

Referencias al judaísmo en la obra de Lacan

Eduardo Minesas

(invitado)

abecedario Freud ↔ Lacan

Quito – Ecuador

Desde las observaciones de Freud sobre la relación entre neurosis obsesiva y religión, hasta su cuestionamiento, al final de su vida, de la figura de Moisés, se plantea el interrogante de la relación del fundador del psicoanálisis con el judaísmo. En esta vertiente, Lacan señala la interrogación de Freud sobre Moisés como un punto que no fue abordado en el propio análisis de Freud y que requiere ser investigado. Lacan ha proseguido esta interrogación y en repetidas ocasiones, en sus producciones escritas y en su seminario conferencias hace referencia a la religión judía y señala las relaciones del psicoanálisis con ésta. Desde el modo midráshico de lectura de un texto hasta la formulación del Nombre del Padre, los nombres del padre, el nombre del nombre del nombre, Lacan puntúa cuestiones centrales que hacen a la peculiaridad del psicoanálisis en su aboraje de la realidad humana y su conexión con temas que son parte del pensamiento judío. Intentaremos recorrer en esta conferencia puntos destacados de la obra de Lacan en los cuales es abordada explícitamente la relación entre judaísmo y psicoanálisis, en temas tales como el sacrificio de Isaac, el Shofar, el pensamiento talmúdico, la nominación, el lugar y la función de Dios.

Comenzaré este recorrido por una referencia a uno de los grandes filósofos de occidente, Hegel, que en su Filosofía de la historia, nos dice que la historia universal es la exposición de las series de fases a través de las cuales el espíritu alcanza su verdad, la conciencia de sí mismo, alcanzando así su realización a través de las diversas etapas de la historia. En este proceso, cada pueblo representaría un momento particular de un desarrollo universal. En esta concepción Hegel considera al pueblo hebreo como el momento de la historia en el cual *"...sólo lo universal se presenta como verdadero, como lo no sensible, aquí aparece el Dios del pensamiento, que es lo uno, lo universal, lo que sólo puede aprehenderse en representaciones internas, siendo este uno lo existente por sí, el sujeto..."*

Y continúa:

Lo uno surge como la negación de toda limitación... y encontramos en los salmos de David, por ejemplo, el deseo de una conciliación, de una interioridad, en la cual el sujeto se halle reunido con lo uno".

"El hombre debe sentirse como la negación de sí mismo, debe comprender que su infelicidad es la infelicidad de su naturaleza y que él es, en sí mismo, el dolor de la propia nulidad, de la propia miseria, del deseo de superar este estado del interior... La representación mítica de este espíritu se encuentra ya al comienzo de los libros judíos, en la historia del pecado original ...El pecado es el conocimiento del bien y del mal, como separación; pero el conocimiento remedia también el antiguo daño y es la fuente de la infinita reconciliación.

Conocer, en efecto, significa precisamente anular lo exterior y extraño a la conciencia y es, por lo tanto, un retorno de la subjetividad en sí..."

"...Si en el pueblo fenicio el espíritu estaba todavía limitado por el lado de la naturaleza, por el contrario, entre los hebreos, se muestra purificado al máximo. El producto puro del pensamiento, la actividad del pensamiento mismo, llega a la conciencia; el espíritu se desarrolla en su determinación extrema contra la naturaleza y contra su propia unidad con la naturaleza..."

...Como hemos dicho, la desgracia exterior debe convertirse en la pena interior del hombre: el hombre debe sentirse negador de sí mismo, debe comprender que su desgracia es la desgracia inherente a su naturaleza, que él mismo está separado y duplicado en su interioridad..."

...La determinación de la disciplina interior, del dolor por la propia nada, por la propia miseria, de la aspiración a superar este estado de ánimo, se encuentra en otro lugar que en el mundo romano. Da al pueblo judío su significado y su importancia para la historia del mundo: de aquí surgió el principio superior, el espíritu que llegó a la autoconciencia absoluta, el espíritu que se refleja en sí mismo de lo que es otro que él mismo, y que constituye su escisión y su dolor..."

Hasta aquí nuestras citas del gran filósofo, que se halla muy presente en el terreno en el que Lacan desarrolló su producción. Si pensamos en sus primeros desarrollos psicoanalíticos, el estadio del espejo, por ejemplo, y en la dialéctica del amo y el esclavo en la lucha por el reconocimiento del otro, no dejaremos de escuchar resonancias de este desarrollo hacia la conciencia de sí mismo, la búsqueda de lo Uno y otros temas importantes en Lacan.

Sobre este terreno ideológico y cultural, que el texto de Hegel nos evoca, Freud se afirma como judío no creyente. O sea, reconoce en sí mismo su pertenencia a la tradición judía, al pueblo judío, pero se afirma en su posición de ateo. Esta contradicción está expuesta en su correspondencia, en la que se interroga acerca del porqué el psicoanálisis ha debido ser creado por un judío absolutamente no creyente.

Hacia el final de su vida, Freud se interroga sobre la particular figura de Moisés y su significación, tanto para el pueblo judío, como en general en la cultura. Este interés de Freud vino precedido en el tiempo por el trabajo que realizó en cooperación con el embajador de los Estados Unidos, William Bullitt, con la guerra ya próxima, sobre el presidente americano Woodrow Wilson. En este trabajo apasionante, Freud investiga la personalidad de Wilson y desarrolla la temática paterna tal como fue relevante para el presidente y de qué modo esta temática influyó, entre otras cosas, en sus decisiones políticas y estatales. El interés por la temática paterna es el hilo que conduce de un trabajo al otro, de aquel sobre Wilson a aquel

sobre Moisés. Inmediatamente, junto a la interrogación por el padre, aparece también la interrogación por la identificación. Ya en diversas etapas de su vida, Freud se había interrogado y compartido su pregunta con algunos de sus interlocutores, porque fue necesario que el psicoanálisis fuera creado justamente por un judío no creyente, por alguien para quien todas las creencias religiosas le eran ajenas, pero que, sin embargo y sin saber bien porqué, se sentía pertenecer en lo más profundo de su ser al pueblo judío. Trataremos de seguir los hitos que desde Freud nos conducirán a esta presencia del judaísmo también en Lacan. Para Freud, el judaísmo es la religión del Padre, a diferencia del cristianismo, que es aquella del Hijo. Según su teoría, los judíos se han negado obstinadamente a lo largo de toda su historia a reconocerse culpables del asesinato de Moisés (asesinato que constituye la tesis de Freud sobre este tema, apoyándose en los trabajos del historiador Sellin), en tanto que los cristianos han reconocido ese asesinato y esa culpabilidad, siendo Jesucristo ofrecido en sacrificio a fin de redimir su falta.

El camino que toma Lacan es diferente. Lacan ve en la cuestión de Moisés y el judaísmo en general, un punto no analizado en Freud, en el deseo de Freud. Su atención se posará sobre los elementos materiales que constituyen esta relación con Dios y su función estructural en el psiquismo humano, el objeto perdido, la castración, la posición judía en relación a la lectura, la interpretación, el pasaje de un Nombre del Padre único a la multiplicidad de los nombres del padre.

En la única reunión de su seminario del año 1963 sobre los Nombres del Padre, Lacan realiza un esbozo de su recorrido sobre este tema, a partir de su Seminario sobre el caso Schreber de 1953, en el que comenzó a esbozar esta noción de Nombre del Padre, su enlace con los seminarios de 1959 sobre Metáfora paterna y con los seminarios de 1961 sobre la Función del Nombre Propio.

En este desarrollo La voz del Otro debe considerarse un objeto esencial, siendo ésta considerada como un objeto caído del Otro.

El Otro es el lugar donde el inconsciente habla. Freud, señala Lacan, desarrolló el mito del Padre, lo que nos ha permitido ver tras el tótem la función del nombre propio, que testimonia de la incidencia del deseo de Dios, que funciona aquí como pivote...". Dios se nombra a sí mismo como Soy el que soy, un diós que se encuentra en lo real y que como todo real es inaccesible y que se señala por lo que no engaña, que es la angustia. El sujeto se ve confrontado así a ese Otro, fuente del deseo y la ley.

En esta línea de reflexión, vemos que Dios es Uno y también es palabra, Dios habla y con su palabra crea el mundo, pero también interpela y se dirige al hombre. En el idioma hebreo, en el que no existe la diferencia entre tú y Usted, Dios se dirige al hombre en su más próxima intimidad y el hombre le responde de la misma manera. En nuestra época, tan convulsionada, y tras la afirmación de Nietzsche de que Dios ha muerto, a través de Freud y Lacan hemos llegado a afirmar que no se trata de que Dios haya muerto ni de creer o no en

él, se trata de que Dios es inconsciente. Y el inconsciente, sin duda, habla.

En esta línea de reflexión sobre la pérdida y la angustia, Lacan, en su seminario *El Reverso del Psicoanálisis*, toma de los escritos judíos el episodio del sacrificio de Isaac, con el que va a ilustrar temas como la voz de Dios, el gran Otro, la angustia, la pérdida y otros.

En la función del Shofar, cuerno de carnero que se hace sonar en las solemnidades judías, especialmente en el Día del Perdón y otras, ve Lacan la presencia del mugido o rugido de Dios. El interés de este objeto para Lacan es que muestra el lugar que ocupa la voz, particularmente la voz de Dios. Los momentos en los que se hace sonar el Shofar son momentos periódicos que representan la renovación del pacto de la Alianza entre Dios y su pueblo. El sonido del Shofar es sin duda el recuerdo de algo, de algo en lo que se piensa en los momentos previos al Sacrificio de Isaac. Nos dice Lacan que el mugido que se escucha en el Shofar, ese sonido de toro golpeado en su cabeza, remite al asesinato del Padre, ese hecho mítico original, comienzo de algo en lo que debemos aprehender su función en la economía del deseo, algo que a partir de entonces aparece como prohibición y en lo que se constituye en su forma más fundamental el deseo original. De este modo deseo y ley nacen al mismo tiempo. El Shofar representa aquí la presencia de un orden invocante, sostenido en el sonido, que acompaña la historia del pueblo judío, un sonido que llama. Tras haber introducido en su seminario sobre La angustia la mirada como objeto de deseo introduce la voz. Y esta voz tiene una función específica, que es la de recordar el pacto del pueblo elegido con Dios, dando lugar así, periódicamente, a su renovación. Esta voz remite al campo del Deseo del otro. Ese otro que enuncia su pregunta estridente, diciéndome qué quiere, qué quiere de mí, *que vuoi?*

Esta función de la voz es esencialmente lógica, no ligada a sus aspectos o cualidades sonoras. En un tratado religioso judío, el Pirkéi Avot, tratado de los Padres, se habla de cuatro voces que circulan por el mundo y que nadie escucha. En este tratado se habla de la circuncisión, reemplazante del asesinato de Isaac y podemos comprender que alude al sacrificio que debe realizar -algo que debe perder- todo aquel que entra en el pacto con Dios, en el pacto de la palabra. Algo se pierde al aceptar este pacto. Y ese algo que se pierde es más que corporal, es más que ese pedacito de carne que se pierde en la circuncisión. En este fragmento de ese Tratado de los padres se alude a otro tipo de circuncisiones, la de los labios, la del oído. Estas pérdidas son ejemplificadas con voces que no son escuchadas jamás: la voz del árbol frutal cuando se corta su fruto, la voz de la serpiente cuando muda de piel, la voz de la mujer que pierde su virginidad y la voz del alma cuando se aparta del cuerpo. Todos estos casos remiten a una pérdida que se efectúa sin ser oída, sin grito ni ruido. Se trata de la voz que, como ya hemos dicho, se desprende del otro, objeto al que en la concepción de Lacan se agregan otros objetos que son los excrementos, el seno, la mirada y la voz.

Sobre la base de este algo inalcanzable, de algo que se pierde, de algo que no permite la completitud de estos objetos del Otro que se desprenden de él y se convierten en sus representantes Lacan ha desarrollado su teoría del objeto pequeña a, continuación de las

elaboraciones de Freud sobre la importancia de la presencia y la ausencia en el origen de la simbolización.

El segundo aspecto de este objeto peculiar que es la voz es que requiere escritura. Puede ser la escritura a través de ese mugido del Shofar, pero es también la escritura inicial que realiza Moisés a partir de la recepción de los mandamientos de Dios en el Sinaí. La voz de Dios se convierte aquí en ley y da lugar al Pentateuco. Pero además de esta ley escrita, y acompañando los momentos de exilio del pueblo de Israel, se desarrolla una ley oral, que también será registrada en lo que se conoce como Talmud.

Sobre este aspecto, nos dice Lacan:

"...el judío, después del retorno de Babilonia, es quien sabe leer, es decir que por la letra se distancia de su palabra, encontrando ahí el intervalo para hacer uso de una interpretación.

De una sola, la del Midrash que se distingue aquí eminentemente.

En efecto para ese pueblo que tiene el libro, único entre todos que se afirma como histórico, que jamás profiere mito, el Midrash representa un modo de aproximación del que la moderna crítica histórica podría bien no ser más que la degeneración. Puesto que, si él considera al Libro al pie de su letra, no es para hacer a ésta soportar intenciones más o menos evidentes, sino para, de su colusión significativa tomada en su materialidad: lo que su combinación torna comprometida la vecindad (por consiguiente, no querida), de eso que las variantes gramaticales imponen como elección desinencial, extraer un decir diferente del texto: incluso para implicar ahí lo que descuida (como referencia), la infancia de Moisés por ejemplo".

Ilustraremos este arte de lectura con un pequeño ejemplo tomado de un cuerpo de lectura basado en este sistema del Midrash.

A propósito de una discusión sobre el lazo que une a padres e hijos, el autor de este Midrash, cuyo nombre es Tanjumá, dice a propósito de un fragmento bíblico:

"No los llaméis vuestros hijos sino si son vuestros constructores"

Esta interpretación se basa en el término "Baneija", tus hijos, que puede ser leído también "Boneija", tus constructores, a causa de esa peculiaridad del idioma hebreo por la que no se escriben las vocales.

Este pequeño ejemplo es realmente una gota de agua en un océano de interpretaciones, que tienen también sus reglas, tal como la lógica aristotélica tiene las suyas.

Enunciaremos, para dar una idea de la cuestión, los cuatro niveles en los que la interpretación midráshica procede:

-la simple comprensión, -la alusión, -la interpretación propiamente dicha y -el secreto.

Las iniciales de estos cuatro niveles dan lugar, en hebreo, a la formación en acrónimo de la palabra Pardés, cuyo significado es huerta y también Paraíso. De esta huerta se esperan los frutos y la lectura e interpretación son vistas como una posible entrada al paraíso, punto en el horizonte, prometido como premio a una buena lectura.

Concluiremos citando al gran Borges, que ha descrito en geniales versos, lo esencial de nuestra relación con el lenguaje y la escritura. En su poema *El Golem*, nos cuenta la historia de la búsqueda de un nombre que revelaría todo, que tendría el poder de actuar sobre todas las cosas del universo:

El Golem

Si (como afirma el griego en el Cratilo)

el nombre es arquetipo de la cosa

en las letras de 'rosa' está la rosa

y todo el Nilo en la palabra 'Nilo'.

Y, hecho de consonantes y vocales,

habrá un terrible Nombre, que la esencia

cifre de Dios y que la Omnipotencia

guarde en letras y sílabas cabales.

Adán y las estrellas lo supieron

en el Jardín. La herrumbre del pecado

(dicen los cabalistas) lo ha borrado

y las generaciones lo perdieron.

Los artificios y el candor del hombre

no tienen fin. Sabemos que hubo un día

en que el pueblo de Dios buscaba el Nombre

en las vigilijs de la judería.

*No a la manera de otras que una vaga
sombra insinúan en la vaga historia,
aún está verde y viva la memoria
de Judá León, que era rabino en Praga.*

*Sediento de saber lo que Dios sabe,
Judá León se dio a permutaciones
de letras y a complejas variaciones
y al fin pronunció el Nombre que es la Clave,*

*la Puerta, el Eco, el Huésped y el Palacio,
sobre un muñeco que con torpes manos
labró, para enseñarle los arcanos
de las Letras, del Tiempo y del Espacio.*

*El simulacro alzó los soñolientos
párpados y vio formas y colores
que no entendió, perdidos en rumores
y ensayó temerosos movimientos.*

*Gradualmente se vio (como nosotros)
aprimado en esta red sonora
de Antes, Después, Ayer, Mientras, Ahora,
Derecha, Izquierda, Yo, Tú, Aquellos, Otros.*

*(El cabalista que ofició de numen
a la vasta criatura apodó Golem;
estas verdades las refiere Scholem
en un docto lugar de su volumen.)*

*El rabí le explicaba el universo
"esto es mi pie; esto el tuyo, esto la sogá."
y logró, al cabo de años, que el perverso
barriera bien o mal la sinagoga.*

*Tal vez hubo un error en la grafía
o en la articulación del Sacro Nombre;
a pesar de tan alta hechicería,
no aprendió a hablar el aprendiz de hombre.*

*Sus ojos, menos de hombre que de perro
y hartos menos de perro que de cosa,
seguían al rabí por la dudosa
penumbra de las piezas del encierro.*

*Algo anormal y tosco hubo en el Golem,
ya que a su paso el gato del rabino
se escondía. (Ese gato no está en Scholem
pero, a través del tiempo, lo adivino.)
Elevando a su Dios manos filiales,
las devociones de su Dios copiaban
o, estúpido y sonriente, se ahuecaba
en cóncavas zalemas orientales.*

*El rabí lo miraba con ternura
y con algún horror. '¿Cómo' (se dijo)
'pude engendrar este penoso hijo
y la inacción dejé, que es la cordura?'*

*'¿Por qué di en agregar a la infinita
serie un símbolo más? ¿Por qué a la vana
madeja que en lo eterno se devana,
di otra causa, otro efecto y otra cuita?'*

*En la hora de angustia y de luz vaga,
en su Golem los ojos detenían.
¿Quién nos dirá las cosas que sentía
¿Dios, al mirar a su rabino en Praga?*

Y en otro poema, *La luna*, nos cuenta el destino del hablante ante el lenguaje:

*Cuenta la historia que en aquel pasado
Tiempo en que sucedieron tantas cosas
Reales, imaginarias y dudosas,
Un hombre concibió el desmesurado
Proyecto de cifrar el universo
En un libro y con impetu infinito
Erigió el alto y arduo manuscrito
Y limó y declamó el último verso.*

*Gracias iba a rendir a la fortuna
Cuando al alzar los ojos vio un bruñido
Disco en el aire y comprendió, aturdido,
Que se había olvidado de la luna.*

*La historia que he narrado aunque fingida,
Bien puede figurar el maleficio
De cuantos ejercemos el oficio
De cambiar en palabras nuestra vida.*

*Siempre se pierde lo esencial. Es una
Ley de toda palabra sobre el numen.
No la sabrá eludir este resumen
De mi largo comercio con la luna.*

Es claro que nuestra posición de psicoanalistas tiene contacto con aquella del oficio de cambiar en palabras nuestra vida. Agregaremos que este oficio va más allá del ejercicio de esta profesión y que es parte del oficio de vivir, al que se refería Cesare Pavese, que había descubierto también la acción del símbolo sobre el hombre.