

El rechazo religioso de lo contemporáneo*



MARIE-JEAN SAURET**

Universidad Jean-Jaurès, Toulouse, Francia

El rechazo religioso de lo contemporáneo

The Religious Rejection of the Contemporary

Le rejet religieux du contemporain



CÓMO CITAR: Sauret, Marie-Jean. “El rechazo religioso de lo contemporáneo”. *Desde el Jardín de Freud* 18 (2018): 91-102, doi: 10.15446/djf.n18.71463.

* Traducción a cargo de Sylvia De Castro Korgi. Profesora asociada, Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, Universidad Nacional de Colombia.
e-mail: msdecastro@unal.edu.co.

Este artículo retoma una intervención en la Jornada de Estudio del LCPI y del Descubrimiento Freudiano, “Psicoanálisis & Política”, organizado por el Equipo de Clínica psicoanalítica del sujeto y del lazo social, Universidad de Toulouse Jean-Jaurès, abril 21 de 2017.

** e-mail: sauret@univ-tlse2.fr

© Obra plástica: Miguel Antonio Huertas

El sujeto es nuestro contemporáneo cuando no cesa de usar su poder de creación —lo que lo hace “inactual” por estructura—. Ese proceso de creación lo ha llevado a enfrentarse con el problema intrínseco de la representación, que no puede hacer otra cosa que representar, es decir, reparar en el enigma de lo real. Lo trascendente religioso es una respuesta a lo impensable del sujeto. El psicoanálisis ha acogido a los sujetos privados de la neurosis obsesiva universal (la religión) por la modernidad. A su turno, la postmodernidad objeta la religión privada, la neurosis, lo que obliga al sujeto a escoger entre refugiarse en un radicalismo religioso de aspecto paranoico, o apostar por un cambio radicalmente novedoso. El psicoanálisis, profano, parece abrir la posibilidad de una transcendencia laica.

Palabras clave: sujeto, contemporaneidad, radicalismo, discurso capitalista.

The subject is our contemporary when it does not cease to use its power of creation —which makes it structurally “out-of-date”—. That creation process has led it to come face to face with the intrinsic problem of representation, which can do nothing other than represent, that is, to focus on the enigma of the real. Religious transcendence is a response to the unthinkable in the subject. Psychoanalysis has welcomed those subjects that modernity has deprived of the universal obsessive neurosis (religion). In turn, postmodernity objects to private religion, neurosis, thus forcing the subject to choose between seeking refuge in a religious radicalism of the paranoid type, or opting for a radically new change. Profane by nature, psychoanalysis seems to open up the possibility of a secular transcendence.

Keywords: subject, contemporary, radicalism, capitalist discourse.

Le sujet est notre contemporain quand il ne cesse pas d’user de son pouvoir de création —ce qui le rend « inactuel », de structure—. Ce processus de création l’a amené à se cogner au problème intrinsèque de la représentation: elle ne peut faire mieux que représenter. Elle ne permet que de repérer l’énigme du réel qu’il est. Le transcendant religieux est une réponse à l’impensable du sujet. La psychanalyse a accueilli les sujets privés de la névrose obsessionnelle universelle (la religion) par la modernité. La postmodernité conteste la religion privée, la névrose, obligeant le sujet à choisir: se réfugier dans un radicalisme religieux d’allure paranoïaque ou parier pour un changement radicallement nouveau. La psychanalyse, profane, semble ouvrir à la possibilité d’une transcendence laïque.

Mots-clés: sujet, contemporain, radicalisme, discours capitaliste.

La tâche du prochain siècle, en face de la plus terrible menace qu'ait connue l'humanité, va être d'y réintégrer les dieux.

ANDRÉ MALRAUX



Este título es anfibológico; significa, o bien que nuestra contemporaneidad realiza un rechazo de lo religioso (en el sentido de la interdicción o la excomunión), o bien que lo religioso rechaza lo contemporáneo. Esclarezcamos eso a lo que llamamos un contemporáneo. Giorgio Agamben insiste en el necesario desfase del contemporáneo con respecto a su tiempo al que, sin embargo, no puede abandonar¹. El contemporáneo se interesa en los fragmentos de su época y tiene los ojos fijos en las oscuridades (“la parte de lo no vivido en todo lo vivido”): no en las falsas oscuridades del oscurantismo, como cuando se habla de las falsas cuestiones, sino de las verdaderas —de las cuales se revela su corazón oscuro, justamente porque el contemporáneo no se deja engeuecer por las luces de su tiempo—. Una palabra podría caracterizar su contribución: iinactual! Es sobre una de esas oscuridades que quiero llamar la atención, porque estamos en un momento determinado de la historia en el cual podemos leer las imágenes y los discursos que la encubren.

“Rechacemos” entonces una aproximación que se contentaría con designar lo contemporáneo como una concordancia de época: “él y yo compartiríamos el mismo momento histórico”. Ser el contemporáneo de sus compañeros de vida, *eso se vale*. Pero, igualmente, dada justamente la lógica que preside la organización del lazo social a escala mundial, afirmarse como un contemporáneo *no deja de ser un riesgo*.

EL ASUNTO

Deberíamos poder afirmar que no hay otro sujeto que contemporáneo. Por sujeto entiendo, siguiendo al psicoanálisis, eso que habla en lo humano —lo que no es sin cuerpo—. Hablar es usar el poder de lo simbólico aportado por el lenguaje. Ese poder es poder de representación, de lo que resulta también su no-poder: es incapaz de aprehender el real del cual habla. Así, a la pregunta ¿quién soy yo?, que el sujeto está obligado a plantearse, no encontrará sino respuestas fabricadas con palabras: el

1. Se trata de la lección inaugural del curso de Filosofía teórica dictado en 2005-2006 en la Universidad IUAV de Venecia. Ver: Giorgio Agamben, “¿Qué es lo contemporáneo?”, en *Desnudez* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2011).

lenguaje es mentiroso. Es por ahí que la cuestión de la verdad, distinta de la exactitud y de la justeza, está en relación con ese real con respecto al cual el lenguaje fracasa, pues no lo puede aprehender o solo lo puede “semi-decir”².

Hablar redobla la pérdida de lo real del ser que Lacan nos habituó a calificar de “ser de goce”. Y estar en falta es desear. Hablar, estar en falta, desear: tal es la estructura que el sujeto hereda de la estructura del lenguaje. Adivinamos así que inmediatamente se plantea un problema: no hay que confundir lo que Freud llama el objeto perdido, que funda el deseo, con los objetos tras los cuales el deseo corre y que no serían más que sustitutos, por eso mismo insatisfactorios, con lo cual preservan la falta. No hay que confundirlo tampoco con el objeto de la pulsión que encierra el pedazo de carne que indexa y engancha el síntoma (anudando el sujeto a su cuerpo). La cura de la falta significaría la muerte del sujeto. El deseo es a la vida del sujeto lo que los intercambios metabólicos son a la vida del organismo.

EL PADRE

También el humano ha sustituido lo real de su “ser de goce” por un “ser de palabras”, antes de intercambiar este último por un “ser de filiación”: no puedo atrapar el ser que soy, pero puedo decir que “soy la hija o el hijo de...”. Así se introduce la primera versión de la función paterna. Salvo que esta solución plantea un nuevo interrogante: ¿Qué es un padre? ¿Qué hace de él lo real? Adoptando el mismo tipo de razonamiento —me disculpo por repetir aquí lo que he dicho en otra ocasión—, la atención recae sobre el padre del padre, luego sobre el padre del padre del padre, etc., hasta el primero, el primero que fue nombrado “padre” por su hijo, el primero en haber nombrado a su niño “hijo”. En tanto que excepción a lo simbólico, puesto que no tiene nombre, se lo llamará, de modo aproximado, real.

Es de ese padre real del que se apoderan las mitologías, las religiones y las ontologías en general. Es el que Freud intenta localizar en la bestia cuya muerte autoriza la erección del tótem, una versión del Nombre del Padre del cual la horda primitiva se reconocerá descendiente.

Entonces, es con lo real del sujeto, en tanto que enigmático e inatrapable, que se fabrica la carne del padre real primitivo, Zeus, Júpiter, Yahvé, Dios, Alá, cualquiera sea el nombre con el que se lo llame. Planteo así la siguiente tesis: *lo trascendente religioso es una respuesta a lo impensable del sujeto*. Y, así, como lo indica Pierre Legendre³, el mito es el lugar de la “ligature” de las dimensiones de las que está fabricado el sujeto: el lenguaje (Simbólico), el sentido y el cuerpo (Imaginario) y eso que sostiene la singularidad, eso impensable (Real) —entre ellas y con lo social vía el “linaje”—.

2. “Decir a medias”. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 23. El sinthome (1975-1976)* (Buenos Aires: Paidós, 2006), 24, 31. Pensamos en la “verdadera mentira” de Aragón (1980).
3. Pierre Legendre, *El crimen del cabo Lortie. Tratado sobre el padre* (México: Siglo XXI, 1994).

El hecho de compartir el mismo mito proporciona la primera forma de lo social, un social en el cual los individuos se sostienen juntos gracias al Otro al que remiten la carga de organizar su mundo. Ningún enunciado religioso es, sin embargo, capaz de absorber ese real que escapa a cada uno y que llama a ser “mejor” significado: las querellas ideológicas y la necesidad de una refundación perpetua de la comunidad se inscriben sobre los “fondos bautismales” de lo común religioso⁴. La crisis de las representaciones, antes de ser institucional, política, incluso ideológica, es estructural.

LO CONTEMPORÁNEO

Así tenemos una idea de lo que pudo haber fundado las primeras comunidades humanas. *Me parece que podríamos reservar el término de contemporáneo para aquellos que, en la comunidad, continúan haciendo uso del poder de simbolización en el sentido de creación.* Pues, de hecho, existen dos vías en relación con las cuestiones esenciales: aquella que consiste en repetir lo que adquiere el carácter de *ortodoxia*, verdad revelada, en la represión de su invención primera, y aquella que consiste en forjar lo *nuevo*, subversión, creación, revolución, herejía, incluso revelación, o como sea que uno lo designe. Ciertamente, para hablar conviene tomar prestadas las palabras, incluso el sentido transmitido por los discursos ordinarios y soportados por quienes preceden al sujeto. Pero hablar no es repetir lo que ya ha sido dicho. No habla sino quien agencia los datos que toma de manera tal que hace surgir lo *inédito*. La palabra es subversión⁵. Así se confirma nuestra primera versión del contemporáneo: *el que subvierte el lenguaje, el que produce algo nuevo. El contemporáneo no está solamente en desfase con respecto a su época, está adelantado.* El poeta y el artista, ellos nos preceden, también estructuralmente.

De esta introducción podríamos concluir algunas tesis: a) el sujeto debe encontrar, junto con otros, cómo anudar las dimensiones que lo constituyen; b) el mito acoge esta “*ligature*” y aporta la primera matriz de lo social a aquellos que lo comparten; c) el humano no puede evitar poner su vida en relato, alojando así su “*historiola*” en la historia. Y nosotros estamos suficientemente al tanto del mundo contemporáneo para saber que: a) la ciencia ha contribuido suficientemente a descalificar la pretensión de las ontologías, incluido el mito, a la universalidad; b) el matrimonio de la ciencia y el mercado ha dado a luz el discurso capitalista; c) los humanos son de esta manera privados de la solución tradicional de la “*ligature*”; pero las ideologías capitalistas ocupan el vacío de lo religioso: antropología del hombre máquina, cientificismo, economicismo...

4. El conflicto singular funda el conflicto social. Es lo que Chantal Mouffe toma de Freud e intenta pensar con “lo agonístico”. Chantal Mouffe e Iñigo Errejón, *Construir pueblo* (Barcelona: Icaria, 2015).

5. Lacan hace de ello el resorte de su artículo. Ver: Jacques Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1979), en *Escritos I* (México: Siglo XXI, 2013).

DE LA NEUROSIS OBSESIVA UNIVERSAL A LA RELIGIÓN PRIVADA

El sujeto ha repatriado hacia lo íntimo la solución que le aportaban la religión y el mito: los dioses abandonan el cielo y lo sustituyen por el inconsciente con la función de autoridad disponible, el padre; la falta es simbolizada gracias a la función de la castración; la “*ligature*” es efectuada por un bricolaje, el síntoma, mientras que una pequeña historia da cuenta de las relaciones del sujeto con lo que sostiene su deseo, el fantasma. Esos términos definen la nueva religión privada que Freud acoge: la neurosis. La neurosis reintroduce en lo social los elementos que el cientismo y el discurso capitalista no quieren pero que le son necesarios al sujeto para constituirse —a la vez, retorno de lo forluido, la castración, y retorno de lo reprimido, el padre—. El psicoanálisis encarna ese retorno.

Ahora bien, la postmodernidad continúa su trabajo de zapa hasta emprenderla contra los medios de la neurosis en quien se deja sugestionar, y contra el psicoanálisis. La incidencia sobrepasa el cuadro de la neurosis si uno sueña con que aquel que contribuye no solamente con lo social sino con el *lazo social*⁶, también lo hace habitable para aquellos que lo rodean y con los cuales él comparte. La neurosis consistía en confiar en el aparato psíquico, en el Edipo, en el padre, para mantener juntas las dimensiones del sujeto, inscribiéndolo de ese modo en una genealogía y en lo social. La tarea sigue siendo la misma. Si “antes de la neurosis” dichas dimensiones y el mismo social se sostenían gracias al Otro, la neurosis implicaba que cada sujeto pusiera allí lo suyo: un síntoma “deducido” por cada uno de su aventura edípica. Y es precisamente esa solución la que se ha venido abajo.

LA PROFANACIÓN PSICOANALÍTICA

El psicoanálisis no ha esperado este accidente de lo social para conducir al sujeto a renunciar a toda solución religiosa y a ponerse al abrigo de la solución que él fraguará en su lugar. Desde este punto de vista puede medirse la pertinencia del sintagma freudiano de análisis profano o análisis laico. Para esta nueva solución Lacan propuso el término de *sinthome*, que construyó a partir de la manera como Joyce se hizo literalmente su artesano⁷. Una cura analítica después de Freud consiste en despejar el *sinthome* del síntoma de algún modo, o sea, a ir más allá del padre, pero porque uno se ha apoyado en principio en él.

¿Existe una vía hacia el síntoma si el padre es puesto de entrada fuera de juego (así como lo haría el Discurso Capitalista, entre otros), no necesariamente forluido por el sujeto sino (discursivamente) apartado? La cura podría tomar hoy en día el alcance de una restauración edípica, antes que permitirle al sujeto salir de allí de una manera

6. Reservemos el calificativo de lazo social para el surgimiento fechado del uso de las cuatro modalidades de discurso que hacen que las gentes se mantengan juntas, bajo las formas destacadas por Lacan (Discurso del Amo, Universitario, de la Histórica, o del Analista), o aquellas que eventualmente habrían tenido lugar antes.

7. Lacan, *El seminario. Libro 23. El sinthome*.

distinta a la de haber sido sustraído. Pues, cualquiera sea la solución adoptada, el sujeto apela siempre al sentido para tratar lo impensable. Ahora bien, el Otro con el cual el sujeto se las ve de manera predominante con el neoliberalismo (en el Discurso capitalista) es el Otro del cálculo, de la evaluación, o sea un Otro que lo deja a la deriva o le impone un ser traducido a valor numérico, expresado en valor mercantil o a nivel de *performance*. Este ser de cálculo es, tendencialmente, un ser sin historia, sin cuerpo, sin deseo, dotado de una existencia finamente insensata. El cálculo toma el lugar que ha dejado libre el sentido (siempre religioso).

NUEVAS PROTESTAS DEL SUJETO LÓGICO Y MUTACIÓN DE LO RELIGIOSO

Es con respecto a ese tratamiento que conviene apreciar los (nuevos) síntomas que dominan el campo social, como tantas otras protestas contra el formateo actual del ser. He aislado dos, la depresión y el suicidio⁸.

En lo que concierne a la depresión (que no responde a un diagnóstico estructural tal como el psicoanálisis lo propone) hay que tener ciertamente en cuenta el caso por caso, pero, igualmente, hay que distinguir lo que tiene que ver con la “cobardía moral” del sujeto que renuncia a explicarse, y lo que da cuenta de una suerte de anorexia, una protesta entonces, con respecto a los objetos con los cuales el mercado intenta engañar su deseo. Sin embargo, la población mundial de deprimidos⁹ se estima en 800 millones y se prevé, en el horizonte, hacia 2020, que la afección será la segunda causa de invalidez en el mundo, después de las enfermedades cardíacas¹⁰. En Francia, cada año 4.7%¹¹ de la población se deprime, o sea casi 3 millones de personas, durante 45 meses en promedio¹². La depresión es recurrente entre el 75 y el 80% de los casos y crónica entre el 15 y el 20%¹³. La depresión mayor entraña una importante morbilidad y comorbilidad: los depresivos sufrirían de 7 enfermedades, contra 3 de los no depresivos, en el curso de los 3 últimos meses¹⁴. *Last but not least* —sin esta observación uno no sería de nuestra época— en 1996 un deprimido costaba un poco más de 2 280 euros al año en cuidados médicos.

¿No es todo esto suficiente para dar consistencia a la tesis de una degradación del lazo social y de la multiplicación de los sujetos que resienten la avería del Otro y, de paso, “fatigados de ser uno mismo” (para retomar, ciertamente desplazándola, la bella expresión de Alain Ehrenberg)? Tendríamos que distinguir aún, por una parte, entre aquellos que, a falta de solución religiosa (colectiva pero igualmente neurótica), renuncian a “ser contemporáneos” (ellos podrían ser un rechazo de lo contemporáneo), incluso si la solución religiosa, por necesaria que fuera, no es suficiente; y, por otra,

8. Simon Critchley, *Lettres de suicide* (París: Max Milo, 2017); Max Dorra, *Angoisse: le double secret* (París: Max Milo, 2017).
 9. Para las estadísticas que siguen, ver el sitio www.doctissimo.fr (Consultado el 1 de abril de 2017).
10. J. R. Davidson y S. E. Meltzer-Brody, “The underrecognition and undertreatment of depression: what is the breadth and depth of the problem?”, *The Journal of Clinical Psychiatry* 60 (1999): 4-9.
11. Annick Le Pape y Thérèse Lecomte, *Aspects socio-économiques de la dépression: évolution 1980-81/1991-92* (París: Ceres, 1996).
12. A. Tylee; M. Gastpar; J. P. Lépine y J. Mendlewicz, “A patient survey of the symptoms, disability and current management of depression in the Community”, *International Clinic Psychopharmacology* 14, no. 3 (1999): 51-139.
13. J. Angst, “Sexual problems in healthy and depressed persons”, *International Clinical Psychopharmacology* 13 (1998): 1-4.
14. Annick Le Pape y Thérèse Lecomte, *Prévalence et prise en charge médicale de la dépression. France 1996-1997* (París: Ceres, 1996).

aquellos que anticipan, por una depresión, que es en relación con un rechazo del capitalismo que *se hacen dolorosamente contemporáneos*.

En lo que concierne al suicidio¹⁵, 800.000 personas mueren cada año, lo que lo sitúa en el 15° rango de morbilidad (pero aquí no se tienen en cuenta las tentativas ni los casos no declarados, que lo elevarían seguramente al primer lugar). Si bien ocurre en todas las edades, el suicidio fue la segunda causa de mortalidad entre los 15 y 29 años en 2012. ¿Qué ocurre para que los adolescentes y los jóvenes, al momento de enfrentar sus responsabilidades, prefieran matarse? Es difícil pensar que todos ellos son locos. Sería más apropiado sospechar la degradación del tejido social, tanto más cuanto que si bien hay más suicidios en los países más pobres y en los países “medios”, los países ricos no se lo economizan.

¿No se puede sospechar que el suicidio también delata la falla de las soluciones tradicionales para habitar el colectivo en el momento en que hace falta apoyarse en ellas? Sin embargo aquí, aún la clínica impone mirar más de cerca. Una sorpresa que enseñan los sobrevivientes es que, muy frecuentemente, ellos no querían morir: gracias al único acto que les queda en propiedad para salvar su existencia de sujetos, ellos se zafan del ser formateado que les impone el Otro de su estructura, contaminado por el Otro de la globalización¹⁶. *Ellos se hacen nuestros contemporáneos por el suicidio*.

Esta “fatiga de ser uno mismo”, redoblada por la “cobardía moral”, más allá de la “sumisión voluntaria” a la alienación significativa a la cual no escapa ningún sujeto, aporta la razón que empuja a algunos sujetos a aprovecharse de las identificaciones y del sentido que proponen las religiones del tiempo de la ciencia. Isabelle Seret toma las mismas palabras de su hija para explicar la seducción de la Djiha en Siria sobre su hija y otros jóvenes: “Antes era así de simple: uno estaba en un mundo claramente binario que establecía lo que está bien y lo que está mal, la izquierda, la derecha, el este y el oeste, todo era así de claro. Pero con el estallido de esas referencias ya no todo es tan sencillo. Tú ya no puedes seguir el camino de tus padres. Tampoco estás particularmente contra ellos. Cada uno está obligado a fabricarse su identidad, sea social, religiosa o cultural, con lo que puede tomar de aquí y de allá. Los jóvenes sienten una gran fatiga de ser ellos mismos. Eso de estar todo el tiempo conminados a escoger se ha convertido en un peso para ellos”¹⁷.

Las religiones del tiempo de la ciencia rivalizan en certeza entre ellas mismas y también con el rigor del cálculo, al punto de alcanzar una apariencia paranoica: pretenden satisfacer la exigencia de la razón de los sujetos modernos. Al lado de esas religiones, hay que contar con el éxito de los oscurantismos tipo teorías del complot. Para aquellos que se dejan sugestionar, más duda habrá aún ante su elección.



15. Datos disponibles en el sitio de la OMS (Consultado el 6 de abril de 2017).

16. La fórmula apunta a preservar el hecho de que todos los problemas existenciales no se reducen a la relación con el neoliberalismo, pero el Otro del sujeto está él mismo formateado por el Otro neoliberal.

17. Jean-Manuel Escarnot, *Djiha*, *C'est arrivé près de chez vous* (París: Robert Laffont, 2017), 197.

UNA MODALIDAD DEL RECHAZO DE LO CONTEMPORÁNEO: LA CONVERSIÓN

Una cuestión permanece abierta: en cuanto al sujeto, sabemos lo que lo predispone a someterse voluntariamente a esos discursos que culminan en el pasaje al acto criminal llevado hasta el pináculo —también la búsqueda de la razón—, el llamado al sentido, el abandono de los dioses tradicionales y la fatiga que resulta de todo eso; sabemos también las características que debe presentar el discurso propuesto para acoger lo “impensable” del sujeto y hacerlo “trascender”. Pero, ¿cómo se efectúa el acoplamiento? Lacan aporta el modelo cuando indica que “la mayor proximidad del ideal” (oferta de la religión en cuestión) y del objeto *a*, que otorga carne a lo real del sujeto se “traduce en hipnosis”¹⁸. Tal es el fenómeno que da cuenta también de la “psicología de las masas”, lo que lleva la marca de Freud tanto como la de la sumisión de la mayoría de los alemanes a Hitler¹⁹. Sin duda, debemos sospechar un mecanismo más *soft*, la sugestión por implicación significativa: desde que yo acepto acomodarme a un significante cualquiera, ignoro lo que de mi inconsciente me demanda reconocerlo²⁰. Así mismo, todos los modos de adhesión a un discurso son posibles, desde la adhesión reflexiva, madura, la lenta conversión sostenida en un acto de fe, hasta la adhesión inmediata, súbita, sin conocimiento en profundidad del discurso teológico, pasando por una adhesión a algunos elementos discursivos sin conocimiento alguno²¹. Estamos preparados para esta lectura gracias al examen de los crímenes de masas en Estados Unidos y Europa: estos muestran la importancia tanto de una construcción paranoica justificativa de los asesinatos cometidos, como la escogencia de una masacre para desgarrar mediante un acto insensato el conformismo deshonoroso²². Los conversos, inmediatos o pausados, tienen en común la adopción de un discurso preestablecido. Ciertamente, este resulta ser del tiempo del discurso de la ciencia y del discurso capitalista. El “converso” toma prestada de aquel la certeza paranoica. Pero es incapaz de inventar algo. Es por esa vía que él es un rechazo de lo contemporáneo, tanto del otro como de aquel que el creyente habría podido ser, si hubiera tenido la fe, y no la *Unglauben*. En este caso, en esta figura, la pulsión encarna aquello que del sujeto se subleva a mantenerse encarcelado en el espeso ser de palabras: se enrola en la pulsión de muerte, combinando en el atentado suicida la muerte del otro y la del propio sujeto cuyo motivo es servir al Otro consistente —aportando una versión terrible del suicidio del objeto²³—, una versión a la cual conduce la esperanza puesta en la solución paranoica.

LA SALIDA DE LA RELIGIÓN VÍA EL PSICOANÁLISIS

Ser contemporáneo de aquellos que han habitado esta solución para “inhabitar” el mundo supondría que somos capaces de excarcelar lo que ellos son como objeto por

18. Jaques Lacan, *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro* (1968) (Buenos Aires: Paidós, 2008), 76.

19. André Lévy y Sylvain Delouvée, *Psychologie sociale. Textes fondamentaux anglais et américains* (París: Dunod, 2010).

20. En el documento de la ALI que retoma *El seminario 11* de Lacan, en la lección del 19 febrero de 1964 se puede leer: “Dicho de otra manera, ¿debemos distinguir la función del ojo de la función de la mirada? Eso de lo que se trata aquí en este ejemplo elegido como tal por su carácter excepcional, es que en su distinción, en el hecho específico que concierne a lo que para nosotros plantea la cuestión de las formas del mundo, no es una más que una función, la mancha. Es por esto que la sugestión es ejemplar, que marca para nosotros la anterioridad, la preexistencia de un dar a ver. Es lo que hace a la sugestión tan próxima a la hipnosis y tan difícil de detectar clínicamente”. En la versión de *El seminario* editada por Seuil la mención a la sugestión desaparece: “Este ejemplo es precioso para indicarnos la preexistencia a lo visto de un dar a ver”. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964) (Buenos Aires: Paidós, 1987).

21. Escarnot, *Djihad, C'est arivé près de chez vous*.

22. Marie-Jean Sauret y Pierre Bruno, *Du divin au divan* (Toulouse: Éditions érès, 2014).

23. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 8. La Transferencia (1960-1961)* (Buenos Aires: Paidós, 2003).

fuera de la respuesta trascendente (en el sentido religioso). Esto supondría aún que nos abriéramos a un pacto social pensado en conjunto —por medio de la puesta en marcha de una lógica colectiva— que se mostrara radicalmente diferente a la que ofrece el discurso capitalista, viable de otra manera. En ese “radicalmente diferente” sobrevive lo contemporáneo. Tal perspectiva aporta un sentido preciso a lo que significa “poner el psicoanálisis a la cabeza de la política”²⁴.

La política politiquera, el cientificismo, la religión, las finanzas, nos proponen identidades diversas en función del objeto que tienen para vendernos: nación, prótesis, trascendencia, valor fiduciario. Solo el psicoanálisis y una cierta práctica del arte —del artesano, debería decir— son susceptibles de restaurar el enigma de lo real del que está fabricado el sujeto, permitiéndole así, al final de su vida, “elevar lo que él es a la dignidad de la Cosa, es decir, hacer de su vida una obra de arte”²⁵. ¡Esa vida tenía estilo!

UN POSTSCRIPTUM A MANERA DE CONCLUSIÓN

Para concluir, volvamos sobre la distancia que sugiere el título entre “el rechazo contemporáneo de lo religioso” y “el rechazo de lo contemporáneo no religioso”. Según Friedrich Nietzsche²⁶ o, más próximo a nosotros, Marcel Gauchet²⁷, el monoteísmo, en particular el cristianismo (con la crucifixión de Cristo), marca una etapa importante hacia la salida de la religión, lo que prepara entonces *el rechazo contemporáneo de lo religioso*. Pero, según lo hemos señalado más arriba, lo religioso es la vez una solución singular y política que permite al sujeto habitar la estructura lingüística y la colectividad. Max Weber ha observado la manera como los protestantes, desembarazados de la predestinación del cuidado del reino de los cielos, han investido la tierra esforzándose por su propia gestión de demostrarle a Dios que, si los ha salvado, tenía razón! El capitalismo cultiva la razón y la aplica a la economía. Progresivamente toma el lugar, con las ideologías que suscita (cientificismo, etc.), de la religión tradicional.

De suerte que el rechazo del oscurantismo por *Las Luces* es un espejismo: de una parte, estas no pueden ocultar el llamado que los sujetos hacen al sentido no

24. “Que el síntoma instituya el orden por el que se confirma nuestra política, implica por otra parte que todo lo que se articule de este orden sea pasible de interpretación. Es por esto que se tiene mucha razón al poner al psicoanálisis a la cabeza de la política.

Y esto podría no ser tranquilizante para lo que de la política ha sido importante hasta aquí, si el psicoanálisis se mostrara advertido al respecto”. Jacques Lacan, *Liturierra* (1971) (Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1971), 23.

25. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 7. La ética (1959-1960)* (Buenos Aires: Paidós, 1990), 125-142.

26. Cada uno recuerda su frase: “Dios ha muerto”, que escribe en *La Gaya Ciencia*, aforismo 108 (“Luchas nuevas”), 125 (“El insensato”), y 343 (“Lo que sucede con nuestra jovialidad”), y en la obra que populariza la expresión, *Así habló Zaratustra*. Cito “El insensato”: “¡Dios ha muerto! ¡Dios seguirá muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo consolarnos, nosotros asesinos de todos los asesinos? Lo más santo y más poderoso que el mundo poseía hasta ahora se ha desangrado bajo nuestros cuchillos, ¿quién nos limpiará de esta sangre? ¿Con qué agua podríamos purificarnos? ¿Qué ceremonias expiatorias, qué juegos sagrados tendremos que inventar? ¿No es la grandeza de esta hazaña demasiado grande para nosotros? ¿No tenemos que convertirnos nosotros mismos en dioses para parecer dignos de ella?”. Ver: Friedrich Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, (Madrid: EDAF, 1967).

27. Marcel Gauchet, “Le dernier tournant théologique-politique de la modernité”, en *L'avènement de la démocratie. Le nouveau monde*. vol. IV (París: Gallimard, 2017), 147-161.

obstante la desafección religiosa; de otra parte, ellas mismas proveen las ideologías compensatorias. Así, la incitación a adherir a la economía como a un real²⁸ es, de hecho, una de las formas del rechazo de lo contemporáneo no religioso (además de las formas de adhesión a una religión civil²⁹), que da fe de la dificultad de los individuos para prescindir de un Otro —lo que no es exagerado endilgarle a lo que prometen las nuevas tecnologías de conexiones ilimitadas en el tiempo y en el espacio—.

Pierre Musso precisa, modificándola, la lectura de Max Weber. De hecho, la religión en Occidente ha concebido el Monasterio, que ha organizado la repartición de los tiempos de oración, de estudio y de trabajo (gracias a la energía hidráulica y al molino de pisar), heredando así la tripartición de los discursos griegos —mito, logos, tejido—. El monasterio forjó la manufactura, que precedió a la industria: esta genealogía da cuenta de que el capitalismo industrial perenniza de hecho la religión (la Dirección de Relaciones Humanas sería la heredera lejana de la regla de san Benito!).

De una parte, hay una suerte de desafección de la religión tradicional, pero el lugar que deja libre es en adelante ocupado por el Discurso Capitalista y sus instituciones. No es exagerado calificarlas de religiosas si designamos como tal toda solución que para sostenerse y habitar el mundo se pone en las manos de Otro (Dios y, por supuesto, Padre, Edipo, Aparato Psíquico... pero también, incluso, Naturaleza, Ciencia, Economía)³⁰. Y cuando el sujeto no encuentra su cuenta de sentido con el rigor del cálculo, lo impensado suyo retorna en lo real de las religiones paranoicas.

Hará falta, entonces, el psicoanálisis: de un lado, para extraer esta función de lo religioso y para acoger la solución no-religiosa gracias al síntoma, eso que Lacan anuncia desde el seminario sobre la ética. Le dejo a él la última palabra:

[...] si ese Dios-síntoma, si ese Dios-tótem en tanto que tabú, merece que nos detengamos en la pretensión de hacer de él un mito, es en la medida en que fue el vehículo de Dios de verdad. Por intermedio de él pudo nacer la verdad sobre Dios, es decir, que Dios fue realmente muerto por los hombres y que habiéndose producido la cosa, el asesinato primitivo fue redimido. La verdad encontró su vía por aquel que la Escritura llama sin duda el Verbo, pero también el Hijo del Hombre, confesando así la naturaleza humana del Padre.³¹

A continuación, Lacan distingue el Nombre-del-Padre de dios que no existe, y el padre real, al que sitúa del lado del padre concreto, pues no es otra cosa que su deseo lo que lo hace real.

28. Para Karl Marx es claro que la economía es una ideología “burguesa”. Es el sentido de su *Crítica de la economía política* (1859) e incluso de *La ideología alemana*, redactada con Friedrich Engels (entre 1845 y finales de 1846).

He podido escuchar a un elegido de izquierda, durante una campaña electoral, sostener que ya no tenía más ventajas criticar al capitalismo que al sol, la tierra y la arena: es, en el fondo, la profesión de fe del social liberalismo.

29. Así como en Estados Unidos, donde es impensable que un presidente no preste juramento sobre la Biblia: ¿un Barack Obama musulmán es pensable?

30. Marie-Jean Sauret, “Topologie, religion, psychanalyse”, *Psychanalyse* 11, 1 (2008): 5-23.

31. Lacan, *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis*, 219.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, GIORGIO. “¿Qué es lo contemporáneo? En *Desnudez*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2011.
- ANGST, J. “Sexual problems in healthy and depressed persons”. *International Clinical Psychopharmacology* 13 (1998): 1-4.
- CRITCHLEY, SIMON. *Lettres de suicide*. París: Max Milo, 2017.
- DAVIDSON, J. R., y MELTZER-BRODY, S. E. “The underrecognition and undertreatment of depression: what is the breadth and depth of the problem?”. *The Journal of Clinical Psychiatry* 60 (1999): 1-16.
- DORRA, MAX. *Angoisse: le double secret*. París: Max Milo, 2017.
- ESCARNOT, JEAN-MANUEL. *Djihad, C'est arrivé près de chez vous*. París: Robert Laffont, 2017.
- GAUCHET, MARCEL. “Le dernier tournant théologique-politique de la modernité”. *L'avènement de la démocratie. Le nouveau monde*. Vol. IV. París: Gallimard, 2017.
- LE PAPE, ANNICK Y LECOMTE, THÉRÈSE. *Aspects socio-économiques de la dépression: évolution 1980-81/1991-92*. París: Credes, 1996.
- LE PAPE, ANNICK Y LECOMTE, THÉRÈSE. *Prévalence et prise en charge médicale de la dépression. France 1996-1997*. París: Credes, 1996.
- LEGENDRE, PIERRE. *El crimen del cabo Lortie. Tratado sobre el padre*. México: Siglo XXI, 1994.
- LÉVY, ANDRÉ Y DELOUVÉE, SYLVAIN. *Psychologie sociale. Textes fondamentaux anglais et américains*. París: Dunod, 2010.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1969-1960). Buenos Aires: Paidós, 1990.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 8. La transferencia* (1960-1961). Buenos Aires: Paidós: 2003.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964). Buenos Aires: Paidós, 1987.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 16. De otro al otro* (1968). Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 23. El sinthome* (1975-1976). Buenos Aires: Paidós, 2006.
- LACAN, JACQUES. *Lituratierra* (1971). Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1971.
- LACAN, JACQUES. “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1979). En *Escritos I*. México: Siglo XXI, 2013.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *La Gaya Ciencia*. Madrid: EDAF, 1967.
- MOUFFE, CHANTAL Y ERREJÓN, IÑIGO. *Construir pueblo*. Barcelona: Icaria, 2015.
- SAURET, MARIE-JEAN. “Topologie, religion, psychanalyse”. *Psychanalyse* 11, 1 (2008): 5-23.
- SAURET, MARIE-JEAN Y BRUNO, PIERRE. *Du divin au diván*. Toulouse: Éditions érès, 2014.
- TYLEE, A.; Gastpar, M.; Lépine J. P. y Mendlewicz, J. “A patient survey of the symptoms, disability and current management of depression in the community”. *International Clinic Psychopharmacology* 14, no. 3 (1999): 51-139.



