



**UNIVERSIDAD CATÓLICA  
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL  
FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA  
EDUCACIÓN  
CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA**

**TEMA:**

**Incidencia de la pluralización del padre, el nihilismo y la caída de los metarrelatos en la posmodernidad en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios. Una reflexión psicoanalítica, filosófica y social de la significación de Dios en la época.**

**AUTORES:**

**Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline  
Uribe Aguilar, Ana Paula**

**Trabajo de titulación previo a la obtención del título de  
Licenciada en Psicología Clínica**

**TUTOR:**

**Martínez Zea Francisco Xavier, Mgs.**

**Guayaquil, Ecuador**

**1 de marzo del 2021**



UNIVERSIDAD CATÓLICA  
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

**FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN**  
**CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA**

## **CERTIFICACIÓN**

Certificamos que el presente trabajo de titulación fue realizado en su totalidad por **Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline y Uribe Aguilar, Ana Paula**, como requerimiento para la obtención del título de **Licenciada en Psicología Clínica**.

### **TUTOR**

f. \_\_\_\_\_

**Psic. Cl. Martínez Zea, Francisco Xavier, Mgs.**

### **DIRECTORA DE LA CARRERA**

f. \_\_\_\_\_

**Psic. Cl. Galarza Colamarco, Alexandra Patricia, Mgs.**

**Guayaquil, 1 de marzo del año 2021**



UNIVERSIDAD CATÓLICA  
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

**FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN**  
**CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA**

## **DECLARACIÓN DE RESPONSABILIDAD**

Nosotras, **Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline y Uribe Aguilar,**  
**Ana Paula**

### **DECLARARAMOS QUE:**

El Trabajo de Titulación, “**Incidencia de la pluralización del padre, el nihilismo y la caída de los metarrelatos en la posmodernidad en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios. Una reflexión psicoanalítica, filosófica y social de la significación de Dios en la época**” previo a la obtención del título de **Licenciada en Psicología Clínica**, ha sido desarrollado respetando derechos intelectuales de terceros conforme las citas que constan en el documento, cuyas fuentes se incorporan en las referencias o bibliografías. Consecuentemente este trabajo es de nuestra total autoría.

En virtud de esta declaración, nos responsabilizamos del contenido, veracidad y alcance del Trabajo de Titulación referido.

**Guayaquil, 1 de marzo del año 2021**

### **LAS AUTORAS**

f. \_\_\_\_\_

**Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline**

f. \_\_\_\_\_

**Uribe Aguilar, Ana Paula**



UNIVERSIDAD CATÓLICA  
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

**FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN**  
**CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA**

## **AUTORIZACIÓN**

Nosotras, **Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline y Uribe Aguilar, Ana Paula**

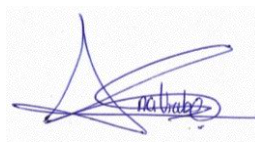
Autorizamos a la Universidad Católica de Santiago de Guayaquil a la **publicación** en la biblioteca de la institución del Trabajo de Titulación, **“Incidencia de la pluralización del padre, el nihilismo y la caída de los metarrelatos en la posmodernidad en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios. Una reflexión psicoanalítica, filosófica y social de la significación de Dios en la época”**, cuyo contenido, ideas y criterios son de nuestra exclusiva responsabilidad y total autoría.

**Guayaquil, 1 de marzo del año 2021 del año 2021**

### **LAS AUTORAS**

f. 

**Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline**

f. 

**Uribe Aguilar, Ana Paula**

## INFORME DE URKUND



Documento	<a href="#">Incidencia de la pluralización del padre, el nihilismo y la caída de los metarrelatos en la posmodernidad en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios. Una reflexión psicoanalítica, filosófica .doc</a> (D96123377)
Presentado	2021-02-20 16:34 (-05:00)
Presentado por	francisco.martinez@cu.ucsg.edu.ec
Recibido	francisco.martinez.ucsg@analysis.arkund.com
Mensaje	Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline / Uribe Aguilar, Ana Paula <a href="#">Mostrar el mensaje completo</a>

0% de estas 68 páginas, se componen de texto presente en 0 fuentes.

**TEMA:** Incidencia de la pluralización del padre, el nihilismo y la caída de los metarrelatos en la posmodernidad en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios. Una reflexión psicoanalítica, filosófica y social de la significación de Dios en la época.

### ESTUDIANTES:

Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline

Uribe Aguilar, Ana Paula

### CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA

### INFORME ELABORADO POR:

**Psic. Cl. Francisco Martínez Zea, Mgs.**

## **AGRADECIMIENTO**

A mis padres por permitirme estudiar lo que quiero. Por acompañar, apoyar y celebrar cada paso.

A mis hermanos por ser mis referentes desde siempre.

A todos con los que tuve la suerte de coincidir en estos cinco años de aprendizajes.

A Francisco por la paciencia y la motivación para dar lo mejor en este proyecto.

Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline

## **DEDICATORIA**

A Dios.

Porque “Dios sigue siendo Dios”.

A todos mis docentes por la formación que he recibido desde pequeña. Por  
transmitir más que solamente teoría.

Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline

## **AGRADECIMIENTO**

A un Dios que todo lo mira pero que a la vez si hace algo, a un Dios que para muchos se muestra como una figura buena y servicial, pero para otros como una figura estragante. Yo agradezco a un Dios que se muestra humano.

A mis padres por ser figuras de ejemplo, fortaleza y perseverancia en todo lo que hacen.

A mis abuelos por ser referentes de amor y de cuidado día a día.

Y a todos los que fueron parte de este proceso de construcción personal y profesional durante cinco años, sobre todo a mi compañera de tesis.

Uribe Aguilar, Ana Paula



## DEDICATORIA

A ti...

A ti que a lo mejor con esta lectura te sientes identificado

A ti que en el día a día te desarrollas en lo contemporáneo de la cultura

A ti que, a lo mejor, las letras escritas a continuación dejen resonando algo  
en ti..

A ti que, al igual que a mi necesitamos creer en algo.

Uribe Aguilar, Ana Paula



**UNIVERSIDAD CATÓLICA  
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN  
CARRERA DE PSICOLOGÍA CLÍNICA**

**TRIBUNAL DE SUSTENTACIÓN**

f. \_\_\_\_\_

**Psic. Cl. Alexandra Galarza, Mgs.**  
DECANO O DIRECTOR DE CARRERA

f. \_\_\_\_\_

**Psic. Cl. Marcia Colmont, Mgs.**  
COORDINADOR DEL ÁREA O DOCENTE DE LA CARRERA

f. \_\_\_\_\_

**Psic. Cl. Rosa Irene Gómez, Mgs.**  
OPONENTE

**ÍNDICE**

<b>RESUMEN .....</b>	<b>XIII</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>XIV</b>
<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>2</b>
<b>JUSTIFICACIÓN .....</b>	<b>4</b>
<b>PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN .....</b>	<b>6</b>
<b>FORMULACIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN .....</b>	<b>8</b>
<b>OBJETIVO GENERAL .....</b>	<b>9</b>
<b>OBJETIVOS ESPECÍFICOS .....</b>	<b>9</b>
<b>MARCO CONCEPTUAL .....</b>	<b>10</b>
Pluralización del padre.....	10
El Otro que no existe .....	10
Nihilismo .....	11
Posmodernidad.....	11
Significación de Dios.....	11
Constitución subjetiva neurótica .....	12
<b>CAPÍTULO 1: CAÍDA DE LOS METARRELATOS IMPERANTES.....</b>	<b>13</b>
1.1    Los cuatro grandes relatos modernos .....	13
1.2    La deslegitimación de los discursos en la posmodernidad .....	17
1.2.1    Nuevas respuestas.....	19
<b>CAPÍTULO 2. RECORRIDO PSICOANALÍTICO DE LA CONSTITUCIÓN SUBJETIVA NEURÓTICA.....</b>	<b>24</b>
2.1    El gran Otro en la neurosis .....	24
2.1.1    La metáfora paterna.....	25
2.1.2    El enigma del deseo del Otro .....	27
2.1.3    El recubrimiento de la falta en ser .....	31
2.2    Psicoanálisis y posmodernidad.....	32
2.2.1    La inexistencia del Otro.....	35
<b>CAPÍTULO 3: LA FIGURA DE DIOS PARA EL PSICOANÁLISIS.....</b>	<b>37</b>
3.1    Dios desde el psicoanálisis freudiano .....	37
3.2    Dios padre desde el psicoanálisis lacaniano .....	41

<b>CAPÍTULO 4: DIOS Y FILOSOFÍA .....</b>	<b>56</b>
4.1    La naturaleza de Dios .....	56
4.1.1    En el principio era el verbo .....	58
4.2    La muerte de Dios .....	59
4.3    Entre la existencia o inexistencia de Dios: posibles respuestas .....	61
<b>METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN .....</b>	<b>68</b>
Método .....	69
Tipo de investigación .....	70
Instrumentos .....	71
Entrevistas .....	71
<b>ANÁLISIS DE ENTREVISTAS .....</b>	<b>73</b>
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>80</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>91</b>

## RESUMEN

El presente trabajo de investigación tiene como objetivo analizar la incidencia de la caída de los metarrelatos en la posmodernidad, la pluralización del padre y el nihilismo en las múltiples significaciones que los sujetos dan de Dios en la actualidad, a través de una lectura psicoanalítica, filosófica y sociológica de los diferentes rostros que adquiere Dios. Mediante un método cualitativo que consiste en una revisión bibliográfica y el análisis de las entrevistas realizadas a profesionales, se logra articular las tres líneas de investigación planteadas. De esta manera, se evidencia la influencia de la caída de los metarrelatos en tanto esto marca el inicio de la desinstitucionalización de la religión para el hombre, quien va a buscar más bien un Dios personal; la pluralización del padre como condición para la búsqueda de nuevos referentes y el nihilismo como amenaza de un vacío de significación a la cual el sujeto responde fuertemente.

**Palabras clave:** posmodernidad, pluralización del padre, nihilismo, Dios, Otro, neurosis.

## **ABSTRACT**

The following research aims to analyze the effects of the fall of modern meta-stories, the pluralization of the father and nihilism in the multiple meanings that subjects give of God, through a psychoanalytic, philosophical, and sociological reading of the different faces that God acquires today. By means of a qualitative method that consists of a bibliographic review and the analysis of the interviews carried out with professionals, it is possible to articulate the three lines of research proposed. The influence of the fall of meta-stories in the postmodernity is evidenced as it marks the beginning of the deinstitutionalization of religion for mankind, who will rather seek a personal God; the pluralization of the father as a condition for the search for new referents and nihilism as a threat of encountering a void of meaning, to which the subject responds strongly.

**Key words:** postmodernity, pluralization of the father, nihilism, God, Other, neurosis.

## INTRODUCCIÓN

El concepto del nombre del padre como función que posibilita el deseo y que insta la ley en los sujetos se encuentra presente desde muy temprana edad, sin embargo, en la actualidad esta función paterna ha tomado diferentes rostros, lo que permite hablar de una pluralización del padre. Las nuevas formas de nombrar al padre se ven influenciadas por diversos factores como la caída de los metarrelatos en la posmodernidad pues abre paso a que los hombres dejen de pensar en conceptos totalizadores que otorguen utopía y plenitud en un solo enunciado, sino que más bien se abre paso al uso de microrrelatos personalizados.

En el presente trabajo se apuntará a investigar la incidencia que tiene la pluralización del padre, el nihilismo (entendido como el decaimiento de los valores supremos que sostenían anteriormente a la humanidad) y la caída de los metarrelatos posmodernos en las múltiples significaciones que los sujetos dan de la figura de Dios, permitiendo así mostrar una reflexión psicoanalítica, filosófica y social en la época actual, la misma que va a ser contrastada con entrevistas a diferentes profesionales.

Dentro de la investigación, el marco teórico de referencia estará compuesto por cuatro capítulos dentro de los cuales se abordarán las diferentes variables que inciden en las respuestas que dan los sujetos ante la figura de Dios. El primer capítulo abarcará una reflexión teórica de la posmodernidad, pues va a conceptualizar los cuatro diferentes metarrelatos que se ven derrocados en esa época. A partir de la caída de estos relatos puede abrirse el paso a “microrrelatos” que el sujeto crea para la actualidad.

El siguiente capítulo buscará caracterizar la pluralización del padre mediante un recorrido teórico de la construcción subjetiva neurótica desde una mirada psicoanalítica, destacando el uso de referencias bibliográficas de los exponentes Sigmund Freud y Jacques Lacan quienes permitirán comprender cómo la ley se insta a partir de quién toma el lugar de esa figura paterna

que es necesaria para los sujetos. A su vez, se pondrá en evidencia los nuevos nombres que se le dan al padre en la actualidad.

El tercer capítulo busca relacionar la teoría psicoanalítica anteriormente mencionada con la figura de Dios para la estructura neurótica, se podrá vivenciar las múltiples significaciones que los sujetos le colocan a una figura divina como un gran Otro en la neurosis, un Otro que empuja a gozar ahí donde los sujetos buscan de cierta manera una garantía absoluta. Articulando los dos capítulos anteriormente mencionados se podrá contrarrestar la información bibliográfica obtenida con las entrevistas a profesionales asociados a la temática.

En el cuarto y último capítulo se abordará la concepción de la figura de Dios desde una mirada filosófica, lo que permitirá ubicar la incidencia que tiene el nihilismo en las diferentes significaciones que los sujetos pueden y van adquiriendo ante la figura de Dios en la actualidad. Considerando sobre todo autores importantes como Nietzsche y Žižek, destacando que este último hace una interpretación basada en el famoso aforismo nietzscheano del “Dios ha muerto”

Por último, a partir del recorrido teórico anteriormente mencionado, el presente trabajo de investigación se enfocó en trabajar bajo una metodología de carácter cualitativa con la finalidad de mostrar una reflexión teórica desde el enfoque psicoanalítico, filosófico y social de las nuevas formas que encuentran los sujetos para responder ante la figura de Dios como el padre de la neurosis. Además, la información obtenida de manera bibliográfica se podrá contrastar con las entrevistas realizadas a profesionales del campo de la psicología, psicoanálisis, filosofía y sociología, buscando conocer diferentes puntos de vista sobre la problemática a trabajar. Teniendo en consideración los datos obtenidos se procederá a realizar las conclusiones de la presente investigación buscando mostrar la incidencia de las variables: pluralización del padre, nihilismo y la caída de los metarrelatos en la posmodernidad.



## JUSTIFICACIÓN

El presente trabajo de investigación surge a partir de una serie de cuestionamientos sobre la figura del padre en la actualidad y la relación directa que este concepto podría tener con la figura de Dios en la estructura neurótica, lo cual permite determinar diferentes variables que debían ser analizadas para así poder demostrar la incidencia de estas. Surge el cuestionamiento del lugar de Dios en la actualidad, pues se detecta entre las nuevas generaciones una mayor desconfianza en los sistemas religiosos que imperaban décadas atrás.

Entonces, la caída de los metarrelatos en la posmodernidad conlleva a contextualizar la época en la que se quiere trabajar. Por otro lado, la pluralización del padre constituye otra de las variables trabajadas y permite conocer las diferentes formas que los sujetos pueden nombrar a una misma figura en la actualidad, planteando la decadencia o reactualización de esta figura. La última variable propuesta en la investigación consiste en ubicar cómo el nihilismo incide en las nuevas respuestas que los sujetos crean de Dios a partir del derrocamiento de los valores supremos.

Hablar de una pluralización del padre en la época actual permite conocer y describir los diferentes rostros que obtiene hoy en día, por un lado, como una figura engrandecida por dispositivos modernos de producción y tecnología, otro de los rostros planteados es el del padre globalizado, como aquel que se eterniza a partir de todo lo que se puede gozar en el consumo y, por último, como un padre borroso en las diferentes familias que se encuentran en la actualidad. Por lo tanto, en la época contemporánea se ha vuelto cada vez más difícil poder discriminar a la figura paterna como aquella que ponga límites, más bien se habla de aquel que los excede.

Esta problemática planteada anteriormente se ha vuelto cada vez más difícil de manejar por la misma cultura de la época. Los diferentes rostros que Dios adquiere en la actualidad recogen una influencia histórica que atraviesa a los

sujetos. Entonces, se trata de un impacto social que genera diferentes manifestaciones, tales como los colectivos a los que sujetos se encuentran identificados. De esta manera la categoría de Dios vista como un padre gozador puede mostrarse en nuevas figuras tales como políticos, religiosos, famosos o la utilización de las redes sociales, dejando cada vez más atrás la figura de un padre celestial. De esta manera la investigación realizada y descrita a continuación pretende obtener primero un mayor conocimiento de los diferentes escenarios en los que se posiciona a Dios en la actualidad, como a su vez poder lograr en los lectores un mayor entendimiento de las diferentes respuestas subjetivas que surgen hoy en día, a partir de las unidades de análisis planteadas. Por esta razón, la investigación tiene un aporte social en cuanto apunta al entendimiento de Dios en la cultura actual.

## PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

En la actualidad, la figura de Dios ha cambiado para el hombre. Al abordar las distintas formas en las que se puede representar Dios para los sujetos dentro de la estructura neurótica bajo una mirada psicoanalítica, surge el problema de poder reconocer los factores que inciden en esa multiplicidad de significaciones de la figura divina. Las respuestas con las que los sujetos se posicionan hoy en día frente a una época donde los referentes son muy cambiantes (por ejemplo, las redes sociales pueden proveer esos nuevos referentes).

La presente investigación busca dar cuenta de los diferentes cambios que surgen en cada época, pues ahí donde la figura de Dios provista por la religión cristiana era la que reinaba anteriormente, hoy en día de eso queda muy poco. La interrogante más bien va por el lado de: ¿de qué padre se habla hoy en día?

La problemática en cuestión es lograr ubicar que ante la pluralidad del padre los sujetos neuróticos son capaces de mostrar diferentes respuestas ante una categoría de Dios que ha dejado de ser la misma de hace varios años, pues se trata del nombramiento que el sujeto le da a quien quiera ubicar desde esa posición. Para unos puede ser ubicando nuevos referentes actuales mientras que para otros la caída de los grandes metarrelatos en la posmodernidad y el efecto del nihilismo les resulta insoportable creer en la inexistencia de Dios, por lo cual buscan el reforzamiento de su existencia.

Las diferentes caras en las que se pluraliza el padre llevan a muchos de los sujetos a una serie de confusiones pues hoy en día cada vez nos encontramos con estructuras clínicas más difusas pues la figura del padre ya no es el padre de la ley y puesta de límites, sino más bien un padre gozador que los sujetos transforman y construyen a partir de sus propias necesidades.

Si la figura del padre es trastocada, por ende, la figura de Dios también lo será pues este último puede concebirse como una suerte de idealización del

padre. Entonces, al haber una resignificación de la figura divina, surge la interrogante de cuáles son los rostros con los cuales se manifiesta Dios o, dicho de otra manera, cómo el hombre interioriza a este Dios en la actualidad. Por tanto, lo que se plantea investigar es cómo incide la pluralización del padre, el nihilismo y la caída de los metarrelatos en la posmodernidad en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios.

## **FORMULACIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN**

A partir de lo anteriormente mencionado, surge la siguiente interrogante:

¿Cómo incide la pluralización del padre, el nihilismo y la caída de los metarrelatos en la posmodernidad en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios?

## **OBJETIVOS**

### **OBJETIVO GENERAL**

Analizar la incidencia de la pluralización del padre, el nihilismo y la caída de los metarrelatos en la posmodernidad en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios, mediante una lectura psicoanalítica, filosófica y social para comprender sus diversos rostros en la época.

### **OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Evidenciar cómo la caída de los metarrelatos en la posmodernidad influye en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios, a partir de una reflexión teórica.
- Caracterizar cómo la pluralización del padre repercute en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios, mediante una revisión bibliográfica y los datos obtenidos en las entrevistas a profesionales asociados a la temática.
- Ubicar cómo el nihilismo incide en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios, a partir de una revisión bibliográfica y de las entrevistas a profesionales vinculados al área.
- Sintetizar las conclusiones extraídas de la investigación con el fin de generar una reflexión psicoanalítica, filosófica y social para comprender la significación neurótica de los diversos rostros de Dios en la época.

## MARCO CONCEPTUAL

Como marco de referencia para el desarrollo teórico de este proyecto de investigación, se considera el marco conceptual que se detalla a continuación.

### Pluralización del padre

Sebastián León (2013) elabora un desarrollo teórico alrededor de la figura del padre en el psicoanálisis y postula que:

Si antes el padre real aludía al padre sexualmente encarnado, ahora se trata del padre en tanto nombre propio o marca desprovista de sentido. Junto con el acento en lo real de la nominación, lo que Lacan introduce como una manera de ir más allá del padre simbólico es la pluralización del Nombre-del-Padre, por la vía de introducir la noción de los «nombres del padre», con lo cual hace operar una descentralización de una función paterna que giraba exclusivamente en torno a lo simbólico, al sentido y a la ley. Con esto, la función paterna perderá el sentido trascendental que el propio Lacan le había entregado y se verá radicalizada la búsqueda de una formalización que tome cada vez más distancia del sustancialismo del significado. (p. 72)

### El Otro que no existe

Jacques-Alain Miller desarrolla en el 2005 su seminario titulado *El Otro que no existe y sus comités de ética*, donde hace una caracterización de la época actual:

La inexistencia del Otro inaugura verdaderamente lo que llamaremos la época lacaniana del psicoanálisis -que es la nuestra-, la época de los desengañados, la época de la errancia. ¿De qué están desengañados estos *noms-du*? Ciertamente, no se engañan más — más o menos— con el Nombre del Padre; incluso no se engañan más — más o menos— con la existencia del Otro. Saben de manera explícita o implícita, ignorándolo, inconscientemente, que el Otro solo es un semblante. (p. 11)

De esta manera, el Otro se revela en la actualidad como un semblante, mientras que en la época de Freud se observó el reino del nombre del padre, siendo este el significante que marca que el Otro existe (p. 10).

## **Nihilismo**

Para Motato (2020), la etapa del nihilismo deja como herencia una crisis de valores pues se entra a una lógica de la decadencia (p. 133). Además, formula que:

Si repensamos nuestra época, vemos que, con la llegada del nihilismo hasta nuestros días, se nos ha revelado la cara de las ideas supremas, de las verdades absolutas en las que fundamentamos nuestra existencia; sin el velo de la ilusión y la creencia, se nos presentan como artificios sobre los cuales hemos tratado de dar sentido al mundo y a la existencia. (p. 133)

## **Posmodernidad**

Lyotard (1987) caracteriza la posmodernidad a partir de un contraste con los metarrelatos modernos, pues estos concentraban una voluntad grupal mientras que en la posmodernidad hay un viraje hacia lo individual:

Además, no se trata de un auténtico objetivo vital. Éste queda confiado a la diligencia de cada uno. Cada uno se ve remitido a sí mismo. Y cada uno sabe que ese sí mismo es poco. De esta descomposición de los grandes relatos, que analizamos más adelante, se sigue eso que algunos analizan cómo la disolución del lazo social y el paso de las colectividades sociales al estado de una masa compuesta de átomos individuales lanzados a un absurdo movimiento browniano. (p. 15)

## **Significación de Dios**

Dessal (2013) habla sobre las diversas significaciones de Dios en los siguientes términos:

En el fondo de su corazón (que es la manera metafórica de decir “en el fondo de su inconsciente”), todo el mundo cree en Dios. Por



supuesto, eso no implica que la significación de Dios sea necesariamente compartida ni se corresponda con la versión oficial de una determinada religión. Quiere decir que los seres humanos no pueden desprenderse fácilmente de la creencia en una instancia superior y omnipotente, causa de los bienes y los males, y a quien se le atribuye el trazado de nuestro destino. (párr. 1)

### **Constitución subjetiva neurótica**

El nombre del padre intercede para lograr una separación en la relación del niño con la madre, logrando instalar la ley y prohibición del incesto, condición que el sujeto neurótico adquiere y se desarrolla netamente en el campo del Otro pues a partir de la operación de la metáfora paterna, se inscribe en el sujeto una significación fálica que tiene efectos en lo simbólico y en lo imaginario (Torres, 2005, p. 24).

## **CAPÍTULO 1: CAÍDA DE LOS METARRELATOS IMPERANTES**

### **1.1 Los cuatro grandes relatos modernos**

A lo largo de la historia de la humanidad se ha evidenciado un gran interés por el progreso del conocimiento en sus diferentes ramas. De diferentes maneras, cada época histórica ha dado privilegio a ciertos paradigmas y formas de conocimiento. La época de la modernidad no es una excepción. La modernidad se concibe como un periodo histórico-cultural que tiene sus inicios junto con el Renacimiento y la Reforma protestante, entre los siglos XIV y XVI (Fernández, 2010, p. 51).

Se caracteriza por tener al hombre como el centro de la historia, lo cual es evidente en el protagonismo que adquiere con Descartes el sujeto pensante, el ser que razona. Se trata de una época de grandes avances y progreso tecnológico; es más, la totalización del saber fue su principal propósito. Lo que se buscaba era una verdad que oriente la totalidad de las relaciones humanas y es así como surgen cuatro grandes relatos que se encargan respectivamente de la emancipación progresiva de la razón, del trabajo, del enriquecimiento de la humanidad a través del capitalismo y de la salvación de las almas a través de la religión (Lyotard, 1987, p. 29).

Cada uno de estos relatos, por su parte, representaban una promesa de evolución y progreso, incluso de plenitud. Así, los cuatro grandes relatos adquieren el valor de proyectos; cada uno es un proyecto de realización de la universalidad. El contexto histórico-cultural daba pie para esta pretensión, pues el hombre moderno conoce por primera vez la categoría de ciudadanía y se aleja así de su condición de creyente o súbdito del sistema feudal (p. 53). El guión compartido proporcionado por el metarrelato enriquece el sentimiento de pertenencia y el sentido comunitario. El empeño totalizante de la modernidad implica necesariamente la distinción de “lo otro” e incluso su negación, pues justamente es lo abyecto lo que permite cerrar un conjunto.

Se distingue lo propio de la comunidad de lo externo, y también un propósito compartido (enriquecimiento, salvación de las almas, etc.). Todo esto contribuye a la formación de la identidad del hombre moderno. Es un momento en el que es frecuente la identificación con los grandes nombres de la época como Joseph Stalin o Mao Zedong, en su función de representantes de un proyecto salvador.

Por metarrelato se entiende una narración omnicomprendiva del universo simbólico y que a su vez tiene la característica de explicarse o legitimarse a sí mismo (Fernández, 2010, p. 57). Otro autor, Diéguez (2004), lo describe de la siguiente manera: “un metarrelato es, en la terminología de Lyotard, una gran narración con pretensiones justificatorias y explicativas de ciertas instituciones o creencias compartidas” (p. 3). Los principales cuatro metarrelatos de la modernidad son los que se describen a continuación.

El relato de las luces o el relato del iluminismo surge a partir de la revolución francesa para dar cuenta que, el ser humano es un ser meramente pensante y racional dejando a un lado las cuestiones emocionales o consideradas irracionales en ese entonces. Cada metarrelato de la modernidad busca su legitimación mediante un enunciado en concreto. En este caso, la razón está puesta como el fin mismo de la felicidad plena de los seres humanos. En otras palabras, la garantía de la felicidad humana consiste en la racionalización del hombre que conlleva a una igualdad de derechos y obligaciones.

Dentro de los pensadores más destacados de la época se encuentran: Voltaire, Kant, Rousseau y Diderot quienes se posicionaron como estas figuras de héroes que creían que por medio de las luces de la razón se podía llegar a una sociedad civilizada y organizada pues la razón significa el progreso de esta (Feinmann, 2010).

Pensar la garantía de plenitud o felicidad suprema implica la existencia de un héroe del saber que se encuentra tras un fin tan esperanzador como lo es la comprensión de la realidad y su consecuente dominio. En última instancia, aquello derivaría en la consecución de la paz universal. En el siglo de las

luzes es evidente la supremacía de la razón en sus diferentes usos, pero cabe destacar que se trata del predominio de una racionalidad “lineal y objetiva, desmitificadora del mundo y al mismo tiempo creadora de un nuevo mito: el de la racionalidad instrumental [...]” (Rodríguez, 1982, p. 120).

Por otro lado, se encuentra el capitalismo que tiene como eje central la economía como producción y generador de riquezas, este relato abre espacio a una forma de promesa de plenitud de bienestar y prosperidad que va a tener el mundo entero a partir de la gran cantidad de riqueza generada (Gutiérrez, 2015, p. 62). Uno de los exponentes más destacados del capitalismo en la edad moderna es Adam Smith quien se centra en la producción y motivación por alcanzar sus propios intereses, para esto realiza un análisis profundo sobre las clases sociales y cómo estas intervienen en el proceso de producción para alcanzar la riqueza para todos, postulando así que intervienen los trabajadores, los propietarios y los terratenientes (Ricoy, 2005, p. 15).

En el relato del comunismo se tiene como figura importante a Karl Marx quién interpretó que el comunismo sería la etapa final del socialismo, donde a cada uno se le daría según sus necesidades y cada cual aportaría según sus capacidades (Paniagua, 2010, p. 30). De la historia se puede decir que este relato buscaba como finalidad que el sistema burgués se desplace en todas partes del mundo, lo que permitiría abrir paso posteriormente al proletariado, esperando así que el proletariado emerja y sobre todo triunfe por sobre todas las cosas pues esta sería la única forma en que se acaben las injusticias económicas.

Pensar en el fin de las injusticias de una forma global remite a una promesa un tanto utópica de abolir el sufrimiento económico de la época. Marx se dedicó posteriormente a realizar grandes análisis con respecto a la forma de producción y distribución que se debía tener en la sociedad. En otras palabras, la solución es que triunfe como dé lugar el proletariado, pues es el que va a instaurar una nueva forma de igualdad, así Marx busca cumplir con la promesa de acabar con el padecimiento e injusticia que ocurría en ese

entonces, apuntando a la salvación humana dejando de lado la explotación del hombre (Feinmann, 2016).

Por último, el cuarto metarrelato de la modernidad es en el que mayor énfasis se va a hacer. Es el relato de la religión. En este último relato, al igual que en los anteriores, se busca alcanzar la plenitud del hombre y por ende la felicidad de este, pero en este caso a diferencia de los anteriormente mencionados no es obra del hombre como tal sino más bien de Dios como una figura divina y suprema que envía a Jesús como su hijo a morir en la cruz por cada ser humano. En este caso la muerte abre paso a la vida eterna y con ella la promesa de llegar al cielo, el cielo es la puerta al estado de plenitud que el hombre necesita y que sólo puede llevarse a cabo de esta manera. La muerte en la cruz no simboliza solo muerte sino más bien el paso a una nueva vida de la que todos pueden ser parte.

Dios se muestra como un ser absoluto y divino que es capaz de permitir la muerte de su hijo con la finalidad de promover la salvación de los hombres en la Tierra. Puede pensarse como una figura de héroe o salvador que garantiza un bienestar en su totalidad. Lo interesante en cuestión es cómo una figura invisible puede hacer realidad la promesa de plenitud pues al no existir una representación física de la figura de Dios, se plantea si la teorización es suficiente para alcanzar dicha promesa. Por lo tanto, se cita a Lyotard (1992) cuando en su texto *La posmodernidad explicada a los niños* hace referencia a lo siguiente: “Podemos concebir lo absolutamente grande, lo absolutamente poderoso, pero cualquier presentación de un objeto destinado a “hacer ver” esta magnitud o esta potencia absolutas se nos aparece como dolorosamente insuficiente” (p. 21).

Dentro de este relato un teórico importante que trabaja el tema del cristianismo es Kierkegaard quien se cuestiona el concepto de fe, el que es llevado a entenderse como la contradicción de dos enunciados que resultan ser paradójicos entre sí, pues el ser humano debe decidir si obedecer a Dios como ser supremo o a sus propias pasiones. Este autor hace uso de pasajes de la Biblia para poder explicar cómo los hijos de Dios se resignaban a entregar todo por él, abandonándose incluso a ellos mismos.

Como ejemplo se puede tomar el relato de Abraham, a quien Dios le pide que sacrifique a su hijo como un acto de obediencia, en este caso el hombre debe ser capaz de dejar a un lado sus pasiones y razón humana para entregarse a un acto divino. “Abraham, camino al Moriah, sabía que su hijo Isaac moriría en agrado a Dios y comprendía el sacrificio, al tiempo que creía que el mandato era justo y bueno” (Tapia, 2013, párr. 8).

Podría pensarse el sacrificio que Abraham debe realizar como un acto simbólico de obediencia al primer mandamiento religioso, que consiste en amar a Dios por sobre todas las cosas.

Un factor en común que tienen los cuatro metarrelatos mencionados con anterioridad es el camino que recorren para llegar a un ideal totalizador, es decir, a un estado absoluto de plenitud que le permita al ser humano ser feliz, lo que implica en cada relato posicionar a un héroe o garante que lo salve, que abra paso a una promesa de vida. Ahí donde cada relato se posiciona desde el poder para legitimar algo, Lyotard teoriza que después aparece la deslegitimación de los metarrelatos, pues se cuestiona en la posmodernidad la imposibilidad de lo absoluto.

## **1.2 La deslegitimación de los discursos en la posmodernidad**

La modernidad trae consigo la concepción de la sociedad como unicidad, por tanto, resulta de ahí un hermetismo bajo el cual los metarrelatos encuentran su incuestionable legitimidad. Esta época histórica trae consigo una gran resistencia hacia aquellos discursos que escapan a las leyes implícitas en las lógicas de los grandes relatos. En este punto es esclarecedor recurrir a lo desarrollado por Horkheimer (2017) bajo el título de la insania de la razón: al ser esta razón autocrítica, permanece “leal a sí misma, ateniéndose al principio de la verdad, como un principio que únicamente le debemos a la razón, sin buscar ningún otro motivo” (p. 185).

¿Hasta qué punto podría, entonces, alcanzar estándares de confiabilidad? Si lo que queda por fuera de la estructuración del gran relato no tiene validez alguna, la razón se perpetúa a sí misma. El metarrelato se auto confirma

como valor absoluto con la promesa de un futuro mejor. Estos son los problemas ante los cuales la modernidad debe rendir cuentas.

Ante tal encrucijada, la incredulidad con respecto a los metarrelatos va incrementando. Lo que ocurre posteriormente es la fragmentación de los grandes relatos y así, la posmodernidad acarrea consigo un movimiento de reafirmación de posturas y relatos segregados anteriormente. El reverso de la deslegitimación de los discursos en la posmodernidad sería, entonces, la legitimación o liberación de todo aquello que quedó por fuera de los grandes relatos de carácter absoluto de la modernidad. De esta manera las corrientes que surgen en esta época “se contraponen al fundamentalismo dogmático del pensamiento único, al relativismo individualista que multiplica los unos desconectados al infinito numérico” (Oñate y Arribas, 2015, p. 9). La crisis de los relatos abre la ventana a las minorías, a los pequeños relatos que permiten replantear la subordinación a la masa ya que la historia no está cerrada ni se interpreta de una vez por todas, sino que constantemente se la pone a hablar, se la cuestiona. El ser que fue desterrado a favor de la objetividad moderna reaparece y toma protagonismo por sí mismo y no en relación con una colectividad.

Si la modernidad impulsa cuatro grandes relatos, la posmodernidad abre la puerta a una multiplicidad de discursos, pero ¿qué implicaciones tiene tal viraje? Esta fragmentación de los relatos válidos tiene su incidencia en lo más propio del ser humano, su subjetividad. El pensamiento posmoderno encuentra la debilidad de su predecesor: “no hay forma de trascender el lenguaje y alcanzar la realidad objetiva” (Fernández, 2010, p. 61). Así los grandes representantes de esta época dan cuenta de la estrechez de los sistemas que pudieran derivar de la supremacía de una racionalidad lineal y autodeterminante.

De hecho, lo que se cuestiona finalmente es la correspondencia entre una supuesta realidad fáctica y su única interpretación posible. Las creencias no tienen que estar fundamentadas necesariamente según una relación con la naturaleza intrínseca de la realidad, sino que “la relación entre las herramientas y lo que estas manipulan es simplemente un asunto de utilidad

para un fin determinado, no una cuestión de correspondencia” (Rorty, 2000, p. 11).

Así, esta época se caracteriza por estar abierta a la extrañeza de lo diferente, a lo efímero y cambiante de los valores y creencias. El pensamiento de la diferencia implica dejar de ocultarlas o negarlas y deconstruir las hegemonías previas.

### **1.2.1 Nuevas respuestas**

Diversos académicos se han cuestionado de qué manera se podría describir al hombre posmoderno. Irónicamente, esta es una de las épocas en las que existe menos consenso respecto de sus rasgos distintivos. El filósofo surcoreano Byung-Chul Han (2015) pone en tela de juicio la supuesta aceleración con la cual se intenta caracterizar el mundo posmoderno:

La verdadera aceleración presupone un proceso con una dirección. La desnarrativización, sin embargo, genera un movimiento sin guía alguna, sin dirección, un zumbido indiferente a la aceleración. La supresión de la tensión narrativa comporta que los acontecimientos, al no estar ya encauzados en una trayectoria narrativa, deambulen sin rumbo. (p. 49)

Sin embargo, esta cuestión de la falta de rumbo puede conducir sorpresivamente tanto hacia un desenlace positivo como a uno negativo. La aporía resultante de la ausencia de guiones comunitarios compartidos se traduce en una infinidad de nuevas posibilidades. Si ninguna decisión es definitiva, las elecciones son constantes y cada acto engendra la posibilidad de un cambio de rumbo.

El hombre posmoderno queda a su suerte en cuanto a la dirección de su vida; no tiene un rumbo definitivo en tanto no hay opción que cobre una preponderancia absoluta sobre las otras (Han, 2015, p. 56). El politeísmo de valores abre un abanico de posibilidades, que se vivencian no sin angustia. La fragmentación del saber tiene como resultado diversas manifestaciones que desde una lectura psicoanalítica podrían denominarse sintomáticas.

El hombre posmoderno colocado desde las palabras de Feinmann se puede decir que es aquel que exalta los pequeños relatos entendiendo que no



existe un solo dialecto homogeneizador sino un multiculturalismo como tal (Feinmann, 2013). Al hablar de esta nueva época multicultural se refiere a la posibilidad de nuevos discursos que no buscan ser totalizadores ni utópicos sobre cómo alcanzar la plenitud del hombre, sino más bien de exaltar o reconocer aquellas minorías que eran dejadas de lado anteriormente por ejemplo las diferentes etnias o el reconocimiento de géneros diversos como los *gays* y la cultura feminista. De manera breve se puede pensar que el feminismo aparece como una nueva forma de respuesta, pues busca adquirir un saber en cuanto a mostrar a las mujeres con igualdad ante los hombres, con las mismas capacidades.

Lipovetsky es uno de los autores de la época posmoderna que permite hablar de una historización de la mujer en tres tiempos, lo que da cuenta de un primer momento como la subordinación de la mujer al hombre realizando tareas específicas en casa. Un segundo tiempo permite al autor explicar que la mujer comienza a tener un poco más de reconocimiento en la historia, pero a partir de la exaltación de la belleza, lo delicado y la representación de la maternidad. Un último tiempo que es el que se encuentra asociado con la posmodernidad es la libertad femenina y el verdadero reconocimiento de esta buscando hacerse un lugar en la sociedad. “El aborto, la anticoncepción, las demandas de divorcio de iniciativa femenina, la libertad sexual, al igual que el cambio en la estructura familiar hacen que la mujer se afirme como individuo” (Carvallo, 2006, párr. 16).

La caída de los grandes relatos abre el paso a una era posmoderna que exalta los diferentes dialectos buscando colocar una nueva teoría o postura donde cada relato ha sido derrocado. Se puede pensar que a partir de la destitución del iluminismo, relato que ponía como centro de su postura la razón como única forma de encontrar la plenitud del hombre, ahora se encuentra un relato de uno de los autores más reconocidos de esta nueva época. Vattimo trabaja a partir del concepto de “pensamiento débil” que tiene cabida a partir del nihilismo, pues este último será la oportunidad de liberación de aquellos relatos que dominaban en la modernidad. De esta manera ya no es la razón el centro de bienestar del mismo, sino más bien

una nueva forma de reconocimiento del hombre capaz de guiarse por la intuición y las emociones.

“El pensamiento débil que postula Vattimo responde a una concepción historicista nihilista, que lo define no como un pensamiento de la debilidad, sino como el debilitamiento del ser” (Hernández, 2009, párr.10). La caída de la metafísica y los grandes relatos modernos abre un espacio de reflexión en el hombre, pues ya no hay una mirada totalizadora ni universal sobre el cómo alcanzar la plenitud, podría pensarse que la verdad y el saber tambalean. Se han puesto en juego pues a partir de la propuesta del nihilismo con respecto al “Dios ha muerto”, se puede hablar de una especie de metáfora invertida: el hombre ya no es un ser que progresa hacia la plenitud, sino que más bien es desplazado por un relato del ser que da cuenta de una disolución y hasta la posibilidad de una completa extinción.

Por otro lado, existen diversas teorías sociológicas que intentan explicar la relación entre religión y sociedad. Desde Marx se puede argumentar que el hombre crea a Dios a su imagen y semejanza y que esta creación tiene un contexto histórico que la determina: “la religión primitivamente pudo cumplir la función de lograr la adaptación del hombre a su medio, pero luego se convirtió en religión institucionalizada, que, a través de la minoría dominante, defiende las relaciones y políticas existentes” (Marx, citado por Prisciliano Cordero, 2001, p. 245).

El movimiento posmoderno, entonces, podría promover la desinstitucionalización de la religión. En ese caso se habla de una anomia religiosa; es decir, de la ausencia de la religión como una macroestructura. De Diego (2017) describe que estos procesos de desinstitucionalización conducen ineludiblemente hacia la anomia religiosa, “de manera que lo religioso está repartido y ofrecido desde distintos ámbitos entre los que el individuo elige, une y configura su propia religión” (p. 339). Se trata de un Dios personal y al servicio del hombre; el mismo que adquiere múltiples rostros.

Esto se refleja en la actualidad en un relativismo más que espiritual, moral. Las situaciones de injusticia y desigualdad ya no son examinadas y significadas en conjunto a partir de una macroestructura, sino que cada uno crea su propia versión desde su singularidad. La acción colectiva se debilita cuando el individualismo reemplaza los discursos de justicia, igualdad y dignidad humana que antes proporcionaban un marco de referencia. Se torna aún más evidente que la sociedad condiciona a la religión al mismo tiempo que la sociedad está condicionada por ella.

Cuando cada hombre se vuelve el creador de su propia versión de la religión, surgen diversas respuestas capaces de adquirir el estatuto de religión. Por ejemplo, los progresos tecnológicos son acompañados de una narración prácticamente religiosa pues auguran la llegada de la salvación del mundo (Han, 2015, p. 45). El trabajo también se erige como una religión cuando el hombre abandona el amparo de la figura de un Dios salvador y se convierte en el principal responsable de su propio destino. El síndrome de *burnout*, hombres y mujeres angustiados por su porvenir, el empuje al consumismo; estos son algunos síntomas que surgen debido a la preeminencia del *animal laborans* en la actualidad.

No obstante, se debe mencionar que entre las nuevas versiones que cada hombre posmoderno crea de la religión, también se puede observar la persistencia de una perspectiva religiosa tradicional. El lugar que ocupó la razón durante la modernidad de cierta manera desplazó a la figura de Dios, por lo cual se entiende que la respuesta religiosa sea una de las privilegiadas luego de que la razón haya quedado desenmascarada como voluntad de dominación instrumental (Habermas, 2008, p. 14).

Es decir, no se descarta que, ante la ausencia de un rumbo definido, algunos sujetos aún busquen refugio en los designios de Dios incluso suspendiendo su subjetividad. “Dios es padre, a veces ilusión de un amparo absoluto, otras, amenaza de castigo absoluto” (Bercovich, 2000, párr. 14). Los discursos religiosos tradicionales y rígidos siguen siendo una respuesta válida para proteger al yo de la angustia experimentada. Además, este Dios puede tomar la forma de una divinidad misericordiosa o castigadora.

La caída de los metarrelatos tiene como consecuencia la pérdida de un sentido y una significación preconfigurados, con lo cual cada uno emprende la búsqueda de un sentido propio. Esto tiene diversas implicaciones.

La vida ya no se enmarca en una estructura ordenada ni se guía por unas coordenadas que generen una duración. Uno también se identifica con la fugacidad y lo efímero. De este modo, uno mismo se convierte en algo radicalmente pasajero. La atomización de la vida supone una atomización de la identidad. Uno solo se tiene a sí mismo, al pequeño yo. (Han, 2015, p. 8)

El pequeño yo puede protegerse a sí mismo a través de un funcionamiento automático, como el del *animal laborans*, que le impide detenerse a reflexionar sobre un sentido. Otra posibilidad es la del repliegue sobre sí mismo con una insistente preocupación sobre su salud ya que en ausencia de una esperanza de redención, su propio cuerpo material es lo único que le queda. “La salud de su frágil cuerpo sustituye al mundo y a Dios. Nada perdura más allá de la muerte” (Han, 2015, p. 7).

Por otro lado, no solo existe una nueva relación entre la sociedad y la religión, sino que también a partir de la ausencia de grandes relatos como el capitalismo y el comunismo, aparecen nuevas versiones contradictorias entre sí. Por ejemplo, dentro del comunismo surgen distintos discursos que derivan de las mismas propuestas de Marx.

Es decir, teniendo una misma fuente en común, las relecturas producen una multiplicidad de planteamientos. Todo esto en detrimento de una teoría económica con coherencia interna. La confianza en el comunismo puro, así como en el capitalismo puro disminuye, pues se reconoce que no existe una receta certera que garantice totalmente el progreso de la civilización. Lo que resulta de aquello son individuos indiferentes al contexto político y económico que los rodea. Surge la idea de que cada uno se vale por sí mismo, independientemente de la estructura del Estado o del mercado.

## **CAPÍTULO 2. RECORRIDO PSICOANALÍTICO DE LA CONSTITUCIÓN SUBJETIVA NEURÓTICA**

### **2.1 El gran Otro en la neurosis**

Cuando se menciona el gran Otro en la neurosis no se habla estrictamente de una sola persona posicionada como ese Otro, sino al contrario como una figura cambiante que otorga diversos significantes a los sujetos, significantes que van a permitir la construcción del hombre en tanto sujeto deseante. La pregunta inicial que puede formularse en este apartado es: ¿Cómo surge ese Otro? De tal manera puede hacerse un recorrido desde la niñez e incluso desde la concepción de este, pues los padres son esas primeras figuras primordiales que otorgan una especie de lugar a significantes que van adquiriendo y pueden luego ser utilizados.

Desde mucho antes del nacimiento los padres adquieren y ubican en su hijo significantes tales como: “Si es varón va a ser un gran futbolista” o “Espero saque los ojos de la madre”, todas esas ensoñaciones previas al nacimiento del niño son los que van construyendo un deseo que busca de cierta manera completar una falta estructural de la neurosis. Cuando el niño se encuentra en sus primeros meses de nacido sus cuidados y necesidades son atendidos por esta madre que asume lo que su hijo necesita, la forma de comunicarse es por medio del llanto, llanto que va a expresar sus necesidades básicas de alimentación, dolores o limpieza, sin embargo, es la madre o quién cumple esa función la que le otorga un sentido respondiendo al llamado.

El niño está en este primer momento en una especie de entrega a la disposición de ese Otro que cuida y alimenta, la presencia de ese Otro puede evocar ciertas respuestas, por momentos una voz tierna que se acerca a dar cariño mientras realiza mímicas y sonríe, en otro momento el acercamiento para saciar el hambre, pero sobre todo es la palabra que otorga un efecto primordial a esos significantes que acompañan el cuidado (Cordié, 1994, p. 48).

Por lo tanto, ese llanto que hace el niño como llamado a que ese Otro no solo como figura sino como presencia física, se acerque a atenderlo, cobra un valor significativo para el mismo. Por ejemplo, el niño grita porque tiene hambre, el grito evoca la aparición de la madre y con ella el alimento que él necesita, pronto cobra ese llanto un valor de llamado que se vuelve significativo para él, pues permite el acercamiento de ese Otro cuando este lo requiera. Por lo tanto, es quién se encuentra posicionado como Otro el que da un sentido al llamado preguntando constantemente si lo que el niño siente es hambre, frío o incluso dolor (p. 67).

Hasta este momento la figura de este Otro no solo otorga cuidado y cariño sino también significación a sus necesidades primordiales, a su vez el niño va de cierta forma atesorando o guardando ciertos significantes que van construyendo su constitución subjetiva, es por lo tanto importante reconocer que es en este Otro del que hablamos donde se encuentran todos los significantes que el sujeto va a utilizar y recortar algunos para su propia construcción (p. 17). Sin embargo, en esta primera instancia se encuentra bajo la completud con la madre, más adelante se detalla la necesidad de que se inserte a su vez el Otro de la ley.

El Otro no deja de ser un lugar, lugar donde se va a alojar el tesoro de los significantes que un sujeto adquiere a lo largo de su construcción subjetiva, en ese lugar pueden posicionarse diferentes figuras que lo representen y que surge una especie de estatuto para el sujeto pues se vuelven significantes amos que sentencian la propia existencia. Denominar a estos significantes como significantes amos quiere decir como aquellos que otorgan poder y representación del sujeto mismo que muchas veces han sido transmitidos por figuras importantes, el sujeto puede utilizarlos de manera inconsciente y causar sufrimiento al no saber cómo desapegarse de los mismos, es una forma de nombrarse a partir del Otro.

### **2.1.1 La metáfora paterna**

Antes de introducir como se forma la metáfora paterna en la construcción del sujeto, es necesario primero reconocer la importancia de la

figura del padre, teniendo en cuenta que quien se ubica desde esa posición no es necesariamente el padre biológico como tal. En una primera instancia, como se había mencionado anteriormente, la madre es la que atiende los cuidados que el niño necesita y expresa por medio del grito, este grito se convierte en una demanda correspondida que otorga los primeros significantes, esta dualidad de amor entre la madre y el niño debe de ser transformada a una nueva relación del sujeto con los otros y con el mundo, es aquí pues donde interviene el padre como función de ley que posibilita a la vez el deseo.

Es pertinente retomar primero el complejo de Edipo freudiano donde se busca explicar cómo el padre irrumpe el escenario de dualidad madre-hijo que se encontraba anteriormente descrito, esta figura del padre es el que prohíbe y a la vez instaure una regla universal sobre el incesto, plasmando la imposibilidad de que el niño pueda contraer relaciones sexuales con la madre. “Por eso hemos llegado a proclamar como el complejo nuclear de la neurosis el vínculo con los padres, gobernado por apetencias incestuosas” (Freud, 1991, p. 26), el niño fantasea con ser el objeto sexual que colme a su madre, viendo a su padre como un rival que debe de ser aniquilado.

La aparición de este padre que introduce la ley funciona más o menos de la siguiente manera: el acto de castración al que el niño teme y se ve amenazado por su padre, se produce de manera simbólica con el padre o madre como precursor real que advierte la posibilidad de cortar el pene, cortar en un sentido imaginario, el niño se lo imagina y se personifica como real (Lacan, 1971, p. 177). Cuando el padre introduce la separación de esta relación madre e hijo introduciendo la ley, se abre para el niño la posibilidad de amar y desear a otras mujeres.

Al hablar de esta lógica del tener en la que el niño se encuentra ubicado antes de que la prohibición del padre opere, no ocurre de la misma manera en el caso de las niñas en cuanto a la salida del Edipo, pues ahí donde el niño renuncia a la idea de completar a la madre por sentirse castrado, la niña en cambio reconoce que nunca tuvo pene, es decir que metafóricamente no ha perdido un objeto como tal. Hablar del complejo de Edipo es hablar de

esta figura del padre que opera en tanto función y ley a la vez, que, aunque el sujeto vive como amenazante o catastrófica es realmente lo que abre paso a su constitución de deseo y a la vez de instauración en la cultura.

Ahora bien introducirse a lo que Lacan denomina la metáfora paterna es dar paso a la función del padre no como una operación del espacio físico que él ocupa dentro del estatuto familiar sino más bien de una manera simbólica, al hablar de metáfora se habla de una resignificación de algo preexistente, pues “La función del padre en el complejo de Edipo es la de ser un significante que sustituye al primer significante introducido en la simbolización, el significante materno” (Lacan, 2003, p. 179), por lo tanto el padre viene a desplazar a la madre de su lugar de origen para ubicarse él en su lugar.

Sin embargo, desplazar no es lo mismo que abolir, es decir no es que el niño ya no se relaciona con la madre, pero si lo hace de manera distinta pues ese sujeto que al inicio solo dependía de la madre y sus cuidados, ahora puede establecer una nueva relación con la misma, entendiendo que es una madre presente y también ausente a la vez, es decir una madre que va y viene pues ella también desea “otra cosa” que no proviene de él. Por lo tanto, en la subjetivación del niño su referente primordial que es la madre se encuentra en la lógica del estar y no estar a la vez, pero él ya es un sujeto de deseo que empieza a preguntarse por el deseo de ese gran Otro primordial, por el deseo de esa madre que va más allá de lo que él le puede otorgar.

### **2.1.2 El enigma del deseo del Otro**

#### **- Desde la concepción freudiana**

Para hablar del enigma del deseo del Otro, es necesario primero abordar la concepción de deseo originada por Freud y luego trabajada por Lacan posteriormente. Para este primer autor del psicoanálisis el deseo significaba el resultado de una actividad psíquica del inconsciente que se manifestaba en los sujetos por medio del sueño. La actividad del sueño permite las representaciones directas o indirectas (aún por medio de



desconfiguraciones) del cumplimiento del deseo de los sujetos que por la represión no son conscientes (Freud, 1979a, p. 552).

Por lo tanto, en la concepción freudiana el deseo busca diferentes vías para recuperar una satisfacción de orden primario, es decir de contenidos infantiles que son imposibles de reaparecer. Los sujetos constantemente buscan generar una ilusión de satisfacción parecida a la inicial, por medio de la fantasía. Citando al diccionario de psicoanálisis de Laplanche, Pontalis y Lagache, Gimeno y García (1996): “El deseo nace de la separación entre necesidad y demanda; es irreducible a la necesidad, puesto que en su origen no es relación con un objeto real, independiente del sujeto, sino con la fantasía” (p. 91). Fantasía que para Freud es posible vehiculizar y cumplir mediante los sueños.

#### **- Desde la concepción lacaniana**

Hablar de deseo desde la concepción lacaniana es hacer un recorrido de la constitución subjetiva del neurótico, Lacan es quien busca por medio de gráficos esclarecer los tiempos en los que el sujeto se articula con relación al Otro que otorga significantes. El sujeto del inconsciente está dividido y esta división responde a una falta estructural, de algo que se pierde al introducirse al lenguaje.

A partir del grafo del deseo, puede explicarse cómo el sujeto se encuentra con este gran Otro de los significantes, pues existe algo que antecede al mismo como tal. Existe algo anterior y preexistente con el que el sujeto debe de encontrarse, y eso es el lenguaje. Las necesidades que eran manifestadas por medio de un llanto o grito hacia un Otro adquieren un sentido y significación que otorgan esas figuras primordiales de cuidado, por lo tanto “el deseo se esboza en el margen donde la demanda se desgarrar de la necesidad: margen que es el que la demanda, cuyo llamado no puede ser incondicional sino dirigido al Otro” (Lacan, 2006, p. 793).

En el primer piso del grafo del deseo Lacan va a ubicar al sujeto como inconstituido pues aún no es introducido al lenguaje, por lo tanto, lo denomina como el -sujeto mítico de la necesidad-; se trata de necesidades

que no pueden ser saciadas por sí mismo, en otras palabras, el sujeto no puede acceder al objeto sin tener que pedirlo por medio de un grito que el Otro instaure como demanda a partir del lenguaje (Kait, 1996, p. 70).

A partir de lo anteriormente mencionado se articula la demanda en relación con un Otro que acude y da un significado a ese grito primario, entonces puede conceptualizarse a la demanda como algo que va más allá de la simple satisfacción de la necesidad, sino más bien lo que buscará es que ese Otro (en la mayoría de los casos la función materna) se encuentre presente. Sin embargo, la madre tiene la potestad de responder o no al llamado, por lo cual podría decirse que en ese momento se juega algo de su propio deseo.

El sujeto hasta aquí demanda al Otro lo que se tiene. Este Otro acude, responde y sobre todo da de lo que tiene y puede, estableciéndose así una relación del sujeto con el significante. Sin embargo, Lacan en el segundo piso del grafo del deseo introduce al sujeto en relación con la falta (es decir a ese "objeto *a*" que metafóricamente se ha caído), que se produce por medio de la castración y la metáfora paterna ya mencionada con anterioridad.

En este segundo piso por lo tanto el Otro va a dar de aquello que no tiene pues también está en falta así como el sujeto, en palabras de Lacan ese Otro que no tiene está castrado, la caída de ese Otro como potente como aquel que tiene todo, da paso a la instauración de la falta en el plano de lo simbólico, un residuo que queda perdido, como menciona Kait es su texto *Sujeto y Fantasma: Una Introducción a su Estructura* (1996): "El deseo, dice Lacan, no es ni el apetito de satisfacción (necesidad), ni la demanda de amor (al Otro que tiene), sino el resto, la diferencia que se produce al restarle a la demanda de amor la necesidad" (p. 73).

Pues bien, ante esa falta que el sujeto ve en el Otro, introducida por medio de la castración, el sujeto empieza a cuestionarse sobre qué desea ese Otro, por lo tanto "El deseo del Otro se presenta como un enigma, como oscuro y opaco; ¿"qué me quiere"?, ante esta pregunta el sujeto se encuentra inerme" (p. 137). El preguntarse por el querer del Otro, más específicamente por el

deseo de ese Otro con mayúscula (cabe recalcar que es ese Otro grande y no el semejante que se escribe en minúscula) genera angustia en el sujeto al no tener una respuesta, por lo cual aparece el fantasma como una forma de velar el enigma del deseo del Otro, el no saber cómo responder frente a su goce.

Como Mónica Torres señala en su texto *Clínica de las neurosis* (2005): “El neurótico todo el tiempo se hace preguntas. Esto lo pueden encontrar continuamente en la clínica y en la vida cotidiana también. Es muy difícil separar al neurótico de su pregunta ¿Quién soy yo para el deseo del Otro?” (p. 38). Es curioso pensar cómo el deseo del neurótico está siempre en relación con el deseo del Otro, y a su vez a las posibles identificaciones que este puede tomar, identificaciones que se producen por el velo fantasmático de la estructura como tal mediante la operación del sujeto tachado.

Para dar sentido y significado a lo que es el fantasma en la neurosis puede realizarse una analogía con el juego propuesto por el psicoanálisis freudiano, el juego en tanto recurso que el niño utiliza para simbolizar la presencia y ausencia de la madre, ausencia que genera en primera instancia una angustia que desea ser plasmada de una u otra forma, el fantasma tiene una función similar en el sujeto pues a partir de situaciones de goce o angustia, se busca producir placer (p. 140).

De esta manera el neurótico busca desde su fantasma poder responder al enigma del deseo del Otro, las estructuras clínicas de histeria y obsesión son modos de respuesta a la cuestión anteriormente planteada, pues si de algo se está seguro es que el neurótico lo que menos quiere saber es de la falta en el Otro (p. 142). En el caso de la histeria tiene una peculiaridad que va a diferenciarse del obsesivo, pues esta va a buscar siempre mantener su deseo insatisfecho como forma de mantener en suspenso el deseo del Otro. Mientras que el obsesivo por su parte va a encontrarse inmerso en la imposibilidad de desear, es decir va a plantearse la elección del deseo o el Otro, sin embargo, queda de cierta manera anulada las dos cosas pues el deseo siempre está en relación con ese Otro (Torres, 2005, p. 117).

### **2.1.3 El recubrimiento de la falta en ser**

Hablar de la falta en ser es introducirse en la lógica de la incompletud. Al contrario de lo impulsado por disciplinas psicológicas positivas, el psicoanálisis reconoce la falta como estructural en tanto “el ser llega a existir en función misma de esta falta” (Lacan, 1981, p. 335). El ser hablante, por su misma condición hablante, debe hacer frente a la falta en tanto el retorno a un estado originario de completud resultaría en su aniquilación subjetiva.

La castración opera como límite al goce devorador proveniente del Otro e instauro al mismo tiempo la posición deseante del sujeto. Sin embargo, se trata de un deseo que es siempre insatisfecho puesto que lo que creemos desear no coincide realmente con nuestro deseo. Lo que se pone en juego ahí es de naturaleza inconsciente.

El deseo es lo que se manifiesta en el intervalo que cava la demanda más acá de ella misma, en la medida en que el sujeto, al articular la cadena significativa, trae a la luz la carencia de ser con el llamado a recibir el complemento del Otro [...]. (Lacan, 1971, p. 593)

Ante esto, lo que le queda al sujeto neurótico es el falo. Cada sujeto emprende su camino de la significación de la falta a través de la interpretación del deseo del Otro. De esta manera encontramos en la clínica una infinita diversidad de respuestas ante la falta. Está la tendencia masculina a ser el portador de objetos fálicos como el dinero y sus derivados; mientras que las mujeres principalmente buscan ser el falo. Otras vías de hacer con la falta son las sublimatorias, por ejemplo, el arte, la religión, el deporte, el amor, etc. “Es la misma falta en ser lo que determina la pasión del ser. La pasión de ir a buscar en el Otro aquello que va a calmar y colmar su falta en ser” (Laurent, 2002, p. 1).

Siguiendo a Lacan, es en la relación con el Otro donde el sujeto encuentra su estatuto de ser; en la ficción construida en torno al deseo del Otro. El discurso religioso proporciona una salida viable para los neuróticos, en la medida en que una figura divina detenta mandamientos a seguir bajo la promesa de salvación. El refugio en los designios de un Dios salvador o bien recubre la falta o bien le da un sentido mayor.

Ahora bien, desde el psicoanálisis se sostiene que el amor es un encuentro de faltas, Segales (2016) comenta lo siguiente sobre la falta en ser y el amor: “es desde esa falta que el sujeto va a ir a buscar en el Otro aquello que le va a colmar y calmar, aunque aquello es propiamente lo que no tiene, puesto que a él también le falta el ser” (párr. 5). Desde esta perspectiva puede concebirse el amor a Dios como la insistencia en un imposible: un partenaire completo que obture la falta.

## **2.2 Psicoanálisis y posmodernidad**

La fragmentación de los discursos en la posmodernidad coincide con el bombardeo de información proveniente de diversas y restringidas zonas de certezas. Surgen especialistas que se ocupan de campos del saber cada vez más estrechos y así “pequeñas y diversas formas de micro-discursos del amo pululan e intentan operar una simplificación de la realidad, [...], a costa de una especialización extrema de los sujetos allí atrapados” (Assef, 2010, p. 4).

Hoy esta relativización del saber impide o al menos obstaculiza la comunicación posible entre las distintas disciplinas, en tanto se reconoce al especialista como aquel que “sabe cada vez más de cada vez menos, a tal punto que conoce tanto de tan poco, que sabe casi todo de casi nada” (Chesterton, citado por Jorge Assef, 2010, p. 4). Esta deconstrucción de todo significativo amo a través del cual se pretenda imponer un orden es lo que Miller conceptualiza como la época del Otro que no existe, una época radicalmente diferente a la anterior.

Han (2012) conceptualiza esta nueva época posmoderna haciendo una distinción entre la sociedad de rendimiento y su predecesora, la sociedad disciplinaria:

La sociedad de rendimiento se caracteriza por el verbo modal positivo poder (*können*) sin límites. Su plural afirmativo y colectivo *Yes, we can* expresa precisamente su carácter de positividad. Los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley. A la sociedad disciplinaria todavía la rige el no. Su negatividad genera locos y criminales. La sociedad de rendimiento, por el contrario, produce depresivos y fracasados. (p. 16)

Por un lado, sujetos de obediencia, el no poder, la obligación y el deber; por otro, sujetos de rendimiento y un poder sin límites. Si la obligación y el deber son términos que hacen existir al Otro, ¿cuál sería su estatuto en una sociedad que deja de ser disciplinaria? Žižek (2011) habla de una sociedad volcada a la transgresión: “el imperativo último que regula nuestras vidas en la «posmodernidad» es «¡Goza!»: realiza tu potencial, disfruta de todas las formas posibles, sea con la intensidad del placer sexual, el éxito social o la autorrealización espiritual” (p. 51). Los sujetos contemporáneos, abandonados a su libre albedrío, pueden devenir depresivos y fracasados ante la ambigüedad del imperativo a gozar en tanto que fuente de satisfacciones, pero también de culpabilidad.

Los síntomas de la época que describe Han se pueden explicar a partir de la relación entre el bombardeo de información y el detrimento de los procesos de subjetivación, en tanto no suele haber un tiempo intermedio en el cual se pueda digerir la información. Además, Braunstein, Fuks y Basualdo (2013) reconocen el uso que una sociedad de rendimiento puede hacer de tales avances:

La retroactividad, la subjetivación del pasado, el famoso *après-coup* aislado por Lacan en la obra de Freud, es bloqueado por el constante bombardeo de nuevos datos digitalizados y presuntamente “objetivos” que permitirán la evaluación ¿de la información? ¡No! La del sujeto y de su eficiencia. (p. 125)

Sociedad de depresivos y fracasados que reciben más información de la que pueden aprovechar; sociedad de depresivos y fracasados de los cuales se exige cada vez más en cuanto a su rendimiento y eficiencia.

Finalmente, se menciona que la modernidad implicaba la promesa de que la dominación de la naturaleza a través de la razón traería mayor libertad y progreso para el ser humano; promesa completamente desprestigiada a partir del crimen que abre la postmodernidad: Auschwitz (Lyotard, 1992, p. 31). Las mismas herramientas que para el imaginario social representaban la salvación, se convirtieron súbitamente en destructoras. Este crimen, así como el atentado del 11 de septiembre, deviene traumático no solo por la

inseguridad real sino por el encuentro traumático con la ausencia de la garantía del Otro (Assef, 2010, p. 3).

Desde un análisis histórico se puede reconocer que el saber puede también servir al mal y a la destrucción, pero desde la teoría psicoanalítica se puede reconocer ese resto que impide toda posibilidad de triunfo del metarrelato. Freud descubre que “la cohesión comunitaria depende directamente de los afectos —amor y odio— siempre orquestados por el orden de amor entre los idénticos y el odio al otro” (Braunstein *et al.*, 2013, p. 279). La religión, el avance tecnológico y el avance económico representan formas de hacer sociedad, pero no son capaces de borrar completamente la agresividad latente.

Lo que estos relatos logran avivar y dominar, de cierta manera, es el amor al prójimo. Los grandes relatos de la modernidad permiten la formación de grupos o sociedades donde todos están tras un mismo fin. Sin embargo, lo que se ignora es que la hostilidad reprimida en ese lado retorna en el odio hacia la alteridad, percibida entonces como malvada. Cuando son todos idénticos, cuando todos tienen los mismos ideales, el odio hacia el extranjero es redoblado. La tendencia a la masificación borra las diferencias entre sus integrantes al mismo tiempo que borra lo otro, “ese otro a quien los idénticos dirigen el odio que circula entre ellos mismos” (Braunstein *et al.*, 2013, p. 279).

Auschwitz representa de modo paradigmático la cercanía entre progreso y peligro, en tanto el hombre tiende hacia la crueldad y la destrucción. La promesa de progreso implicaba una protección frente a la muerte, mientras que Auschwitz demostró el despliegue de la muerte colectiva planeada y ejecutada por el hombre. En el texto titulado *Freud: A cien años de Tótem y tabú* se sostiene que el avance tecnológico ubicó al hombre como un Dios de prótesis capaz de sumergir a la civilización a la barbarie:

La invención de las máquinas fabricantes de cadáveres —que hacían que los prisioneros entraran en el ciclo producción/consumo (reciclado bajo la forma de jabón)— no había sido apenas un accidente único de la Historia, sino algo inherente al propio progreso técnico-científico al

servicio del ideal de construcción de una sociedad sin el otro. (Braunstein *et al.*, p. 283)

A partir de este recorrido de los diversos modos de caracterizar la sociedad posmoderna, se reconoce la necesidad de un replanteamiento teórico que pueda explicar los cambios sociales observados y dar cuenta de la incidencia del Otro en la subjetividad contemporánea. Esta es justamente la tarea que emprende Miller en su seminario titulado *El Otro que no existe y sus comités de ética*.

### **2.2.1 La inexistencia del Otro**

Miller justifica la necesidad de que desde la teoría psicoanalítica se pueda caracterizar la época actual al reconocer la dimensión social del síntoma, pues la envoltura formal de los síntomas responde al contexto del lazo social en la época en la que se inscriben. Hay una “serie de cambios en las costumbres sexuales, familiares, y de vinculación social” (Escars, 2011, p. 261) que dan cuenta de un cambio a nivel subjetivo.

Miller (2005) describe el nombre del padre como el significante de la existencia del Otro, a partir de lo cual conceptualiza la época freudiana como el reino del nombre del padre (p. 10). Se reconoce ahí una autoridad simbólica infalible que detenta los ideales y las grandes narrativas. Había Dios, había padre, había Otro; en tanto son estas figuras las que ponen en funcionamiento y organizan los ideales (Assef, 2010, p. 2).

Luego, el movimiento posmoderno pone al descubierto la falencia de este Otro. Por ejemplo, el análisis de las sociedades actuales donde las identificaciones verticales ceden en favor de las identificaciones horizontales de sus miembros entre sí pone en evidencia la decadencia del gran Otro organizador de los relatos (Miller, 2005, p. 17). Las certezas identificatorias correspondientes a los grandes relatos de la modernidad desaparecen.

De esta manera, la época lacaniana coincide más bien con la tachadura del Otro, el reconocimiento del Otro como nada más que un semblante. Auschwitz y los demás fracasos de la modernidad revelan la falta del supuesto garante universal, lo cual abre otras posibilidades.



[...], nos presentamos aquí de a dos para debilitar, hacer vacilar, socavar al Otro, para mostrarlo en su ruina y, al mismo tiempo, para constituir y representar el comité, para manifestar que la inexistencia del Otro inicia precisamente la época de los comités, en la que hay debate, controversia, políglo, conflicto, esbozo de consenso, disensión, comunidad –confesable o inconfesable-, parcialidad, escepticismo sobre lo verdadero, lo bueno, lo bello, sobre el valor exacto de lo dicho, sobre las palabras y las cosas, sobre lo real. (Miller, 2005, p. 10)

Lo que desde el discurso posmoderno se describe como deslegitimación de los grandes relatos tiene relación con el cuestionamiento que surge dentro del discurso psicoanalítico acerca del estatuto del gran Otro. La figura del Otro como garante del discurso se pulveriza al reconocer la ausencia de todo carácter absoluto y universal en este. Tal giro relativiza el saber y da pie a las pequeñas ficciones que permiten hacer con lo real (Cano, 2018, p. 106).

Sin embargo, se reconoce el carácter sintomático de estas variantes. Lacan lo predice: “cualquiera que sea el futuro, esta declinación constituye una crisis psicológica. Quizás la aparición misma del psicoanálisis debe relacionarse con esta crisis” (Lacan, 1978, p. 92). La tachadura del Otro implica un debilitamiento de la estructura cuando la ausencia de un referente borra los límites entre lo propio y lo ajeno; el amigo y el enemigo.

No hay un anclaje fuerte en tanto no hay Otro con mayúscula, sino que hay pequeños otros que guían, con la agresividad implicada en las relaciones imaginarias debido a que la alteridad es radicalmente inasimilable. El debilitamiento de las ficciones universales en favor de las personales tiene un alto precio a nivel social. “La sociedad entonces se fragmenta en pequeñas epidemias cerradas, que ni se mezclan ni se comprenden, lo que aumenta los problemas de violencia, pequeñas sectas de todos idénticos enfrentadas” (Assef, 2010, p. 1). Lo que Auschwitz demuestra es que, ante la caída del estatuto de lo simbólico, se responde desde lo imaginario.

## CAPÍTULO 3: LA FIGURA DE DIOS PARA EL PSICOANÁLISIS

### 3.1 Dios desde el psicoanálisis freudiano

En primer lugar, es necesario establecer de qué Dios se ocupa el psicoanálisis. A partir de la lectura de los textos *Tótem y tabú* y *Moisés y la religión monoteísta*, resulta evidente que Freud habla del Dios padre, del bíblico. En esta misma línea, Lacan continúa su desarrollo sobre la religión tomando como eje central el “Dios de los Patriarcas, de los Padres” (Cuasnicú, 2016, p. 29).

En *Tótem y tabú* (1913), Freud realiza un análisis cultural de las tribus y recurre al totemismo para explicar el origen de toda cultura. Al reconocer el asesinato del padre como el origen de las sociedades, reconoce las tendencias destructoras, antisociales y anticulturales del hombre. Este recorrido implica una elaboración teórica sobre la función del padre, pues estudia la horda primordial y el asesinato del padre como herencia histórica de los neuróticos.

No se sabe de dónde emergió la idea de dios, no obstante, la exploración psicoanalítica da cuenta que, en cada quien, dios tiene por modelo al padre; que su vínculo personal con dios depende de su relación con su padre vivo, y que dios en el fondo no es más que un padre enaltecido. (Hidalgo, 2013, p. 2)

La enseñanza freudiana revela que toda religión intenta solucionar el mismo problema, el sentimiento de culpabilidad que resulta de los sentimientos ambivalentes (admiración y odio) se sublima con un culto al padre. En estas tribus analizadas, Freud encuentra una analogía entre la vida anímica de los hombres primitivos y la de los neuróticos. En ese análisis histórico se encuentra con estructuras sociales organizadas alrededor del totemismo.

Freud (1913) define el tótem como “el antepasado de la estirpe, pero además su espíritu guardián y auxiliador que le envía oráculos; aun cuando sea peligroso, conoce a sus hijos y es benévolo con ellos” (p. 12).

Con frecuencia es un animal, pero también puede ser una planta o una fuerza natural. El animal totémico tendría entonces una figura sagrada, pues

no se lo puede asesinar. Además, el totemismo conlleva una regla fundamental que impide el comercio sexual entre los integrantes que este reúne; esta regla es análoga a la ley que funda el complejo de Edipo: no debe existir comercio sexual entre aquellos que forman un mismo hogar.

Los pueblos se han sometido a estas prohibiciones y por ende a la renuncia de los instintos sin que exista una explicación clara para ello: “esto o aquello se prohíbe, no sabemos por qué, y ni se les ocurre preguntarlo, sino que se someten a ello como a una cosa obvia, convencidos de que una violación se castigaría sola con la máxima severidad” (Freud, 1991, p. 30). Surge la interrogante de cómo se llegó a tal nivel de organización social y a la obediencia ciega a lo que representa esta figura totémica. En ese recorrido Freud va a argumentar que las dos prohibiciones coinciden con los dos crímenes que cometió el hombre primitivo contra la figura del padre.

El padre primordial fue aquel que celosamente se reservaba las mujeres para sí mismo y que expulsaba de la comunidad a los hijos varones cuando alcanzaban cierta edad. Llega un punto en el que los hijos exiliados se agrupan y orquestan el asesinato del padre primordial para así acceder a ese goce que les había sido negado. Sin embargo, se encuentran con que el padre muerto se vuelve más fuerte de lo que fue en vida: “lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron ahora en la situación psíquica de la «obediencia de efecto retardado [*nachtraglich*]»” (Freud, 1991, p. 145).

No solo lo odiaban, sino que lo admiraban, entonces en lugar de alcanzar una anhelada libertad, surge la conciencia de culpa por haber cometido un parricidio. Es con este suceso dentro de la horda primordial que se podría explicar la aparición de comunidades pacíficas regidas por los tabús de la prohibición del asesinato y del incesto. El animal totémico es entonces un sustituto del padre, y revela que el padre muerto es aún más capaz de forzar la renuncia a los instintos primordiales.

Desde el complejo de Edipo se reconoce que el niño encuentra en el padre un objeto de ternura y admiración, pero también de rivalidad pues es quien lo

separa de la madre. Estos afectos son desplazados hacia un subrogado del padre, donde esta ambivalencia persiste. Son estos rasgos los que permiten dar cierto sentido al ritual o al banquete totémico que consiste en consumir el animal totémico.

El integrante del clan tiene prohibido dar muerte al animal totémico, excepto cuando la responsabilidad es compartida y asumida por todos a modo de una ceremonia sacrificial. El recibir su sangre y su carne a través del banquete es un acto que une a los integrantes del tótem entre sí y con su Dios; ellos “se santifican mediante la comida del tótem, se refuerzan en su identificación con él y entre ellos” (Freud, 1991, p. 142). El culto al padre reúne tanto la vertiente de admiración como la de odio; se lo mata y se lo llora una y otra vez. Se comparte el pecado y la santificación.

En la tradición judeocristiana se encuentra un ritual parecido. El pecado original fue cometido contra Dios padre, y a causa de ello Cristo sacrifica su propia vida en la cruz para redimir a la humanidad:

Según la Ley del Tali3n, de profunda raigambre en el sentir humano, un asesinato s3lo puede ser expiado por el sacrificio de otra vida; el autosacrificio remite a una culpa de sangre. Y si ese sacrificio de la propia vida produce la reconciliaci3n con Dios Padre, el crimen as3 expiado no puede haber sido otro que el parricidio. (Freud, 1991, p. 155)

El giro que se encuentra en el mito cristiano es que el hijo deviene Dios y de cierta manera reemplaza a su padre; se toma la sangre y el cuerpo del hijo en el ritual eucar3stico. En la comuni3n cristiana, como en el ritual totémico, lo que hay es “una nueva eliminaci3n del padre, una repetici3n del crimen que deb3a expiarse” (Freud, 1991, p. 156). Los eventos que fueron inspirados para propiciar una reconciliaci3n con el Dios padre resultan en su eliminaci3n, o al menos en un trono compartido por el padre y el hijo.

Por otro lado, la redenci3n incorpora y afianza el sentimiento de culpabilidad en el sistema religioso. Sin embargo, en un inicio Freud reconoce que la conciencia de culpabilidad tuvo otra funcionalidad o motivaci3n, la de dar sentido a las duras contingencias que se le presentaban al pueblo jud3o. La ilusi3n de ser el pueblo elegido por Dios entr3 en contradicci3n con estas

adversidades vividas, por lo cual la dureza de su Dios pasó a ser justificada por sus malas acciones. Esta racionalización es la que permite mantener la ilusión de ser cuidados por Dios y la consecuente aceptación de su destino:

Uno no merecía nada mejor que ser castigado por él, porque no observaba sus mandamientos; y en el afán de satisfacer ese sentimiento de culpa, que era insaciable y brotaba cada vez de una fuente más profunda, uno debía hacer que esos preceptos se volvieran más rigurosos, penosos, hasta incluir pequeñeces. (Freud, 1980, p. 129)

Desde esta perspectiva, la religión y la moralidad cumplen la función de dar significado a la frustración de la satisfacción de los deseos. La simbolización de estas prohibiciones permite la vida en comunidad, en tanto los hombres se someten a las instituciones sociales y culturales que promueven un orden comunitario. Ahora bien, Freud (1981) se interesa por estas cuestiones en tanto las neurosis “se nos revelan como tentativas de resolver individualmente aquellos problemas de la compensación de los deseos, que habrían de ser resueltos socialmente por las instituciones” (p. 35).

El hombre no puede vivir aislado, pero encuentra un malestar en los sacrificios que conlleva vivir en sociedad. Inicialmente, la violación de las prohibiciones era vengada de forma automática por el mismo tabú. Luego con la aparición de los dioses, son ellos los que encarnan simbólicamente esa función castigadora. En fortalecimiento de esta necesidad de orden y castigo, en ocasiones son los mismos hombres los que toman a su cargo la justicia y eventualmente surgen instituciones sociales encargadas de asegurar el cumplimiento de la ley. A partir de su conocimiento sobre el origen de la neurosis, Freud “constituye por analogía un paralelismo entre la neurosis obsesiva y la religión, la neurosis como expresión individual y la segunda como manifestación colectiva. Para él la religión es una neurosis, un delirio colectivo” (Hidalgo, 2013, p. 2).

Ubica las ideas religiosas en el orden de ilusiones, siendo estas creencias que aparecen vinculadas a la realización de un deseo (en este caso, de los más antiguos y apremiantes deseos de la humanidad) y prescinden de toda garantía real (Freud, 1979b, p. 16). Su función estaría ligada a la necesidad

de protección y de cuidados que experimenta el niño en sus primeras etapas.

Pero al estar castradas las figuras parentales, y al enfrentarse indefenso ante las adversidades de la vida, surge en el hombre la necesidad de un padre mucho más poderoso. El hombre crea a Dios y con él enfrenta el miedo a los peligros de la vida, se regocija en la promesa de la victoria final de la justicia y espera la prolongación de su existencia más allá de lo terrenal, donde los deseos han de cumplirse (Freud, 1979b, p. 30).

### **3.2 Dios padre desde el psicoanálisis lacaniano**

Hablar de Dios implica hablar de la función del padre, la cual está en el corazón de la experiencia que se denomina religiosa (Lacan, 1988, p. 99). La instancia simbólica del Dios padre remite a este último como la sede de la ley, a través de los mandamientos. Se trata de un Dios que dice: yo soy y yo te he dado estas leyes (mandamientos) para que entre los pueblos se distinga aquel marcado por leyes sabias (p. 101). Es decir, hay un ordenamiento del goce. Se considera pecado todo aquello que vaya en contra de los mandamientos transmitidos.

Dios crea con la palabra o, mejor dicho, su decir es poético, puesto que es un decir que con su sola existencia crea aquello que nombra y que en sí mismo es también revelación, vida y camino a Dios. El sujeto es ese ser que encarna el verbo, que se constituye merced a una operación en la que el verbo, el Otro, imprime sus marcas sobre él y lo singulariza. (Cano, 2018, p. 112)

Dios da lugar al surgimiento del sujeto en tanto es una de las caras del Otro, un Otro que detenta cuál es el camino del sujeto. Lacan vincula la figura de Dios con el padre y con el Otro al estudiar el rechazo de Dios a nombrarse o lo que se podría definir como la incapacidad del lenguaje para nombrarlo; es a partir de esto que surge la frase “yo soy el que soy” (Balmés, 2008, p. 16). Así, ubica la conexión entre Dios, el Otro y el padre dentro del registro de lo simbólico en tanto determinado por una falta. De esa falta o agujero surge Dios padre como significante; el padre como nombre y como nombrante.

Así mismo, Lacan reconoce que para que la ley sea vehiculizada es necesario que el nombre del padre haga referencia a un padre muerto. Esto es lo que Freud logró establecer a través de su obra *Tótem y tabú*, que el asesinato del padre instaura la ley y el deseo. Hay una estrecha relación entre el pecado (primordial) y la ley. La prohibición tiene la función de poner el deseo a distancia y de poner un freno al goce infinito.

Entonces, a partir de la enseñanza lacaniana se obtiene que el padre muerto es quien vehiculiza la ley y deja el goce a un costado, como un goce clandestino (Naparstek, 2009, p. 10). El sujeto ingresa al orden cultural a través de la renuncia del goce desbordado, aunque cada tanto algo de eso retorna en la forma de pequeñas transgresiones. Así, ley y goce se alternan continuamente.

Sin embargo, desde Freud se conoce la culpa que acompaña la trasgresión de la ley especialmente en los neuróticos. Lacan (1988) reconoce que “quienquiera se aplique a someterse a la ley moral, ve siempre reforzarse las exigencias cada vez más minuciosas, más crueles de su superyó” (p. 102). En este sentido, ambos autores coinciden en la figura del padre como instancia reguladora.

Lacan, por su lado, reconoce que el culto a un Dios a través de la espiritualidad es crucial para la aprehensión de la realidad y, por tanto, para enfrentarse a lo real:

Este mensaje, es ese mensaje de un único Dios que es a la vez el amo del mundo y el dispensador de la luz que anima la vida, que expande la claridad de la conciencia, cuyos atributos son, en suma, los de un pensamiento que regula el orden real. (Lacan, 1988, p. 104)

En cuanto al análisis de Dios desde su vertiente imaginaria, se menciona que este Dios se presenta como lo verdadero y aquello implica un todo consistente y sin agujeros, por tanto, omnipotente; “nada de la verdad escapa su esencia divina” (Cano, 2018, p. 112). Este aspecto imaginario de lo verdadero tiene la consecuencia de desplazar lo real y por tanto brindar consuelo al hombre.

Ahora bien, es innegable que Dios como significante remite a un real. Lacan (2003) ubica a los dioses como un modo de revelación de lo real, tomando para ello la figura de Dios como revelación, como lumen, como resplandor y aparición (p. 64). En ese sentido, estaría relacionado con la cosa freudiana. Sin embargo, Lacan continúa en esta elaboración teórica y distingue dos vertientes para pensar a Dios. Por un lado, la influencia de Dios como padre simbólico y por otro, como representación del goce del Otro.

“En la noción de Dios no-todo es significante que organiza el goce, además, representa al Otro que sostiene un goce suplementario y, entonces, por principio, se presenta como signo en el cuerpo” (Durango, 2018, p. 233). En este último aspecto, la consideración de la mística, en su relación con la pasión y el sacrificio, resulta esclarecedora. Se trata de experiencias que escapan lo apalabrable y que entran en el orden de lo corporal. Contrariamente, en la experiencia religiosa los neuróticos generalmente buscan agujerear lo real con el sentido de la palabra de Dios.

Lacan formula que Dios es inconsciente en su seminario XI, titulado *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Esta frase adquiere diferentes sentidos para sus seguidores. Una lectura que se puede hacer a partir de aquello es que Dios ex-siste, lo cual quiere decir que se sitúa por fuera del lenguaje y de esa misma ley que, como significante, representa. “No hay un Dios que no existe, forma teísta del ateísmo, sino un hoyo inherente a todo decir al que se suele rellenar con el nombre de Dios y al que se alude con la producción de sentido” (Braunstein, 2013, p. 3).

Es decir, Lacan reconoce que el ser del sujeto en sí mismo no tiene ningún sentido y es eso lo que resulta traumático y es el agujero que se intenta llenar incesantemente: Dios es el no-todo, es el agujero del cual se escupe como significante el Padre (Lacan, 1975, p. 13). A partir de allí es posible ubicar la figura de Dios padre como dador de sentido, como garante. Para el hombre es inconcebible la inexistencia de un destino (sentido) que determine su ser.



No es sorprendente, entonces, que Lacan tome del discurso judeocristiano uno de sus conceptos centrales: el nombre del padre. Además, lo utiliza justamente para delimitar aquella función que preserva la ley y regula el goce entre los sujetos. En este sentido se entiende otra lectura de lo dicho sobre que Dios es inconsciente: “la versión paterna de Dios sigue quedando relegada al inconsciente y sus modalidades de goce desplegadas en el fantasma” (Groel, 2014, p. 42).

### **3.3 En la neurosis: Dios entre el goce y el deseo**

Dios se constituye en la posición de un Otro como lugar, desde el cual el sujeto obedece el orden del que hacer. Es decir, se trata de un Otro que para cada sujeto puede imponer, castigar o cumplir una promesa. Para Lacan se articula la figura de Dios a partir del término nombre del padre, colocándolo en el lugar de la garantía. ¿Pero de qué garantía se habla? Pues de la garantía del saber y la verdad. “Creer en Dios, ofrece al ser parlante la posibilidad de suponer que el sentido amasado por el lenguaje está garantizado; que en algún lugar la verdad está asegurada” (Rabinovich, 1998, p. 20).

En la neurosis se entra en conflicto con el Otro y su deseo, pues el neurótico se encuentra en una especie de encrucijada entre lo que ese Otro (Dios como ser supremo) quiere y lo que quiere él como sujeto. El sujeto fundado en la neurosis y atravesado por la falta va a buscar mediante la instauración del deseo colocar algo que tapone esa falta, en este caso lo que deja marcas es la incidencia del deseo de Dios, esa figura que empuja a gozar (Lacan, 2005, p. 90).

Por lo tanto, la figura de Dios se coloca en ese nombramiento que ordena ese “hágase mi voluntad” que termina siendo en el fondo un arma de goce. En otras palabras, la verdad oculta de la voluntad divina encierra el goce, un goce no conveniente que al ser llevado al extremo es emparentado con la muerte (Rabinovich, 1998, p. 13). Muerte que puede ubicarse como sacrificio para Dios, un ejemplo claro es el caso de Abraham, quien debe matar a su único hijo como representación de un acto de obediencia y amor al padre.

El ofrecimiento sacrificial que Abraham debe de realizar al ejecutar la muerte de su hijo implica una renuncia voluntaria de su propio querer, asumiendo el querer de ese gran Otro, pues es el Otro el que lo pide, ordena o exige (Gerez, 2005, p. 4). Sin embargo, hasta aquí se encuentra en una paradoja existencial pues Abraham elige responder al goce de Dios preparándose para realizar tal sacrificio, mientras que un ángel enviado por Dios lo detiene asignándole matar a un cordero en lugar de su hijo. Es curioso pensar como él mismo padre que demanda el sacrificio es el que ahora rehúsa a Abraham de acceder a colmar su goce. Lacan lo plantea en su texto *Los Nombres del Padre* (2005) diciendo que la aparición del cordero permite una división entre el goce y el deseo de la figura de Dios padre, pues es de cierta manera permitir la muerte de algo incluso anterior a él, de ese padre primitivo del cual Freud hablaba (p. 100).

Lo que ocurre es una sustitución del hijo de Abraham por la muerte del cordero, pues Dios bendice la obediencia y el acto desinteresado que era capaz de cometer sin cuestionar el mandato divino. Ante la posible renuncia de la vida de su hijo lo que se evidencia es una renuncia de Dios padre, pues el morueco (cordero) es un antecesor del hombre e incluso un antepasado de Dios mismo. Por lo tanto: “algo tenía que morir de Dios, como padre primordial, como padre gozador, para que surgiera la ligadura, la alianza del Dios del deseo con Abraham” (Gerez, 2005, p. 11).

Hasta aquí nos encontramos con la figura de un Dios que personifica dos caras, por un lado, la del goce: realizar el sacrificio de matar a su único hijo como un acto imposible de soportar y por otro lado en un segundo momento, el deseo cuando recusa el goce de la muerte y ofrece una bendición por su creencia y amor, siguiendo una única regla y es la de servir como mensajero de Dios (Balmés, 2008, p. 13).

El pasaje bíblico presentado anteriormente permite ubicar la neurosis en relación con ese Otro, a la angustia de responder al deseo de Dios escenificando su mandato, pues el padre instaura la ley, pero a la vez se busca en él una garantía de la propia existencia. Satisfacer el goce del Otro (en este caso el goce de Dios) supone no interrogarse por su deseo, por ese

¿Que quiere el Otro de mí?, sino más bien apostar a su goce y lo que le hace falta a ese goce para satisfacerse plenamente (Gerez, 2005, p. 19). Sin embargo, finalmente puede decirse que el neurótico obtiene una respuesta parcial ante esa pregunta por el deseo de Dios, por ejemplo, mediante respuestas apaciguadoras sobre su benevolencia aferrándose a las promesas y propósitos de Dios.

### **3.3 Respuestas subjetivas ante la figura de Dios como gran Otro.**

La insistencia del neurótico en la idea de la suerte echada, el destino, las cosas tramadas, etc. refuerza la concepción de Dios como gran Otro, ese Otro divino que es el lugar de toda garantía. Se trata de un rasgo inherente a la condición de ser hablante, “para quien está sujeto al lenguaje es muy difícil creer en los albueros del azar” (Soler, 2000, p. 14).

De ahí que surgen interrogantes como “¿Qué te hice Dios, para merecer esto?”. Hay una creencia generalizada en una figura omnipotente y omnipresente que nos puede bendecir o maldecir. Dios como causa; causa tanto de las desdichas como de la bonanza del sujeto.

La actualidad enmarca una época donde el Otro no existe, pero se lo hace existir de diversas maneras. Se lo hace existir como voluntad que vigila y castiga, dando así sentido a los acontecimientos que se suscitan en la vida del neurótico: “en todos los casos, con la maldición creemos que la infelicidad habla, que nos dice algo: vale decir que le damos un sentido. Y ese sentido [...] es el goce” (Soler, 2000, p. 15).

Esto es, cuando el castigo proviene de un Dios vengativo, se puede situar la categoría del goce del Otro. Ahora bien, el cristianismo cumple bien la tarea de purificar la imagen de un Otro vengativo y lo sublima a través de un Otro de amor y que imparte justicia. La falta del sujeto, su pecado, adquiere un sentido mayor. Por otro lado, a ese otro que goza en exceso también se lo ama. La religión vela la relación con el Otro y con los otros.

Colette Soler distingue al menos dos posiciones subjetivas en relación con Dios. Por un lado, está la inocencia paranoica y por otro, la melancolía. En el

primer caso la culpa recae en el Otro y el sujeto queda libre de todo pecado, mientras que el melancólico asume todo error (Soler, 2000, p. 16). Mientras el paranoico cultiva al Otro, para el melancólico este ya no existe pues todo el goce se encuentra de su lado.

Siguiendo la idea de Dios como causa, se puede sostener que el inconsciente es un Dios de la modernidad en tanto determina el destino del sujeto (sus repeticiones, su modo de goce, sus síntomas, etc.). En definitiva, el neurótico se sostiene de aquello que le brinde un sentido a su existencia.

Contra toda razón y sin razón, los sujetos son culpables, se sienten culpables o actúan como si lo fueran, víctimas de esa famosa necesidad, como decía Lacan, de justificar su existencia, de dudar de que merezcan vivir, al extremo que, a veces, los éxitos los abrumen. (Soler, 2000, p. 19).

Otra posición subjetiva ante la figura de Dios radica en la idealización de este como aquel que guía a un grupo comunitario. “Buscar un ideal del yo que venerar, es buscar un líder que ponga orden y dé dirección a nuestro núcleo gregario. Colocamos en el ideal del yo nuestra necesidad de un «alfa del grupo internalizado»” (Páramo, 2017, p. 41).

Es evidente que esta búsqueda se fundamenta en una necesidad de protección ante las circunstancias de la vida, recubriendo el desamparo inmanente de la condición humana.

Sin embargo, la idealización sin límites puede derivar en un extremo conocido como fundamentalismo. Los sistemas religiosos tienen la característica de distinguir lo que se considera sagrado y lo que no, poniendo en este último el peso de lo desechable, eliminable, sacrificable; todo esto en nombre de un Dios. Así, el fundamentalismo religioso, en nombre de una idealización extrema de Dios, es capaz de sentenciar a otros en nombre de Dios padre. El cristianismo, históricamente, se ha escudado en cuestiones ideológicas para justificar las cruzadas:

Eufemísticamente, sus sacerdotes llaman evangelización a la «instauración del reino de Dios». Sus instrumentos más poderosos son promesas que ofrecen felicidad e inmortalidad, ni más ni menos. Sus súbditos reciben con gusto sus engaños. En el caso de la

esclavitud física, el cristianismo siempre ha esgrimido justificaciones ideológicas. (Páramo, 2017, p. 117)

Dios reúne bajo su manto a quienes, en su nombre, han limpiado el mundo terrenal de lo maligno. Esta es la ilusión que sostiene el fundamentalismo religioso, en tanto al idealizar son protegidos por la figura idealizada y además se construye una identidad tanto propia como colectiva (p. 119). El fundamentalismo, entonces, podría estar ligado al sentido que otorga el sentimiento de pertenencia a un colectivo.

Por otro lado, existen otras respuestas que se despliegan ante lo insoportable de la alteridad. Aquel que profesa un amor ciego al prójimo atenta contra la identidad y la singularidad del otro: “no tomar en cuenta las diferencias que al otro le dan un perfil propio, es una manera embozada de atropellar su identidad” (p. 74). Se trata de un intento de hacerlo ya no semejante sino idéntico, sin que la agresividad propia de las relaciones imaginarias se borre en ese acto. Al contrario, esa agresividad se redobra.

La figura de Dios posicionada ante los hombres como lo sagrado y lo absoluto, permite justificar para los creyentes el sentido de la vida sin cuestionar un por qué, es decir cualquier desorden, pecado o mal será posicionado como voluntad divina del padre que permite posibilitar el camino hacia un Dios bueno y todopoderoso, padre que ha sido idealizado conforme a una identidad colectiva. Dentro de las diversas respuestas subjetivas que el neurótico tiene frente a la figura de Dios se encuentra la melancolía que puede ser vista como la nostalgia en la que el sujeto se encuentra ante el silencio de este, silencio provisto de la ausencia de respuestas ante situaciones adversas.

De esta manera se puede conceptualizar al melancólico como aquel que no es capaz de ver ni mucho menos admitir que sus lamentaciones son también denuncias desesperadas contra la figura de un Dios amado y odiado (p. 121). Curiosamente la ambivalencia de este amor/odio se sostiene en la idealización que el sujeto ha formado de los mandamientos y propósitos de un Dios que puede resultar en ocasiones imposible de alcanzar, el problema

entonces surge ante la posibilidad de un escepticismo que lleva a los sujetos a un profundo sufrimiento pues el ideal de un ser absoluto cae.

El melancólico deberá ubicarse como posición del objeto odiado pues considera que Dios como figura de amor se vuelve inalcanzable, es decir se vuelve imposible la fusión del ser humano con Dios, al tratar de volverse “a su imagen y semejanza”. La solución más próxima es la de estar separado de esta figura divina, aunque el dejar de creer en Dios le resulte realmente insoportable.

Otra de las respuestas subjetivas con las que se puede encontrar el neurótico es la depresión frente al objeto idealizado y totalizado de Dios, una figura que para el sujeto no cumple de antemano con altas expectativas, lo que aparece entonces como blasfemia, la cual puede ser entendida como una expresión, palabra, acto o incluso oración frustrada, que sirve a su vez como reclamo hacia la figura de Dios padre (p. 120).

El sujeto bajo esta forma de respuesta ha colocado a la doctrina, institución, persona religiosa o imagen de Dios misma como referente, que al no poder cumplir el mandato de perfección o deseo de integración con el personaje idealizado ocurre cierta frustración, pues les es imposible de soportar la idea de muerte como desintegración de un Dios. Por lo tanto, en otras palabras “Se trata de un duelo socialmente inhibido; se trata de la fugacidad, de la dificultad de asimilar todo lo que existe como perecedero, contingente e imperfecto” (p. 129)

Por último, se encuentra la paranoia, la cual haciendo una similitud con la religión se encuentran caracterizadas por orientarse hacia el futuro y hacia lo que puede ser previsto. En el caso de la paranoia se trata de lo previsible amenazante, mientras que en el de la religión se trata de lo previsible bueno y seguro; en la religión católica se le llama providencia divina (p. 134). Por lo tanto, el sujeto bajo esta respuesta va a encontrarse en una simetría contrapuesta entre la creencia o no de un Dios de milagros, en el milagro el paranoico va a llenarse de una serie de pensamientos y certezas de que el destino está a su favor.

Sin embargo, por otro lado, las variantes paranoia y religión configuran en esta respuesta a los personajes de Dios y el Diablo, el cielo y el infierno, la necesidad de predecir y adelantarse al peligro continuo, buscando la providencia religiosa como protección ante el mal (p. 140). Por lo tanto, en la paranoia lo que se devuelve al sujeto es un Dios del reproche, un Dios que vigila que el neurótico no caiga en el “mal” sino más bien que se encuentre posicionado en el cumplimiento de los mandamientos, utilizando la vía de la providencia religiosa protectora.

### **3.2.1 La pluralización del padre en la actualidad**

Aún cuando se trate de una época donde el Otro no existe, el neurótico lo que busca es hacerlo existir. Soler (2000) habla del surgimiento de una diversidad de maneras de “hacer existir a ese Otro que no existe, justamente para mitigar su ausencia” (p. 14). Se trata de un Otro que encarna un poder y una voluntad, y que estos incluso pueden ser nocivos en el sentido de decretar un destino que va del lado de la fatalidad. No existe un Otro, pero se lo hace existir a través de las religiones, del Estado, del destino, de las diversas ofertas del capitalismo y los *mass media*, entre otros.

Lacan en su texto *Los Nombres del Padre* (2005) más que hablar sobre una pluralización como tal, menciona cómo el carácter freudiano establece a Dios como un padre anterior (un padre primitivo), sin embargo, en este texto se anuncia la necesidad de incluir el término “Nombre” como una marca abierta que se impregna en el sujeto hablante (p. 87). Dios se nombra como un ente supremo y de carácter absoluto, un “Yo soy” que se muestra a sus hijos: Abraham, Isaac y Jacob (p. 91). Por lo tanto, la figura de Dios se posiciona como lugar en ese gran Otro, lugar donde la palabra se plantea como verdad y garantía para los sujetos (Balmés, 2008, p. 18).

Dios como padre que nombra y es nombrado por los sujetos de distintas formas, para unos como un padre piadoso, benevolente y bueno cumplidor de las promesas aquí en la tierra, para otros como un padre de las limitaciones y exigencias, por último, para algunos sujetos como una figura que ha muerto y se encuentra vaciado de sentido. Lo cierto es que las

diversas caras de Dios que utilizan los neuróticos permiten dar cuenta de la pluralización del nombre del padre, pues esta figura divina no es solo el Dios de los pasajes bíblicos, sino también un padre omnipotente que Lacan designa como el padre imaginario (Balmés, 2008, p. 20),

Es decir un padre presentado como la verdad absoluta.

Sin embargo, se sustituye el concepto de nombre del padre como único significante que da cuenta de la estructura neurótica, pues se habla de pluralización en tanto el padre es utilizado como una herramienta del cual el sujeto se sirve para formar respuestas ante la falta. Servirse del padre es adentrarse a una propuesta posterior que Lacan realiza en la clínica del nudo borromeo, donde introduce el término de *pere-versión*, que se traduce como “la versión del padre”.

Esta nueva versión del padre apunta a mostrar que este tiene derecho al amor y a gozar de que lo amen, por lo tanto, escoge a la mujer como objeto a causa de su deseo, el padre propicio algo más allá del hijo (Lacan, 1975, p. 22).

De esta manera ya no vamos a hablar solo de las diferentes caras o pluralizaciones de la figura paterna, sino también de cómo este se anuda con el síntoma en los sujetos, pues tanto el síntoma como el padre poseen una función que posibilita y a la vez goza, repite en tanto el padre muestra al hijo la versión de cómo se las ha arreglado para gozar de una mujer, opción que el hijo repetiría posteriormente.

Nos encontramos bajo diferentes versiones del padre propuesto por el psicoanálisis, curiosamente ya no se habla de un solo ente que garantice la verdad, por lo que los sujetos ya no pueden ponerse bajo el amparo de la garantía absoluta de ningún Dios o de un único padre pues la modernidad es una nueva respuesta de desamparo (Balmés, 2008, p. 20).

Por lo tanto, hablar de la modernidad conlleva a hablar de nuevas versiones del padre tales como:



## - Padre digitalizado

El traspaso de la conceptualización freudiana sobre Dios como el padre salvaje de la horda a la sociedad actual, permite hablar de una serie de tergiversaciones que sufre la función del nombre del padre, pues la figura de la ley y prohibición del incesto se vuelve obsoleta, existe hoy en día un nuevo avatar del amo que sustituye y reemplaza a todo figura anterior del padre como antropomorfismo, colocando en su lugar objetos técnicos y a un gobierno que controla las masas (Braunstein *et al.*, 2013, p. 102). En la actualidad permite hablar de nuevos discursos en tanto producción, producción tecnológica y a favor de la ciencia.

En el nuevo discurso de las producciones lo existente es aquello que se puede constatar mediante lo que se registra y se archiva, ya no se habla de designios divinos que no son capaces de ser representados. La figura del padre en la concepción freudiana explicada en *Tótem y Tabú* se articulaba en el lenguaje como el nombre del padre, aquel que cumplía la función de ideal normalizante, sin embargo, en el mundo contemporáneo tal idea se va de-subjetivando y deconstruyendo (p. 106).

Por lo tanto, el saber proviene ahora de la ciencia en el nuevo mercado, ciencia que opera como máquinas imparables de goce, Dios ubicado en la actualidad como el padre digitalizado del consumo, como aquel que deja de lado la prohibición sino más bien hace un empuje hacia el goce. El saber que ahora se integra a nivel tecnológico y cibernético se lo conoce entonces como el sucesor del nombre del padre y ya no como el antepasado, es decir deja de ser una autoridad simbólica (p. 110).

Lo que busca entonces la era del padre digitalizado es abolir las diferenciaciones subjetivas, colocando a todos los sujetos en un mismo orden, el orden del goce, pues ya no hay cabida para la culpa como en la concepción freudiana podía hablarse de los neuróticos. Entonces la pregunta hoy en día es: “¿Y el padre, hoy? El padre, ¿Ha muerto? Nadie ha visto su cadáver. Quizá no está muerto; simplemente se esfumó: era sólido y se diluyó en el aire” (p. 112).

## **- Padre pulverizado**

Una de las formas de pluralizar el nombre del padre en la actualidad se da bajo las nuevas construcciones familiares, que permiten mostrar la función de este cada vez más desvanecida, nos encontramos ante la subversión de una ley, pero que no es cualquier ley, es la del padre. Por la cual el niño hoy en día se encuentra confundido por el desmoronamiento de la autoridad de un Otro paterno que proviene de familias adoptivas, descompuestas, homoparentales, homosexuales, entre otras (Cottet, 2006, párr. 4) Lo que permite hablar de un padre pulverizado, es decir un padre que cada vez se reduce más a variaciones de parentesco.

El padre se pulveriza en tanto va desapareciendo la posibilidad de diferenciar las figuras de padre y madre, más allá de un aspecto biológico de hombre y mujer, el niño se encuentra desorientado ante el misterio de con que figura identificarse, pues curiosamente el padre se ha pluralizado, ya no hay solo uno sino varios, está el exmarido, el amante genitor y el padrastro (párr. 4). Al hablar de la actualidad, podemos encontrar otros casos como en la inseminación artificial, donde hay una ausencia del padre real y donde más bien se encuentran dos mujeres en una familia homosexual, donde la pregunta es: ¿quién de las dos va a ubicarse en la función del padre que mediante la ley posibilita el deseo en el niño?

Por lo tanto, el nombre del padre en el niño actual representa una carencia, carencia que puede verse representada por la ausencia del padre real o la falta de un padre a nivel simbólico, sin embargo, se plantea que el inconsciente cree en el padre a pesar de la ausencia real del mismo, por lo cual en el niño puede evidenciarse el síntoma (párr. 6). El síntoma entonces podemos decir que aparece en los niños como un llamado a la función del padre, de ahí que hay, por ejemplo, niños con fobias, pesadillas, “hiperactividad”, entre otros síntomas.

Por último, nos encontramos con niños contemporáneos que buscan utilizar diferentes estrategias fantasiosas que le permitan escapar de la posibilidad de ser devorado por el deseo materno, en estos casos se puede evidenciar

la utilización de personajes ficticios como brujas, animales, de gigantes o de bestias que buscan “domesticar”, es de cierta manera una forma de restablecer el orden (párr. 12).

- **Padre globalizado**

En el discurso moderno, el lugar del padre es un lugar cambiante que va ajustándose cada vez más a un discurso homogeneizador de la globalización, pues ya no se pregunta quién cumple con la función de prohibición, sino más bien como parar la problematización que tienen los nuevos sujetos entre su deseo y su goce, pues poseen una insuficiencia a nivel de la función del padre.

Esta problemática conlleva a que los sujetos tengan cierto déficit en la subjetivación de una ley que ya no se sostiene con nada, existe un doble mecanismo a destacar, por un lado: “Una instancia paterna inoperante, y una relación particular con los objetos suscitada por el capitalismo avanzado de nuestras sociedades postindustriales que ofrecerían o propondrían objetos de satisfacción *ready-made*” (Braunstein *et al.*, 2013, p. 69).

Por lo tanto, los nuevos sujetos ya no se encuentran frente a un no saber hacer con la falta, propia de la función prohibidora del padre, sino más bien con sujetos no subjetivados que son capaces de satisfacer sus deseos a partir del mercado moderno, de un mundo globalizado que obtura la falta. De esta manera puede decirse que la castración queda de lado, se vuelve inoperante y con ello la figura del padre se muestra menos importante, es un ser devaluado y a su vez desplazado por el objeto del consumo (p. 70).

El padre de la globalización deshereda la función de la ley desde lo simbólico, rechaza la autoridad social e incluso existe una indiferencia sexual, que tiene estrecha relación con fenómenos económicos, políticos, sociales, tecnológicos y culturales que crean la inconsistencia de la función paterna (p. 71). Por lo tanto, ya no hay garantía, sino más bien subordinación al poder y la economía, los sujetos se encuentran bajo el sometimiento de actores políticos que se encuentran alentados por el poder, figuras de “autoridad” que empujan al goce del consumo.

Finalmente surgen diferentes interrogantes sobre el padre, por un lado se habla de la decadencia del mismo, de una figura que poco a poco va desapareciendo en la actualidad, sin embargo, a su vez se cree más bien que la función paterna ha sido transformada tomando nuevas posturas, de las cuales los autores anteriormente mencionados han definido como: el padre hordinal, el padre del desecho y padre hordinario (p. 91) El destino del primer padre equivale a los orígenes de las creencias, al padre de las generaciones que se encuentra ligado a la creencia religiosa, este es el Dios de Abraham, Isaac, Jacob y todos los discípulos de la Biblia, del cual se reza como "Padre nuestro", un padre benevolente que mata al padre primitivo de la horda.

Un segundo destino es el padre del desecho, el cual tiene como única garantía el asumir su posición de autoridad dentro de una familia patriarcal que posteriormente va a diluirse y sustituirse por el padre hordinario. Este último destino puede llamarse el de la actualidad, pues en medio de una redistribución de roles familiares, puede en ocasiones verse como una figura un tanto "feminizada" que busca como puede cuidar y poner límites a sus hijos, de esta manera se lo puede conceptualizar de la siguiente forma: "No es ni todopoderoso ni omnisciente e, incluso, por momentos, aparece como un poco perdido. En otros términos: hace como puede con los límites que son los suyos" (p. 91).

## CAPÍTULO 4: DIOS Y FILOSOFÍA

### 4.1 La naturaleza de Dios

La pregunta por la naturaleza de Dios ha estado siempre presente en los cuestionamientos filosóficos, desde los primeros representantes de la filosofía occidental. Ya sea al reflexionar sobre el origen del universo, la moral o la relación entre los hombres, la idea de Dios estaba presente. Friedrich Nietzsche (2007), filósofo alemán, reconoce en su obra *El Anticristo* que la lectura que hace el cristianismo sobre el orden moral del mundo implica la existencia de una voluntad de Dios sobre lo que se debe y no se debe hacer y que el valor de un individuo o de su colectivo se mide en función de la obediencia a tales mandatos (p. 44).

Desde esa perspectiva, la naturaleza de Dios remite a lo punitivo, por un lado, y lo remunerativo por otro. Ahora bien, hay versículos en la Biblia donde se menciona que Dios es Espíritu (Reina Valera, 1960, Juan 4:24). Esto implica que no tiene carne ni huesos. No tiene un cuerpo físico, sino que es un ser sobrenatural que no puede ser visto ni tocado por los humanos: aun cuando el hombre puede ver a Dios cuando aparece en diversas formas, nadie puede ver directamente el Espíritu invisible de Dios (Bernard, 1996, p. 30).

Friedrich Georg Jünger, escritor alemán, publicó una obra titulada *Mitos griegos*. En ella, estudia estas diferentes formas en las que aparece Dios al hacer un largo desarrollo de lo que denomina la transformación de Dios.

En la transformación, el Dios despierta una apariencia; aparece y a la vez parece ser algo que no es. La visibilidad de la transformación nunca es universal. Depende del Dios, quienquiera este que lo perciba. [...] Se reconoce la transformación cuando se reconoce al Numen. (Jünger, 2014, p. 230)

Dios es, hasta cierto punto, incognoscible; lo que tenemos a nuestro alcance son representaciones. Cuando se habla del cuerpo de Dios, sus manos, sus pies, etc., se trata de antropomorfismos o interpretaciones que el hombre

hace para ajustar lo divino a su entendimiento (Bernard, 1996, p. 33). Así, el dedo de Dios es una metáfora de su poder; la mano de Dios hace referencia de forma figurativa a la protección que puede brindar. Pero en verdad lo divino solo puede ser experimentado, y es esto a lo que hace referencia el numen.

Numen es un vocablo latín que se utiliza para nombrar la presencia divina, el encuentro del hombre con la divinidad, y el afecto que este contacto provoca (Jünger, 2014, p. 230). Siguiendo esta definición, queda claro que el numen adquiere diferentes rostros para cada uno, en tanto el encuentro con la divinidad es singular. Dios aparece como numen que habla y hace señas, que nos afecta a través de esa figura transformada que conocemos de lo divino (Koch, 2009, p. 611).

Al presentarse Dios como Espíritu, otra característica importante será la de su omnipresencia. Sin embargo, se distingue de la naturaleza, la sustancia y las fuerzas del mundo al tener individualidad, personalidad e inteligencia (Bernard, 1996, p. 31). Dios tiene una voluntad y es inteligente, conoce aquello que constituye el mejor interés del hombre. A su vez, este rasgo de la omnipresencia implica también que en la tradición judeocristiana no es posible separar a Dios de Cristo. Nuevamente, se trata de representaciones de lo divino.

Dios es también omnisciente y omnipotente, y es el único que puede poseer estas características. Lo conoce todo, incluyendo cada uno de los movimientos del hombre, y es todopoderoso. Dios es eterno, no tuvo principio ni tendrá fin; Dios es inmutable, sus atributos no cambian, pero puede cambiar el curso de sus acciones en función de los cambios que observa en el hombre (Bernard, 1996, p. 36).

Además, Dios es bondadoso, pero justo. Su justicia es la que sentencia castigos a los pecadores, mientras que su misericordia insiste en el perdón para quienes se arrepienten. En última instancia, la idea de Dios está siempre relacionada con el bien y el mal; lo correcto y lo incorrecto; el castigo, el perdón y la recompensa.

#### **4.1.1 En el principio era el verbo**

El humano, desde distintos frentes, ha intentado acallar la agobiante pregunta sobre el origen y los principios que rigen el universo. En la filosofía, aquello abre una importante discusión sobre Dios. Como referencia, se toma el testimonio de Juan: “En el principio era el verbo, y el verbo era con Dios, y el verbo era Dios” (Reina Valera, 1960, Juan 1:1). Lo que se obtiene de esto es que Dios crea con el verbo (la palabra), y que esta palabra existía desde el inicio de los tiempos.

El verbo era el pensamiento o la mente de Dios, estaba con él en el principio, y era él: “la Encarnación existía en la mente de Dios antes de que el mundo comenzó” (Bernard, 1996, p. 63). Ya en este principio está implicada la idea de la venida de Cristo para salvar la humanidad. Cristo encarna el verbo, la palabra de Dios, y la lleva a los hombres. A Dios no se lo ve ni se lo toca, pero se revela a través de su palabra. Dios tiene un deseo y es que los hombres tomen su palabra y aborrezcan, como él, el pecado.

El cristianismo ha tomado esto para erigir un sistema religioso donde la vida terrenal es solo un pasaje hacia lo eterno, lo que realmente debemos aspirar alcanzar. Nuestro paso por la Tierra tiene una función y es agradar a Dios. En otras palabras, ha podido otorgar, como ningún otro sistema o discurso, un sentido a la existencia del hombre pues ya en el principio de los tiempos él tiene la palabra que detenta el sentido de todo acontecimiento de la humanidad. Todo lo que es, cualquiera sea su modo de ser, al tener su principio en el intelecto divino, traduce o representa ese principio a su manera y según su orden de existencia

Si el mundo es el efecto de la Palabra divina proferida en el origen de los tiempos, la naturaleza entera puede tomarse como un símbolo de la realidad sobrenatural. Todo lo que es, cualquiera sea su modo de ser, al tener su principio en el Intelecto divino, traduce o representa ese principio a su manera y según su orden de existencia. (Guénon, 1969, p. 58).

Entonces, el pensamiento que deriva de esto es dogmático en tanto Dios se presenta como verdad absoluta. En un a priori definitivo, se ha establecido lo perteneciente al campo de lo moral y lo amoral, de la virtud y el pecado,

entre otros binarismos. Vilma Coccoz (2013) afirma que: “sí para cada uno de nosotros, seres hablantes, al principio de nuestros días, el verbo estaba ahí... y era del Otro” (párr. 1). Dios existe como garante.

Nietzsche, por otro lado, postula que todo aquello que conocemos hoy como virtudes, sentimientos, juicios y creencias han sido, en su origen, mandatos que han sido obedecidos por un tiempo suficiente como para afianzarse como costumbre e incluso como instinto (Miatello, 2011, p. 23). Esto lo lleva a formular que más allá de una supuesta correspondencia entre estos conocimientos y una verdad absoluta, lo que determina su existencia es realmente su antigüedad y con ello, una falta de reflexión propia sobre aquello que consideramos justo, moral, etc. “Te parece que ese deber, que a tus ojos pasa por «justo» constituye la «razón» de ser de tu existencia (¡te resulta irrefutable que tengas derecho a la existencia!)” (Nietzsche, 2011, p. 222).

#### **4.2 La muerte de Dios**

El nihilismo tiene distintas acepciones, pero en la presente investigación se lo vincula con el ocaso de la cultura occidental. Rubén Jaramillo (2013) en su libro titulado *Modernidad, nihilismo y utopía*, caracteriza el nihilismo como el “agotamiento de un discurso legitimador que en último término habría hipostasiado la satisfacción efectiva de las necesidades humanas inmediatas en un mundo superior” (p. 31). Este discurso legitimador adquiere su fuerza con el cristianismo, en su vertiente derivada del platonismo.

La muerte de Dios viene a representar una ruptura de aquello que, por décadas, había sostenido el pensamiento occidental. El planteamiento es radical. Desde Platón, Agustín de Hipona y Descartes, se había interpretado el mundo real a partir de un binarismo que separaba lo visible de lo invisible; el cuerpo del alma (Troncoso, 2016, p. 179).

Nietzsche, desde su filosofía nihilista, pone en cuestionamiento esta corriente de pensamiento.



Por otro lado, se menciona que, al tratarse del análisis de un discurso, resulta claro que Nietzsche realiza una crítica de las religiones desde la perspectiva del valor o la utilidad que estas aportan a la experiencia humana. Así, en lugar de analizar el contenido de estas a partir de una dicotomía ficción-realidad, lo que le interesa a este filósofo es lo que la figura de Dios aporta a la vida del hombre. Y lo que descubre es que la creencia en un Dios ha caído en descrédito; descubre que el viejo Dios ha muerto (Nietzsche, 2011, p. 235).

Se habla menos del acontecimiento de la muerte de Dios que de sus efectos inaprensibles y aún no conocidos del todo. Se habla de la muerte de Dios de forma profética, como algo que solo se podrá evidenciar a posteriori.

Describo lo que viene, lo que no puede venir de otra manera: el advenimiento del nihilismo. Esta historia puede ser ya narrada: pues la necesidad misma está aquí en marcha. Este futuro habla ya a través de un centenar de siglos, este destino se anuncia por todas partes; para esta música del porvenir están aguzados ya todos los oídos. (Nietzsche, 1992, p. 68)

No se habla tanto del acontecimiento en sí pues lo que verdaderamente tiene peso es lo que esto significaría para el hombre. Los efectos de la muerte de Dios atañen ni más ni menos que a la concepción del ser del sujeto, ahora desligado de un sentido divino. Nietzsche lo describe como un horizonte despejado, como un barco que está dispuesto a zarpar a pesar de los peligros que encontrará en un mar abierto de nuevo (y como nunca antes) (Nietzsche, 2011, p. 235).

Desde Vergara (2010), esto se explica aludiendo a una potencia divina que ya no es eficaz, no dispensa vida ni movimiento, injerencia ni operatividad; con lo cual para el hombre ya no queda nada de lo cual pueda sostenerse y guiarse (p. 95). Es esta la esencia del nihilismo: el abrazo de la nada. Las simbolizaciones que sostenían al hombre caen, y se enfrenta a la amenaza de que de eso no quede nada. Žižek (2012) sostiene que lo que muere es precisamente la garantía del gran Otro o, en otras palabras, la desintegración del Dios que garantiza el sentido de nuestras vidas.

La humanidad, hasta ahora, ha emprendido un camino que consiste en desentrañar la palabra divina. La verdad absoluta existe y nos fue revelada en la Biblia, solo hay que interpretar los textos sagrados. Y lo que se había obtenido de allí es un paradigma que articula de manera fija el ser con el pensamiento y el saber, pues desde Aristóteles y Platón se ha pensado a Dios como fundamento de este ser y a partir de la razón se ha intentado establecer un conocimiento sobre estos conceptos (Vergara, 2010, p. 96). Es por esto que la muerte de Dios significa cambiar hasta lo más íntimo del hombre.

Los grandes valores y las verdades que habían sostenido a la humanidad caen, porque se encuentra que detrás de ellos no hay nada. La pretensión de desentrañar el sentido divino de la existencia resultó en el fatal descubrimiento de que no existe tal sentido, ni ningún otro capaz de sostener al hombre. “¿Qué significa nihilismo? Que los valores supremos han perdido su crédito. Falta el fin; falta la contestación al por qué” (Nietzsche, 2006, p. 34). Tambalea ese binarismo, promovido por Platón, que separa la materialidad (a la que podemos acceder) de lo inmaterial (e invariable).

#### **4.3 Entre la existencia o inexistencia de Dios: posibles respuestas**

La religión como un ente institucionalizado coloca a Dios en el lugar de la garantía absoluta y de una verdad que solo puede ir en relación directa con la fe, la cual excede toda racionalidad pues tiene como objetivo alcanzar lo que hay más allá del límite (lo terrenal) y de las posibilidades de la vida humana. Lo curioso es pensar de qué manera un ser humano similar a cualquier otro (pues Dios se manifiesta por medio de su hijo al que lo hace hombre y viene a la tierra) es capaz de alcanzar el conocimiento y producir certeza en los sujetos de que existe algo más allá de los posibles, haciendo alusión a la vida eterna.

Por lo tanto, el nihilismo abre un agujero que difícilmente puede ser recubierto. Del encuentro con la nada, con el vacío en lo simbólico, surge una diversidad de respuestas. Lo que surge después de la muerte de Dios

es una incapacidad para crear nuevos valores supremos (Vergara, 2010, p. 96).

De ahí se obtiene que el lugar que ocupa la religión en la cultura es indiscutible; es regulador y moderador de las relaciones entre los seres humanos.

El superhombre es conceptualizado por Nietzsche como aquel que ha logrado prescindir de Dios: es “creador de valores, capaz de no quedarse en la nada que ha desencadenado la ausencia de Dios, sino que se erige como articulador de la transvaloración de los valores y superador del nihilismo” (p. 96). Se describe también como aquel que prioriza el presente, con la convicción de que la vida terrenal es lo único que está al alcance del hombre. Es lo que se clasifica como nihilismo activo. Por otro lado, el nihilismo pasivo remite a aquellos hombres que, ante la decadencia de los valores, se mantienen en la desesperanza, incertidumbre, fatalismo, etc.

De esta manera se puede ubicar a la religión como el conjunto de diferentes instituciones con prácticas normativas que administran el deseo de trascendencia en el ser humano por medio de ritualidades, premios, castigos y sobre todo dando el nombramiento de la figura divina como un Dios que busca que el ser humano pueda acceder a la eternidad por medio de la resurrección. Los sujetos se aferran a Dios como una respuesta ante la angustia o incluso lo insoportable que puede llegar a ser la muerte.

Entre la existencia e inexistencia de Dios existe algo que se escapa, algo que se pierde y que el ser humano busca recuperar de diversas formas, pues antes de que ocurra la muerte de esta figura idealizada como ser eterno, absoluto, perfecto y lleno de verdad (significantes que los sujetos le han ido atribuyendo al pasar de los años) los seres humanos se encuentran de cierta manera bajo un sentimiento de completud que Dios otorga por medio de la identificación al mismo, identificación que permite responder a un “saber hacer” en la sociedad, pues se reconoce a la humanidad dentro de un sistema binario: el bien y el mal.

Frente a la famosa frase que Nietzsche plantea como “Dios ha muerto” ocurre algo inesperado para los sujetos pues ese centro que le daba todo un sentido a la existencia se evapora, cae el ideal de lo eterno y absoluto ubicando en el ser humano un vaciamiento de sentido. Darío Sztajnszrajber (2019) hace la analogía de creer que los líderes religiosos como el Papa frente a la noticia de la muerte de Dios se quedan “pedaleando” en el vacío hacia la nada pues ahí donde desde la filosofía puede explicarse la caída de un ser supremo como el paso a la libertad, a una nueva construcción del ser humano, el Papa se encuentra triste pues ya no hay un centro que responda a la existencia de algún más allá.

Ante los sentimientos de nostalgia y desesperación por la falta de un centro estabilizador en la humanidad se encuentra la figura de Dios plasmada ahora como una metáfora, pues viene a servir como una especie de parche encubridor, que le permita a los sujetos hacer un cierre en el mundo, un cierre que vía la religión se entiende como la finitud con la que cada hombre en algún momento se las va a encontrar (muerte). Sin embargo, lo religioso retorna buscando una explicación que resuelva la promesa de la trascendencia de la vida que se ve imposibilitada hasta el momento. Por lo tanto, “Dios ha muerto pero sus sombras aún nos cubren, no podemos vivir sin un centro ordenador, vivimos de sus sombras” (Sztajnszrajber, 2016).

De esta manera dentro de las posibles respuestas que pueden plantearse frente a la figura de Dios se encuentran los sujetos que aseguran la prevalencia y existencia de este, que va más allá de la muerte, la mayoría de estos sujetos se muestran con sentimientos de culpa y necesidad pues son aquellos que buscan mediante las normativas religiosas responder a la propia existencia, no solo entender el origen sino a su vez el fin de este: ¿A dónde vamos? ¿Existe otra vida más que la terrenal? Por lo cual las prácticas religiosas se vuelven el pilar fundamental que sostiene a los sujetos.

El sentimiento de culpa existe como consecuencia a la falta de reconocimiento de Dios antes de su muerte, la culpa busca suplirse mediante rituales como la caridad y la limosna, pues estas prácticas

religiosas hacen tributo a un Dios despojado de sí mismo y entregado a su pueblo, así como en la Biblia se escenifica que los pobres de corazón tendrán acceso al reino de Dios, los creyentes buscan realizar obras de caridad en la calle, albergues, fundaciones o cualquier escenario que personifique el cumplimiento de un mandato divino.

La muerte de Dios deja un vaciamiento de sentido y falta de existencia que el sujeto busca retomar. Una de las formas en las que los sujetos encuentran para no vérselas con una falta que cuestione la existencia como tal es la de reforzar una figura de Dios que rellena cualquier espacio o vacío que el hombre no es capaz de explicar. Hoy en día los vacíos que la figura divina antes llenaba se encuentran mayormente amenazados por la ciencia y tecnología pues surgen nuevas respuestas como el Dios de la mercancía o del capitalismo que va dejando de lado la figura de un Dios cristiano de la Biblia, reduciendo su espacio cada vez más.

Es posible hablar hoy en día de una figura de Dios encarnada en nuevas formas, formas que los sujetos van construyendo a imagen y semejanza de ellos mismos y ya no al revés. Se trata entonces de servirse de la religión para crear una multiplicidad de respuestas que vulgarizan el nombre de un Dios de la tradición cristiana. Una de las respuestas que el ser humano escoge son las sectas, entendidas como un “grupo de personas aglutinadas por el hecho de seguir una determinada doctrina y/o líder y que, con frecuencia, se ha escindido previamente de algún grupo doctrinal mayor, respecto al cual, generalmente, se encuentran críticos” (Rodríguez, 1990, p. 51).

Se entiende entonces que suelen surgir especialmente cuando un macrorrelato anterior ha caído. Remite a una especie de vaciamiento subjetivo un tanto perverso de ubicar, pues se trata de alcanzar la garantía de un Dios que se ha perdido. Dentro de estos nuevos movimientos religiosos o también llamados sectas ocurre una despersonificación del sujeto como tal, pues se identifica a la masa, se adhiere a ella lo que permite que ocurran lo que se denomina “suicidios colectivos”, conceptualizado como un ritual de orden religioso que puede nombrarse como una

autodestrucción grupal que responde a un sistema de creencias preestablecido (Andrade, Alvis, Pérez y Sierra, 2017, p. 101).

Entre los casos más famosos a destacar se encuentra el suicidio colectivo proveniente de la secta "*Heaven's gate*" (Puerta del cielo), cuyos miembros se quitaron la vida como parte de un ritual que, según su ideología, les permitiría alcanzar una nave espacial que para ellos significaba el ser librados de las tentaciones de su propio cuerpo y del mundo (Graham, 2000, p. 4). El trasfondo religioso de los participantes en rituales o actos de terrorismo religiosos contra la sociedad ha sido tan variado como las distintas ideologías que se fundieron para dar lugar a cada uno de dichos movimientos.

Ante la muerte de Dios, el ser humano igualmente lo quiere hacer existir, pero esta vez de una manera radical e incluso irracional. En ese agujero que abre la muerte del Dios tradicional el hombre erige un Dios real, de mandatos que rozan lo irracional. Se toma como ejemplo la secta Puerta del Cielo, en la que se llevó a cabo un suicidio colectivo en 1997 bajo la promesa del reencuentro con Dios en una nave espacial (Erdely, 2000, p. 68). A partir de esto se logra ver cómo el hombre intenta construir historias para restituir a Dios y eludir el encuentro con la nada.

Paralelamente, se observa también que en la actualidad han aparecido diferentes versiones de Dios en lo que se conoce como fundamentalismos. En ellos, lo que se puede analizar es la inamovible creencia en un determinado rostro de Dios, mientras que se erige un rechazo total hacia todo aquello que quede por fuera de lo que su Dios desea. Entonces, para sostener ese Dios tambaleante, es necesario borrar cualquier otro relato que amenace la historia que se construye en su torno.

La fe lleva a ciertos grupos religiosos a "enfrentar peligros reales de muerte teniendo fuertes expectativas de ser librados para seguir adelante con su labor" (Erdely, 2000, p. 70).

Es decir que lo irracional pasa a ser justificado por las convicciones personales que los motivan. Esto puede ir desde rehusar atenciones

médicas (para respetar los designios de Dios) hasta suicidios colectivos, como se mencionó anteriormente. El individuo vaciado de sustancia, el de convicciones efímeras, etc. es propenso a poner su subjetividad a cargo de un líder que se vende como profético en un intento de retener ese sentido que se le escapa.

Otra respuesta que podemos encontrar es la de aquellos sujetos que utilizan la oración y el sacrificio como una forma de despojamiento y entrega hacia Dios, es una especie de abandono en sus brazos pues esta figura responde desde la religión cristiana al vacío. Por ejemplo, en el testimonio de Marié de la Trinité una monja que se analizaba con Lacan expresaba que se sentía “sumergida” en el amor de Dios padre, quién le permitía ver el misterio de la muerte, pero también de la vida, en una de sus tantas oraciones de rodillas tomada por este padre expresa: “Dios mío, te lo entrego todo, haz de mí lo que quieras, tómame como te plazca—, concédeme que me olvide, que me pierda, que desaparezca por completo en ti” (Mulatier, 2018, p. 54).

Hoy en día este despojamiento del hombre entregado a los brazos de un Dios lleva a pensar diversas figuras que cumplan con este lugar y ciertos requisitos, ya sean figuras políticas, religiosas o famosas que el sujeto ubique como un Dios del ideal. Sin embargo, también puede pensarse el reproche de los hombres a un Dios que escucha las diferentes oraciones que hace el ser humano, observa los actos de amor y bondad del hombre y no hace nada para cambiarlos. La figura de un Dios que obtiene diversas caras: el Dios sacrificial, el Dios bondadoso, el Dios como padre gozador que violenta al ser humano con sobre exigencias divinas y el Dios muerto pero liberador.

A partir de todas estas consideraciones, se entiende que hoy en día se debe de hablar de una “destrucción del estado de Dios” pues la sociedad actual y contemporánea ya no responde de la misma manera que en años anteriores. Cuando se habla del acto de deconstruir hablamos de significar algo de una nueva manera, de desbaratar un poco algo que se encuentra detrás del orden y de las existencias lógicas, por ejemplo, en el caso de la afirmación sobre la muerte de Dios, lo que se desenmascara es que la

muerte abre la posibilidad de nuevas estructuras que se coloquen en este nombre: el dinero, la producción, globalización e incluso las figuras de gran poder que hoy en día sean de orden político o social.

Metaforizar a Dios es hacer una especie de “seteo” en el hombre, pues alude a que todos estamos programados de cierta manera por el simple hecho de haber sido creados por este ser supremo, que está viendo y escuchando todo lo que hacemos y decimos incluso cuando ha muerto, de esta manera se habla que los sujetos viven bajo las sombras de este, bajo una suprema orden de hacer el bien para luego alcanzar la vida eterna. Sin embargo, cuando se habla de deconstruir la metáfora de un Dios existente que va más allá de la muerte, se habla de una práctica de desidentificación en los sujetos, pues la idea de un Dios pregnante es la de irradiar sentido y respuesta para todo y todos en la tierra (Sztajnszrajber, 2019).

Salir de la posición de desidentificación equivale a que los sujetos salgan de una especie de “adormecimiento colectivo” en el cual puede haber un traspaso de la idea de Dios como centro de todo a un Dios que ha muerto para permitir la libertad del ser humano, libertad que deja de lado los rituales religiosos, los dogmas, las normativas y sobre todo las certezas absolutas. Por lo tanto, para este autor que trabaja el concepto de “deconstrucción”, los sujetos forman parte de un colectivo que se encuentra bajo el sometimiento de Dios, como única fuente de verdad y como aquel que es capaz de decidir por nosotros.

En otras palabras, Sztajnszrajber lo ubica a Dios como la droga del pueblo que nos ha convertido en seres estupidizados que buscamos argumentar razones que van más allá de nuestra propia lógica, asumiendo por lo tanto que si lo paso mal aquí en la tierra o si debo de realizar sacrificios que realmente me cuestan, es porque la verdadera recompensa está en el cielo. Es como si los sujetos necesitaran entonces una creencia que sostenga la propia existencia humana y sobre todo lo enigmático de la muerte, los hombres terminan construyendo actualmente al Dios que necesitan y de la forma en que lo necesitan, respondiendo a sus falencias más que a la existencia de lo divino (Sztajnszrajber, 2019).



Hablar de una post religión en el mundo contemporáneo y secularizado es hablar de una especie de “derrumbe” de la verdad absoluta de la que el hombre se va poco a poco liberando pues es interesante plantearse las siguientes interrogantes: ¿Qué queda después de la muerte de Dios? ¿Es posible seguir hablando de religiosos luego de que las creencias divinas caen como obsoletas? La tecnología y el mercado actual provee un sin número de herramientas que buscan responder ante angustias existenciales del hombre, en lugar de Dios como la droga del pueblo está el clonazepam como algo más rápido de actuar y de responder (Sztajnszrajber, 2016).

## **METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN**

A continuación, se describe la metodología utilizada para el abordaje del hecho que se ha propuesto investigar bajo un enfoque de carácter cualitativo: Las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios. Además del desarrollo teórico elaborado previamente, se cuenta con la recopilación de información a través de entrevistas realizadas a profesionales relacionados con las temáticas indagadas. El análisis de tales entrevistas permite una profundización, así como un sustento para el marco teórico presentado.

## **Método**

Considerando el objetivo general que guía el presente proyecto de investigación, se ha considerado emplear un método de tipo bibliográfico pues este va a permitir la indagación de las nociones esenciales para considerar las diversas significaciones que se tienen de Dios. Esto se realiza a través de una recopilación y de un procesamiento analítico y sintético de la bibliografía, lo cual implica una extracción que parte de una lectura objetiva de la fuente original pero que advierte los nuevos mensajes subyacentes en el texto (Dulzaides y Molina, 2004, p. 2).

Se consideran los aportes que brindan tres diferentes ramas del conocimiento: la sociología, el psicoanálisis y la filosofía. Para la perspectiva social, se toma como principales exponentes a Jean-François Lyotard y Byung-Chul Han mientras que para la teoría psicoanalítica se consideran las obras de Jacques Lacan, Sigmund Freud y Néstor Braunstein. Por último, se menciona que para la concepción de Dios (y sus diversas presentaciones en la actualidad) desde la filosofía se recurre a autores como Friedrich Nietzsche y Slavoj Žižek.

La recopilación bibliográfica se realiza a partir de diferentes medios, tales como libros publicados, artículos y páginas *web* que puedan aportar información sobre la relación del sujeto con Dios, tanto en la posmodernidad como en la actualidad. Además, estas estrategias de recolección de datos se enmarcan en una investigación de índole cualitativa. En este tipo de

investigación no se realizan mediciones numéricas, sino que se utilizan como datos descripciones detalladas de personas, eventos, conductas, etc., es decir, primero se explora y se describe y luego se procede a generar perspectivas teóricas (Fernández, Hernández y Baptista, 2006, p. 8). Este método se utiliza para el presente proyecto de investigación donde se pretende comprender las significaciones que el ser humano da de Dios en la actualidad, pues se fundamenta en un estudio donde el fenómeno es estudiado tal como lo perciben los actores del sistema social en cuestión (p. 10). A los datos recolectados por vía bibliográfica se suman los aportes de los especialistas que son consultados utilizando el instrumento de las entrevistas.

## **Tipo de investigación**

En cuanto al tipo de investigación, se destaca el alcance descriptivo, pero también el explicativo, pues en la propuesta se ha podido evidenciar que el grado de desarrollo sirve a ambos fines. La investigación de tipo descriptivo se caracteriza por analizar cómo es y cómo se presenta un fenómeno y sus componentes mientras que la investigación explicativa explora los diferentes motivos que provocan los fenómenos (Fernández, Hernández y Baptista, 2006, p. 116).

El fenómeno que se analiza es el de los diversos rostros que tiene Dios para los sujetos contemporáneos, por lo cual se emprende un recorrido donde se pretende explicar las diferentes variables que pueden afectar la relación del sujeto con Dios. De esta manera, se describe el movimiento de la posmodernidad, la pulverización del padre y la muerte de Dios y cómo esto se relaciona con la diversificación de las respuestas personales ante la figura de Dios. Se pretende teorizar sobre las diferentes maneras en las que se manifiesta Dios en la actualidad a través de los seres humanos.

El interés que corresponde al método explicativo es el de “explicar por qué ocurre un fenómeno y en qué condiciones se manifiesta, o por qué se relacionan dos o más variables” (Fernández, Hernández y Baptista, 2006, p.

108). Se busca comprender cómo los factores subjetivos, filosóficos y sociales determinan la necesidad del ser humano de buscar un sentido a través de Dios.

## **Instrumentos**

Dentro de los instrumentos se pueden encontrar diversas técnicas a utilizar en un proceso de investigación que dependerá del enfoque escogido por el mismo. De manera muy general puede definirse a la técnica como una práctica de procedimientos teórico-prácticos que permiten recoger y analizar información necesaria, entre ellas se encuentra la observación, encuestas o entrevistas.

La técnica escogida para trabajar en la entrevista, que ha sido direccionada a diferentes profesionales del campo psicológico, psicoanalítico y filosófico lo que permitió tener un abordaje más amplio de información que complementa la investigación realizada. La información obtenida por los psicólogos y psicoanalistas permitió ver nuevas perspectivas sobre el padre en la época actual, mientras que de las entrevistas a profesionales sobre sus conocimientos de filosofía se obtuvo diferentes respuestas sobre la figura de Dios planteada desde el aforismo de Nietzsche y la posmodernidad.

## **Entrevistas**

El trabajo realizado se encuentra orientado bajo un enfoque cualitativo, por lo cual se utiliza la entrevista como una herramienta que permite no solo la recolección de datos cualitativos, sino también la oportunidad de introducir preguntas más amplias que permitan una obtención de respuestas más complejas, por lo general se emplean cuando el problema de estudio no es capaz de ser observable ni medible.

Para utilizar este tipo de herramienta es necesario conocer las diferentes características que una entrevista debe de tener, por un lado, es de carácter

flexible, el orden de las preguntas puede variar y adecuarse a los entrevistados y las preguntas que se realizan son abiertas y neutrales, permitiendo que los participantes puedan dar a conocer sus diferentes perspectivas y opiniones sobre un tema específico (Fernández, Hernández y Baptista, p. 403).

Las preguntas que se realizan en las entrevistas fueron de tipo estructuradas, pues las entrevistadoras realizaron un listado de estas, lo que permite precisar la información necesaria, pero de una manera amplia, bajo la forma de preguntas abiertas para un posterior análisis de la problemática planteada inicialmente. La mayoría de los profesionales entrevistados se sujetaron a realizarla en una modalidad virtual como es el caso de los psicólogos Guillermo García, Eduardo Espinoza y Carol Toala. Por otro lado, los psicólogos Juan Pablo Bitar y David Aguirre fueron entrevistados de manera presencial en sus respectivos consultorios.

## **ANÁLISIS DE ENTREVISTAS**

En el presente proyecto de investigación confluyen las perspectivas psicoanalíticas, filosóficas y sociológicas sobre el objeto de estudio, que son los rostros de Dios en la época actual. Tomando esto en consideración, resulta oportuno contar con el aporte de profesionales afines a tales temáticas, concretamente, a la influencia que tiene la pluralización del padre y la muerte de Dios sobre la diversificación de las significaciones de este.

Se consulta a cinco psicólogos cuya orientación es afín al psicoanálisis. Además, tres de ellos se desarrollan en el ámbito de la filosofía y sociología, por lo cual son consultados como informantes para un mayor conocimiento. Los aportes de estos cinco profesionales se articulan con el marco teórico que ha sido desarrollado con anterioridad.

Desde el enfoque psicoanalítico, se cuenta con las siguientes participaciones: Juan Pablo Bitar, quien tiene una maestría en Psicoanálisis con mención en clínica psicoanalítica, actualmente se encuentra cursando su doctorado en Psicología en la Universidad del Salvador y es miembro activo en la Nueva Escuela Lacaniana Guayaquil. Por otro lado, Carol Toala es psicóloga sanitaria en la Clínica Innovasalud de la ciudad de Madrid, quien realiza su clínica con adolescentes y adultos que se encuentra en patologías graves, mediante el uso de técnicas grupales, a la par es miembro activo en la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis en la sede de Madrid.

Se realizó también una entrevista al psicólogo Eduardo Espinoza, quien con sus desarrollos teóricos en la NEL Guayaquil y Butaca Paradiso, junto con su experiencia clínica brinda información adicional a lo desarrollado en el marco teórico sobre las significaciones que los sujetos dan de Dios, tanto desde una perspectiva psicoanalítica como filosófica. De forma similar, el Magíster en Psicología y Filosofía Guillermo García Wong brinda respuestas

tanto desde la filosofía como desde el psicoanálisis sobre Dios, desde su experiencia como psicólogo y docente universitario.

En cuanto al ámbito filosófico, se cuenta con la intervención del Doctor en Filosofía David Aguirre, quien también cuenta con un masterado en Estudios Religiosos, Teología y Filosofía. Como se mencionó anteriormente, el Magíster en Psicología y Filosofía Guillermo García y el psicólogo Eduardo Espinoza también realizan un aporte desde este ámbito.

Para el análisis de las entrevistas realizadas, se hará un trabajo sintético y analítico donde se hará énfasis en aquellos puntos en los que los especialistas coinciden y que aportan a la presente investigación. En el caso del psicólogo Juan Pablo Bitar elabora la idea de que en todas las épocas la función paterna adquiere caras distintas, sin embargo, que el padre tenga diversos rostros evidencia que se encuentra en decadencia. Esto implica la falta de una ley que norme, ante lo cual el sujeto responde desde la creación. Se llega hasta el punto de un padre desvanecido, en tanto el sujeto excede un límite y pone en el lugar del gran Otro algo de lo inalcanzable o lo imposible, condenándose a sí mismo a un goce repetitivo.

Paralelamente, el psicólogo Espinoza también sostiene que existe una declinación del padre, pero agrega que esto ya había sido contemplado por Freud y Lacan respectivamente. Por esta razón, son varios los significantes que nombran al sujeto y el nombre del padre queda como un “nombre por nombrar”, es decir, que no alcanza. El ser hablante se encuentra con un límite: la imposibilidad de poder decirlo todo. Lo diferente es que en la época actual lo que vemos es el efecto de lo que había sido elaborado teóricamente décadas atrás, y lo que se observa es que al encontrarse con la inconsistencia del gran Otro, el sujeto responde desde la violencia. Ante lo imposible que menciona el psicólogo Bitar, Espinoza ubica el carácter de lo violento.

Ante esta imposibilidad de poder decirlo todo, los sujetos van a encontrar nuevas formas de responder e incluso nuevas versiones del padre. La psicóloga Toala considera que actualmente se pueden encontrar distintos

referentes que suplen la función paterna. A su vez ante el cuestionamiento por la figura del padre en esta nueva época ella considera que las familias ya no responden a un orden anteriormente establecido como “conservadores” sino más bien se habla de familias homoparentales, homosexuales o incluso familias “disfuncionales” que hacen cada vez más borrosa la figura del padre.

En este punto, el psicólogo García hace una aclaración importante. Él no comparte la idea de la decadencia del nombre del padre, sino que insiste en que se trata de la decadencia de los nombres del padre. Coincide en que la función paterna siempre tiene sus diferentes rostros, lo cual denomina como los diferentes nombres del padre. Son estos los objetos con los que el neurótico siente el mundo. Es la máquina de sentido a la que el psicólogo Espinoza hace alusión.

Al hablar sobre la autoridad, el psicólogo Guillermo García pone a la par el concepto del nombre del padre, esta vez en singular, cuando se le da un rostro a esa autoridad, ahí sí se entra en el terreno de los nombres del padre, mientras que a la psicóloga Toala le parece importante destacar que cuando se habla de la ley de autoridad se nombra solo al padre como esa figura que la promueve, cuando en realidad la madre también debe de adquirir cierta importancia en el proceso, pues debe ir dándole un nombramiento que permita ir marcando ciertos límites.

García hace una diferenciación importante en el concepto anteriormente mencionado sobre la autoridad pues concluye diciendo que la ley continúa pero de maneras distintas, pues los referentes cambian, por ejemplo cuando un líder desaparece o es derrocado, se lo reemplaza y se le pone otro rostro o como la psicóloga Toala menciona, ante el fallecimiento o pérdida del padre como figura real los sujetos pueden dejar de creer en el Dios del cristianismo y pasar a creer en dioses comunes como los líderes de pandillas, donde la ley que los ordena es la que ellos mismos crean.

Por otro lado, desde la filosofía, David Aguirre trabaja una idea similar, esta vez en términos de Dios. Hubo un movimiento social con respecto a la



historia de Dios, el cual describe como un retorno de lo uno a lo múltiple; del monoteísmo a los dioses personales. Lo novedoso que plantea es que solo podemos conocer lo que habitó en este único Dios a través de los dioses que le siguen. De forma similar, el significativo nombre del padre cobra su lugar a partir de las diversas maneras en las que se manifiesta hoy.

Sobre la categoría de Dios en Occidente, Aguirre reconoce el pasaje del Dios del Antiguo al Nuevo Testamento como el pasaje de un Dios implacable y sacrificial a uno con rostro humano y en defensa del hombre. La condición filosófica y teórica que fortalece el cristianismo es aportada principalmente por Pablo de Tarso, quien con su escuela platónica introduce el concepto del espíritu. El psicólogo García destaca también el cambio rotundo que implica la llegada del monoteísmo a Occidente. Esto excluye la posibilidad de la creencia en otros dioses. El cuerpo teórico y filosófico de este cambio lo aporta principalmente Agustín de Hipona y Tomás de Aquino.

La muerte de Dios que plantea Nietzsche da lugar a diversas interpretaciones. El psicólogo García argumenta que Nietzsche mata a Dios en sus ensayos porque advierte que su consistencia es de palabra. Sin embargo, reconoce que, si Dios ha muerto, nada está permitido pues este Dios funciona como ley y el sujeto recurre a él para sostener su existencia, lo que en el recorrido teórico anteriormente mencionado se plantea como un reforzamiento de esta figura divina. Ante la caída del metarrelato del cristianismo o ante la muerte de Dios, el hombre puede quedar desorientado y recurrir a un Dios del microrrelato personal o puede radicalizarse en nombre de Dios y no admitir discusión alguna sobre su existencia.

Siguiendo esta misma idea, el psicólogo Aguirre sostiene que no vivimos en una época nihilista ya que el ser humano siempre va a buscar una esencia y un sentido. Sin embargo, reconoce que actualmente sí es posible ver que, aunque no se pudo sostener por mucho tiempo, la filosofía nihilista tuvo sus efectos. Aguirre describe estos efectos como un redoblamiento de la fe. Es decir, la amenaza del encuentro con la nada tiene como consecuencia una búsqueda casi irracional de sentido, de modo que la muerte de Dios fue necesaria para que este se eternice en lo simbólico y perdure en el tiempo.

De esta manera, la muerte de Dios de la que habló Nietzsche no anula su existencia, sino que la redobra.

La lectura que hace el psicólogo Espinoza del aforismo de la muerte de Dios es metafórica. Toma la muerte de Dios como metáfora de un intento de destruir un gran discurso para que el hombre se pueda desligar de una única respuesta y pueda formar sus propias creencias. Lo que se promueve es una interrupción del sentido que pueda abrir otras posibilidades. Porque en última instancia, la imposibilidad de la que habla el psicoanálisis es irreductible. Desde su formación lacaniana, Dios es inconsciente ya que se lo ubica como una respuesta ante la imposibilidad de decirlo todo.

Ubica a Dios como significante y reconoce que pasa a ser un nombre que intenta (y no logra del todo) nombrar al sujeto. Entonces, lo que se ve en la actualidad es el cuestionamiento de este decir de Dios; el sujeto se puede servir de él o puede cuestionarlo, ya que se ha visto que el sujeto advierte que el deber ser único en el que creía, es inconsistente. A partir de eso se crean diversas respuestas que ya no están coaguladas a una única razón de ser.

Sobre esta línea, el psicólogo García menciona que Dios es el Logos; Dios es lenguaje. Por lo tanto, existe solo en el lenguaje y no fuera de él. Esto lo confronta con una inconsistencia y pasa a ser degradado ya que es solo concepto. Es decir, si su consistencia es solo de palabra, pasa a ser una especie de creación humana. El psicólogo Espinoza teoriza sobre Dios como concepto, como nombre que intenta nombrar algo y encuentra que su funcionamiento va a depender de la estructura subjetiva en la cual se presente.

Dios como aquel que nombra algo se presenta en el discurso de los pacientes en la clínica psicoanalítica de maneras muy distintas, en muchos casos como un ser muy amable y capaz de hacer todo por los sujetos y en otras ocasiones como algo ilusorio afirma el psicólogo Juan Pablo Bitar. Paralelamente la psicóloga Carol Toala al hablar de la figura de Dios como padre, afirma que se promueve inconscientemente algo de ese amor al padre que el niño tiene durante el complejo de Edipo, pues se lo encuentra

idealizado, lo que permite una identificación con el mismo para más adelante buscar sustitutos, de cierta manera esta figura divina permite a los sujetos sentirse respaldados en la época.

Con todo lo anteriormente mencionado, es interesante contrastar como los diferentes psicólogos entrevistados: Bitar, Espinoza, García y Toala refieren que la categoría de Dios tiene diversas formas de posicionarse en las estructuras, por un lado en la neurosis muchas veces como un gran Otro que mira, ordena y goza de los sujetos como tal, los cuatro coinciden que la representación de Dios es la de un padre omnipotente en tanto tiene todas las respuestas, Bitar resalta que posicionarlo como ese gran Otro que lo tiene todo empuja a gozar.

Para la psicóloga Toala es importante reconocer qué función tiene la religión para ese sujeto, pues ella menciona que se debe descifrar si anuda algo o por lo contrario lo desencadena, si hay un delirio o no lo hay. Ella afirma que la idea no es anular o cortar el discurso religioso sino más bien ver al sujeto a partir del mismo. Siguiendo la misma línea, Bitar junto con Espinoza van a coincidir con el planteamiento de la correlación entre la estructura subjetiva y la función de Dios, afirmando que este último puede estabilizar o desestabilizar al sujeto.

En términos generales considera que hay diferentes escenarios que se presentan como reacciones subjetivas ante Dios. Está el gran Dios, que es el gran Otro, que deviene en un dios con minúscula a través de la predominancia de un movimiento identificadorio que los sujetos impulsan en la actualidad y que engrandece a muchos otros (con minúscula). Está el Dios que puede amar y violentar al sujeto, en el que se cree firmemente o en que alcanza la categoría de lo ilusorio solamente. García por su lado menciona que el Dios de las neurosis sufre menos cambios, pero se flexibiliza. Se apela a un Dios, pero se lo cuestiona también y su fe remite más bien a creencias de índole personal. Sin embargo, en otros persiste esta figura de un Dios implacable que puede destruir todo, o que puede ordenar tal destrucción en su nombre.

Por otro lado, los diferentes entrevistados van a ubicar como la figura de Dios en la psicosis tiene otro rostro, por ejemplo, García hace énfasis en que en esta estructura hay un Dios que tiene comunicación con el sujeto y que puede gozar de su cuerpo, por ejemplo, la entrevistada Toala comenta casos de pacientes que afirman la certeza de utilizar la figura divina o incluso del demonio como aquel que les pide realizar sacrificios en su cuerpo. Sin embargo, el psicólogo Guillermo continúa explicando que en la actualidad este delirio de un Dios capaz de tomar el cuerpo desaparece o disminuye significativamente. Siguiendo su planteamiento anterior, ubica al Dios como el nombre del padre por lo cual sigue existiendo, pero advierte que este puede transformarse en diversos rostros, lo cual implica una pluralización de los nombres del padre: ahora los psicóticos hablan de robots, computadoras, etc.

El psicólogo y Doctor en Filosofía David Aguirre postula que la fe no ha desaparecido, sino que se ha reforzado y diversificado. Incluso se cree en lo irracional y la fe aparece ligada a los astros, a las ideologías, a los movimientos sociales, etc. Así como Dios deviene en Cristo, el único Dios deviene en Apple, en el movimiento indígena, en yoga, en diversas manifestaciones. Se intenta, por diferentes frentes, dar una esencia a un Dios que no conocemos, para poder agarrarlo simbólicamente.

## CONCLUSIONES

El abordaje teórico realizado anteriormente en la investigación permite dar cuenta de cómo la figura del padre ha atravesado diversas configuraciones que se han ido construyendo aún en la época actual. Teorizar al padre desde una mirada psicoanalítica permitió plantear interrogantes sobre una figura que hoy en día hace cada vez menos visible la ley y puesta de límites en los sujetos. Las diferentes caras que el padre toma permiten pensar que en esta figura existen distintos nombramientos donde los sujetos se sirven de él.

Para algunos como un padre digitalizado que tiene como finalidad la producción y consolidación de masas, realizando un borramiento de la subjetividad en los hombres. Para otros como un padre pulverizado en donde ese Otro paterno proviene de distintas constituciones familiares y por último puede observarse un padre globalizado, donde los seres humanos obedecen a la subordinación del poder y el estado.

Las entrevistas realizadas a los diferentes profesionales permiten evidenciar estructuras subjetivas incluso más difusas actualmente pues concuerdan los psicólogos que la función del padre hoy en día se encuentra en decadencia, la ley y autoridad está pero cada vez más borrosa y representada en avatares de la época actual, como lo son las redes sociales (aplicaciones como *Facebook*, *Instagram*, *TikTok*) demostrando que la interacción y relación de los sujetos queda suspendida en el plano imaginario pues se utiliza a la pantalla como velo que medie dicha relación. Ya no hay espacio para lo simbólico de la ley, más bien ante la imposibilidad de no poder poner en palabras el “todo”, ocurren estas diversas formas.

Es importante hablar del padre, porque se concibe a Dios como un modelo idealizado de este. Además, desde la teoría se ha propuesto la categoría de Dios como análoga al gran Otro en la neurosis, que se ha ido problematizando y adquiriendo nuevas concepciones con el pasar de los años. Sin embargo, no se lo excluye como una problemática del ahora pues

desde el psicoanálisis freudiano y luego lacaniano ya se hablaba de esta figura divina que ha muerto, y frente a esta muerte en los sujetos aparecen sentimientos de culpabilidad y necesidad de buscar sustitutos mediante dioses como figuras políticas, religiosas, famosas o incluso aplicaciones que permitan ser idealizadas. Colocar a Dios como el padre en la neurosis permite concluir en la importancia que tiene en los sujetos la imagen de un Otro completo, que lo tiene todo y que permite dar respuestas a ciertas interrogantes. Se trata de un padre elevado a la categoría de lo omnipotente.

A partir de las investigaciones realizadas y descritas en el recorrido del marco teórico es posible caracterizar nuevas respuestas que los sujetos neuróticos dan ante la figura de Dios, entre ellas se encuentra el fundamentalismo como identidad colectiva extremista que a partir del nombre de Dios como padre es permitido sentenciar a los otros. Se encuentra a su vez la paranoia, melancolía y depresión en distintas manifestaciones donde el reproche de los sujetos proviene de esta figura divina que todo lo mira y vigila constantemente. Los psicólogos clínicos entrevistados permiten afirmar que en muchos casos este ente idealizado es catalogado en la neurosis como bondadoso, piadoso, sacrificial y benevolente, pero que en otros casos los pacientes lo describen como aquel que todo lo ve pero que nada hace o un Dios que es capaz de violentar con tal de empujar al goce.

A su vez desde una reflexión teórica se permite entender a nivel histórico como la caída de los grandes metarrelatos abren paso a la posmodernidad, a la creación de un hombre moderno en donde ya no existen las promesas de plenitud y felicidad utópica que estos relatos hacían prometer al ubicar seres como absolutos, sino más bien abre paso a que el hombre en la época actual haga uso de microrrelatos, cada vez más personales, donde inclusive la figura de Dios responde a las necesidades de cada sujeto. Puede plantearse a manera de conclusión que los seres humanos ya no buscan parecerse cada vez más a imagen y semejanza de Dios, sino más bien formar a esta figura idealizada a semejanza de sí mismo.

El trabajo realizado busca concluir mostrando la incidencia de la pluralización del padre, la caída de los grandes metarrelatos y el nihilismo en las respuestas de los neuróticos en referencia a la categoría de Dios. Puede que hoy en día ya no exista como tal la corriente filosófica del nihilismo, sin embargo, la teoría permite dar cuenta cómo influye en las concepciones que los sujetos adoptan a partir de ese aforismo de Nietzsche “Dios ha muerto”, pues como sea el ser humano va a buscar una forma de responder ante el vacío y el miedo de quedarse en la nada. Para unos les resultará necesario reforzar esta figura divina utilizando recursos y rituales religiosos o creando nuevas formas como lo son las sectas. En definitiva, el movimiento nihilista incide en la relación del hombre con Dios hoy en día.

Los psicólogos entrevistados bajo una mirada filosófica permiten mostrar una perspectiva más amplia sobre lo mencionado anteriormente, pues plantean la muerte de Dios como necesaria, como la forma de eternalizarlo, refiriéndose que esta figura no se esfuma sino más bien se redobra cuando se lo mata, al igual que se concibe el padre (totémico) muerto desde el psicoanálisis. Dicho redoblamiento permite a los sujetos nombrarse y servirse de esta figura, demostrando que no existe un único Dios, sino más bien puede hablarse de diversos dioses, que pueden devenir en la actualidad de distintas maneras: en la tecnología, en un movimiento indígena o feminista, en el pañuelo verde a favor del aborto y en un sin número de nuevas formas.

Por lo tanto, a partir de la revisión bibliográfica y las entrevistas a profesionales del psicoanálisis y filosofía se puede concluir con la idea de que los sujetos en cada época van creando distintas formas de vérselas con el padre, la autoridad y la figura de Dios, que la incidencia de las diferentes variables como la pluralización del padre, el nihilismo y la caída de los metarrelatos inciden al momento de hablar de nuevas formas que los neuróticos buscan para no encontrarse con una falta que es estructural.

## REFERENCIAS

- Andrade, J., Alvis, L., Pérez, E. y Sierra, M. (2017). *El suicidio y los suicidios colectivos*. Valledupar, Colombia: Universidad Popular del César.
- Assef, J. (2010). El psicoanálisis frente a la actualidad. Algunas puntualizaciones acerca de los principios que orientan una praxis. *Astrolabio*, 1(1), 1-5.
- Balmés, F. (2008). *Dios, el sexo y la verdad*. Buenos Aires, Argentina: Nueva visión.
- Bercovich, M. (2000). *Una aproximación a la cuestión de Dios en Freud y Lacan*. Recuperado de Escuela Freudiana de Buenos Aires: <http://www.efba.org/efbaonline/bercovich-02.htm>
- Bernard, D. (1996). *La Unicidad de Dios*. Weldon Spring, Estados Unidos: Word Aflame Press.
- Braunstein, N. (2013). Dios es inconsciente. *Errancia: revista de psicoanálisis, teoría crítica y cultura*, (6), 1-9.
- Braunstein, N., Fuks, B. y Basualdo, C. (2013). *Freud: A cien años de Tótem y tabú*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Cano, J. (2018). ¿Ha muerto Dios? Una perspectiva lacaniana. *Desde el jardín de Freud: revista de psicoanálisis*, (18), 103-118.
- Carvallo, P. (2006). Género, Posmodernismo y Relaciones Internacionales: La identidad femenina en el discurso de las organizaciones internacionales. *Confinde de relaciones internacionales y ciencia política*, 2(3), 89-100.
- Coccoz, V. (2013). *En el principio era el verbo*. Recuperado de <https://infanciayjuventud.co/2013/04/25/en-el-principio-era-el-verbo/>
- Cordero, P. (2001). La religión y su lugar en la sociología. *Barataria: revista castellano-manchega de ciencias sociales*, (4), 239-258.



- Cordié, A. (1994). *Un niño psicótico*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Cottet, S. (2006). El padre pulverizado. *Virtualia*, (15), 2-7.
- Cuasnicú, R. (2016). El triunfo de la religión. *El rey está desnudo*, (11), 25-34.
- De Diego, R. (2017). Posmodernidad y nuevas formas de religión. *Methaodos. Revista de ciencias sociales*, 5(2), 332-340.
- Dessal, G. (2013, 22 de febrero). Breve apunte sobre las formas clásicas y modernas de la ignorancia (o preste usted atención a lo que consume). *El Diario*. Recuperado de [https://www.eldiario.es/Kafka/breve-clasicas-modernas-ignorancia-atencion\\_1\\_5592190.html](https://www.eldiario.es/Kafka/breve-clasicas-modernas-ignorancia-atencion_1_5592190.html)
- Diéguez, A. (2004). La ciencia desde una perspectiva postmoderna: Entre la legitimidad política y la validez epistemológica. *II Jornadas de Filosofía: Filosofía y política*, (1), 177-205.
- Dulzaides, M. y Molina, A. (2004). Análisis documental y de información: dos componentes de un mismo proceso. *Acimed*, 12(2), 1-5.
- Durango, M. I. (2018). El enigma de Dios y el goce. *Desde el jardín de Freud: revista de psicoanálisis*, (18), 225-234.
- Erdely, J. (2000). Suicidios colectivos rituales: un análisis interdisciplinario. *Ciencia Ergo Sum*, 7(1), 67-80.
- Escars, C. (2011). El psicoanálisis y el discurso de la declinación del padre. *Facultad de Psicología-Universidad de Buenos Aires*, (1), 260-265.
- Feinmann, J. (Guionista). (2010). *Filosofía aquí y ahora: El iluminismo y la Revolución de Mayo*. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=dhBtVBRuITU&t=4s>

- Feinmann, J. (Guionista). (2013). *Temporada 2 Episodio 13 - Los posmodernos*. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=Els3H9Lnq4s>
- Feinmann, J. (Guionista). (2016). *Pensar Auschwitz. Filosofía aquí y ahora* V. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=-PFIOdgkejM>
- Fernández, M. (2010). *¿Secularismo o secularidad?: el conflicto entre el poder político y el poder religioso*. Madrid, España: PPC Editorial.
- Fernández, R., Hernández, C. y Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación*. Ciudad de México, México: McGraw-Hill.
- Freud, S. (1979a). *Obras completas: Tomo IV*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1979b). *Obras completas: Tomo XXI*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1980). *Obras completas: Tomo XXIII*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1981). *Obras completas Sigmund Freud IV*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1991). *Obras completas: Tomo XIII*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Gerez, M. (2005). Sacrificio y paradojas de los Nombres del Padre. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 8(4), 596-616.
- Graham, J. (2000). Suicidios colectivos rituales: un análisis interdisciplinario. *Ciencia Ergo Sum*, 7(1), 67-80.
- Groel, D. (2014). Los nombres de Dios y las vicisitudes de su goce. *Verba Volant*, 4(1), 39-46.
- Guénon, R. (1969). *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada*. Buenos Aires, Argentina: Eudeba.

- Gutiérrez, F. (2015). La filosofía posmoderna: ¿El fin de los universales? *Revista Ciencias Humanas*, 12(1), 59-67.
- Habermas, J. (2008). *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires, Argentina: Katz editores.
- Han, B. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona, España: Herder.
- Han, B. (2015). *El aroma del tiempo: un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. Barcelona, España: Herder Editorial.
- Hernández, B. (2009). Posmodernidad y obra de arte: de Heidegger a Vattimo. *Revista de Filosofía*, 65, 189-205.
- Hidalgo, H. (2013). *Freud y la religión*. Recuperado de Scribd <https://www.scribd.com/document/157085459/Freud-y-la-religion-comentario>
- Horkheimer, M. (2017). *Crítica de la razón instrumental*. Recuperado de Scribd [https://transecos.files.wordpress.com/2017/09/horkheimer-max-critica-de-la-razon-instrumental\\_parte-2.pdf](https://transecos.files.wordpress.com/2017/09/horkheimer-max-critica-de-la-razon-instrumental_parte-2.pdf)
- Jaramillo, R. (2013). *Modernidad, nihilismo y utopía*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Jünger, F. (2014). *Los mitos griegos*. Madrid, España: Herder Editorial.
- Kait, G. (1996). *Sujeto y fantasma. Una introducción a su estructura*. Buenos Aires, Argentina: Fundación Ross Editorial.
- Koch, D. (2009). Pensamientos filosóficos sobre lo divino a partir de Friedrich Georg Jünger y Martin Heidegger. *Teología y vida*, 50(3), 609-620.
- Lacan, J. (1971). *Escritos I*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1975). *Escritos II*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1978). *La Familia*. Buenos Aires, Argentina: Argonauta.

- Lacan, J. (1981). *El seminario II de Jacques Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1988). *Seminario VII de Jacques Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2003). *Seminario VIII de Jacques Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2005). *De Los Nombres del Padre*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2006). *El seminario XXII de Jacques Lacan*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Laplanche, J., Pontalis, J., Lagache, D., Gimeno, F. y García, F. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona, España: Paidós.
- Laurent, E. (2002). *Los objetos de la pasión*. Buenos Aires, Argentina: Tres Haches.
- León, S. (2013). *El lugar del padre en el psicoanálisis*. Santiago de Chile, Chile: RIL Editores.
- Lyotard, J. (1987). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid, España: Cátedra S.A.
- Lyotard, J. (1992). *La posmodernidad explicada a los niños*. Barcelona, España: Gedisa.
- Miatello, G. (2011). *El elemento irreductible de malestar en la base de la constitución de la sociedad*. (Tesis de maestría). Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Miller, J. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

- Motato, M. (2020). El nihilismo: una lógica de la decadencia que afecta la vida humana. *Revista Chakiñan de Ciencias Sociales y Humanidades*, (11), 121-134.
- Mulatier, P. (2018). *Marie de la Trinité: De la angustia a la paz. Testimonio de una religiosa de Jacques Lacan*. Barcelona, España: Nuevos Emprendimientos.
- Naparstek, F. (2009). La era de la fiesta permanente. En *Introducción a la clínica con toxicomanías y alcoholismo II* (pp. 9-18). Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Nietzsche, F. (1992). *Fragmentos póstumos*. Bogotá, Colombia: Norma.
- Nietzsche, F. (2006). *La voluntad de poder*. Madrid, España: Biblioteca Edaf.
- Nietzsche, F. (2007). *El Anticristo*. Madrid, España: Biblioteca Edaf.
- Nietzsche, F. (2011). *La Gaya Ciencia*. Madrid, España: Biblioteca Edaf.
- Oñate, T. y Arribas, B. (2015). *Postmodernidad: Jean-François Lyotard y Gianni Vattimo*. Barcelona, España: Bonallettera Alcompas.
- Paniagua, J. (2010). *Breve historia del socialismo y del comunismo*. España, Madrid: Ediciones Nowtilus.
- Páramo, R. (2017). *Los fundamentalistas son siempre los otros*. Guadalajara, México: Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Rabinovich, N. (1998). *El nombre del Padre: articulación entre la letra, la ley y el goce*. Buenos Aires, Argentina: Homo Sapiens Ediciones.
- Reina Valera. (1960) *Santa Biblia*. Buenos Aires, Argentina: New Life.
- Ricoy, C. (2005). La teoría del crecimiento económico de Adam Smith. *Economía y desarrollo*, 138(1), 11-47.

- Rodríguez, J. (1982). Razón y totalidad en Horkheimer y Adorno. *Filo Univ*, 20(2), 101-139.
- Rodríguez, P. (1990). *El poder de las sectas*. Barcelona, España: Ediciones B.S.A
- Rorty, R. (2000). *El pragmatismo, una versión: antiautoritarismo en epistemología y ética*. Madrid, España: Grupo Planeta.
- Segales, J. (2016). *Los destinos de la pasión de la ignorancia*. Recuperado de Nueva Escuela Lacaniana Guayaquil: <http://www.nel-amp.org/index.php?file=Carteles/Boletin-de-carteles/021/Productos-de-carteles/Los-destinos-de-la-pasion-de-la-ignorancia.html>
- Soler, C. (2000). *La maldición sobre el sexo*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Sztajnszrajber, D. (Guionista) (2019). *Dios, una deconstrucción*. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=uHWfvUhm7Dk&t=4091s>
- Sztajnszrajber, D. (Guionista). (2016). *Dios*. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=ysdbUmuxoJI&t=5970s>
- Tapia, M. (2013). Conceptos fundamentales del cristianismo de Kierkegaard, a 200 años de su nacimiento. *Revista de filosofía*, 69, 245-256.
- Torres, M. (2005). *Clínica de la neurosis*. Buenos Aires, Argentina: Cuadernos del ICBA.
- Troncoso, C. (2016). ¿Filosofía en la Biblia? El pensamiento neotestamentario como una propuesta filosófica. *Byzantion Nea Hellás*, 35, 177-191.
- Vergara, F. (2010). Metáforas de la modernidad tardía: nihilismo y «muerte de Dios» en el pensamiento nietzscheano. *Veritas*, (22), 93-119.
- Žižek, S. (2011). *En defensa de causas perdidas*. Madrid, España: Akal.

Žižek, S. (Guionista). (2012). *La guía perversa de la ideología*. Disponible en <https://www.amazon.com/Perverts-Guide-Ideology-Slavo-Zizek/dp/B00HXT68NO>

## **ANEXOS**

### **Entrevista realizada a psicólogo**

Nombre: Juan Pablo Bitar

Profesión: Psicólogo Clínico

Entrevistadora: Ana Paula Uribe

#### **1. ¿Considera que la función paterna en la actualidad sigue siendo la misma o ha adquirido diversos rostros?**

Primero hay que pensar que la función paterna o el nombre del padre, como lo dice Lacan, ha tomado en todas las épocas caras distintas. En la época de Freud lo llamábamos superyó que efectivamente venía de un padre, en la época de las guerras a quiénes se enviaban a pelear era a la figura del padre, mientras que las madres se quedaban a cargo de la crianza en el hogar, de ahí que Melanie Klein desarrolla el concepto de superyó materno. Más adelante Lacan da cuenta que el superyó no era el inconsciente “divertido” como lo dice Freud, sino que pasa a ser la ley bajo el nombre del padre, como función que no es ejercida por un padre específicamente sino por quien ocupe este lugar.

Por lo tanto, considero que sí, el padre tiene diversos rostros, el problema es que actualmente está de bajada, cada vez hay menos referentes porque no hay un límite, observamos muchas estructuras sin límites, lo que desde psicoanálisis llamamos psicosis ordinarias, dando cuenta que falta una ley que regule y que norme, por ende, el sujeto crea ciertos tipos de normas propias.

#### **2. ¿Considera que los avatares de la época han incidido en los referentes de autoridad que tiene el sujeto?**

Primero pensar que es el avatar de la época, si lo pensamos desde el gran Otro tenemos un montón de gran otros que se vuelven referentes, también se plantea el Otro que no existe, hay referencias difíciles que los ponemos en lugares imposibles y eso empuja a que el sujeto exceda un límite. El avatar es un lugar tan inalcanzable que sigue siendo un gran Otro que



empuja a que el sujeto entre en una constante de goce. Antes la autoridad la tenía el padre, luego la madre como cuidadora principal, posteriormente la irresponsabilidad de la autoridad era del maestro luego se la quitamos y decimos que a los hijos nadie puede decirles qué hacer o no hacer, en fin, es encontrarnos con un padre desvanecido.

**3. ¿Qué se puede decir desde el psicoanálisis sobre la categoría de Dios?**

Se puede decir mucho y no se puede decir nada, Dios es el gran Otro, los que vivimos del psicoanálisis creemos en el gran Otro más que creer en Dios.

**4. ¿Cree que la categoría de Dios puede cumplir una función en las estructuras subjetivas?**

Por supuesto la categoría de Dios puede suplir como un nombre del padre, a su vez puede ser utilizado por los sujetos como un *sinthome*, sin embargo, en ciertas ocasiones puede desestabilizarlos. Me gusta decir de la figura de Dios que es una figura “que nos ve en todos lados, a veces mira, en otro momento no mira o incluso mira de vez en cuando. Es interesante pensar como Dios puede influir positivamente sobre una estructura, pero también puede desestabilizarla en otros casos.

**a) ¿Existe una relación entre el padre/gran Otro de la neurosis y la figura de Dios en la religión?**

Por supuesto, hay que recordar de qué se queja constantemente el neurótico, Dios desde la posición del gran Otro no siempre desea, pues el gran Otro lo tiene todo, me atrevo a decir que quién se posicionada desde ese lugar goza de nosotros, muchas veces desde una posición un tanto cruel y paranoica.

**5. Considera que los factores socioculturales de la época problematizan o inciden en las significaciones que los sujetos dan de Dios.**

Factores socioculturales (el internet, redes sociales, entre otros), causan un proceso identificador tan grande que permiten que un concepto hoy en día se haga ley, dependemos del avatar para que algo funcione, por ejemplo, las Kardashians “todos lo quieren”, qué tanto de estos personajes se vuelven garantía de verdad. Los sujetos cada vez creen menos en Dios, dejan de

creer en un Dios con D mayúscula, empiezan a preguntar y creer en un dios con d minúscula, que es cualquier otro.

**a) ¿Cuáles son los diferentes rostros que adquiere Dios en la actualidad?**

Podemos pensar que puede ser un político, un artista, un bloguero, uno engrandece hasta al mismo muerto.

**6. ¿Cómo se presenta Dios en el discurso de los pacientes?**

Dios se presenta como alguien muy amable, dispuesto a todo, desde violentarlos hasta amarlos, desde sacrificarlos hasta darles una vida por la cual dejar de sufrir. Se presenta como alguien muy grande cuando para otros puede ser algo ilusorio.

**Entrevista realizada a psicólogo**

Nombre: Carol Toala

Profesión: Psicóloga Clínica

Entrevistadora: Pamela Patiño y Ana Paula Uribe

**1. ¿Considera que la función paterna en la actualidad sigue siendo la misma o ha adquirido diversos rostros?**

La figura paterna no se centra en un único modelo, el padre y la madre en un mismo hogar, en una misma familia, sino que ahora se ve una pluralización de esta figura. No hablo del padre literal, de carne y hueso, sino de la función que ocupa. El psicoanálisis da una idea diferente, más allá de la presencia física, puede ser el discurso de la madre el que cumpla esa función.

Considero que la pregunta de la actualidad es: ¿cuál es la figura del padre? Y la respuesta va por el lado de que no es la figura de la familia tradicional y conservadora, pues hoy en día más bien hablamos de familias homoparentales, homosexuales o incluso familias “disfuncionales” como las

suelen llamar. Actualmente los sujetos pueden encontrarse con distintos referentes que suplen al padre.

Me parece importante destacar que siempre hablamos de la ley de autoridad como una función que solo le compete al padre, sin embargo, el discurso de la madre debe ir introduciendo esta figura paterna dándole un nombramiento y ayudando a marcar ciertos límites, entender que hay algo más allá del hijo, está el trabajo, las amigas, la pareja, entre otras cosas.

**2. ¿Considera que los avatares de la época han incidido en los referentes de autoridad que tiene el sujeto?**

Sí han incidido porque nos encontramos con el uso de las redes y la tecnología (*Facebook, Instagram, TikTok*) lo que permite conectar con los otros desde la pantalla, es decir, desde lo imaginario, escapando de lo simbólico y dejando a un lado la ley.

En esta conexión con los otros ya no media la palabra sino la mirada, esa mirada de estar enganchados todo el tiempo en el teléfono como una forma de sostener un poco la angustia. En algunos casos, en su mayoría de adolescentes, los avatares de la época sirven como instrumento que se muestre como mediador ante la invasión materna, pues hablar de la declinación del padre es también pensar que no hay esta figura que ponga límites al goce de la madre.

**3. ¿Qué se puede decir desde el psicoanálisis sobre la categoría de Dios?**

El psicoanálisis, según mi lectura, no hace una crítica de Dios ni de las religiones; hace un análisis de por qué el sujeto se aferra a algo todopoderoso. Incluso lo que hace el psicoanálisis es hablar sobre cómo el acercamiento a Dios mueve algo de ese amor al padre que el niño tiene durante el complejo de Edipo. El niño ve al padre como un ideal, llega a identificarse con él y luego más adelante busca sustitutos. Buscar a Dios hace que el sujeto se sienta respaldado.

**4. ¿Cree que la categoría de Dios puede cumplir una función en las estructuras subjetivas?**

Yo creo que sí cumple. Y esto en la escucha analítica aporta mucho sobre el paciente. La idea no es anular esa creencia ni tampoco entrar en demasía en ese discurso religioso. No hay que entrar en el entramado religioso y quedarse ahí.

Es importante reconocer qué función tiene la religión para ese sujeto, es decir, anuda algo o por lo contrario lo desencadena, hay un delirio o no lo hay. Por ejemplo, pacientes en una estructura psicótica me han dicho “el diablo me dijo que me corte el dedo”, en cambio en el discurso de los pacientes neuróticos se escucha mucho la súplica dentro de la oración, sobre todo en situaciones adversas. Por lo tanto, considero que la idea no es anular o cortar el discurso religioso sino más bien ver al sujeto a partir del mismo.

**5. Considera que los factores socioculturales de la época problematizan o inciden en las significaciones que los sujetos dan de Dios.**

Sí pueden llegar a incidir, dependiendo de la edad o del tiempo subjetivo en el que esté el sujeto. Puede quedarse en ese discurso religioso, o en la adolescencia ubicar que ese padre todopoderoso no es lo que pensaba y entonces crea un sustituto. Por ejemplo, quien pierde a su padre y deja de creer en Dios y se vuelve gótico, integra una pandilla, etc. Ahí en las pandillas no hay Dios y no hay ley, la ley es la que ellos crean. Esto nos hace preguntar si hay declinación del padre celestial y yo creo que sí la hay. No es el único Dios, sino que ahora hay nuevos dioses.

**6. ¿Cómo se presenta Dios en el discurso de los pacientes?**

Mi experiencia clínica comenzó en Ecuador y la continué en España. Tiene que ver mucho la cultura. A pesar de que España es principalmente católico, de eso queda muy poco, casi nada. Más se dicen ser agnósticos y ateas. Hay una lucha interna con el achaque a la iglesia, porque asocian iglesia con religión, iglesia con pederastia, entre otros. En la Guerra Civil se hacía escuchar la misa obligatoriamente. Eso tiene sus efectos.

En fin, considero que no es tanto la aparición de un discurso religioso o del mismo Dios de la Biblia como tal lo que traen los pacientes en su discurso, sino más bien de diferentes dioses que sí tienen un contenido edípico que remite al padre.

## **Entrevista realizada a psicólogo**

Nombre: Eduardo Espinoza

Profesión: Psicólogo Clínico

Entrevistadoras: Pamela Patiño y Ana Paula Uribe

### **Desde una perspectiva psicoanalítica:**

#### **1. ¿Considera que la función paterna en la actualidad sigue siendo la misma o ha adquirido diversos rostros?**

El psicoanálisis plantea la idea de hacer fracasar los conceptos. Este gran concepto que existe sobre el padre de alguna manera se orienta hacia el bien de los ideales, que intenta insistir por esta vía como defensa ante la imposibilidad de no poder decirlo todo; este decir posible es un decir que se defiende ante esta extrema imposibilidad. Lacan habla que el inconsciente puede ser Dios o la política, pues lo menciona como una máquina que da sentido.

Considero que hoy en día lo que se habla como un padre que fracasa y declina en nuestra época, ya estaba contemplado por Freud y Lacan hace varios años, precisamente lo que él hace con la pluralización del nombre del padre es mostrar que existen varios significantes que nombran a los sujetos. Ese signifiante (nombre del padre) es un nombre por nombrar, es un intento de nombrar lo innombrable. Por eso se va a pluralizar.

#### **2. ¿Considera que los avatares de la época han incidido en los referentes de autoridad que tiene el sujeto?**

Sí, pero el problema es que lo que conocemos como posmodernidad es realmente una respuesta a la modernidad, no una época en sí. Entonces podríamos decir que seguimos en la modernidad. Ya Lacan y Freud han venido trabajando en esto: lo que podemos notar de diferente de esta época

en relación con las anteriores, es el efecto o la consecuencia. El efecto que se da en esta época es el de la violencia. En el punto de la inconsistencia de este gran Otro es que se responde de una manera mucho más fuerte, mucho más agresiva que antes. Todavía nos seguimos defendiendo de ese Otro. Ante un decir posible del nombre de Dios, se abren dos posibilidades: por un lado, puede ser el destrozar, pulverizar y hacer caer a ese nombre del padre o llenarlo de otra forma, lo que Lacan menciona como servirnos de él.

### **3. ¿Qué se puede decir desde el psicoanálisis sobre la categoría de Dios?**

Lacan plantea la idea de que Dios es inconsciente, es decir, Dios es esa respuesta de sentido ante esa imposibilidad extrema. Estamos ante un decir posible del nombre de Dios, una especie de decir nuevo que no esté pegoteado a los ideales, una forma de hacer inconsistir los ideales. No importa si es precedente, si existe o no de manera fáctica, sino que podemos servirnos de él. Lo que estamos viviendo hoy es el viraje del discurso amo, es decir, el cuestionamiento a esa forma de responder a la extrema imposibilidad.

### **4. ¿Cree que la categoría de Dios puede cumplir una función en las estructuras subjetivas?**

Al decir categoría de Dios, lo colocamos a Dios como un significante, como concepto, como nombre que intenta nombrar algo. Y va a funcionar de manera distinta dependiendo de la estructura de la que se trate, pues hará que ese sujeto se sujete o no al mundo. En la psicosis Dios puede servir como suplencia o como parte del delirio.

El concepto de Dios desde la neurosis está directamente relacionado con la figura del padre como aquel que tiene todas las respuestas; aparece la figura de un padre divino como aquel que todo lo puede responder. Hay esta analogía de que, así como el niño pregunta al padre, el adulto, ante la angustia de estar en el mundo, pregunta a Dios por un sentido. Estos son los lugares comunes del concepto de Dios, ya que en la singularidad aparece de diferentes formas. La perversión es la que va a tener en cuenta cómo se

juega el concepto de Dios en la neurosis y va a poder también jugar con él. De ahí los canallas y los políticos.

**5. Considera que los factores socioculturales de la época problematizan o inciden en las significaciones que los sujetos dan de Dios.**

Las respuestas que se pueden dar desde el psicoanálisis serán no-todo respuestas, es decir, se abre la posibilidad a hacer fracasar a la misma respuesta con otras posibilidades. Podríamos decir que sí, que hay diferentes formas de entender la figura de Dios. Las respuestas que los sujetos dan de Dios son varias, lo que permite que se siga hablando de diferentes posibilidades.

**6. ¿Cómo se presenta Dios en el discurso de los pacientes/clínica?**

Una misma escena permite dar vueltas en la clínica, una misma historia para cada sujeto es distinta y es contada de una manera diferente, pero es la misma figura que está representada en esa escena: Dios, el padre, la esposa, etc. va a ser vista desde diferentes lecturas. Si hablamos de la figura de Dios para unos es un Dios de amor, para otros es un Dios un tanto agresivo. En la clínica del psicoanálisis se realiza una especie de despegoteo de una sola forma de decirlo.

**Desde una perspectiva filosófica:**

**1. ¿Qué se puede decir desde la filosofía sobre la categoría de Dios en Occidente?**

Lo que hace Nietzsche es decir algo para interrumpir el sentido. Es básicamente lo que Lacan dice que hagamos. Cuando Nietzsche dice que va a destruir el edificio de la metafísica a martillazos, que él es dinamita, y con su estilo de escritura, a lo que apunta es a interrumpir algo. Su filosofía es ética. Por eso se hace muy difícil decir qué es lo que dijo, cómo se entienden sus enunciados. Se puede leer desde la academia, con su rigurosidad, o

desde la manera de Heidegger, donde hace que Nietzsche sea metafísico. Una tercera manera de leerlo es desde la posmodernidad. Él critica un decir único sobre el deber ser, sobre el bien. Mientras Lacan diría que se puede servir de eso. Por eso se topa con la figura de Dios, porque se relaciona con el deber ser en Occidente. No es porque desee destruir la categoría de Dios, sino que apunta al cuestionamiento del deber ser.

## **2. ¿Qué se puede decir sobre el estatuto de Dios en la actualidad?**

El problema del concepto de Dios en la actualidad es el hecho de que está coagulado a un deber ser que genera malestar. Dios va a ser nombrado de una manera distinta que genera un problema de interpretación que no es de la actualidad, lo que hay ahora es una inconsistencia de este.

La obra de Nietzsche apunta a descoagularse del “deber ser” único. Critica un deber del bien porque obedece a un mandato totalitario, como única respuesta. Nietzsche diría que no hay posibilidades de decir, sino que hay que destruirlo todo; contrario al psicoanálisis donde se dice que hay otra posibilidad del decir.

## **3. ¿Qué nos dice la filosofía moderna a partir del aforismo de Nietzsche “Dios ha muerto”?**

Sus metáforas van por el lado del martillo, de la dinamita, que quiere destruir un gran discurso. Por eso se lee en él la voluntad de poder. Como decía, en él hay algunas formas de interpretación de sus enunciados. Por un lado, existe una manera rigurosa de su entendimiento bajo un discurso académico. En cambio, la lectura de Heidegger hace una continuación de Nietzsche sobre ese encuentro angustiante con el ser, ese encuentro con la nada es la posibilidad de que sea otra “cosa”, una respuesta nueva, pues el ser humano es angustia y encontrarse en esa angustia es lo que abre la posibilidad de plantearse al hombre como un proyecto cambiante, en palabras sencillas tener la oportunidad de replantearnos de otra forma. Este autor critica un decir único sobre el deber ser bien o el deber único, que debe de destruirse para formular otros saberes.



**4. ¿Cree que la caída de los metarrelatos incide en el estatuto que tiene el Dios del cristianismo en la actualidad?**

Nietzsche y Lacan te piden que no comprendas tan pronto, te impiden la vía recta de la comprensión. Nietzsche quiere el azar puro, destruir todo. Otra lectura es que el ser es angustia, y al encontrarnos con la angustia tenemos la posibilidad de ser otra cosa.

Cada cierto tiempo nos vamos a encontrar con la falla, la imposibilidad del deber ser, entonces cada cierto tiempo vamos a recordar esto y vamos a plantear una respuesta. Pero esta nuevamente va a ser hija de una tradición y nuevamente alguien tendrá que venir a martillar. El problema viene a ser la lectura coagulada, única, la lectura que piensa que este significante (Dios) obtura toda la extrema imposibilidad.

Dios va a ser nombrado de una manera distinta y luego se va a pulverizar. Ese problema de la interpretación viene desde hace mucho tiempo. Lo que hay en este tiempo es el punto exacto de la inconsistencia de Dios. El sujeto responde a eso.

**Entrevista realizada al psicólogo**

Nombre: Guillermo García

Profesión: Psicólogo Clínico

Entrevistadora: Pamela Patiño

**Desde una perspectiva psicoanalítica:**

**1. ¿Considera que la función paterna en la actualidad sigue siendo la misma o ha adquirido diversos rostros?**

La función paterna siempre tiene rostros y eso se llaman los nombres del padre. Braunstein distingue con suma claridad el nombre del padre de los nombres del padre. El nombre del padre es un articulador, es un concepto general. Es el representante en lo simbólico de la ley. El nombre del padre

por tanto ubica la intención y en relación con él es que se pone al falo imaginario, mientras que los nombres del padre que son varios corresponden a los objetos extensionales.

Los nombres del padre se refieren a los objetos con los que el neurótico siente el mundo; piensa el mundo. Las funciones cognitivas son alimentadas no solo por el pensamiento sino también por los afectos. Entonces, se necesitan objetos a los que se refieran los enunciados de estos pensamientos. Si consideramos que A es *lalangue*, el lenguaje en tanto se convierte en inconsciente, entonces cuando pasa de una *lalangue* absoluta sin falta a una castrada, por el Edipo, ahí cae algo: el objeto a. En el cuadrado modal lacaniano, está en un cuadro el nombre del padre y en los tres objetos restantes se distribuyen los nombres del padre.

No concuerdo con lo que se dice sobre una decadencia del nombre del padre, sino de los nombres del padre. Porque si el nombre del padre cayera, no habría castración y el lenguaje fuera absolutamente psicótico. Y eso no ha ocurrido.

## **2. ¿Considera que los avatares de la época han incidido en los referentes de autoridad que tiene el sujeto?**

Por supuesto. Solamente que los referentes de autoridad no es el nombre del padre. La autoridad es el nombre del padre; los referentes de autoridad son los nombres del padre. Entonces, se puede ver en la historia una decadencia, por ejemplo, del rey que sería un referente de autoridad. El hecho de que haya una autoridad, alguna autoridad, se sostiene.

Hoy, las pandillas por ejemplo tienen líderes. Cuando un líder muere, le sigue otro. Siempre hay el concepto de autoridad (el nombre del padre). Pero estos referentes sí han demostrado decadencia.

## **3. ¿Qué se puede decir desde el psicoanálisis sobre la categoría de Dios?**

Hay que diferenciar Dios de las religiones. Dios como categoría es inalienable del ser humano. Si no hubiera humanos, no hubiera lenguaje y al mismo tiempo el humano es un invento del lenguaje. Para que haya Dios debe haber lenguaje. Los neandertales lo tenían, aunque primitivo. Lo afirmó también porque ellos ya tenían rituales. Antes de ellos, si se moría un pariente, no se molestaban en recoger el cadáver. Los neandertales ya

practican rituales por la muerte: los entierran, practican la oración en un templete. Aprendieron y dominaron el uso del fuego y lo usaron para el ritual. Ahí donde hay lenguaje, hay la suposición de que hay al menos uno que no está castrado, que escapa a las limitaciones humanas. Y pueden ser varios, es lo que se observa por ejemplo en el politeísmo.

#### **4. ¿Cree que la categoría de Dios puede cumplir una función en las estructuras subjetivas?**

Creo que sí. Para mí hay una sola estructura, pero sí hay diferentes posiciones subjetivas y dentro de esas hay rasgos distintivos. El Dios para los psicóticos es uno que se va a presentar como uno que tiene comunicación con ellos. Hay casos históricos en sociedades politeístas donde uno se creía Dios. Por ejemplo, Calígula se comportaba como uno. Muchos emperadores pasaron a ser seres divinos. Creían que el dios era un absoluto, al que no se le podía refutar sus designios. También en los casos de grandes conglomerados que actúan psicóticamente, como ISIS, se ve un fanatismo.

En cambio, el Dios de los neuróticos, aunque se lo reivindica como un Dios sin tacha incluso instituciones lo ponen sin ninguna falta, se trata de un Dios que permite que alguien dude de él y después lo perdona si ese se arrepiente. Es un Dios que incluso puede someter a esa persona a torturas, pero finalmente puede perdonarlos. Entonces ese Dios no es uno absoluto, sí en un principio lo es, pero que no aplasta a todos. No es el del antiguo Testamento sino del nuevo, porque permite que se dude de él. A través del perdón se vuelve absoluto, pero ha permitido que alguien dude de él.

En cuanto a la perversión, habría que ver, no tengo claro cómo se instala la idea de Dios. Probablemente con Sade se pueda teorizar algo. Él era ateo completamente, en toda su obra no se encuentra ninguna idea de Dios.

#### **5. ¿Considera que los factores socioculturales de la época problematizan o inciden en las significaciones que los sujetos dan de Dios?**

Sí, de los nombres del padre, es decir, de los lugares específicos de Dios dentro de la sociedad. Los rostros son semblantes y estos sí han cambiado. Por ejemplo, la iglesia conocida como pare de sufrir sí tiene diferencias con otras, pero en los semblantes. En general, si hay diferencias, pero en los

semblantes, en cómo se presentan. Dios se ubica en el nombre del padre, no en los nombres del padre. Lacan en el triunfo de la religión dice que la religión no va a desaparecer, se puede transformar en sus caras es decir los nombres del padre.

#### **6. ¿Cómo se presenta Dios en el discurso de los pacientes?**

He escuchado hace muchos en un caso de locura histérica sobre ese Dios que hace delirar, que toma el cuerpo. Pero ese Dios ya se encuentra muy poco en los pacientes, cada vez hay menos. El cambio cultural conlleva esos cambios de semblantes porque, ¿de dónde salen los significantes con los que te hablan? De la cultura. Pueden ser los mismos significantes, pero le van a dar connotación según la patología. ¿Ahora de qué hablan? De robots, de inteligencias, de naves espaciales, de ovnis, de computadoras que invaden el mundo subjetivo de alguien y lo anulan. Es la máquina la que posee, no Dios; es la electrónica, la informática.

Los neuróticos en cambio creo que presentan menos problemas, menos cambios sobre esto. Casi no la oyes hablar de Dios, no lo cuestionan. Hay un Dios presente, aunque no lo cuestione. Pero también se presenta como una relación con Dios donde el sujeto se atreve a preguntar y cuestionar el deseo de ese Dios. No ven el destino como inevitable. Ese discurso es tal que actualmente puede enamorarse de otro sujeto ateo y formar una pareja tranquilamente. No se toma a Dios como absoluto.

Entre la gente joven de hoy, sí hay grupos polarizados declarados teístas. Desde su formación, quedan enredados en ese discurso de un Dios absoluto. Pero hay otros del lado opuesto, se han declarado anarquistas o ateos. Otros creen en un Dios abierto; otros también son ateos, pero de una manera más abierta que permite lazos sociales con creyentes. Hoy vemos un Dios resquebrajado, le falta algo. Sí, es verdad, los hombres le apelan si pasa algo, porque no se hacen tanto problema con el concepto de Dios. Se preguntan si Dios va a aceptar lo que son y depende de qué respuesta encuentren, su reacción ante ese Dios. Ya no es el dios personalizado (el que es una persona).

Dios se ubica en el nombre del padre. Por eso Lacan es pesimista con su destino: la religión no va a desaparecer porque se puede transformar en nombres del padre. Pueden venir con *contrafactum* más evidente y se seguirá creyendo.

### **Desde una perspectiva filosófica:**

#### **1. ¿Qué se puede decir desde la filosofía sobre la categoría de Dios en Occidente?**

En primer lugar, podría decir que existen las filosofías. Son muchas corrientes; no hay un solo pensamiento filosófico, sino que existen muchas reflexiones. En Occidente lo fundamental, lo que predomina es la pregunta; mientras que en Oriente lo máximo que hacían era comentar, no innovar. Buscaban cómo lograr que lo antiguo siga teniendo vigencia mientras que Occidente buscaba proponer algo nuevo. Ahora, muchos griegos, en la práctica, eran ateos. En teoría había un panteón politeísta, pero Heráclito, Sócrates y diría que hasta Parménides pensaban “a fin de cuentas, los dioses no van a marcar mi opinión ni sostener lo que yo hago”. Epicuro cuando habla sobre la muerte, habla sobre un momento. Esa muerte no era una paralela a los demonios o al mal, como después se creyó. En fin, no influían los dioses en lo que ellos hacían. Se trataba de la decisión del humano.

Cuando llega el cristianismo con el monoteísmo, eso sí implica un cambio rotundo y va a pasar también con el judaísmo y el islam. El cristianismo se expandió y empezó el asunto de que el que creía en este Dios no podía estar creyendo en otros. Para los intelectuales, o podías filosofar desde Yahvé o te declarabas hereje/ateo.

Tomás de Aquino construye un saber bajo el modo de Aristóteles, usa el razonamiento deductivo para validar la idea de que Dios existe. San Agustín, en cambio, recurre al lenguaje para demostrar lo mismo.

Los judíos en la Edad Media, y por eso el judaísmo es a mi parecer el más completo, ellos llegan a sostener que Dios es un concepto. Es lo que Lacan expresa como “Dios es inconsciente”: Dios existe, ¿pero dónde? En el lenguaje. Fuera del lenguaje, Dios no existe. Así, el judaísmo lleva algo de lo abstracto; Dios como creación humana.

## **2. ¿Qué se puede decir sobre el estatuto de Dios en la actualidad?**

En el mundo moderno, en la política moderna, etc. Dios se ha degradado. Como es abstracto, como es concepto, se degrada. Reaparece el Dios que degüella, el Dios del Antiguo Testamento. Los judíos más radicales no son muy diferentes a los del islam en tanto lo que quieren es regresar a cómo era miles de años atrás, a la religión tal y como era antes para ese antiguo grupo de pastores.

Pero hoy vemos que los filósofos contemporáneos son casi todos ateos. Žižek, Agamben, Espósito, etc. En las masas también esa concepción de Dios se ha degradado. En el siglo XIX, aunque hubo matanzas, al menos en los escritos estaba la lucha por los derechos humanos a la par; en este siglo hasta esto último ha sido borrado. Esto no comienza ahora con ISIS, no hay que olvidar que los nazis eran creyentes, oscilando entre catolicismo y las iglesias reformadas alemanas.

En Juan 1:1 encontramos que “En un principio era el Logos, y el Logos estaba ante Dios, y Dios era el Logos”. De Dios se puede decir que su consistencia es solo de palabra. Los pueblos antiguos lo sabían. Un concepto no se autodefine, no basta un solo concepto sino una red conceptual para sacar conclusiones. De la nada, nada sale. Pero eso para el ser humano, y ya en la Edad Media se postula que Dios es el único ser que puede crear de la nada. Se piensa que la palabra de Dios es acto. Y lo que está detrás de eso es la aprehensión de que la palabra tiene una dimensión material (el significante).

## **3. ¿Qué nos dice la filosofía moderna a partir del aforismo de Nietzsche “Dios ha muerto”?**

La frase completa es “Dios ha muerto, yo lo he matado” porque se da cuenta que la consistencia de Dios es solo de palabra. Entonces en sus escritos lo mata, es decir, esto solo existe aquí (en la palabra), fuera no. Uno de sus oyentes le pregunta: “entonces, ¿todo está permitido?” Le responde: “lo contrario, si Dios ha muerto, nada está permitido”. Es porque falta la ley, porque Dios funciona como engranaje de ley. El nihilismo lo que propone es que nada importa, porque todo pierde consistencia. Si yo creo que todo depende de que Dios sostenga al mundo, y Dios es solo palabra, todo da lo

mismo. Por ejemplo, Sartre dice que, si la vida es un pasaje entre la nada y la nada, entonces la vida es eso: nada.

**4. ¿Considera que los factores socioculturales de la época problematizan la figura de Dios para el hombre?**

Hay elementos de la definición, de la diferencia específica de Dios que permanecen y no cambian. Por ejemplo, desde que existe el concepto de síntoma no importa en qué época estés, es una expresión negativa o destructiva de un proceso (para la psiquiatría). Sin embargo, si hay elementos del formato (no de la forma) que cambian. Estos elementos se pegan como espinas, necesitan otros elementos, para formar una red; cambian los semblantes. Hay ideas de Dios que difícilmente las vas a encontrar hoy (como de las divinidades griegas). Se cambia como se presenta, el semblante, pero los significantes fundamentales son los mismos.

**5. ¿Qué nos puede decir la filosofía sobre los diversos rostros de Dios en la actualidad?**

Creo que hay una gran masa de creyentes que probablemente no dejarán de serlo ni aunque se presente el mayor *contrafactum*. Hay grandes masas en el mundo movilizadas por un Dios implacable, que destruye todo. ¿Cuál es la diferencia entre un Dios que admite fallas humanas, que no pide que le rindan pleitesías, sacrificios, y un ateo? Nada, casi nada. Uno cree que Dios está en el lenguaje, y el otro cree que está fuera.

En los actuales momentos no hay una concepción homogénea sobre Dios. Hay unas tan radicales como de la Edad Media, como degollar en nombre de dios. Incluso otros no en nombre de Dios, pero de ganancia de drogas, por ejemplo. Hay que recordar que los narcotraficantes tienen santos, creen en la santa muerte, en santos que los protegen.

**6. ¿Cree que la caída de los metarrelatos incide en el estatuto que tiene el Dios del cristianismo en la actualidad?**

Sí, hay metarrelatos que apuntalan una idea de Dios. Son estos radicales, fundamentalistas, que no admiten ninguna discusión. Dios es y Dios existe, si no, degollar, matar, etc. Hasta en la Constitución se admite “en nombre de Dios”. Esa es una reacción.

Hay otros que más bien se han plantado desorientados, y viven especie de Dios personal. Ya no creen en el gran Dios del metarrelato. Dicen “creo en dios, en el cristianismo, pero no en la iglesia ni sacerdotes”. O dicen: “no creo en religión, pero si en Dios”. Es decir, son formas personales muy específicas. Unos por la defensa desaforada de Dios que lleva a un fundamentalismo y otros afirman que es “su creencia” personal. Es un Dios del microrrelato personal.

### **Entrevista realizada al psicólogo**

Nombre: David Aguirre

Profesión: Psicólogo Clínico

Entrevistadora: Pamela Patiño

### **Desde una perspectiva filosófica:**

#### **1. ¿Qué se puede decir desde la filosofía sobre la categoría de Dios en Occidente?**

La historia de Dios tiene condiciones interesantes, porque se hizo a partir de Occidente todo un sistema y movimiento importante filosófico y teórico para poder ir de los múltiples dioses al único Dios del cristianismo. Y que ahora tiene un efecto retroactivo, fuimos de lo múltiple al uno y del uno a lo múltiple, como si hubiéramos tenido tres movimientos sociales con respecto a la historia de Dios.

De la multiplicidad de los dioses a partir de las religiones abrahámicas, es que se instaura la imagen de un Dios. El Dios del judeocristianismo que se va a presentar como único Dios, pero sin nombre, y con sacrificio. Es importante pensarlo para Occidente como un padre mítico porque nadie lo va a conocer o ver. Los que llegan a conocerlo quedan ciegos, mudos, inclusive en éxtasis, como los profetas.

Pero va a pasar algo importante que son los 400 años de silencio entre el Antiguo y Nuevo Testamento. Dios no va a hablar y los teólogos e historiadores de filosofía de la religión dirán que son 400 años de la muerte



de Dios. En el Antiguo Testamento, la fecha de los patriarcas, Moisés, David, etc., se trata de gente determinada por una imagen de un Dios sin nombre, sin rostro y sin humanidad. Es un Dios bastante gozante: si no se hace lo que yo quiero: fuego del cielo, sacrificios, etc. Žižek lo describe como un Dios perverso porque sabía que íbamos a pecar y nos pone a jugar con el árbol del bien y del mal sabiendo que vamos a fracasar.

Luego viene la ausencia radical de palabras, verdadero desierto de significación, pero eso más sentido trae: “¿por qué Dios se calla 400 años?” Con el Nuevo Testamento comienza la genealogía de Jesús y se da el pasaje de un Dios gozante a uno del deseo. Y este es con rostro, nombre y humanidad; ya no macabro. Uno que dice “vete y no peques más”, uno en defensa de los derechos, de la humanidad. Por eso “el verbo se hizo carne” y produce otro tipo de significancia subjetiva a la historia de la humanidad.

Pero este Dios tiene que morir, es la única forma para que la muerte haga de compromiso y el verdadero sacrificio del cordero inmolado se pueda sostener como una cuestión de lo simbólico. Es decir, lo simbólico no solamente que tiene que perdurar, sino que también tiene una erótica de los tiempos. Es decir, se tiene que terminar este tiempo, Dios tiene que morir para dar inicio a un nuevo tiempo del desear. Si no, estuviéramos coagulados en el goce.

Luego van a pasar 100 años y va a parecer Pablo, con una tradición filosófica muy fuerte, de una escuela platónica. Hasta este punto el cristianismo era como una secta, hasta este punto era un grupo que había conocido un Cristo, que vivió, murió y resucitó. Cuando muere, comienzan a estar debajo por las catacumbas en secreto porque era una especie de secta. Pablo masifica el mensaje del Cristo muerto para que siga viviendo, da condiciones simbólicas muy fuertes para poderle dar, no solo tradición oral sino ya escrita; le da la condición filosófica y teórica. Introduce el concepto de espíritu a nuestro pensamiento occidental ya que solo teníamos un alma y un cuerpo.

## **2. ¿Qué se puede decir sobre el estatuto de Dios en la actualidad?**

Lo que conocemos hoy como cristianismo viene de Constantino, rey de Constantinopla. Él escucha a través de un alumno de Pablo sobre este Dios con rostro humano. Se hace cristiano y se le ocurre hacerla religión oficial y a quienes no lo siguen: se los mata. Ahí vienen las cruzadas y las religiones paganas empiezan a desaparecer. A partir de ahí se masifica el cristianismo como lo conocemos, o sea que fue necesaria la muerte de Dios para que se masifique y quedar eternalizada en lo simbólico.

Pero lo que ahora estamos viviendo es un producto de la multiplicidad de Dios. Porque ese Dios del cristianismo que adorábamos ahora se convirtió en un soporte visual, en prácticas del cuerpo; el Dios que antes considerábamos que dirigía nuestras vidas ahora se transforma en Mía Astral y los astros nos gobiernan. No estamos viviendo en un nihilismo, sino que parecería que la fe se convirtió en otra cosa, con sus encuentros y desencuentros. Si se hubiese eternalizado como práctica, tendríamos todavía efectos terroríficos, si hoy los hay en Afganistán y países árabes, que son teocráticos. Pero lo que estamos viviendo es un paso importante: no es que nos hicimos nihilistas, nos radicalizamos con la fe. Ahora está mucho más presente porque incluso se cree en las cosas que no tienen sentido. Lo que escribían los filósofos sobre la renuncia de Dios, expulsarse del mundo, son productos propios de una fe. Producto de la lógica y filosofía, no se puede renegar o uno exiliar de un lugar que no existe.

Inclusive las ideologías se convirtieron en la nueva religión. Antes de decir algo, soy, soy feminista, soy ateo, soy *eco-friendly*, vegano, gay. Parece que hemos radicalizado mucho más las creencias, ahora parecería que nuestras prácticas apuntan a una fe, una fe laica. Esto es lo que describo como “del uno al múltiple”. El Dios del cristianismo deviene en un pañuelo verde, en Apple, en yoga, así como devino en Cristo. Son tiempos teológicos, cuestionar cuál es el inicio y el fin del dios. No podemos establecerlo, pero cada uno va a defender sus dioses, sus propios templos. Me parece que se han radicalizado las denuncias y las resistencias.

### **3. ¿Qué nos dice la filosofía moderna a partir del aforismo de Nietzsche “Dios ha muerto”?**

El nihilismo remite a la creación desde la nada. Pero sabemos que la nada es la ausencia de algo. El nihilismo para mí solo fue una estrategia filosófica que solo fue un breve tiempo. Es justamente la expresión de la nada, pero el problema es que se dieron que para que exista el conjunto vacío, en algún momento tuvo que haber algo. Ese haber habido algo es lo que el nihilismo reniega. Por eso creo que el nihilismo tuvo un borde, bueno fuera que se hubiera podido teorizar sobre la nada. La nada es solo un producto de lo que alguna vez hubo.

Esto tuvo sus incidencias porque si se renuncia algo, hay un empuje a la creencia: menos con menos da más. El intento fallido del nihilismo lo que hace es una reivindicación a la creencia. Ahora se cree mucho más que antes; todos queremos creer. No se puede teorizar o hacer filosofía de la nada porque la nada es un efecto de la materia.

La muerte de Dios de la que habla Nietzsche no es que literalmente Dios se murió. Si no que la muerte, lo que hace es más presencia de un Dios. Pensar que algo se muere, hace que quede eternalizado. El verdadero ateísmo no es el que dice que Dios murió, es incluso el que cree sobre dios. Hay que ir pensando cómo esta muerte del cristo trae otros tiempos.

### **4. ¿Considera que los factores socioculturales de la época problematizan la figura de Dios para el hombre?**

Sí. Pensaría que a partir de la segunda guerra mundial se radicaliza mucho más el tema de la vida y la muerte de Dios. Pero si ha habido movimientos que han fragmentado las múltiples caras del Dios: en los años 60 los hippies, el movimiento feminista y LGBTI que denuncian al cristianismo, en los 80 el punk con la denuncia al padre, la reina está muerta, etc. Pero no es que se muere, sino que está eternalizado, por eso es que se denuncia. Incluso lo vemos con el patriarcado, mientras más luchamos más parece que existe. Lo que hacemos mientras luchamos o teorizamos es que más comienza a haber incidencias políticas y económicas sobre estos dioses.

Vivimos cada vez más en el existencialismo, que es justamente darle una esencia a la categoría del Dios que no conocemos. Es todo un retorno. A la religión, a los pueblos originarios. Si creyéramos en la mortandad de Dios, avanzaríamos y no retornaríamos. Se hizo un retorno a Dios, pero no sabemos a cuál.

### **5. ¿Qué nos puede decir la filosofía sobre los diversos rostros de Dios en la actualidad?**

El nihilismo fue solo una etapa porque se avanza al existencialismo, que es pensar no que estamos solos sino encontrar una esencia de qué agarrarse. Entonces materializamos al Dios, queremos agarrar simbólicamente eso que se nos está escapando. Todas las estrategias son para hacerle una materia a lo que se intenta escapar. De la idea pasar a la materia, a la esencia, hace que se pueda agarrar o permitir simbólicamente algo de lo que pudo haber muerto. Si hoy seguimos hablando de la muerte de Dios, no está muerto. Mientras más hablamos de la muerte de Dios, más hacemos que viva y entonces el Dios deviene en filosofías, cuerpos, síntomas, etc. Toma diferentes formas. El retorno de lo uno (monoteísmo) a lo múltiple.

Tal vez ese Dios nunca existió, tal vez nunca vamos a saber que habitó ahí. Solo sabemos del Dios primero por las resonancias de los otros dioses, es decir, si le damos categoría a los dioses últimos que vemos hoy.



## DECLARACIÓN Y AUTORIZACIÓN

Nosotras, **Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline**, con C.C: # **0922482203** ;  
**Uribe Aguilar, Ana Paula**, con C.C: # **1313196519**, autoras del trabajo de  
titulación: **“Incidencia de la pluralización del padre, el nihilismo y la  
caída de los metarrelatos en la posmodernidad en las múltiples  
significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de  
Dios. Una reflexión psicoanalítica, filosófica y social de la significación  
de Dios en la época”** previo a la obtención del título de **Licenciada en  
Psicología Clínica** en la Universidad Católica de Santiago de Guayaquil.

1.- Declaramos tener pleno conocimiento de la obligación que tienen las  
instituciones de educación superior, de conformidad con el Artículo 144 de la  
Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en  
formato digital una copia del referido trabajo de titulación para que sea  
integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del  
Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizamos a la SENESCYT a tener una copia del referido trabajo de  
titulación, con el propósito de generar un repositorio que democratice la  
información, respetando las políticas de propiedad intelectual vigentes.

**Guayaquil, 1 de marzo del 2021**

f. \_\_\_\_\_

**Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline**

f. \_\_\_\_\_

**Uribe Aguilar, Ana Paula**



<b>REPOSITORIO NACIONAL EN CIENCIA Y TECNOLOGÍA</b>			
<b>FICHA DE REGISTRO DE TESIS/TRABAJO DE TITULACIÓN</b>			
<b>TEMA Y SUBTEMA:</b>	Incidencia de la pluralización del padre, el nihilismo y la caída de los metarrelatos en la posmodernidad en las múltiples significaciones que los sujetos neuróticos contemporáneos dan de Dios. Una reflexión psicoanalítica, filosófica y social de la significación de Dios en la época.		
<b>AUTORES</b>	Patiño Zambrano, Pamela Jacqueline ; Uribe Aguilar, Ana Paula		
<b>REVISOR/TUTOR</b>	Martínez Zea, Francisco Xavier		
<b>INSTITUCIÓN:</b>	Universidad Católica de Santiago de Guayaquil		
<b>FACULTAD:</b>	Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación		
<b>CARRERA:</b>	Psicología Clínica		
<b>TÍTULO OBTENIDO:</b>	Licenciada en Psicología Clínica		
<b>FECHA DE PUBLICACIÓN:</b>	1 de marzo del 2021	<b>No. DE PÁGINAS:</b>	111
<b>ÁREAS TEMÁTICAS:</b>	Psicología Clínica, Psicoanálisis, Sociología, Filosofía		
<b>PALABRAS CLAVES/ KEYWORDS:</b>	Posmodernidad, pluralización del padre, nihilismo, Dios, Otro, neurosis.		
<b>RESUMEN/ABSTRACT</b>			
<p>El presente trabajo de investigación tiene como objetivo analizar la incidencia de la caída de los metarrelatos en la posmodernidad, la pluralización del padre y el nihilismo en las múltiples significaciones que los sujetos dan de Dios en la actualidad, a través de una lectura psicoanalítica, filosófica y sociológica de los diferentes rostros que adquiere Dios. Mediante un método cualitativo que consiste en una revisión bibliográfica y el análisis de las entrevistas realizadas a profesionales, se logra articular las tres líneas de investigación planteadas. De esta manera, se evidencia la influencia de la caída de los metarrelatos en tanto marca el inicio de la desinstitucionalización de la religión para el hombre, quien va a buscar más bien un Dios personal; la pluralización del padre como condición para la búsqueda de nuevos referentes y el nihilismo como amenaza de un vacío de significación a la cual el sujeto responde fuertemente.</p>			
<b>ADJUNTO PDF:</b>	<input checked="" type="checkbox"/> SI	<input type="checkbox"/> NO	
<b>CONTACTO CON AUTOR/ES:</b>	<b>Teléfono:</b> +593-9-95039308 +593-9-81881030	<b>E-mail:</b> pamelapatino@hotmail.com anauribe1128@hotmail.com	
<b>CONTACTO CON LA INSTITUCIÓN (COORDINADOR DEL PROCESO UTE)::</b>	<b>Nombre: Martínez Zea Francisco Xavier, Mgs.</b> <b>Teléfono: +593-4-2209210 ext. 1413 – 1419</b> <b>E-mail: <a href="mailto:francisco.martinez@cu.ucsg.edu.ec">francisco.martinez@cu.ucsg.edu.ec</a></b>		
<b>SECCIÓN PARA USO DE BIBLIOTECA</b>			
<b>Nº. DE REGISTRO (en base a datos):</b>			
<b>Nº. DE CLASIFICACIÓN:</b>			
<b>DIRECCIÓN URL (tesis en la web):</b>			