalengua* como manera de indicar la marca del sinsentido inherente a la existencia humana, que entraña la insondable alteridad del ser y las vicisitudes de su tramitación por las vías del significante. Por un lado, define *Lalengua* como aquello que materializa en escritura los sedimentos del equívoco de la pretensión de proporción que retorna una y otra vez ante el vacío que deja el paso del cero de la inexistencia al dos de los sexos. Por otro, designa a la letra como el soporte del significante separado de sus efectos de significado, hueso del lenguaje, cifra de goce que circula. En ambas definiciones puede captarse una relación con lo real que

60. Ravinovich, *Modos lógicos del amor de transferencia*, 94.

61. Jacques Lacan, “Lituratierra”, en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012), 19-29.

sigue vigente en tanto se aleja del sentido, del significado, e incluso de la recurrencia significativa. He aquí la verdadera materia del lenguaje: una condición viscosa, impura pero ineludible, que emerge como fórmula a través de la cual hombres y mujeres se relacionan con lo más real de su goce.

Desde la perspectiva de la letra, que no depende del semblante pero que sí cuenta con él (significante), el efecto de una lógica distinta a la del todo del falo como razón del deseo y del sexo no implica suturar ni cubrir la falta, sino simplemente estar en relación con ella. En contraposición al objeto *a* como plus de goce, la letra en cuanto soporte del mensaje en suspenso⁶² tiene como efecto de su circulación una feminización de los personajes que la detentan y la emergencia de una nueva posición frente al amo que no implica la ruptura ni del cuerpo ni de la estructura de discurso ni del lazo.

En este punto, la continuación de esta elaboración pasa necesariamente por la invención singular de un sujeto que encuentra en la producción de la letra el soporte de su ser-en-falta. El discurso analítico, sin la aspiración a la revolución social ni la masificación de una solución final al estado de cosas en el que vivimos, aparece como espacio discursivo para el bordeamiento de esa inscripción con la que el sujeto pueda marcar su diferencia en el lazo social y hacerlo posible. Dependerá de la elección del sujeto, no como opción consciente sino como decisión sostenida en la admisión de la dimensión del deseo y de su causa, la posibilidad de la indiferencia, el descreimiento, la fe irrestricta en el Otro o la sujeción un Otro distinto, que dé cabida a la alteridad.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCALDÍA MAYOR DE BOGOTÁ. *Plan de desarrollo de la Alcaldía de Luis Garzón Bogotá sin indiferencia 2004-2007*. Disponible en: <http://www.sdp.gov.co/portal/page/portal/PortalSDP/ciudadania/PlanesDesarrollo/BogotaSinIndiferencia> (consultado el 10/01/2014).
- ALEMÁN, JORGE Y LARRIERA, SERGIO. *Lacan: Heidegger*. Buenos Aires: Ediciones del Cífrado, 1996.
- ANDRÉ, SERGE. *¿Qué quiere una mujer?* México: Siglo XXI editores, 2002.
- ASKOFARÉ, SIDI. *Clínica del sujeto y del lazo social*. Bogotá: Gloria Gómez Ediciones, 2012.
- BAUMAN, ZYGMUNT. *Ética postmoderna*. México: Siglo XXI editores, 2005.
- BROUSSE, MARIE-HÉLÈNE. "Las feminidades: el Otro sexo entre metáfora y suplencia". En *Del Edipo a la sexuación*. Buenos Aires: Paidós, 2001.
- COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA (CEPAL). *Cohesión social: inclusión y sentido de pertenencia en América Latina y el Caribe*. México: Cepal, 2007. Disponible en: <http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/publicaciones/xml/4/27814/P27814.xml&xsl=/tpl/p9f.xsl&base=/tpl/top-bottom.xsl> (consultado el 10/01/2014).
62. *Ibíd.*, 20.

- FREUD, SIGMUND. "El sepultamiento del complejo de Edipo" (1923). En *Obras completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 2000.
- FREUD, SIGMUND. "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos" (1925). En *Obras completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 2000.
- FREUD, SIGMUND. "El malestar en la cultura" (1930 [1929]). En *Obras completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 2000.
- GAGO-GUERRERO, PEDRO FRANCISCO. "El nihilismo en occidente: desesperanza y destrucción". *Cuenta y razón* 3 (2008): 29-34.
- GAGO-GUERRERO, PEDRO FRANCISCO. "La transformación del hombre contemporáneo: de la libertad a la indiferencia". *Cuadernos de trabajo social* 4-5 (2008): 105-128.
- KANT, EMMANUEL. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Technos: Madrid, 2005.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 3. Las psicosis* (1955-1956). Buenos Aires: Paidós, 2000.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 4. La relación de objeto* (1956-1957). Barcelona: Paidós, 2004.
- LACAN, JACQUES. "El seminario sobre la carta robada" (1956). En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente* (1957-1958). Buenos Aires: Paidós, 2003.
- LACAN, JACQUES. "La significación del falo" (1958). En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005.
- LACAN, JACQUES. "Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina" (1960). En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005.
- LACAN, JACQUES. "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo" (1960). En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 10. La angustia* (1962-1963). Buenos Aires: Paidós, 2006.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 13. El objeto del psicoanálisis* (1965-1966). Texto traducido por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro* (1968-1969). Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, JACQUES. "Radiofonía" (1970). En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, JACQUES. "Lituratierra". En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LIPOVERSKY, GILLES. *Era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama, 1983.
- MERINO, MAURICIO. *La participación ciudadana en la democracia*. 4ª edición. México: Instituto Federal Electoral, 2001.
- PASCAL, BLAISE. *Pensamientos*. Madrid: Valdemar, 2001.
- RAVINOVICH, DIANA. *Modos lógicos del amor de transferencia*. Buenos Aires: Manantial, 1992.
- RAWLS, JOHN. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de cultura económica, 1995.
- SOFSKY, WOLFGANG. *Tratado sobre la violencia*. Madrid: Abada editores, 2006.
- VATTIMO, GIANNI. *Ética de la interpretación*. Paidós: Barcelona, 1991.
- VELÁSQUEZ, JOSÉ FERNANDO. "La indiferencia como síntoma social". *Virtualia* 18, Dossier: Psicoanálisis y criminología. Violencia e indiferencia en Colombia (2008): 1-7. Disponible en: http://www.eol.org.ar/virtualia/018/pdf/colombia_velasquez.pdf (consultado el 10/01/2014).

