

Diana Chorne y Mario Goldenberg (compiladores)

Jorge Alemán, Patricio Álvarez,
Alain Badiou, Silvia Bermúdez,
Diana Chorne, Celio García,
Silvia García, Mario Goldenberg,
Ricardo Ibarlucía, Alejandra Jalof,
Karina Lipzer, Jacques-Alain Miller,
Mary Pirrone, Slavoj Žižek

LA CREENCIA Y EL PSICOANÁLISIS

Presentación

Carta a los lectores* (fragmento)

Celio García

Ésta es una carta a los lectores de este libro que este entregador de libros tiene la alegría de traer a ustedes. Hace mucho tiempo, antes de Internet, existían los entregadores de libros. En particular, conocí a un señor de origen español que vivió hace algún tiempo en mi ciudad, me visitaba frecuentemente y distribuía libros. Conocí a través de él la palabra Paidós, la gran editorial, así como nombres de autores españoles y argentinos. Retribuyo hoy las visitas del señor Wenceslao cuando escribo estas consideraciones y entrego un libro pensado y elaborado por amigos de Buenos Aires. Rehaciendo los pasos de Wenceslao, quien partió de España después de pasar por Buenos Aires y vino a vivir al Brasil, doy continuidad a ese oficio, pero realizo ahora ese viaje en sentido inverso.

Éste es un libro que habla de religión, de filosofía, de psicoanálisis. No puedo decir que está escrito a partir de la vieja tradición conocida por el nombre de sabiduría (*sagesse*). No puedo decir que habla de Dios.

* Traducción del portugués al español realizada por Patricio Álvarez

¿Sería entonces, un libro de combate? ¿Combate de las luces? Dejo abierta la interrogación. El entregador de libros sabe hasta dónde puede ir, en cuánto entretiene y conversa con el probable lector, cliente, como decimos. Y después, el entregador conoce el adagio de Plinio: *sutor, ne supra crepidam...* (“No intentes dar un paso mayor que el de tus piernas”). Una cosa más que Wenceslao me enseñó, porque habiendo estudiado en seminario de curas, conocía un poco de latín.

La cuestión de la religión existe desde antiguas eras. Se encuentra entre ricos y pobres, letrados e iletrados. Es incluso un atestado de algo que sobrepasa a la especie humana. Me alegro de compartir con mis amigos de Buenos Aires esta iniciativa de dar al público textos y entrevistas sobre la cuestión de la religión. Como la orientación lacaniana marca nuestras hipótesis de trabajo, el psicoanálisis está asociado a la pregunta que hacemos en torno a la religión. La pregunta es la siguiente: ¿cómo se encuentra la cuestión de la religión en nuestros días?

Como somos nosotros los que hacemos la pregunta y no el pueblo, nuestras indagaciones se basan en un estilo habitual entre intelectuales. Es posible que el pueblo no se interese por las indagaciones que nos preocupan tanto. Del mismo modo, de las leyes el pueblo sufre las aplicaciones, las consecuencias, nada más. Nosotros, intelectuales que tanto nos fatigamos meditando, hacemos de la ley eterno tema de conversación.

Bien podría estar entre los autores invitados alguien que diese testimonio de su creencia en Dios, de su experiencia religiosa. Pero no fue así. En otra época, había con alguna frecuencia un escritor, poeta, místico inspirado, a quien consultábamos sobre materia tan relevante. En nuestros días, no hay más lugar para tales testimonios, no hay espacio en una publicación como la nuestra para tales divagaciones. Tal vez ésa sea una característica de nuestra era: la formulación de la pregunta que hicimos a lo largo de estas páginas.

)))

Introducción

La pertinencia de interrogar la frase de Nietzsche “Dios ha muerto”

(fragmento)

Mario Goldenberg

La pertinencia de interrogar, después de más de un siglo, la frase de Nietzsche pone en evidencia que el problema de las creencias sigue vigente.

Gianni Vattimo, filósofo italiano, autor de *Creer que se cree y Después de la cristiandad*, entre otros ensayos, toma la frase de Nietzsche, siguiendo la interpretación heideggeriana, como el anuncio del final de la metafísica racionalista, el fin del Dios moral, aquel que Pascal llamó “el Dios de los filósofos”. La frase indica que la era del absoluto, de los fundamentos últimos ha llegado a su fin. No considera el enunciado como un fin de la fe, sino en relación con la clausura de los relatos absolutos, que deja abierta la posibilidad de una renovada vuelta de las creencias religiosas. ¿Cuál es entonces el lugar del psicoanálisis en este debate?

Dios: sentido, sacrificio y verdad

Los primeros exponentes del pragmatismo americano fueron, en el siglo XIX, William James y Charles Peirce. Uno de los textos más importantes de James fue *The will of believe (La voluntad de creer)*, y de Peirce, *La fijación de la creencia*. Ambos eran creyentes y, en especial, James promovía una especie de psicoterapia religiosa. Con posterioridad, John Dewey, quien proviene de la religión e intenta hacer un cruce entre cristianismo y socialismo, plantea una continuación de ese pragmatismo inicial y, a la vez, se convierte en el maestro de Rorty.

Richard Rorty, el exponente del pragmatismo actual, reconoce a William James y a John Dewey como sus antecesores teóricos, aunque se considera absolutamente ateo. Él no está interesado en la religión, sino en la política y la filosofía, hasta tal punto que la cuestión religiosa es un aspecto que está fuera de su obra. Es muy interesante ver cómo el pragmatismo norteamericano puede pasar de una vertiente religiosa a una vertiente atea sin solución de continuidad, de modo que lo predominante se constituya alrededor de la utilidad del sentido, no importa si se es religioso o no. En este movimiento es posible advertir cómo una corriente filosófica pasa de contar entre sus primeros

exponentes con creyentes en el sentido religioso, a la presencia de uno ateo sin que se produzca ruptura alguna, sin remitir a la muerte de Dios.

En la conversación sostenida con Alan Badiou sobre la cuestión de la muerte de Dios y la muerte del comunismo, reproducida en este volumen, el filósofo francés plantea la muerte de Dios a partir de una separación definitiva entre sentido y verdad. Retoma el concepto de sentido definido por Lacan como religioso, y concibe a la religión como una conjunción entre sentido y verdad. Justamente, señala que en el pragmatismo hay una desaparición, una anulación de la verdad o de la categoría de verdad, y que la utilidad para el pragmatismo es solamente relativa al sentido.

Esta apreciación de Badiou tiene todo su valor para el psicoanálisis. La ilusión neurótica es que por el Sujeto supuesto Saber, por el sentido se llega a la verdad, mientras la experiencia analítica enseña que el sentido, más bien, obtura la castración. La operación analítica separa sentido y verdad, y es la fuga de sentido la que conduce a lo real. En esta conversación con Badiou, la pregunta apuntaba a dos muertes de las que habla en relación con esta época: la muerte de Dios y la muerte del comunismo. Él homologa la muerte del comunismo con la muerte de Dios, porque en el sentido histórico, el materialismo dialéctico hacía coincidir sentido y verdad. La historia tiene un sentido, la humanidad va inexorablemente hacia el socialismo, y de este modo toda política es justa en tanto se orienta en esta perspectiva.

Así, por ejemplo, es llamativo el trato que tenían los opositores en la época de Stalin, que acabó con toda la vanguardia bolchevique de Lenin, y el comité central del Partido Comunista que llevó a cabo la Revolución de Octubre, poco a poco, fue diezmado. Hay una diferencia entre el modo de eliminación estalinista y el modo nazi. La manera del nazismo de tratar al enemigo consistía en eliminarlo directamente, no había ninguna pregunta que hacer; si había una pregunta, remitía a su condición de negro, judío o gitano. En cambio, en el estalinismo, durante el juicio a los opositores se les exigía una autocrítica, una especie de confesión con arrepentimiento por haber faltado al sentido de la historia, como una enseñanza ejemplar para el resto, donde la autocrítica implicaba una especie de semblante de verdad de que se había fallado respecto de la orientación histórica del materialismo dialéctico. Ahora suena hasta disparatado, pero se puede leer sobre los procesos de Moscú y las purgas estalinistas. De Kameniev, Zinoviev y Bujarin, dirigentes bolcheviques, sabemos que sus juicios terminaron con una autocrítica donde los tres reconocieron sus desviaciones. Ese arrepentimiento no implicaba el perdón, los fusilaban igual, pero dejando como testimonio la autocrítica.

Badiou dice que, en ese punto, el estalinismo era religioso porque hacía coincidir sentido y verdad. Toda política era justa, en tanto el sentido de la historia conducía al socialismo inevitablemente. De ese

modo, sentido y verdad coincidían y se podían justificar todas las atrocidades.

Badiou desarrolló su formulación sobre la muerte de Dios en el prólogo del texto *Breve tratado de ontología transitoria*, que es justamente del año 1998. Es muy interesante que ese texto coincida con el curso de Miller y Laurent titulado “El Otro que no existe y sus comités de ética”, ya que hay una especie de solidaridad entre los tres. Miller retoma un planteo de Lacan y lo reubica en la década de 1990. Sin embargo, en su curso posterior, “Un esfuerzo de poesía” (2002-2003), pone en cuestión la posibilidad de seguir designando a esta época como la del Otro que no existe. A pesar de que se trata de un momento en el que parecería que estas consideraciones han concluido, Miller concibe un retorno de Dios, un retorno del discurso del amo.

Hay una estrecha relación entre el Otro lacaniano y Dios, evidenciada en la conocida anécdota del diálogo entre Lacan y Althusser. Cuando Lacan empieza la teorización del gran Otro, se encuentra con Althusser, quien le dice: “Pero ese Otro del que usted habla no es otro que el buen Dios”. Esta afirmación capta una vertiente de la teoría de Lacan, la de la primera época, donde pasa de la intersubjetividad a la relación del sujeto barrado al Otro. No es disparatado decir que, si uno tematiza la teología, los problemas teológicos, se trata de la relación del sujeto con el Otro. Dios, podría decirse, no es un sujeto. En la historia, uno de los modos de leer al Otro es nombrarlo Dios. El problema para Lacan es si su teorización conducía a una vertiente religiosa.

[...]

En fin

¿Dios ha muerto?, con signos de interrogación. Sabemos que ni la frase de Nietzsche, ni la que toma Deleuze, ni Heidegger, se escribieron con signos de interrogación. El signo de interrogación apunta, por un lado, a poner en cuestión el fin de la religión planteada por la ilusión cientificista; por el otro, es evidente que en estos últimos años asistimos a un retorno de Dios: guerras que se llevan a cabo en nombre de Dios, tanto de un bando como del otro. También patente en una proliferación de las creencias religiosas, en el sentido de las religiones tradicionales y de otro tipo de creencias alternativas como las del *new age*, el budismo occidental, la diversidad de sectas. Existe también un retorno a la religión en la filosofía: Jacques Derrida y Gianni Vattimo convocaron a un coloquio en la isla de Capri en 1994 sobre “La religión”, en el que

intervinieron varios filósofos como Eugenio Trías, Hans Gadamer, Vincenzo Vitiello, Aldo Gargani y Mauricio Ferraris, quienes plantearon el retorno a la religión, en el sentido de ubicar un límite ético para poder pensar la época.

La época del Otro que no existe es una época donde el Ideal como regulación desaparece, donde hay una declinación de la ley, y todos estos filósofos que vienen de una formación atea plantean un retorno a lo religioso. En la década de 1990, década de la globalización, se decía que ya el Nombre del Padre no funcionaba más, que la familia y los lazos ya no existían, que había que encontrarse con síntomas donde ya no estuviera en juego el sentido, síntomas mudos -anorexia, depresiones-, donde la represión ya no estaba en juego.

Si consideramos el cine como signo de la época, llama la atención cómo en las últimas películas vuelve la cuestión del hijo y del padre: *Padre, hijo*, de Sokurov, *El abrazo partido*, *El gran pez*, *Las invasiones bárbaras*, *Nemo*, sin olvidar la exitosa saga de *Star Wars*, con su temible Darth-Vader, que no es otro que el *padre*. Podría elaborarse una larga serie, pero evidentemente, si hablamos de la declinación del padre, hay que decir que la religión neurótica no desapareció. Todo lo que se llamó “el fin de la historia” -la expansión de la globalización y del mercado en los años 1990- el neoliberalismo, produjo cierto efecto devastador en los lazos sociales y familiares, pero no terminó con los lazos, con la neurosis, con la represión ni tampoco con las creencias.

Para el psicoanálisis es un desafío reconfigurarse de acuerdo con estos nuevos tiempos. Lacan ha sido muy terminante respecto del carácter indestructible de la religión, y en este sentido al psicoanálisis le queda la operación, que no es menor, de prescindir de la creencia neurótica, la religión individual, de restaurar la creencia ante las nuevas formas estragantes, para poder hacer un uso nuevo de la creencia, de poder servirse de aquello que intentan borrar las ciencias duras con sus ofertas en el mercado: el síntoma. En otras palabras, poder pasar de la desolación hipermoderna no a una vuelta del ritual al que asistimos, sino a lo que tiene el arte de invención.

El presente volumen, que pretende interrogar esta problemática contemporánea, es el producto de una investigación sobre psicoanálisis y creencia realizada durante el año 2004 en el marco del Departamento de Psicoanálisis y Filosofía del Centro de Investigaciones del Instituto Clínico de Buenos Aires, perteneciente a la Fundación del Campo Freudiano. Agradecemos los amables aportes de Jacques-Alain Miller, Jorge Alemán, Ricardo Ibarlucía, así como también la participación de Alain Badiou y Slavoj Žižek a través de entrevistas, y a Celio García, colega de Belo Horizonte, por sus palabras preliminares. También cabe destacar la inestimable colaboración de Natalia Capriati y Marina Carreiro.