



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia

affectio@antares.udea.edu.co

ISSN (versión electrónica): 0123-8884

ISSN (versión impresa): 2215-8774

Colombia

2014

Juan Guillermo Uribe

PSICOANÁLISIS Y BUDISMO

Revista Affectio Societatis, Vol. 11, N.º 20, enero-junio de 2014

Art. # 8

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

PSICOANÁLISIS Y BUDISMO

Juan Guillermo Uribe¹

Universidad de Antioquia, Colombia
jumaru@une.net.co

Resumen

El budismo como cosmovisión filosófica y religiosa, no coincide con el Psicoanálisis, como práctica clínica y método de investigación. No obstante, las técnicas de intervención de los maestros budistas con sus alumnos, pueden ser comparadas con la interpretación y la transferencia en tanto se usa la paradoja, el silencio y la contradicción, pero con propósitos diferentes. El escrito trata de mostrar esa relación manteniendo las diferencias.

Palabras clave: interpretación, psicoanálisis, budismo.

PSYCHOANALYSIS AND BUDDHISM

Abstract

Buddhism as a philosophical and religious worldview does not coincide with psychoanalysis as a clinical practice and research method. Nevertheless, the intervention techniques that Buddhist masters use with their pupils can be compared with interpretation and transference since paradox, silence, and contradiction are used, but with different purposes. This paper aims to show that relationship by keeping the differences.

Keywords: interpretation, psychoanalysis, buddhism.

PSYCHANALYSE ET BOUDDHISME

Résumé

Le bouddhisme en tant que manière philosophique et religieuse d'interpréter le monde ne coïncide pas avec la psychanalyse, en tant que pratique et méthode de recherche. Les techniques d'intervention des maîtres bouddhistes avec leurs élèves peuvent cependant être comparées à l'interprétation et au transfert, étant donné que le paradoxe, le silence et la contradiction y sont employés, mais avec d'autres buts. Cet article essaie donc de signaler cette relation tout en gardant les différences.

Mots-clés : interprétation, psychanalyse, bouddhisme.

Recibido: 05/06/13

Aprobado: 22/07/13

¹ Psicoanalista. Docente de la Maestría en Investigación Psicoanalítica del Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia (Colombia). Miembro de FOROS del Campo Lacaniano (Sede Medellín).

¿Por qué se aborda en este artículo la posible relación entre el budismo como filosofía y ascesis, con la práctica clínica del psicoanálisis? Esta pregunta indica el propósito de una investigación sobre el tema. No es, por lo demás, una investigación original. Hay antecedentes sobre ese trabajo: el más conocido fue el seminario que en 1957 en Cuernavaca, México, convocó el psicoanalista Erich Fromm, quien invitó a Daisetz Teitaro Suzuki, budista zen japonés, el que desde 1900 comenzó a divulgar el pensamiento budista en Europa. Así mismo, se pueden seguir algunos pequeños ensayos sobre la cuestión *on line*.

El resultado del seminario de Cuernavaca, al cual asistieron cerca de 15 psiquiatras y psicólogos de orientación psicoanalítica culturalista, quedó consignado en *Budismo zen y psicoanálisis*, cuyo recopilador fue Erich Fromm.

Abordar este tema supone muchos caminos, que van desde el recorrido histórico de la presencia del Budismo en Europa, con autores como Schopenhauer, hasta los intercambios de Martin Heidegger con la escuela de Kioto mediante el pensamiento de la fenomenología de Husserl.²

Heidegger se convirtió en el interlocutor privilegiado para los jóvenes japoneses que arribaban a Alemania a estudiar con Husserl. Este es un capítulo denso por sus consecuencias tanto teóricas como religiosas y políticas.

Es obligatorio citar la obra en tres tomos de Daisetz Teitaro Suzuki, *Ensayos sobre budismo zen*. Será la referencia de esta investigación. Estos tres tomos constituyen la fuente obligada del trabajo de exposición del budismo zen para Europa, y posteriormente para los Estados Unidos y Latinoamérica.

El Budismo zen se convirtió en punto de reflexión y cruce entre la filosofía fenomenológica, las teorías de un “Dios sin Dios” y las consecuencias éticas del pensamiento budista comparado con el pensamiento cristiano. Los años 30 estaban cargados de presagios de los nacionalismos tanto alemanes como japoneses, lo que tuvo consecuencias bélicas bien conocidas. Este hecho comprometió políticamente el pensamiento de algunos filósofos que se ocuparon del tema.

El camino elegido para esta investigación se aparta de los desarrollos históricos para centrar su atención en algunos aspectos relacionados con la práctica del psicoanálisis desde la enseñanza de Jacques Lacan. Para eso se escogen los siguientes temas relacionados con la transmisión: sujeto supuesto saber;

2 Según Reinhard May en su libro *Heidegger's hidden sources*, Heidegger antes de *Ser y tiempo*, tuvo acceso a traducciones del *Tao Te King* y otras obras budistas. Según May, hubo apropiación de muchas de estas ideas, las que, finalmente, influyeron en su obra principal *Ser y tiempo*, y a lo largo de su desarrollo en su conferencia de 1951 *Construir, habitar y pensar*. Se pueden seguir *on line* artículos como el de Víctor Hugo Hayden Godoy de la Universidad de Chile de 2005 e Ignacio Iglesias, *Budismo zen y psicoanálisis, éticas y lógicas del hacer*.

transferencia e interpretación; destitución subjetiva; sinsentido y lo indecible; la nada; idea de la muerte; principios éticos.

Las referencias de Freud al budismo son indirectas y a través de la sugerencia de Barbara Low, quien en 1920 formuló el principio de *Nirvana* o quietud de la muerte en el budismo, como la expresión del “principio de constancia” o “tendencia a la estabilidad”, de acuerdo a las teorías energéticas de Fechner, aceptadas por Freud como reguladoras del aparato psíquico. El principio de *Nirvana* expresaría la tendencia de la pulsión de muerte. Freud se corrige sobre su inicial aceptación de este principio, para plantear que el empuje del principio de placer combinado con el principio de realidad va más allá de la pulsión de muerte. Ninguno de estos tres principios opera independientemente:

Recuérdese que hemos concebido al principio que gobierna todos los procesos anímicos como un caso especial de la *tendencia a la estabilidad*, de Fechner; así, atribuimos al aparato anímico el propósito de reducir a la nada las sumas de excitación que le afluyen, o al menos mantenerlas en el mínimo grado posible. Barbara Low [1920, pág. 73.] propuso, para este afán supuesto del aparato, el nombre de *principio de Nirvana*, que aceptamos (ver nota). Pero identificamos apresuradamente el principio de placer-displacer con este principio de Nirvana. De ser idénticos, todo displacer debería coincidir con una elevación, y todo placer con una disminución, de la tensión de estímulo presente en lo anímico; el principio de Nirvana (y el principio de placer, supuestamente idéntico a él) estaría por completo al servicio de las pulsiones de muerte, cuya meta es conducir la inquietud de la vida a la estabilidad de lo inorgánico, y tendría por función alertar contra las exigencias de las pulsiones de vida —de la libido—, que procuran perturbar el ciclo vital a cuya consumación se aspira. (Freud, 1976/1924: 165)

Sujeto supuesto al saber

A partir de la formulación del *cogito*, Descartes, en la parte 4 del *Discurso del método* (1637), da por supuesto que hay un garante de su certeza alcanzada por el juicio, que no permite el autoengaño: “Un Ser perfecto cuya existencia es más segura que una demostración geométrica”. Con esta operación inaugura un sujeto del saber que necesariamente hay que suponer en toda investigación, como condición de la certeza.

En el Seminario, Libro 15, *El acto psicoanalítico* (1968), en la clase 10 del 21 de febrero, Lacan introduce el sintagma *Sujeto supuesto saber*, articulando el sujeto supuesto de la ciencia, el supuesto de la política y el de la religión, con el “acto de fe” del analizante al dirigirse al analista, al que le supone saber.

La ciencia, con su demostración, pone de presente el saber investigado: hay leyes que ordenan los fenómenos; hay una causalidad regular que explica la relación entre los efectos y sus causas. En política, la democracia parte del derecho al voto individual, suponiendo que el votante “sabe” lo que le conviene. La religión cristiana, con su postulado del Espíritu Santo, el que se revela a los creyentes como en Pentecostés, confirma que hay un sujeto para sostener la creencia como garante de las verdades reveladas.

En el caso del analizante que supone ese saber al analista, el asunto se vuelve más complejo, pues su suposición no se podría mantener sino en el acto mismo sostenido por la interpretación. Este raciocinio se presenta como una petición de principio: a causa de sus síntomas, le supone un saber al analista y “cree” en ese saber, su creencia constituye la garantía del acto de la cura.

Cuando Freud en *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico* (1976/1912) plantea el par ‘libre asociación/atención flotante’ como consigna a los dos partenaires del dispositivo de la cura, lo hace con la seguridad de que lo inconsciente manifestará sus formaciones al analizante y este tomará nota de esos efectos, hasta ese momento desconocidos por su yo consciente. Según esta lógica, el sujeto supuesto saber es el inconsciente que será confirmado o no, según la cura de cada sujeto.

Lacan, al postular el deseo del analista, lo supone del lado del inconsciente y su posibilidad de emergencia. Por eso no es un atributo del analista sino una suposición, condición del acto analítico.

Budismo zen y suposición de saber

En el budismo zen, la pareja maestro/discípulo es constituyente, tanto de los efectos de la interpretación, como del mantenimiento del zen. La existencia histórica de Buda hacia el año 500 antes de Cristo supone una tradición de su enseñanza proveniente de la India y luego diseminada por Bodhidharma en la China y Japón en el año 520 AD., con sus formas llamadas *Shin* en Japón y el *Zen* en China.

El inventario de maestros budistas es de veintiocho, antes de la llegada de este a China, entre los cuales está Bodhidharma, quien ocupa el lugar 28 en la línea de los maestros, patriarcas, reconocidos. Este dato nos muestra la línea directa hasta Buda, es decir, más de un milenio... Lo anterior hace que la reconstrucción de la historia del budismo se confunda con tradiciones y leyendas muchas veces míticas.

La antigüedad de esta doctrina y su expansión en el oriente lejano hacen que sea difícil seguir sus desarrollos a causa de sus divisiones en distintas sectas y escuelas. Lo mismo dificulta separar el aspecto religioso, heredado de las doctrinas de los Vedas hindúes, de las interpretaciones filosóficas desarrolladas en China a raíz del contacto con las doctrinas de Confucio y Lao-Tsé.

Este análisis del desarrollo histórico se deja de lado para seguir más bien los puntos elegidos para esta investigación, sobre la práctica budista. La investigación tiene como fuente primaria el trabajo de divulgación de D.T. Suzuki, quien escribe en su introducción:

El Zen, en su esencia, es el arte de ver dentro de la naturaleza del propio ser, y señala el camino de la esclavitud hacia la libertad. Al hacernos beber directamente en la fuente de la vida, nos libera de todos los yugos que los seres finitos sufrimos comúnmente en este mundo. (1981: 11)

Según Suzuki: “En una palabra, lo que constituyó la vida y espíritu del Budismo es nada más que la vida y espíritu interior del mismo Buda; el Budismo es la estructura erigida en torno la conciencia recóndita de su fundador.” (Ibíd.: 57)

Podemos deducir que el esfuerzo de todo discípulo que quiere iniciarse en el budismo, ya sea como un monje o como un laico, debe buscar a través de la meditación, la “revelación” de esa experiencia de su iniciador. El contacto con los maestros, o maestro individual, es el camino para alcanzar la iluminación que se manifiesta en instantes fugaces llamados *satori*, como la apertura de “un tercer ojo” a este despertar o nuevo estado de conciencia. El Budismo define el *satori* como:

[...] contemplación intuitiva dentro de la naturaleza de las cosas, en contra distinción con la comprensión analítica o lógica de él. En la práctica, significa el desenvolvimiento de un nuevo mundo hasta allí no percibido en la confusión de una mente adiestrada dualísticamente. O podemos decir que con el *satori* nuestro medio circundante íntegro es contemplado desde un ángulo de percepción cabalmente inesperado. (Ibíd.: 250)

La gran pregunta durante la historia del Budismo está referida, según Suzuki, a lo que se constituyó como experiencia que le permitió a Buda conquistar la ignorancia y liberarse de las *Manchas*:

¿Cuál fue la intuición o visión de las cosas que él tuvo y que antes jamás se presentó en su mente?
¿Su doctrina del sufrimiento universal se debió a la Sed, al Deseo y al Apego? ¿Fue mediante su doctrina de causalidad³ que ubicó el origen del dolor y el sufrimiento en la Ignorancia? (Ibíd.: 133)

Según Suzuki esto constituye una experiencia no alcanzable por la vía de la lógica. Tratándose de una experiencia personal y milenaria, solamente se la consigue a partir de un ejercicio ascético de meditación permanente en los *koan* que son los dichos, que el maestro formula como enigma al novicio discípulo. En la tradición budista zen son más de mil y están inventariados.

En Occidente muchos se han ocupado de desentrañar por la vía de la lógica estos dichos enigmáticos. El problema es que son separados del contexto ascético y de la “transferencia” del iniciado con su maestro, además de las dificultades de traducción. Dichos esfuerzos lógicos, algunas veces se han vuelto cómicos pues no corresponden a la profundidad de la experiencia budista.

Transferencia e interpretación

Así como el sujeto supuesto saber se constituye en condición de la demanda en la práctica analítica, en el budismo la relación al maestro también tiene el mismo contexto de un supuesto saber, pero con una demanda

3 Los escritores primitivos concibieron la Noble Verdad Cuádruple o la Duodécupla Cadena de la Causalidad, o el Óctuple Sendero de Rectitud como doctrina central del budismo. (Suzuki, 1981: 180)

de *transmisión* personal de la experiencia de Buda. Como tal son dos experiencias complemente diferentes; en el análisis se busca la causa del síntoma que porta sufrimiento y se atiende a la emergencia del inconsciente y sus formaciones. Según este fin, la interpretación busca sostener las condiciones que permitan tal acto. En el dispositivo analítico se trata de la emergencia de un sujeto que en su división, rehendidura, anuncia el objeto que causa su deseo.

En el caso de la transferencia en la pareja budista, se trata de un contexto psicológico, en el cual se busca demoler la ignorancia promovida por el Yo y sus apegos. No hay en ese contexto una noción similar a la del sujeto de lo inconsciente. No obstante, el modo de interpretación del maestro budista, valiéndose de los *koan*, busca dismantelar los obstáculos de la racionalidad del Yo sometido a la dualidad. Jacques Lacan en el Seminario *Los escritos técnicos de Freud* (1981), en la clase del 28 de noviembre de 1953 dice:

El maestro interrumpe el silencio con cualquier cosa, un sarcasmo, una patada. Así procede, en la técnica zen, el maestro budista en la búsqueda del sentido. A los alumnos les toca buscar la respuesta a sus propias preguntas. El maestro no enseña ex cathedra una ciencia ya constituida, da la respuesta cuando los alumnos están a punto de encontrarla. Esta enseñanza es un rechazo de todo sistema. Descubre un pensamiento en movimiento: que, sin embargo, se presta al sistema, ya que necesariamente presenta una faz dogmática. (p. 11)

Los métodos de interpretación budistas se dividen en dos clases: el método Verbal y el método Directo. El uso del método Verbal se vale de la paradoja; trascendencia de los opuestos; contradicción; afirmación; repetición y exclamación. El método Directo se vale del gesto, la postura y, no pocas veces, de golpes. La transferencia al maestro es tan incondicional que, en ciertos casos, se presenta como absurda, humillante o insoportable por el dolor que produce.

Destitución subjetiva

Al final del análisis se produce, según Lacan (2008-10: 292), una *destitución subjetiva* de parte del analizante, y un “*deser*” de parte del analista: “Lo que no puede ahorrarle es ese *deser* [*désestre*] por el que se veía afectado, como término que se debe asignar a cada psicoanalista [...]” El “*deser*”, neologismo lacaniano, hace relación a la posición del analista en el dispositivo, como un semblante de objeto *a*. El analista estaría más allá de cualquier infatuación narcisista, de cualquier ejercicio del poder o la sugestión... En el texto citado, Lacan relaciona el “*deser*” del analista con una posición recíproca de “*destitución subjetiva*” de parte del analizante, que lo lleva, paradójicamente, a una producción de ser: mientras uno pierde ser, el otro, el analizante, gana en ser por efecto de la pérdida de supuestos imaginarios del tiempo de la infancia. Se considera la destitución subjetiva como un trabajo sobre el fantasma en tanto “argumento” de la vida inconsciente: lo oído, lo visto, los anhelos de los adultos puestos sobre este “polo de atributos” en que se

constituye la criatura. El lugar en el que es deseado determina su Ideal del Yo y, por consiguiente, la operación de su deseo estará apoyada en estas experiencias.

La rehistorización de la que habla Lacan, como efecto de la trayectoria de la cura, conduce al sujeto a tomar distancia, a separarse de la alienación que supone el deseo del Otro, a hacerse cargo de su propio deseo y a elucidar el objeto que lo causa. Hacerse cargo es uno de los significados etimológicos de “cura”.

Del lado del analista, el “deser” supone comprender que su lugar en el dispositivo es estar como semblante de objeto *a*, es decir en una posición de acogida de los dichos del analizante en su cura. El destino final de este objeto es que el analista “acepta ser mierda”, pues “se hace hombre de paja del sujeto-supuesto-saber.” (2008-10: 294)

La veneración del maestro es uno de los aspectos de la relación del discípulo a su guía en el budismo. Buda encabeza esta relación y se sigue un linaje de sabios y maestros que transmiten con su vida y experiencia el espíritu de Buda. El referente Freud no tiene el estatuto de un fundador carismático, sino de un investigador que abrió el campo de lo inconsciente. Lacan tiene el estatuto de un lector eminente de Freud: un investigador siguiendo a otro.

Sin sentido y lo indecible

Durante su enseñanza, insiste Lacan en mostrar que la interpretación analítica debe estar orientada a no producir sentido. Es un hecho de experiencia en la cura, que al comienzo el analizante espera una palabra que aclare su sufrimiento expresado en el síntoma. En la práctica clínica, Freud nos enseñó que los síntomas siempre remiten a la infancia y a la configuración del drama edípico. Para Freud el Edipo es la realidad psíquica y, como tal, los síntomas se articulan a ese contexto. El síntoma como el sueño es un mensaje cifrado que hace parte de un conflicto entre deseos inaceptables de origen pulsional y la censura producida por el Superyó introyectado de los padres.

La posición de Lacan con su retorno a Freud es tratar de darle al psicoanálisis un estatuto de transmisión analógico al de la ciencia, por eso su recurso a la topología para explicar la particularidad del objeto *a* como un objeto no especularizable y a-cósmico.

Cuando escribe que busca un discurso sin palabras, como lo presentó en el Seminario *De Otro al otro* (2008), nos quiere enseñar que el analizante tiene la tarea de interrogar sus asociaciones para descifrar en ellas el deseo que le viene del Otro. Su tarea es hacerse cargo de eso que emerge en la cura y concluye: “eso soy yo”. Que finalmente hay algo incurable por efecto de la castración que le impone el lenguaje.

En el Seminario *Los incautos no yerran*, Seminario 21, en la clase 5 del 8 de enero de 1973 dice Lacan:

¿Cómo imaginar ese fluir del que hablo? Hay que decirlo: cómo imaginarlo si es un fluir que por último es detenido por copelas. Porque la lengua, es eso. Y ése es el sentido que habrá de darse a lo que deja de escribirse. Sería el sentido mismo de las palabras lo que en este caso se suspende. Por lo cual emerge de ello el modo de lo posibles [sic]. Que al fin de cuentas, algo que se ha dicho deja de escribirse. Lo cual demuestra que finalmente todo es posible por las palabras, y justamente a causa de esta condición: que no tengan ya sentido. (s. p.)

El recurso de haber introducido el neologismo *Lalengua* como un efecto de lo real del inconsciente, acerca la interpretación analítica a la interpretación del maestro en cuanto al sin sentido budista. Las imágenes pierden valor y emerge una palabra sin sentido vinculada a la historia infantil del sujeto. La *Lalengua* remite al laleo y balbuceo original del infante en el contexto de la relación a la madre como fuente de la lengua materna que marca el cuerpo. Es evidente que esta *Lalengua* es un fuera de sentido en términos de lo que implica el lenguaje como comunicación. Ahí presencia lo indecible que, en este caso, da cuenta del recorrido de la pulsión.

Vale la pena citar aquí lo que se considera el mensaje de Bodhidharma al llegar a China en el 520 de nuestra era. Como es lógico, hace parte de una tradición interpretativa donde el autor se pierde entre las interpretaciones de otros. A pesar de esas circunstancias propias de las tradiciones, el mensaje viene a punto para el tema de la transmisión tanto en el budismo como en el psicoanálisis:

Transmisión especial fuera de las escrituras;
Independencia de palabras y letras;
Indicación directa del alma del hombre;
Intuición de la naturaleza y logro del Estado Búdico. (Susuki, 1981: 191)

Se deja al lector sacar las conclusiones sobre esta analogía en el campo de la interpretación tanto en el psicoanálisis como en el budismo. No obstante, hay una inquietud permanente, tanto en la filosofía como en las ciencias religiosas, se trata de la relación entre la “experiencia mística” y su posibilidad de ser dicha. El psicoanálisis con la propuesta del dispositivo del Pase, formulado por Lacan, espera del analizante al final de su análisis que se esfuerce por hacer una transmisión de su experiencia íntima. Una formalización de su testimonio.

Muchos místicos hablan de que las palabras no les alcanzan para expresar lo profundo de esa experiencia. Esta investigación no puede dar cuenta de la relación entre experiencia mística y expresión en palabras, pues excede el propósito de ella. Se afirma hipotéticamente, lo que supondría una investigación posterior, que probablemente la experiencia denominada *satori* en el budismo, tenga las coordenadas de lo indecible, por su relación a un fenómeno mental y sensitivo, pero es apenas una indicación.

Para el psicoanálisis no hay expresión posible que no esté inscrita en el significante, lo que no significa que sea siempre un efecto de habla; los gestos también tienen estructura significativa, como bien puede apreciarse en los signos del código de los sordomudos. Quizás el problema debe ser examinado más cuidadosamente en la documentación de escritores místicos como Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, el maestro Eckart, Jacob Boheme y otros.

La nada

Suzuki argumenta sobre algunas interpretaciones que se han hecho de las enseñanzas de Buda. Rechaza la idea de la pasividad contemplativa y la idea de la nada. El *Nirvana* como ideal de la vida budista:

¿Era una aniquilación de la existencia, o de las pasiones y deseos, o la disipación de la ignorancia, o un estado de ausencia del ego? ¿El Buda entró realmente en un estado de cabal extinción, dejando a todos los seres sensibles librados a su propio destino? ¿El amor que despertó en sus seguidores se desvaneció con su deceso? ¿No habría de regresar para estar con ellos a fin de guiarlos, iluminarlos, escuchar su angustia espiritual? (Suzuki, 1981: 60)

Estas preguntas indican el rechazo de interpretaciones al interior de algunas interpretaciones sobre el tema en el budismo zen, en las cuales el desprendimiento del deseo lleva a la completa aniquilación del ser.

En cuanto al psicoanálisis, cuando Lacan introduce en el Seminario *La ética del psicoanálisis* (1988), el sintagma *creación ex nihilo* trata, precisamente, de la función creadora de la pulsión. Dada la tradición religiosa sobre la noción de nada, prefiere la noción matemática de vacío escrito $\emptyset$. Como puede verse son dos nociones completamente diferentes, la del budismo y la del psicoanálisis.

Idea de la muerte

Para el budismo la muerte, el *Nirvana*, es un estado natural consecuencia de la existencia del ser humano. El trabajo contra la ignorancia y el desapego del Ego conducen a su aceptación como ciclo natural. El individuo se confunde con la naturaleza. Es una unidad. La separación cuerpo-mente no hace parte de la filosofía budista, al menos en algunas corrientes.

Lacan, en el Seminario *La ética del psicoanálisis*, en la clase 23 de junio 29 de 1960, un poco antes de su última lección, se ocupa de indicar a los analistas la dirección del final del análisis y se vale del Nombre-del-Padre como Padre muerto, lo que indica que no es por la vía de los bienes o el poder, sino por el reconocimiento de la dimensión trágica del deseo como el sujeto puede ubicarse en la existencia:

Estas pampinas nada son para el héroe, para quien efectivamente avanzó en esa zona, [el campo de los bienes y el poder] para Edipo que llega hasta el *me phynai* del verdadero ser-para-la-muerte, a su maldición consentida, a los esponsables con el anonadamiento, considerado como el término de su anhelo. No hay aquí otra cosa más que la verdadera e invisible desaparición que es la suya. La entrada en esa zona está constituida para él por la renuncia a los bienes y al poder en los que consiste la punición, que no es tal. Si se arranca al mundo por el acto que consiste en encegucerse, es porque sólo quien escape a las apariencias puede llegar a la verdad. Los antiguos lo sabían, el gran Homero era ciego, Tiresias también. (p. 368)

No es difícil encontrar una convergencia entre la posición budista y la del psicoanálisis. Si bien la teoría sobre el final de análisis está ampliamente explicada en la enseñanza de Lacan y comprobada por el trabajo de demostración, efecto del dispositivo del Pase, la consideración sobre las dos verdades existenciales absolutas no puede ser dejada de lado en cualquier final de análisis: el ser-para-la-muerte y el ser sexuado —castración— despejan los apegos del Yo en relación a los bienes y el poder. Ahora bien, esta coincidencia no corresponde a una homologación del psicoanálisis como clínica, con el budismo como praxis existencial. De todas formas, no deja de ser importante constatarla.

Suzuki reporta una inscripción en la tumba de un maestro del año 706 de nuestra era, Primera serie,

La enseñanza de todos los Budas
Existe originalmente en la propia Mente:
Buscar la Mente sin el propio Yo,
Es como escapar del padre. (p. 233)

En el Seminario citado, *La ética del psicoanálisis*, Lacan habla del padre privador y del odio que implica para el sujeto esa operación:

¿Acaso no es esto lo que los teóricos de la experiencia analítica deletrean balbuceando? ¿Y no es allí donde reside el matiz? ¿Acaso no es alrededor de la experiencia de la privación que realiza el niño pequeño, no tanto porque es pequeño sino porque es hombre?, ¿No es acaso alrededor de lo que para él es privación, que se fomenta y se forja el duelo del padre imaginario?, es decir, de un padre que fuese verdaderamente alguien. El perpetuo reproche que nace entonces, de manera más o menos definitiva y bien formada según los casos, sigue siendo fundamental en la estructura del sujeto. Ese padre imaginario, es él, y no el padre real, el fundamento de la imagen providencial de Dios. Y la función del Superyó, en último término, en su perspectiva última, es odio de Dios, reproche a Dios por haber hecho tan mal las cosas. (1988: 364)

Como puede leerse, para Freud como para Lacan, la función del padre en la producción de la falta es fundamental para articular el deseo del sujeto. Se ha traído la cita de Lacan en este seminario, dado que tiene un valor conclusivo del recorrido de ese año sobre la ética del psicoanálisis. Simultáneamente, la inscripción en la tumba del maestro budista evoca la necesidad de ir más allá del padre.

Comentario

La experiencia histórica del budismo y, simultáneamente, la experiencia religiosa judeocristiana, permiten formular la pregunta: ¿En qué se apoya el surgimiento de experiencias espirituales, religiosas, en lugares tan distantes y tiempos diferentes, sin transmisión conocida entre ellos? ¿Y cómo el psicoanálisis, como una praxis clínica, toca aspectos relacionados con el pensamiento de las otras experiencias religiosas?

Una respuesta posible es mostrar cómo la realidad del ser-para-la-muerte, su condición sexuada y el desamparo originario, son emergencias de lo Real, transhistóricas, que han presionado a los sujetos por una respuesta. Ahí radica el valor de ellas, pues permiten pensar lo común del sujeto del inconsciente.

Referencias bibliográficas

- Descartes.** (2001). El discurso del método. España: Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en 1637)
- Freud, S.** (1976). Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico. En J. Strachey (ed.) y J. L. Etcheverry (trad.) *Obras Completas*, Vol. XII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1912)
- Freud, S.** (1976). El problema económico del masoquismo. En J. Strachey (ed.) y J. L. Etcheverry (trad.) *Obras Completas*, Vol. XIX. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1924)
- Fromm, E.** (Comp.) (1960). *Budismo zen y psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J.** (s.f.). *Seminario, Libro 15: El acto psicoanalítico*. Inédito. Versión tomada de la base documental Folio View 4.2. (Trabajo original de 1968)
- Lacan, J.** (s.f.). *Seminario, Libro 21: Los incautos no yerran*. Inédito. Tomado de la base de datos Folio View 4.2.
- Lacan, J.** (1981). *Seminario, Libro 1: Los escritos técnicos del Freud*.
- Lacan, J.** (1988). *Seminario, Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J.** (2008). *Seminario, Libro 16: De Otro al otro*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. (Trabajo original de 1968)
- Lacan, J.** (2008-10). *Discurso a la E.F.P. 6 de diciembre de 1967*. Directorio de La internacional de Foros del Campo Lacaniano.
- Suzuki, D. T.** (1981). *Ensayos sobre budismo zen*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Kier.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article / Para citar este artigo (APA):

Uribe, J. (2014). Psicoanálisis y budismo. *Revista Affectio Societatis*, Vol. 11, N.º 20 (enero-junio 2014), pp. 96-107. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>