

Jerry Espinoza Rivera

“*Si Dios no existe...*”

Edipo y el parricidio en el Seminario XVII de Jacques Lacan

Abstract. *This paper studies some remarks that the French psychoanalyst Jacques Lacan, in The Seminar, Book XVII, L'envers de la psychoanalyse (The other side of psychoanalysis), gives concerning the Freudian formulation of the Oedipus complex. First, it lays out some of his ideas regarding the relationship between this complex and the desire for the mother. Then it addresses the questioning Lacan does of some of Freud's ideas concerning the implications of parricide for the constitution of culture. Finally, it formulates the Lacanian interrogation of the existing relationship between atheism and psychoanalysis.*

Key words: Lacan, psychoanalysis, Oedipus complex, atheism.

Resumen. *El texto analiza algunas consideraciones que el psicoanalista francés Jacques Lacan, en su Seminario XVII, El reverso del psicoanálisis, hace acerca de la formulación freudiana del complejo de Edipo. Primero se plantean algunas de sus ideas acerca de este complejo y su relación con el deseo de la madre. Luego se hace referencia al cuestionamiento que hace Lacan de algunas de las tesis de Freud sobre las implicaciones del parricidio en la constitución de la cultura. Finalmente, se plantea la interrogante lacaniana sobre la relación existente entre el ateísmo y el psicoanálisis.*

Palabras clave: Lacan, psicoanálisis, complejo de Edipo, ateísmo.

Introducción

Ciertamente, cualquiera que conozca los fundamentos de la teoría psicoanalítica conoce la importancia que Freud le otorgaba al complejo de Edipo. No es casual que, en repetidas ocasiones, Freud subrayara que el complejo de Edipo fue uno de los más importantes descubrimientos del psicoanálisis, y que constituía uno de sus principales fundamentos:

El supuesto de que existen procesos anímicos inconscientes; la admisión de la doctrina de la resistencia y de la represión; la apreciación de la sexualidad y del complejo de Edipo: he ahí los principales contenidos del psicoanálisis y las bases de su teoría, y quien no pueda admitirlos todos no debería contarse entre los psicoanalistas. (Freud, 1923, 243).

Considerando esta importancia, en esta ponencia analizamos algunas ideas que propone el psicoanalista francés Jacques Lacan en su Seminario XVII, denominado *El reverso del psicoanálisis*, acerca de la formulación freudiana del complejo de Edipo. En primer lugar, planteamos la relación que Lacan establece entre el complejo de Edipo y el deseo de la madre. Luego, nos referimos al cuestionamiento que hace Lacan de algunas de las tesis planteadas por Freud en *Tótem y tabú* y en *Moisés y la religión monoteísta*, en especial, acerca de las implicaciones del parricidio en la constitución de la cultura. Más adelante, exponemos algunas consideraciones sobre la relación entre sociedad

y Ley. Finalmente, planteamos la interrogante lacaniana sobre la relación existente entre ateísmo y psicoanálisis.

El complejo de Edipo y el deseo de la madre

Lo primero que nos dice Lacan en este seminario acerca del complejo de Edipo es que estrictamente hablando es inservible, excepto en la medida en que nos muestra las implicaciones del deseo de la madre en el deseo del niño:

En efecto, ¿quién utiliza, qué lugar tiene en un análisis, la referencia a ese famoso complejo de Edipo? (...) Sin duda eso no tiene ningún efecto, el resultado es el mismo que para los otros. Es algo estrictamente inservible, salvo porque recuerda de forma grosera el valor de obstáculo de la madre para toda investidura de un objeto como causa de deseo. (1999, 104)¹

Lacan dice que el deseo de la madre no es algo ante lo cual podamos simplemente ser indiferentes. Si algo nos enseña el complejo de Edipo es precisamente que el deseo de la madre es un obstáculo para el deseo del niño. Para explicarlo mejor, Lacan hace uso de una ominosa comparación. El deseo de la madre, dice, es como estar dentro de la boca de un cocodrilo: “No se sabe qué mosca puede llegar a picarle de repente y va y cierra la boca. Eso es el deseo de la madre” (1999, 118).

Sin embargo, de seguido Lacan tranquiliza a su auditorio diciendo que, a pesar de todo, tenemos algo con lo cual podemos protegernos ante la amenaza de ser devorados, existe algo así como un palo de piedra que nos protege si, de repente, la boca de ese enorme reptil se cierra (118). Ese palo es el falo simbólico, es decir, el significante introducido por la Ley paterna que le pone un freno a ese deseo materno, nos remite a la diferencia sexual y nos inserta en la cultura.²

Partiendo de los hallazgos de la antropología estructural de Lévi-Strauss, Lacan dice que los mitos aparecen como grupos o paquetes de relaciones contradictorias entre sí, pero que son idénticas en la medida en que “cada una es, al igual que la otra, contradictoria consigo misma” (1999, 117).

Lévi-Strauss (1953) había propuesto la existencia de leyes que regularían las relaciones de parentesco y el intercambio de bienes en toda cultura. A partir de los planteamientos estructuralistas de la nueva antropología, Lacan se replanteó por completo el sentido del complejo de Edipo planteado por Freud. Lacan llega incluso a decir que, gracias a Lévi-Strauss, hoy sabemos que en el complejo de Edipo no se trata simplemente de “saber si se va a follar o no uno a su mamá” (Lacan, 1999, 117).

El Edipo de Sófocles y el Edipo de Freud

Lacan afirma que en todo mito existe una verdad a “medio decir” (1999, 117). Se trata entonces de descubrir cuál es la verdad del mito de Edipo. Sin embargo, Lacan plantea una curiosa interrogante: cuando hablamos del mito de Sófocles y de la interpretación freudiana, ¿hablamos acaso del mismo mito?

Lacan cuestiona la pretensión freudiana de explicar el origen de la cultura a partir del complejo de Edipo. Considera a *Tótem y tabú* como “una de las cosas más retorcidas que se puedan imaginar” (1999, 117), aunque luego aclara que si Freud escribió un texto tan retorcido, “eso debe tener alguna razón de ser” (117)³.

Por lo demás, para Lacan el hecho de ser “retorcido” no descalifica ni disminuye la importancia de *Tótem y tabú* como texto escrito por Freud. Por el contrario, este texto, al igual que *Moisés y la religión monoteísta*, le interesa a Lacan porque le permite trabajar, no con el mito de Edipo en Sófocles, sino con el mito de Edipo en Freud, es decir, con el “mito de Freud”.

Lacan advierte que al comparar la tragedia de Sófocles con el relato freudiano en *Tótem y tabú* y *Moisés y la religión monoteísta*, lo primero que salta a la vista es que, contrario a lo que asegura Freud, las implicaciones del parricidio son completamente diferentes en ambos casos, más aún, son opuestas entre sí.

En la versión de Freud, al asesinar a su padre, Edipo accede al goce de su madre Yocasta: “Según Freud, lo que revela la obra de Sófocles es

que cuando uno mata a su padre se acuesta con su madre” (Lacan, 1999, 120).⁴

Sin embargo, las consecuencias del asesinato del padre son muy diferentes en *Tótem y tabú*: El asesinato del padre de la horda primitiva relatado por Freud no posibilita el acceso al goce de las mujeres. Sorprendentemente, más bien provoca que los mismos hermanos se prohíban a sí mismos el acceso sexual a las mujeres de la horda, aun cuando ni siquiera tienen que ser forzosamente hijos o hermanos de ellas –puede que sean simplemente sus madrastras o hermanastras– (Lacan, 1999, 120). ¿Cómo explicar entonces esta clara contradicción?

La relación entre *Edipo Rey* y *Moisés y la religión monoteísta* le parece a Lacan más extraño aún. Las consecuencias que Freud deduce del supuesto asesinato de Moisés no son nada claras. Si en realidad Moisés fue asesinado, tal como lo plantea Sellin⁵, las implicaciones de este crimen no parecen tener mucha relación con el mito de Edipo ni con el parricidio en *Tótem y tabú*. A diferencia de lo que ocurre tras el asesinato del padre primordial, después de la muerte de Moisés no se da un retorno de lo reprimido en los hijos, sino sólo de forma indirecta por mediación de los profetas, a través de una oscuramente explicada “herencia arcaica”.

Lo único que queda entonces claro de *Moisés y la religión monoteísta* es que el resultado de este magnicidio no es, ni el goce de la madre, ni el goce de ningún otro objeto prohibido. De hecho, en el retorno de la figura de Moisés, dice Lacan, “no se trata de nada que tenga que ver con el goce” (1999, 122).

Inclusive, Lacan dice que el texto de Oseas al que hace referencia Sellin no acusa al pueblo de Israel del asesinato de Moisés, sino más bien, de haber caído en la prostitución (*znunim*, en hebreo): “Cuando se dirige a Oseas, se trata de esto nada más; su pueblo se ha prostituido irremisiblemente. La prostitución es más o menos todo lo que le rodea, todo el contexto” (Lacan, 1999, 122). Lacan supone que lo que Yahvé condena como prostitución en el texto bíblico se refiere a su creencia de que existe un lugar en donde supuestamente “la relación sexual sí existe” (123).⁶

Peor aún, contrario a lo que afirma Freud, los profetas, subraya Lacan, ¡ni siquiera hablan de Moisés! Además, cuando hacen referencia al Dios de Israel, nunca dicen que este sea un Dios único, como se insistía en el culto del dios egipcio Atón. Lo que dicen es que el pueblo de Israel no debía relacionarse con otros dioses ni rendirles culto –lo cual de hecho es muy diferente que afirmar que no existan–: “(...) el Dios de Moisés dice simplemente, de los otros dioses, que no hay que tener relaciones con ellos, pero no dicen que no existan” (Lacan, 1999, 123).

Lo que cuenta Freud en *Tótem y tabú* y en *Moisés y la religión monoteísta*, no es entonces una versión diferente del *Edipo Rey*. Es algo muy distinto. Lacan se cuestiona por qué Freud se empeña en hablar de este inverosímil padre primordial que supuestamente poseía a todas las mujeres y, más extraño aún, de Moisés, como si fueran variantes de la misma tragedia griega: “¿Qué tiene que ver Moisés, carajo de Dios –viene al caso decirlo–, qué tiene que ver con Edipo y con el padre de la horda primitiva?” (Lacan, 1999, 124).

No obstante, al mismo tiempo Lacan subraya que nunca debemos subestimar la importancia de lo que nos quiere decir Freud en sus textos. En última instancia, dice, lo que nos enseña la hipótesis freudiana del asesinato del padre de la horda primitiva y de Moisés, es fundamental. Nos dice que el acceso al goce de la madre no es simplemente algo que se alcance cuando se asesina al padre: “Lo que es indudable es que el burdo esquema asesinato del padre-goce de la madre elide por completo el mecanismo trágico” (Lacan, 1999, 123)⁷. Lacan plantea entonces una seria interrogante para la discusión: ¿Qué es lo que sucede cuando se asesina al padre? ¿Acaso el asesinato del padre posibilita una liberación de la Ley?⁸

El parricidio y el cuestionamiento de la Ley

En ese momento, la discusión no podía ser más pertinente. La posibilidad de imaginar una sociedad utópica sin Ley y sin restricciones de ningún tipo era un tema de candente discusión

en Europa y Estados Unidos en el momento en el que Lacan dictaba este seminario, a fines de la década de los 60.⁹ La controversia era aumentada por la aparición de obras tales como *Eros y civilización* y *El hombre unidimensional* de Herbert Marcuse, en las cuales, el filósofo judeo-alemán, partiendo de una original lectura de los textos de Marx y Freud, planteaba la necesidad de construir una sociedad no represiva, en donde la sexualidad no estuviera constreñida a una genitalidad compulsiva (Marcuse, 1973 y 1989).¹⁰ Mientras tanto, en Inglaterra, la corriente antisiquiátrica de David Cooper y Ronald Laing llamaba a liquidar la estructura familiar misma para alcanzar la anhelada liberación del orden existente, percibido como inhumano y alienante (Laing, 1986 y Cooper, 1981).

Ahora bien, frente a todas estas posturas contestatarias, Lacan toma una posición diferente. Contrario a los planteamientos del freudomarxismo y la antisiquiatría, dice que no puede existir una sociedad sin Ley, en primer lugar, porque Ley y deseo son inseparables. La Ley no se opone al deseo, sino que es constitutiva de éste.¹¹

Lacan comenta, a propósito del tema, un artículo de Marie-Claire Boons sobre la paternidad, específicamente sobre las implicaciones del asesinato del padre en Freud. Lacan destaca la importancia que Freud le otorga al tema de la muerte del padre para el psicoanálisis. Esto no es gratuito. De hecho, lo considera como la cuestión fundamental, el “punto culminante” del psicoanálisis (Lacan, 1999, 126).

Lo que plantearía el artículo en cuestión, según Lacan, es que mediante la muerte del padre planteada por Freud se alcanzaría la liberación de la Ley. El psicoanálisis sería entonces un discurso revolucionario, en la medida en que implicaría un cuestionamiento de la Ley.

Sin embargo, lo que propone Lacan es precisamente lo contrario. Si algo sabemos sobre la muerte del padre, es, justamente, que nunca nos libera de la Ley:

La muerte del padre, en tanto se hace eco de este enunciado que tiene un centro de gravedad nietzscheano, de este anuncio, de esta buena nueva, que Dios ha muerto, no me parece, ni mucho menos, de naturaleza tal que deba liberarnos. (Lacan, 1999, 126)¹²

Incluso, según Lacan, en *Tótem y tabú* y en *Moisés y la religión monoteísta*, Freud reconocía en el amor al padre –o, más bien, en el reconocimiento de que éste es “merecedor de amor”– el fundamento de la religión. La figura del padre primordial asesinado retorna en la forma de un Dios omnipotente, misericordioso y, al mismo tiempo, castigador. Lo curioso en este caso es que Freud, acérrimo enemigo de la religión, termina por reconocer el carácter aparentemente inevitable de la creencia religiosa. Aparece aquí entonces otra interrogante: ¿Es el psicoanálisis un ateísmo?

Conclusiones: Psicoanálisis y ateísmo

Es conocido el profundo rechazo que mostró Freud durante toda su vida frente a toda creencia religiosa. Así por ejemplo, en *Acciones obsesivas y prácticas religiosas*, califica a la religión como una especie de “neurosis obsesiva universal” (Freud, 1907). En *Tótem y tabú* y en *El porvenir de una ilusión*, ve en la idea de Dios, por un lado, el retorno deformado de la figura del padre de la horda primitiva después de asesinado, y por otro, la expresión de un anhelo infantil de poseer un padre protector (Freud, 1913 y 1927). Por último, en *El malestar en la cultura*, considera a la religión como un intento de protegerse del sufrimiento mediante una refundición delirante de la realidad (Freud, 1930).¹³

Aunque Lacan también se consideraba un pensador ateo, y compartía el escepticismo freudiano frente a la religión, sin embargo dudaba de que la tradicional identificación entre psicoanálisis y ateísmo fuera tan clara. Y creía que el psicoanálisis no era inmune a lo religioso: Lacan sitúa tanto a la ciencia como a la religión dentro del discurso universitario, es decir, aquella variante del vínculo social en la que se aspira a alcanzar el objeto de deseo mediante un saber que aparece como una totalidad organizada y transparente, y que está garantizado por un amo incuestionable (Marx dijo..., Freud dijo...).

De ahí la dificultad que encuentra Lacan para afirmar que el psicoanálisis es un ateísmo. El psicoanálisis es un ateísmo que, al mismo

tiempo, afirma la inevitabilidad de la Ley: “Es cierto que el punto extremo del psicoanálisis es el ateísmo, a condición de dar a este término otro sentido que el de *Dios ha muerto*, del que todo indica que, lejos de poner en cuestión lo que está en juego, es decir la Ley, más bien la consolida” (Lacan, 1999, 127). Parafraseando a Iván Karamazov, el atormentado personaje de Dostoievsky que sostiene la tesis de que “si Dios no existe, todo está permitido”, afirma que, a la frase “Dios ha muerto”, le correspondería como continuación “ya nada está permitido” (Lacan, 1999, 127).¹⁴

Lacan sostiene que el mito de Edipo muestra justamente la imposibilidad de acceder al goce de la madre negando la Ley. Si Edipo logra acceder al goce de su madre no es por haber asesinado a su padre, sino por haber enfrentado y resuelto exitosamente el enigma de la Esfinge y superado así la prueba de la verdad:

Lo obtiene (el goce de la madre) en calidad de alguien que ha liberado al pueblo de una pregunta que lo está diezmando de sus mejores, que quisieron responder a lo que se presenta como enigma, es decir, lo que se representa mediante el soporte de ese ser ambiguo que es la esfinge. (Lacan, 1999, 127)

Inevitablemente, esto trae secuelas para Edipo. Por eso, Edipo como dice Lacan, “acaba tan mal” (1999, 127). Borrar la pregunta de la verdad y acceder al goce de la madre es algo que se paga caro, que se paga con la castración. Peor aún, Edipo no sólo se descubre como castrado, sino que se convierte en la castración misma, en resto desechable (Lacan, 1999, 128).

Si el goce de la madre es prohibido, eso significaría que es alcanzable, y por tanto, debe ser sancionado. Sin embargo, Lacan deduce del mito freudiano del asesinato del padre de la horda primitiva que el goce de la madre es del orden de lo real y, por tanto, de lo imposible:

Que el padre muerto sea el goce es algo que se nos presenta como el signo de lo imposible mismo. Y aquí volvemos a encontrarnos con estos términos que defino como los que fijan la categoría de lo real –en tanto se distingue radicalmente, en lo que articulo, de lo simbólico y de lo imaginario– lo real es lo imposible. (1999, 131).

La muerte del padre no conduce entonces al goce de la madre ni a la liberación de la Ley. Por el contrario, el parricidio nos enfrenta a la ominosa sensación de quedar atrapados en un deseo materno desenfrenado, de ser devorados por ese “enorme cocodrilo” del que hablaba Lacan, es decir, en el horror de la psicosis. El trágico destino de Edipo y de Iván Karamazov no es entonces gratuito. Este es el costoso precio que se paga por pretender vivir “más allá” de la Ley...

Notas

1. En este caso utilizaremos la versión autorizada del texto establecida por Jacques-Alain Miller de *El seminario de Jacques Lacan*.
2. “La renuncia por ambos sexos a la identificación con el falo imaginario pavimenta el camino a una relación con el falo simbólico, diferente para uno y otro sexo; el hombre tiene el falo simbólico (...) pero la mujer no. Esto se complica por el hecho de que el hombre sólo puede reclamar el falo simbólico con la condición de que hayas asumido su propia castración (ha renunciado a ser el falo imaginario)” (Evans, 2000, 88).
3. Lacan va aún más allá cuando dice que la hipótesis freudiana del asesinato del padre de la horda primitiva, como si hubiera sido un acontecimiento histórico real, no es más que una “payasada darwiniana” (1999, 119), y más adelante dice: “El padre de la horda, como si alguna vez hubiera habido el menor indicio del padre de la horda. Se han visto orangutanes. Pero del padre de la horda humana, nadie vio nunca el menor indicio” (119).
4. El concepto de *goce* como opuesto al placer es uno de los aportes fundamentales de Lacan a la teoría psicoanalítica, ya que complementa la tesis propuesta por Freud en *Más allá del principio del placer*, en donde planteaba la existencia de una pulsión de muerte inherente a la vida que está en estrecha relación con la compulsión a la repetición, evidente en las neurosis traumáticas, y que explicaría la ganancia que parecen obtener los pacientes neuróticos de sus síntomas (Freud, 1920). El goce es precisamente ese disfrute que se obtendría “más allá del principio del placer”: “El principio de placer funciona como un límite al goce. Es una ley que le ordena al sujeto ‘gozar lo menos posible’. Al mismo tiempo, el sujeto intenta constantemente transgredir las prohibiciones impuestas a su goce, e ir ‘más allá del

principio del placer'. No obstante, el resultado de transgredir el principio de placer no es más placer sino dolor, puesto que el sujeto sólo puede soportar una cierta cantidad de placer. Más allá de este límite, el placer se convierte en dolor, y este 'placer doloroso' es lo que Lacan denomina goce." (Evans, 2000, 103)

5. En *Moisés y la religión monoteísta*, Freud, basándose en un estudio de Ernst Sellin sobre el profeta Oseas, planteaba que en múltiples pasajes de la Biblia existen indicios que hacen sospechar que Moisés habría sido asesinado por su propio pueblo durante una revuelta, y su religión repudiada por éste: "En 1922, Ernst Sellin ha hecho un descubrimiento que cobra un decisivo influjo sobre nuestro problema. En el profeta Oseas (segunda mitad del siglo VIII AC) encontró los indicios inequívocos de una tradición, cuyo contenido es que Moisés, el fundador de la religión, halló violento fin en una revuelta de su pueblo, díscolo y contumaz, que al mismo tiempo repudió la religión por él fundada" (Freud, 1939, 33). Este supuesto acontecimiento histórico es de vital importancia porque le permite a Freud ligar el origen de la religión judía –y posteriormente del cristianismo–, con su teoría del parricidio original. Este hecho habría sido ocultado y su recuerdo sofocado por las generaciones posteriores, quienes convirtieron su figura en la de su gran caudillo y libertador.
6. Sobre la famosa frase de Lacan, "*il n'y a pas du rapport sexuel*", escribe Evans: "Esta fórmula suele traducirse como 'no hay relación sexual', lo que resulta engañoso, puesto que, por cierto, Lacan no niega que la gente tenga sexo. La fórmula podría traducirse mejor como 'no hay ninguna relación entre los sexos', subrayando de este modo que Lacan no se está refiriendo primordialmente al acto de la cópula, sino a la cuestión de la relación entre la posición sexual masculina y la posición sexual femenina" (Evans, 2000, 166).
7. Como veremos más adelante, Lacan sostiene que lo mismo sucede en la tragedia de Sófocles. Edipo no accede sexualmente al goce de su madre por haber asesinado a su padre, sino por haber resuelto el enigma de la Esfinge, es decir, "porque había triunfado en la prueba de la verdad" (Lacan, 1999, 123).
8. "Como en Lévi-Strauss, la Ley no es en Lacan un fragmento de legislación particular, sino los principios fundamentales que subyacen en todas las relaciones sociales. La Ley es el conjunto de principios universales que hacen posible la existencia social, las estructuras que gobiernan todas las formas de intercambio social, sea el acto de regular, las relaciones de parentesco, o las de formación de pactos. Puesto que la forma básica de intercambio es la comunicación en sí, la Ley es fundamentalmente una entidad lingüística: es la Ley del significante" (Evans, 2000, 119).
9. Recordemos que Lacan dictó este seminario en 1969, poco después de los acontecimientos de "mayo del 68". Las furiosas protestas de cientos de miles de jóvenes estudiantes en las calles de París enfrentándose a la policía, inspiradas en el ejemplo de la recientemente triunfante revolución cubana y en la revolución cultural de Mao en China, expresaban un cuestionamiento radical del carácter alienante y deshumanizante de la nueva sociedad de confort y consumo. Los sucesos de "mayo del 68" marcaron el pensamiento de esta época. Lacan no podía ser ajeno a esta polémica (véase al respecto –entre la numerosa literatura sobre el tema–: Britto, 1991 y Pérez, 1969).
10. De hecho, estrictamente hablando, Marcuse distingue entre lo que él llama *represión básica*, necesaria para la perpetuación de la civilización, y la *represión excedente o sobrerepresión*, que sería la base de la dominación y la explotación de una clase por otra: "Las modificaciones y desviaciones de la energía instintiva necesaria para la preservación de la familia patriarcal monogámica, o para la división jerárquica del trabajo, o para el control público sobre la existencia privada del individuo son ejemplos de represión excedente que pertenecen a las instituciones de un principio de realidad particular." (Marcuse, 1989, 48)
11. En la *Historia de la sexualidad*, Foucault reconoce el aporte de Lacan a la discusión sobre el poder, al superar la ingenua oposición entre ley y deseo: "(...) no habría que imaginar que el deseo está reprimido, por la buena razón de que la ley es constitutiva del deseo y de la carencia que lo instaura. La relación de poder ya estaría allí donde está el deseo: ilusorio, pues, denunciarla en una represión que se ejercería *a posteriori*; pero, también, vanidoso partir a la busca de un deseo al margen del poder." (1996, 99-100). Sin embargo, al mismo tiempo, Foucault le critica a Lacan el mantenerse aún dentro de una concepción "negativa" del poder como sinónimo de coerción (104).
12. No es casual que Lacan haga alusión precisamente a la famosa frase del *Así habló Zaratustra* de Nietzsche. De hecho, numerosos autores han subrayado que, al proclamar la muerte de

Dios, Nietzsche está muy lejos de defender el nihilismo o la negación de todo valor (véase Fink, 1966). Por el contrario, para Nietzsche, la muerte de Dios implica la transmutación de los valores y la aparición del superhombre, es decir, un estadio superior en el que el hombre se ha superado a sí mismo, ha renunciado a toda esperanza en los trasmundos y ha asumido la existencia como una experiencia trágica y como una experiencia estética antes que ética. Por esta razón, no es de extrañar que en *Más allá del bien y el mal*, Nietzsche ataque con implacable fuerza a los defensores del ateísmo racionalista y las “ideas modernas”, quienes habrían sustituido la creencia en Dios por un nihilismo decadente e igualador (Nietzsche, 1983).

13. Véase al respecto Marlasca, 1990.
14. Señalemos que por cierto Lacan se equivoca al atribuir la frase al “anciano padre Karamazov”.

Bibliografía

- Britto García, Luis. (1991) *El imperio contracultural: Del rock a la postmodernidad*. Caracas: Nueva sociedad.
- Cooper, David. (1981) *La muerte de la familia* (Trad. Javier Alfaya, 4ª reimpresión). Barcelona: Ariel, 1981.
- Evans, Dylan. (2000) *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano* (Trad. Jorge Piatigorsky). Buenos Aires: Paidós.
- Fink, Eugen. (1966) *La filosofía de Nietzsche* (Trad. Andrés Sánchez Pascual). Madrid: Alianza.
- Foucault, Michel. (1996) *Historia de la sexualidad, v. 1: La voluntad de saber* (Trad. Ulises Guinazú, vigesimotercera edición). México: Siglo xxi.
- Freud, Sigmund. (1998) *Obras completas* (Trad. José Luis Etcheverry, 7ª reimpresión). Buenos Aires: Amorrortu.
Textos citados (por año de edición original):
 (1907) *Acciones obsesivas y prácticas religiosas*, en Vol. IX.
 (1913) *Tótem y tabú*, en Vol. XIII.
 (1920) *Más allá del principio del placer*, en Vol. XVIII.
 (1923) *Psicoanálisis*, en Vol. XVIII.
 (1927) *El porvenir de una ilusión*, en Vol. XXI.
 (1930) *El malestar en la cultura*, en Vol. XXI.
 (1939) *Moisés y la religión monoteísta*, en Vol. XXIII.
- Lacan, Jacques. (1999) *Seminario XVII: El reverso del psicoanálisis* (ed. orig. 1969-70, texto establecido por Jacques-Alain Miller, trad. de Enric Berenguer y Miquel Bassols). Buenos Aires: Paidós.
- Laing, Ronald D. (1986) *El cuestionamiento de la familia* (Trad. Adolfo A. Negrotto, 3ª reimpresión). Barcelona: Paidós.
- Marlasca, Antonio. (1990) El ateísmo freudiano. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. XXVIII (67-68), 159-169.
- Marcuse, Herbert. (1989) *Eros y civilización* (Trad. Juan García Ponce, 2ª ed.). Barcelona: Ariel.
- _____. (1973) *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada* (Trad. Juan García Ponce, 7ª ed.). México: Joaquín Mortiz, 1973.
- Nietzsche, Friedrich. (1983) *Más allá del bien y el mal* (Trad. Andrés Sánchez Pascual). Madrid: Alianza, 1983.
- Pérez, León. (1969) *La rebelión antipoder*. Buenos Aires: Galerna.