

## **Lo religioso como orden social y como experiencia subjetiva: Consideraciones ontogenéticas**

O religioso como ordem social e como experiência subjetiva: Considerações ontogenéticas

*Manuel Martínez Herrera \**

### Resumen

Se aborda el fenómeno religioso desde dos dimensiones divergentes y convergente a la vez, esto es, en su condición histórico-social como constructor de realidades que permean la vida y convivencia entre los individuos, y como condición subjetiva allende a los mandamientos sociales y las convenciones simbólicas dadas. Lo religioso hace comunidad a partir de un código y una práctica compartida que hermana, al tiempo que entraña un universo que alude a la mismidad de cada quien, más allá del orden simbólico y de la estructura social. La escisión del sujeto entre el consenso comunicacional y lo proscrito culturalmente lo pone merced del deseo, en el oblicuo lugar donde el orden societario se quiebra y la experiencia trasciende el orden simbólico.

Palabras claves: Estructura social. Cambio estructural. Ontología. Subjetividad y religiosidad.

### Resumo

O fenômeno religioso é estudado desde duas dimensões divergentes e convergentes ao mesmo tempo, isto é, em sua condição histórica-social como um construtor das realidades que permeiam a vida e a coexistência entre indivíduos, e como uma circunstância subjetiva além dos mandamentos sociais e convenções simbólicas dadas. O religioso faz comunidade a partir de um código e uma prática compartilhada que junta ao mesmo tempo em que envolve um universo que alude à particularidade de cada um, além da ordem simbólica e da estrutura social. A cisão do sujeito entre o consenso de comunicação e culturalmente proscrito coloca-se a graça do desejo, no lugar oblíquo onde a ordem social se quebra e a experiência transcende a ordem simbólica.

Palavras-chave: Estrutura social. Mudança estrutural. Ontologia. Subjetividade e religiosidade.

---

\* Especialista y Magister en Psicología Clínica. Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura, Universidad de Costa Rica. Profesor Catedrático. Decano de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica. E-mail: manuel.martinez@ucr.ac.cr

### **Consideraciones preliminares**

Para el marxismo el individuo es el resultado de procesos históricos intersubjetivos, es decir sociales, según sea su participación en la construcción del mundo material. Siguiendo dicha perspectiva, diremos que la característica fundamental del psiquismo humano es la acción-asimilación del contexto histórico-social, lo cual definirá sus características y modalidades. El sujeto como tal, es una síntesis única e irrepetible del entorno social, es la individualización del contexto cultural (Martín-Baró, 2005) a partir de lo cual se incorporan y asumen las prescripciones, prohibiciones, sistemas de valores y creencias (religiosas o no) que conforman las formas de ser en las dimensiones societales y personales.

El sujeto se constituye a partir de las formas de interacción social, o dicho en palabras de Lorenzer (2001), el sujeto es la sedimentación de las distintas formas de interacción, lo cual acaece desde la fusión dual indiferenciada, pasando por la relación diádica en sus diferentes momentos, hasta la “separación-individuación” (Mahler y Furer, 1972) y la denominada socialización secundaria; es decir, estamos constituidos en función de nuestros vínculos y experiencias sociales que son a la vez culturales, los sujetos como tales están inevitablemente signados por encargos y mandatos propios de la cultura que les corresponde vivir.

Es, el entramado social el que brinda contenido y sentido a la estructura psíquica a partir de una experiencia simbólicamente estructurada. La subjetividad esta atravesada por los contornos sociales y culturales que emergen de una realidad histórica concreta. La característica esencial del funcionamiento psíquico, tal y como se indicó, es la acción-asimilación individualizada del contexto histórico-social, de manera tal, que toda psicogénesis es por definición una sociogénesis (Martínez, 2014). Las identidades se constituyen a partir de los discursos, convenciones y estructuras sociales que median las formas de relacionarse y de vincularse. Los discursos religiosos, en tanto realidades simbólicas pre-estructuradas, mediatizan la recepción subjetiva de la materialidad social y crean una matriz de sentido personalizada que define las identidades y contribuye a conformar las subjetividades, a saber, singulares maneras de sentir, pensar y actuar.

El edificio teórico del marxismo, no da cuenta de los procesos asimilación

individualizada que ocurren a nivel endo e intra psíquico, tampoco posee una concepción de psiquismo que explique la diversidad de las funciones psicológicas; su propósito, es la comprensión de la realidad social y no necesariamente del individuo, aunque lo considera.

El orden social imperante, va más allá de una serie de ideas hegemónicas y del conjunto de las instituciones y agencias sociales dominantes en un momento histórico y formación social dada; es una inscripción en la vida y experiencia de los individuos constructora de realidades psíquicas que los asemejan y diferencian constituyendo a la vez, personalidades y colectividades. De esta manera, la subjetividad pierde su opacidad y se convierte en el resultado de un proceso que emana de una materialidad social concreta, que coloca al sujeto en determinadas coordenadas histórico-sociales, a las cuales corresponden ciertas formas de relaciones y funciones sociales asumidas por el propio sujeto.

Para el marxismo la preeminencia de la conciencia como característica esencial del ser humano, es el resultado de la materia altamente organizada producto de la transformación histórica del mundo material. A partir de dicha materialidad histórica de la conciencia emergen las cosmogonías, sistemas de creencias y las propias religiones, que serán necesariamente reflejo de las condiciones materiales de existencia y de las contradicciones sociales en el seno de una formación socio-económica dada, que empero el individuo puede cambiar de manera consciente.

Es importante enfatizar que existe a nivel del marco social regulatorio unos grados de libertad que posibilitan la des-colocación del sujeto respecto a los cánones y dictados sociales, eso sí, sin perder de vista que cualquier discurso contestatario es siempre un discurso acerca del discurso dominante, al cual tiene como su referente (Martínez, 2014). Este ámbito de libertad, posibilita históricamente, variaciones en las concepciones y prácticas sociales, así como las transformaciones estructurales.

El fundamento de la dominación no radica exclusivamente en el ejercicio del poder coercitivo, ni siquiera en la complicidad de las conciencias engañadas, sino en la existencia de estructuras sociales hegemónicas que reproducen el orden social dominante como un estado de cosas dado, el cual, se asume como resultado del sentido común y por tanto fuera de toda duda o sospecha

razonable; todo lo cual, acaece al margen de la conciencia a partir de lo que Bourdieu (2007) denomina como el “habitus”, cuyo poder radica en que prescinde de toda lógica argumental, confirmándose a partir de su existencia y de la reiteración misma. El sentido de las cosas queda así fuera de toda intelección, es una cotidianidad que a partir de su familiaridad escapa a la observación y al escrutinio riguroso que permita develar su falsa apariencia y lógica subyacente.

### **1. El fenómeno de lo religioso**

La evidencia arqueológica a cerca de que los neandertales enterraban a sus muertos y no sólo los abandonaban como ocurre en el reino animal, pone de manifiesto la existencia de cierta conciencia acerca del fenómeno muerte y de la propia finitud. Más allá de cualquier explicación de naturaleza utilitaria, sanitaria por ejemplo, surgen las preguntas como: ¿se concebía la permanencia del alma de los difuntos en este mundo?, tal y como ocurre en diversas culturas y creencias, ¿qué leyes gobernaban el reino de los difuntos?, ¿qué tipos de rituales se utilizaban?, ¿cuál era su significado y sentido profundo? y ¿en qué momento la muerte dejó de ser algo inherente a la vida? De nuestros antepasados, anteriores al *homo sapiens*, quizá nunca tengamos respuesta, pero sin duda en este hecho (de orden trascendente) encontraremos el origen de los ulteriores sistemas religiosos. La muerte es la sombra de la religión, su eterna compañera y su razón de ser.

El origen de la religión, históricamente hablando, lo encontramos en la mitología como una forma de conocimiento que brinda explicaciones, establece certidumbres y construye realidades psíquicas y sociales en los albores de la humanidad que van más allá de un mero relato, constituyéndose en una consustancialidad y realidad viviente que sostiene el universo social. El mito brinda una respuesta acerca de cuestiones trascendentes como el origen del universo, el mundo, la vida, la humanidad y la muerte (Leví-Struss, 2007). Entre los mitos los hay cosmogónicos (acerca del origen de la creación), teogónicos (que relatan la existencia e historia de los dioses y su relación con los seres humanos), antropogónicos (sobre la aparición del ser humano), escatológicos (describen el futuro y con frecuencia el fin de los tiempos) y los mitos morales (sobre la proverbial lucha entre el bien y el mal). Las antiguas religiones tienen

en general un origen mítico, que da cuenta del vínculo entre lo humano y lo divino y contribuyen a crear comunidad y a establecer los linderos entre lo propio y lo ajeno, a partir de una cosmovisión compartida del mundo y de la vida.

Para Foucault (2009), el interés acerca del “si mismo” se puede observar en la antigüedad clásica europea, tanto en los pre-socráticos como en el propio Sócrates; durante el medioevo se expresa bajo la forma de arrebatos y contemplación mística. A nivel filosófico, con el sistema cartesiano, el origen de la certidumbre y de la verdad deviene de la confirmación de la propia existencia, a su vez, la existencia de Dios es demostrada racionalmente cuando se propone que un ser finito (ser humano) concibe la existencia de un ser infinito (Dios), por tanto, dicha certidumbre sólo puede venir de Dios, que es un ser infinito (Descartes, 2007). Posteriormente, la verdad pasa a ser patrimonio de la ciencia y se separan definitivamente la ciencia y la teología.

Las ideas religiosas son tributarias del correspondiente orden social de donde surgen y encuentran su sustento y razón de ser; suelen estar motivadas por éste, apuntalando generalmente al régimen social imperante a cuyo servicio también se encuentran. Históricamente ha existido una relación de mutuo beneficio entre las religiones oficiales y los regímenes políticos, de manera tal, que existe una coincidencia en fines y propósitos, digamos, mundanos.

El fenómeno de lo religioso ha sido un aspecto esencial del devenir cultural con una mayor o menor incidencia según el momento histórico que se trate, siendo siempre una parte constitutiva de la matriz discursiva a nivel social. En el orden simbólico los decálogos religiosos y sus prescripciones, prohibiciones y propósitos quedan inscritos en los códigos y órdenes sociales, en la cotidianidad y en la vida misma. Para Bourdieu (2000), los valores simbólicos se transmiten de cuerpo a cuerpo, por la fuerza de la costumbre y la reiteración de la usanza, en una suerte de compulsión a la repetición al margen de la conciencia y sin la necesidad de invocar justificación alguna. En el plano religioso, las prácticas rituales contribuyen a cimentar la tradición independientemente de cualquier razonamiento, tan sólo, por el imperio de la fe.

El espectro de lo religioso se ubica en el orden del “consenso comunicacional” (Lorenzer, 2001) esto es, de los significados socialmente dados a partir de una convención social tácita que se asume como una verdad compartida, de lo cual derivaran las teologías, los preceptos y rituales que

constituyen la dimensión social del fenómeno religioso. Resultado de ésta experiencia colectiva, se construye una identidad compartida en función de ideales, principios y propósitos socialmente asumidos que crean comunidad, lo cual posibilita el surgimiento de lazos y de vínculos sociales. El establecimiento de un marco social regulativo que define las acciones, comportamientos, pensamientos, sentimientos y formas de ser hace posible reconocer y a la vez diferenciar a las diversas comunidades religiosas.

Lo religioso, es una discursividad previa a la emergencia de un sujeto concreto que permite ubicarlo en algún lugar de las redes sociales de sentido. El sujeto como tal, se posiciona de cierta manera a partir de una realidad pre-existente que le impone una forma de ver, entender y ser en el universo social. Lo religioso como fenómeno social, brinda un espacio de comunidad y pertenencia, funciona como certeza y soporte emocional, siendo al mismo tiempo identidad individual y colectiva. Es un espacio de socialización, interacción y vinculación donde el individuo ejercita su subjetividad, y en tanto momento de encuentro interpersonal posibilita la realización de necesidades y deseos conscientes e inconscientes. Lo religioso deviene entonces, como un fenómeno social e individual.

Lo religioso, como parte integral del tejido social tiende a auto-perpetuarse por vía del decir y hacer del sujeto, siendo consustancial al sí mismo de cada quien. Sus preceptos y mandamientos son asumidos como propios a partir de un orden establecido generalmente al margen de la consciencia, eso sí, con la concomitante carga ética, moral y emocional (Bourdieu, 2012); siendo el caldo de cultivo de los miedos, prejuicios, anhelos y esperanzas que nos conforman en cada momento histórico. La religiosidad brinda estructura, contenido y sentido, impactando a la subjetividad de determinadas maneras y movilizándolo al sujeto en pos de ciertos idearios y formas de vida establecidos.

Desde una perspectiva ontológica la verdad reside en el sujeto, la verdad es de quien la enuncia. Empero la verdad, al menos para el psicoanálisis, es siempre elusiva, incluso para el propio sujeto que le opone resistencias, se engaña y miente a sí mismo. A propósito de la verdad se debe recordar aquella paradoja que dice a la letra: “Yo siempre miento”. Por otra parte, las verdades supraterráneas son aquellas que nos hablan de un más allá y nos brindan consuelo y esperanza, aquellas que son transmutadas por la fe en la Verdad, la

cual prescinde de toda valoración y demostración y esta fuera de toda duda: el tema de la veridicción y de la comprobación fáctica no es un asunto de las religiones. La fe se alimenta a sí misma de sus propios dogmas y de la experiencia subjetiva que emerge como único criterio de validación; la racionalidad y la ciencia es el lugar de las verdades mundanas, en tanto en los sistemas religiosos habitan las verdades trascendentes.

## **2. Psicoanálisis y religión**

Algunos creyentes refieren una experiencia paroxística caracterizada por una plenitud de gozo, que posiblemente asemeja las experiencias de los místicos y santos de todas las culturas y religiones. Dicha experiencia de “sentimiento oceánico”, tal y como la llamó Freud (1930/2012), es afín al “nirvana” oriental entendido como despojo o desatadura de sí mismo, a partir de la unión con la totalidad plena, lo cual, implica una renuncia al sufrimiento y al deseo, así como la experiencia de una felicidad suprema. Un estado semejante es inasible e inconcebible, tan sólo nos es dado experimentar, es una suerte de trascendencia metafísica que permite la unidad con lo absoluto, donde ni se es, ni no se es; sin dualidad y sin contrario alguno. Para Freud la totalidad primordial perdida remite a una in-completud que escapa a las posibilidades sociales e individuales de su realización, a un retorno imposible a aquel primer momento que se añora y desea, el cual encuentra tan sólo una realización sustitutiva en las fantasías, ficciones y religiones, así como en la sublimación resultado de la represión cultural.

En el caso del nirvana freudiano (Freud, 1920/2012), característico de los primeros momentos de la existencia humana, no existe una diferenciación del yo y del no yo, del yo y del otro, de manera tal, que se es uno con la totalidad. Este estado ha sido aludido de otras maneras, tales como, el “narcisismo primario” (Freud, 1914/2012) que es un narcisismo sin objeto afectivo, la “etapa egocósmica” para los desarrollistas (Moragas, 1970) y la “fase autística” o “glishrocárica” inspiradas en la obra de Melanie Klein, previo a la irrupción materna donde acaece una fusión o indiferenciación dual. Quirce (2014) por su parte, plantea que la conciencia de sí se caracteriza por la necesidad de una vivencia y de una experiencia unitaria del mundo interior que de sentido, coherencia y continuidad al sí mismo, en una realidad constantemente

cambiante. Es precisamente esta ficción especular que tenemos de nosotros mismos lo que nos representa ante los demás y a partir de lo cual establecemos relaciones fantaseadas, hechas a nuestra imagen y semejanza. Posteriormente volveremos sobre este mismo asunto.

Para la mitología freudiana, en la génesis de la humanidad, el padre de la horda primordial: amado, temido y envidiado fue asesinado a causa de la concupiscencia de sus hijos, quienes posteriormente embargados de culpa, juran nunca más volver a derramar la sangre propia, al tiempo que el padre totémico es elevado a nivel supra terrenal, negándosele en este acto todo deseo mundano; en tanto, se posterga para los hijos el goce pleno hasta después de la muerte (Freud, 1913/2012). Para Freud (1913/2012), el rito eucarístico católico conmemora el parricidio colectivo y el pacto original de denegación del objeto primordial de deseo, lo que da paso a la organización social.

Este hecho marca una ruptura con el reino animal, inspirado en las observaciones darwinianas de los primates superiores donde impera la fuerza del macho dominante, sin embargo, en el caso de la humanidad la fratía suma fuerzas y realiza colectivamente lo que individualmente no se podía, privándose posteriormente del objeto de su deseo. Un hecho inédito que establece una primera ley impuesta por el consenso y por la coerción grupal, es en la colectividad y no en el individuo donde reside y emana el poder, lo cual inaugurara para siempre el universo social.

El estadio del totemismo es para Freud (1913/2012) el germen de los posteriores sistemas religiosos, que al igual que estos tiene sus prescripciones, prohibiciones y rituales. Los individuos se conciben como semejantes a partir del reconocimiento simbólico de un ancestro o ancestros en común (tótem), entorno al cual se tejen las mitologías y cosmogonías que generan las identidades sociales. El rito, característico en todas las religiones, conmemora un momento crucial de comunión con las deidades, reafirma simbólicamente las propias convicciones y hermana a la comunidad de creyentes.

La civilización y la cultura tienen para el psicoanálisis (Freud, 1927/2012) el imperativo de dominar una especie de salvajismo primordial que caracteriza al ser humano, lo que conlleva a la prohibición del canibalismo, el parricidio y el incesto. El incesto se establece como ley fundante –tabú– a manera de un pacto social primordial sobre el cual reposará toda legitimidad ulterior. Después de



este momento, míticamente narrado, la cultura propiciará la realización pulsional de manera sublimada, estos es, según los propósitos y mandamientos culturales que median las relaciones entre los sujetos; la cultura es entonces hija de la renuncia y deviene como un subrogado del dominio pulsional. La religión cumple a este efecto su cometido civilizador.

El tabú del incesto como constante filogenética que marca la historia de la cultura, tiene su correlato a nivel ontogenético en el denominado complejo de edipo, que es la piedra angular a partir de la cual se organiza la constitución de la subjetividad. El complejo de edipo es consustancial a la culpa que genera el desafío a la figura paterna e impone la renuncia y la aceptación de la propia falta. El reconocimiento de la falta y la culpabilidad concomitante nos hace acreedores, no sólo a la renuncia correspondiente, sino también a la penitencia en virtud de la falta cometida. Encontramos aquí el meollo de los sistemas religiosos basados en la culpabilidad y la reparación, así como el punto de anclaje entre la estructura neurótica caracterizada por la falta y el disentimiento culpógeno, con las religiones que propician el arrepentimiento y el perdón. Existe también un paralelismo entre la etapa edípica, donde el padre todo poderoso termina cayendo en falta y su omnipotencia es ulteriormente transferida al Dios Padre, con la historia del parricidio en los orígenes de la cultura, donde el padre muerto es elevado a los cielos. La reconciliación con el Padre es parte de las promesas de las religiones basadas en las antiguas tradiciones judaicas, que nos ofrecen aliviarnos del pesado fardo de la culpa y experimentar algún tipo de consuelo espiritual, lo cual no es poca cosa.

Freud (1930/2012) plantea una cierta semejanza entre el desarrollo infantil, específicamente a nivel pre-edípico y edípico y la organización totémica, en ambas situaciones el padre omnipotente es amado, temido y odiado y cuya desaparición se desea en pos de tener para sí el objeto primordial de deseo. También acaece, en ambos casos, la renuncia al objeto primordial de deseo y el sometimiento a la autoridad paterna o al Dios-padre. En el caso de las neurosis fóbica, el objeto sobre el cual recaen las ansiedades y temores es con frecuencia un animal, que como en el caso de Juanito (Freud, 1909/2012) funciona como un subsidiario de la figura paterna, no en vano Freud definió la neurosis como una religión privada. Lo propio ocurre con el tótem, con frecuencia representado con la figura de un animal, objeto de veneración y sobre el cual recaen diversas prescripciones y prohibiciones. Para Freud (1927), la espiritualidad es terrenal y

apela a las más sublimes realizaciones humanas que nos separan de un salvajismo primordial que la cultura intenta conjurar, jamás es fe ciega o iluminación divina.

Desde una perspectiva psicológica, el cristianismo está signado por una culpa primordial (pecado original) a raíz del desafío al Dios Padre en el principio de los tiempos, lo cual motivó, siguiendo la doctrina, la expulsión del Paraíso Terrenal dando lugar posteriormente a la nueva alianza que se sella con la muerte y resurrección del Hijo del Padre quien, en este acto, redimió nuestros pecados. Tal y como lo planteó Jung (2001), no es posible comprender el mundo occidental si no se reconoce su origen judeo-cristiano. El psicoanálisis nace en el seno de la cultura occidental y adviene como una especie de “psicología” de la culpa heredera de la tradición judaica con su *pater* omnisciente, omnipotente y providente que demanda culto y sometimiento (Martínez, 2011).

Existe cierto declive y pérdida de influencia contemporánea de las religiones en el mundo occidental, lo cual tiene que ver con el debilitamiento de la función edípica del padre, de su autoridad y poder; así como de un relajamiento de los viejos recursos de contención súper yoica y del temor que la figura paterna inspira. La apelación a la culpa por el desacato parece relativizarse en el concierto de una sociedad cada vez menos proclive a seguir los dictados de la tradición que tienen un claro carácter patriarcal, acudimos a una sociedad con un padre en falta cuya autoridad y dominio se desmoronan. Las luchas feministas, por su parte, han contribuido a socavar el largo reinado del falogocéntrismo desmantelando las inmemoriales estructuras patriarcales y avizorando un nuevo orden más justo, equitativo, e inclusivo. Los discursos políticos y religiosos tradicionales inspirados en los antiguos privilegios y repartos de poder patriarcales, pierden también su eficacia, capacidad de convencimiento y de seducción; acudimos a la bancarrota política e ideológica del viejo sistema, que sin embargo se resiste a morir.

### **3. Fisura estructural y religión**

Con el giro lingüístico lacaniano se reconceptualiza la noción del inconsciente freudiano, que se puede resumir en la célebre sentencia de que *el inconsciente ni existe ni no existe, si no que se estructura como un lenguaje*. El inconsciente no tiene una existencia óntica a partir de una supuesta

materialidad del aparato psíquico y esta más allá de ser el reservorio de las pulsiones y de lo reprimido; es aquello que escapa a la posibilidad simbólica y a lo imaginario, que empero, sólo puede ser pesquisado a través de la palabra (Braunstein, 1993), no a partir de lo que se dice, sino de lo que esta por decirse, merced del desplazamiento y de la condensación que Lacan estructuraliza (Carvajal, D' Angelo y Marchina, 1996). La cadencia del lenguaje nos lleva a significar y resignificar de manera incesante, ya que la palabra nunca puede dar cuenta cabal de la realidad al devenir como metáfora de ésta, tampoco de la experiencia que es en esencia inenarrable, tal es el caso, de la experiencia religiosa. Esta situación, crea una ruptura y un vacío en la estructura social y en el propio ser.

En el caso de la hermenéutica profunda el inconsciente es concebido como un “acontecimiento social”, de manera tal, que las representaciones simbólicas socialmente establecidas que median las relaciones sociales y los vínculos intersubjetivos, se establecen como una realidad pre-estructurada que en un mismo acto algo proponen y algo prohíben. Lo socialmente proscrito y reprimido, es precisamente aquella dimensión social de lo inconsciente, donde se rompe la hegemonía estructural y el lazo entre el sujeto y la cultura.

El sujeto se encuentra escindido entre la convención social y aquel contenido negado por la cultura (Lorenzer, 1986), de manera tal, que fluctúa entre el orden societario y aquellos deseos culturalmente reprimidos. La restitución de lo reprimido rompe la hegemonía del consenso social y posibilita el reencuentro del sujeto con una parte extrañada de si mismo, que le permite apropiarse de un pretérito perdido que lo constituye aunque lo ignore, lo cual, posibilita una re-actuación consciente sobre aquellas formas de relación y vinculación opresivas que impiden su “pleno desarrollo” (Martínez, 2007). Por esta vía, es posible discernir el papel político-ideológico de las religiones al servicio del estado de cosas y reconsiderar el propio acontecer, brindando la oportunidad de una re-actuación constructiva y propositiva dando origen a una ontología, una epistemología y por que no a una teología de la liberación (Montero, 2002).

En estos tiempos, subsiste un individuo colonizado, mediatizado y normalizado, carente de utopías y con significados y sentidos pre-determinados (Martínez, 2016). La ausencia de utopías y demandas que subviertan al sistema

brindando la posibilidad de catapultarlo más allá de sus propios límites, se convierte en una falencia y en una divisa de nuestra época.

El derecho a la diversidad se enarbola bajo la falacia de una pretendida igualdad de oportunidades y de la posibilidad de la libre elección (Bauman, 2013). La diversidad no está sustentada a partir de la elección como suele suponerse, es más bien resultado directo de las condiciones sociales, históricas, culturales y económicas disímiles, que imponen a amplios sectores determinadas restricciones que coartan su posibilidad de elección, en contraposición a las condiciones ventajosas que gozan otros actores. Lo cierto, es que la desigualdad social produce diversidades no electivas y siempre indeseables.

A partir de la inmediatez del materialismo consumista, de la insubstancialidad que lo caracteriza y de la pérdida de vigencia e impacto de los sistemas religiosos en los individuos y la en sociedad, se produce un debilitamiento de los horizontes utópicos que prescriben orientaciones de vida y aparecen nuevas deidades que van desde un nostálgico retorno a Gaia o la Pacha-mama, hasta la adoración al dinero y al poder como valores absolutos. Con la pérdida de influencia y presencia de los diferentes sistemas religiosos, se crea una ausencia y un vacío que las posibilidades y alternativas sociales sustitutivas y sublimatorias no siempre logran subsanar.

Bauman (2013), nos advierte que la “realidad líquida” no consiste en un nuevo paradigma, sino justamente en todo lo contrario, en “una era pos paradigmática” de la cultura caracterizada por el cambio y la movilidad, es decir por la inestabilidad y la dificultad en la predictibilidad; una especie de cambio perpetuo aparentemente sin una dirección establecida. La cultura, queda a manos de las fuerzas ciegas de la oferta y la demanda, pierde su carácter trascendente y se mercantiliza. Es un bien más de consumo que se desecha rápidamente por la última oferta, la obsolescencia viene a ser su característica fundamental. Sin embargo, esta fluidez de la que nos habla Bauman discurre a partir de redes estructurales que le dan forma, contenido y dirección, a su vez, como efecto recíproco se propicia una mayor movilidad de las estructuras. Algo semejante ocurre en la contemporaneidad con el fenómeno religioso, al menos en occidente, donde las denominaciones tradicionales revisan sus dogmas centenarios, aparecen nuevas religiones que reformulan y adecuan la ortodoxia a las apetencias y necesidades actuales, y en general ocurre una paulatina y

evidente pérdida de influencia de la religión en los espacios públicos y privados; se impone así, un marcado acento laico que reivindica el derecho a no creer, lo cual, no impide que las religiones se cotizen y compitan entre sí en el mercado de creencias.

Por otra parte diremos que la experiencia religiosa, independientemente de su formalización, institucionalización o reconocimiento social, trasciende el orden racional de las creencias, sean estas compartidas o no, y va más allá de las prescripciones y mandamientos sociales. Es un ámbito inédito que sólo le atañe al sujeto, un fuero privado, una experiencia íntima, singular, única y particular. Dicha experiencia se encuentra más allá de la capacidad y posibilidad simbólica del lenguaje, alude a la mismidad de cada quien, que sólo es posible experimentar y que no se puede definir. Nos encontramos frente la fisura estructural, ese oscuro intersticio donde el orden societario se quiebra y el deseo emerge victorioso (Žižek, 2012). Allende a los decálogos, esta experiencia existe en un inimaginable lugar donde las frustraciones encuentran consuelo y los anhelos sustento; es el reino de lo imposible, hecho a imagen y semejanza de nuestras esperanzas, es el reino de la libertad.

Es la propia comunidad simbólica la que confirma la existencia de una otredad a cuyo poder se somete, confirmación sin la cual ésta última no existiría. Su poder es especular, esto es, a condición de representar simbólicamente los intereses y necesidades de aquellos que se encuentran bajo su designio (Žižek, 2011). El deseo no sólo se juega en el más allá de la estructura, sino también en el orden estructural vigente, bajo la realización fantaseada y simbólica de éste. Esta otredad en el caso de las religiones es Dios o la representación de la divinidad que se trate.

Para Žižek (2011) el sometimiento a la otredad posee una vertiente libidinal, a manera de una erotización retributiva del poder de naturaleza sado-masquista, de forma tal, que la autoridad del amo reside en una suerte de satisfacción sustitutiva hecha a imagen y semejanza del deseo ajeno. El amo, así concebido, se “histeriza” nutriéndose del deseo del otro, de esta forma la renuncia del goce propio, a expensas del de los demás, es lo que le constituye a él y a su poder (Lacan, 2002). Esta economía pulsional acaece en un contexto histórico-social determinado por las condiciones materiales de existencia que median, indefectiblemente, las relaciones con los objetos, los otros, el mundo y la

vida.

Según lo formula Žižek (2011), lo inconsciente no se encuentra en lo insondable de las profundidades, antes bien impregna todos los órdenes de la vida bajo las titularidades de ideología, religión, sentido común y trato cotidiano; es decir, pasa subrepticamente a una realidad que no se percata de ello. La realidad nunca es tal, es vana apariencia y una ficción interesada hecha a la medida de nuestras necesidades, o mejor dicho, de las necesidades de otros que asumimos como nuestras. Es menester señalar a este efecto, que el extrañamiento y la renuncia entre los individuos distan mucho de ser democrática, aunque el discurso hegemónico trate de ocultar esta realidad.

Dios es del inédito del inconsciente, resultado de la falencia e impotencia humana, el cual reside en un lugar donde el orden simbólico desaparece y la estructura se derrumba, no es un concepto, tampoco una idea, bien dicen las religiones que Dios es incomensurable, es tan sólo, una experiencia momentánea de plenitud frente a una vacuidad interna que se intenta obturar; es la esperanza en una especie de dicha perpetua más allá de la muerte (Martínez, 2016).

La mácula de lo inconsciente denuncia una ruptura en el orden racional, es una ausencia, una especie de agujero que se abre en la estructura del orden de lo proscrito, lo in-nombrado y de lo forcluido. Para Hinkelammert (1996), “el sujeto es una ausencia que grita” y resiste la dominación social, lo que inevitablemente moviliza la estructura social a nuevos horizontes y utopías en un esquivo más allá.

La subjetividad emerge en el instante donde la estructura se fisura y el sujeto deja su impronta, una marca diferencial que él y sólo él puede llegar a establecer, una marca que denota su única y exclusiva presencia en el mundo y en la vida social, su aporte esencial. Esta aportación inédita del sujeto lo separa, momentáneamente del determinismo estructural y asume la modalidad de algo impredecible, una especie de *acontecimiento* (Žižek, 2012) que le brinda una escapatoria circunstancial de la tiranía del orden social. Paradójicamente este acto de separación integra al sujeto al todo social, ya que ésta aportación personal contribuye a construir la realidad social donde él habita y la hace suya. Para Bosstels (2010), el sujeto es una fisura entre lo *real* y la imposibilidad correlativa de su simbolización; según lo propone Žižek (2011), el sujeto es resultado de su propia carencia e imposibilidad. La contribución inédita

evanescente sujeto, que es a la vez individual y colectiva, perfila los contornos históricos y societarios necesarios para el imprescindible movimiento perpetuo y el cambio social. La materialización en la estructura de lo inédito, surge inicialmente como alteridad, para posteriormente constituirse como oficialidad u orden establecido.

La vacuidad que flanquea al individuo se intenta obturar con contenidos teológicos, filosóficos o políticos en un vano intento de imponer un orden neurótico frente al caos existente y alcanzar una certeza imposible. Las utopías dibujan horizontes inalcanzables, sin embargo, movilizan al sujeto y a la colectividad en su procura, lo que a la larga propicia las grandes transformaciones sociales. Históricamente, los saltos cualitativos ocurren como resultado de la irrupción de un acontecimiento social de grandes magnitudes que rompe el orden estructural, propician un re-acomodo de fuerzas y construye nuevas realidades. Empero, el cambio estructural no es producto del azar o el arbitrio de las humanas intenciones, su emergencia obedece a determinadas condiciones histórico-sociales, las cuales responden a su vez a acciones individuales y colectivas, todo lo cual, impacta al orden societario y al sujeto también.

Entre un ser y otro hay un abismo, una discontinuidad, una demanda imposible y un deseo siempre insatisfecho. Las relaciones intersubjetivas se constituyen a partir propuestas interaxiales inventadas y fantaseadas (Sanabria, 2007), es a partir de ésta vinculación especular, con un claro carácter egocéntrico, narcisístico y paranoico que imaginamos y concebimos nuestro lugar en la sociedad, aunque esto sea una quimera. Es, en este espacio infranqueable donde habita la muerte, la cual es correlativa a la falta de reconocimiento por parte del otro, ya que si nos ignoran dejamos de existir, nos convertimos en fantasmas errantes sin substancia ni contenido y sufrimos la soledad de los muertos. De esta manera, nuestra propia in-completud nos constituye y el auxilio de la trascendencia viene en nuestra ayuda.

## **Referencias**

BAUMAN, Zygmunt. *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

BOSTEEL, Bruno; ŽIŽEK, Slavoj (Org). *La teoría del sujeto de Alain Badiou: el*

reinicio del materialismo dialéctico. *Lacan. Los Interlocutores Mudos*. Madrid: Ediciones Akal. SA, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2000.

\_\_\_\_\_. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Biblioteca clásica de siglo XXI, 2007.

\_\_\_\_\_. *Intelectuales política y poder*. Buenos Aires: Clave intelectual, 2012.

BRAUSTEIN, Nestor. *La clínica psicoanalítica: de Freud a Lacan*. San José: Clínica de Psicología Dinámica, 1993.

CARBAJAL, Eduardo; RINTY, D' Angelo y MARCHINA, Alberto. *Una introducción a Lacan*. Buenos Aires: Gedisa, 1996.

DESCARTES, Rene. *El discurso del método*. Valladolid: Editorial Maxtor, 2007.

FOUCAULT, Michael. *Hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2009.

FREUD, Sigmund. Tótem y tabú. *Obras Completas*. Tomo 2. Madrid: Editorial Nueva Biblioteca, 1913/2012.

\_\_\_\_\_. Introducción al narcisismo. *Obras Completas*. Tomo 2. Madrid: Editorial Nueva Biblioteca, 1914/2012.

\_\_\_\_\_. Más allá del principio del Placer. *Obras Completas*. Tomo 2. Madrid: Editorial Nueva Biblioteca, 1920/2012.

\_\_\_\_\_. El malestar en la cultura. *Obras Completas*. Tomo 2. Madrid: Editorial Nueva Biblioteca, 1930/2012.

\_\_\_\_\_. El porvenir de una ilusión. *Obras Completas*. Tomo 2. Madrid: Editorial Nueva Biblioteca, 1927/2012.

JUNG, Carl. *Los complejos y el inconsciente*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

LACAN, Jacques. El plus-de-goce. En: PAGINA/12. Disponible en: <http://pagina/12.com.ar/diario/psicologia/9-45376-2004-12-31.html>. Acceso en: 8/9/ 2016.

LÉVI-STRUSS, Claude. *Mito y significado*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

LORENZER, Alfred. (1986). *Símbolo, interacción y praxis*. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. *El lenguaje destruido y la reconstrucción psicoanalítica*. Buenos Aires: Amorrortu, 2001.

\_\_\_\_\_. *Bases para una teoría de la socialización*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2001.

MAHLER, Margaret. *Simbiosis humana: vicisitudes de la individuación*. México: Editorial J. Mortiz, 1972.

MARTÍN-BARO, Ignacio. Entre el individuo y la sociedad. *En Acción e ideología*. Psicología social desde Centroamérica. San Salvador: UCA Editores.

MARTÍNEZ, M. Psicoanálisis y hermenéutica profunda. *Revista Costarricense de Psicología*, 26 (39), San José, 2007, p. 43-52.

\_\_\_\_\_. La función social y psicológica del mito. *Revista Káñina*, vol. 35, n. 1, San José, 2011, p. 187-199.



\_\_\_\_\_. *Constitución de la subjetividad. Reflexiones psicogenéticas*. San José: Editorial UCR, 2014.

\_\_\_\_\_. Psicopatología y teoría de las relaciones objetales. *Revista de Ciencias Sociales*, vol. 114, San José, 2014, p. 147-158.

\_\_\_\_\_. El sujeto de la fisura estructural. *Revista reflexiones*, vol. 95, n. 2, San José, 2016, p. 57-67.

MORAGAS, Jerónimo. *Psicología del niño y del adolescente*. Barcelona: Editorial Labor, 1970.

QUIRCE, Carlos. *Reflexiones psicológicas y filosóficas sobre una nación en crisis*. San José: EUNED, 2014.

SANABRIA, Jorge. *Hermeneutica profunda y análisis de la cultura*. San José: Editorial Univesidad de Costa Rica, 2007.

ŽIŽEK, Slavoj. *El espinoso sujeto*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2011.

\_\_\_\_\_. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2012.

Recebido em 31/10/2017, revisado em 07/12/2017, aceito para publicação em 03/02/2018.