

LA HEREJÍA DEL MAESTRO ECKHART

Leonardo Gorostiza

Trabajo Publicado en la Escuela de la Orientación Lacaniana

Una referencia de diología antiteológica

"Un seminario de diología antiteológica". Así, con esta sorprendente fórmula, Jacques-Alain Miller caracterizó en una oportunidad al seminario inexistente, el seminario sobre Los nombre del Padre jamás pronunciado por Jacques Lacan.[1]

Dicha caracterización surge en el contexto de su comentario del escrito "La equivocación (méprise) del sujeto supuesto al saber", especialmente de aquellos párrafos donde Lacan introduce la problemática de los dos dioses y hace mención a la referencia que aquí nos proponemos abordar.

¿Y qué es lo que Lacan dice allí? Leamos los párrafos cuidadosamente y con cierta extensión. "El sujeto supuesto al saber, Dios mismo para llamarlo con el nombre que le da Pascal, cuando se precisa su contrario: no el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, sino el Dios de los filósofos, despojado aquí de su latencia en toda teoría. Teoría, ¿sería el lugar en el mundo de la teo-logía?"

Y luego agrega: "Convendría separarla –a la Teología- de la Dio-logía, cuyos Padres se despliegan desde Moisés a James Joyce, pasando por MeisterEckhart, pero cuyo lugar, nos parece, es nuevamente Freud quien mejor lo marca. Como lo dije: sin ese lugar marcado, la teoría psicoanalítica se reduciría a lo que es, para mejor o para peor, un delirio de tipo schreberiano..."

"Ese lugar de Dios-el-Padre –concluye- es el que designé como Nombre-del-Padre y el que me proponía ilustrar en lo que debía ser el décimo tercer año de mi seminario cuando un pasaje al acto de mis colegas me forzó a ponerle punto final después de mi primera lección. Nunca retomaré ese tema, pues veo en él que ese sello no podría aún ser abierto por el psicoanálisis."[2]

Intentemos, siguiendo algunas indicaciones Miller, despejar qué es lo que esto quiere decir.

Primero, sencillamente constatar que Lacan sitúa una diferencia precisa entre esos dos Dioses: el Dios Sujeto supuesto Saber, el de los filósofos, y el Dios que se presenta -en la zarza ardiente ante Moisés- como el enigma mismo de lo real.

Pero, ¿por qué dice Lacan que el SsS es el Dios latente en toda teoría y llama a esto Teo-logía? Porque en Grecia el lugar de los "Teóricos" era, precisamente, el lugar del observador, el de aquél que contemplaba - rasgo propio del SsS- tranquilamente desde una cierta exterioridad. Pero además, porque la palabra "Teología" -al llevar el prefijo Teo- indica el lugar de Dios en griego. Mientras que el prefijo Dio, es latino, es decir, romano. Así, podemos deducir que hay allí una alusión a la dimensión práctica, a la dimensión real del Padre. ¿Por qué? Porque en sus últimos seminarios Lacan elogia a la lengua latina en detrimento de la griega, en tanto la lengua latina encarna, precisamente, el espíritu práctico de los romanos, el saber hacer romano. Este espíritu se opone al de los griegos que -según Heidegger, elogiado por Lacan en su momento- tenían una experiencia inaugural del ser. Es decir que los romanos, al contrario de los griegos que se preocupaban por el ser, tenían una relación con lo real. No se dejaban embrollar por lo real. [3]

Esto es muy importante porque en el escrito de Lacan que comentamos, que es de 1967, él pone el acento en la práctica analítica, en la antecendencia de la práctica sobre la teoría, siendo ésta siempre segunda con respecto a la práctica. Así, la equivocación del SsS consistiría en desconocer que primero está lo real, la práctica, y que recién luego viene la teoría. Es decir que dicha equivocación surgiría de suponer que el saber está dado allí de antemano.

Entonces, mientras que el Dios de Abraham -el de la Dio-logía- es un Dios más bien inhumano, ignorante (Lacan habla en el Seminario 17 de la feroz ignorancia de Yahvé), es decir, un sujeto que no quiere saber nada de los afectos del hombre, el Dios SsS no solo es un sujeto que se supone que sabe sino que también querría el bien del hombre. Una especie de Papá Noel, congruente con el Dios tranquilo de Descartes, que luego de crear al mundo se sentó a descansar, a contemplarlo y a velar por su bienestar

Ahora, el lugar marcado por Freud y que hace a la diología no es sino el Edipo, y en él particularmente el Nombre-del-Padre. ¿Cómo entender esto? Que si bien desde una perspectiva - la de Tótem y Tabú- el Padre muerto, simbólico, implica una coalescencia del Padre y del Sujeto supuesto Saber, desde la perspectiva del Padre de la horda imaginado como viviente tenemos una figura más bien inhumana que representa la feroz ignorancia de Yahvé. Es decir que al reflexionar sobre el Tótem como forma primitiva de lo divino, Freud presenta un dios animal, un dios que escaparía a la falta en ser inducida por el lenguaje. En este sentido, se puede concluir que el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el del nombre impronunciable, se relaciona entonces con el goce, con el objeto a y no con el SsS.

Pero además, esta diferencia entre los dos dioses -el de la Teo-logía, que se subsume en el SsS, y el de la Dio-logía, el del nombre impronunciado- tiene consecuencias en la dirección de la cura. ¿Cuáles? Son algunas indicaciones que Miller formula para una dirección de la cura más allá del Edipo. Primero, separar lo que en la cura lleva a confundir los semblantes del padre con el SsS. Luego, separar el significante amo del a en tanto plus de goce, en provecho de la consistencia de este último. Por último, no someter al sujeto a una ley que no es sino una ficción y permitirle descubrir el por qué de los semblantes y el cómo de su goce. Estas indicaciones, se fundamentan en que si bien no hay que hacer el culto del Padre en la teoría sí hay que reconocer la dignidad instrumental del Nombre del Padre.[4] Se trataría así de prescindir del Padre en la teoría a condición de servirse de él en la práctica.

Es aquí que una de las referencias indicadas por Lacan sobre la diología tal vez pueda echar alguna luz -y algunas tinieblas- al respecto. Me refiero a su mención a Meister Eckhart, aquél que llegó a tener durante sus experiencias místicas una notable captación de la función del Padre en el nudo que estructura al sujeto.

Veamos primero una de sus afirmaciones: "Pero todo lo que el entendimiento puede comprender, todo lo que nuestros deseos pueden desear, no es Dios. Pero allí donde terminan el entendimiento y los deseos, donde las tinieblas se forman, allí comienza la luz de Dios" (Sermón nº 9).

Con esta breve frase, ya estamos sobre la pista de que Eckhart, por medio de su experiencia mística, alcanza a tener una relación con Dios pero en tanto real, es decir, con lo innombrable. Es por eso que le interesa a Lacan quien lo menciona al menos en dos oportunidades: una, en la referencia de la que partimos; la otra, con anterioridad, en su Seminario 7, La ética. Precisamente allí afirma del misticismo lo siguiente: "Misticismo... una manera de volver a encontrar, en algún lado más allá de la Ley -es decir más allá del Nombre-del-Padre como Otro de la Ley-, la relación con das Ding".[5] Se vislumbra así la idea de un Dios que no se asimila completamente a lo simbólico del Padre. Por el contrario, emerge la figura de un Dios ligado al enigma mismo de lo real.

Pero... ¿Quién fue entonces el Maestro Eckhart?

Eckhart de Hochheim nació en la ciudad de Gotha (Alemania) en el año 1260. Luego de ingresar en la Orden de los dominicos -que había contado entre sus miembros a Santo Tomás de Aquino- y

defender al tomismo ante los ataques de DunsScoto, recibió el título de Maestro en Sagrada Teología. Es por eso que se le conoce con ese nombre de Maestro (Meister).

Pero fundamentalmente, Eckhart fue un defensor de lo que se llama la teología negativa, es decir la que reconoce la imposibilidad de la posibilidad de nombrar a Dios. Esto es central en nuestro tema.

Es por eso que, más allá de ser un brillante teólogo, Eckhart fue un místico que inició toda una corriente de pensamiento que se conoce como la "mística renana", un tipo de mística caracterizada como "mística de las tinieblas".

Por otro lado, Eckhart forjó toda una serie de conceptos filosóficos y teológicos en alemán -hasta ese momento la lengua filosófica en Alemania era el latín-, algunos de cuyos conceptos luego reaparecen en el texto freudiano. Por ejemplo, la diferencia entre Sache y Ding. Es por esto que Lacan lo cita en La ética... "MeisterEckhart –dice Lacan- emplea Ding para hablar del alma, y sabe Dios que en MeisterEckhart el alma es una Grossding, la mayor de las cosas –ciertamente no emplearía el término Sache". [6]

Ahora bien, a pesar de su sólida reputación intelectual, debió soportar durante los últimos años de su vida acusaciones de herejía. Finalmente fue declarado hereje a título póstumo por el Papa Juan XXII. ¿Por qué? Veamos lo que dice Eckhart.

En un escrito titulado Del hombre noble describe los pasos y grados de su ascesis mística. El hombre noble es el hombre interior, es decir aquél que a diferencia del hombre exterior que está aferrado a las imágenes, a la carne y a las cosas mundanas, ha logrado vaciarse de representaciones, salirse de todas las imágenes –incluso las de sí mismo- y a través del máximo desapego alcanza en el Fondo del alma, ya reducido a nada, la plena unión con Dios.

Esta unión, que se consuma en el último grado del hombre interior, consiste en el "eterno reposo y beatitud" al cual pudo acceder gracias al ejercicio de una suprema ignorancia. Como este convencimiento vale más que cualquier saber, Eckhart exclama: "¡Ah!.. ¡Si de una sola vez pudieras volverte ignorante de todas las cosas, sí, caer en una ignorancia de tu propia vida!.."

Hasta aquí no vemos nada muy herético. Por ejemplo, no deja de asemejarse a la ascesis mística de un Nicolás de Cusa en su "docta ignorancia".

Pero un poco más allá, la cosa comienza a tomar otro cariz. Porque ese hombre interior –al alcanzar esa unión con Dios- sufre una transformación. Porque para recibir a Dios y ser fecundado por él, debe... volverse mujer: "¡Mujer! –dice Eckhart- es la palabra más noble que pueda dirigirse al alma..." Pero esta experiencia -lejos de ser una experiencia mortificante como la de Schreber- es precisamente lo que le permite describir el núcleo íntimo de la estructura subjetiva.

Así, a continuación pasa a caracterizar al Padre como un Acto, como una operación a la cual... ¡El Padre está obligado! "Dios –dice Eckhart- es una Palabra que se expresa a sí misma; allí donde está Dios, pronuncia esa palabra; donde Dios no está, no habla. El Padre es una operación que se expresa" (Sermón 25). ¡Increíble! Ha captado que el Nombre-del-Padre es nada más y nada menos que... una palabra, un nombre –podríamos decir- que se pronuncia. Es decir que no es el S de A tachado que, como tal es impronunciable, sino S(A), el significante del Otro sin tachar.

Pero, a continuación... ¡Sorpresa!.. Eckhart da un paso más y –en una sutil intuición de la función del Padre como cuarto término, como síntoma o sinthome que hace que la estructura fundamental del sujeto (el nudo) se sostenga-, afirma que el Padre "... no pronuncia voluntariamente el Verbo como un acto de voluntad", sino que "...lo quiera o no, le es necesario pronunciar este Verbo y engendrarlo sin cesar, pues ...toda la naturaleza del Padre –que también define como Acto creador- es ser naturalmente como la raíz (de la Trinidad). Esto es lo que el Padre es en sí mismo..." (Sermón 22)

Veamos lo que esto implica: 1) que el Padre es concebido por Eckhart como Lacan concibe al síntoma, como necesario (en la lógica de la necesidad), es decir como lo que no cesa de escribirse; 2) que el Padre es un elemento privilegiado que hace que la Santísima trinidad se mantenga anudada, como lo hace el sinthome para el nudo subjetivo.

Creo que esta lectura no es forzada y se sostiene si recordamos que en las Conferencias en los EEUU Lacan señala que "...el pretendido misterio de la Trinidad divina refleja lo que está en cada uno de nosotros".[7]

Pero además de percibir esta función lógica necesaria del Padre, de un Padre que – evidentemente- no es causa sui, ya que no ha reintegrado la causa en sí, sino que algo lo causa a realizar sin cesar esa operación, Eckhart da un paso más y consume su herejía.

Efectivamente, las proposiciones que fueron finalmente consideradas heréticas por el poder Papal son aquellas donde sostiene una experiencia de unión plena entre el alma y Dios sin velos. Velo que sí se conserva, por ejemplo, en la experiencia mística de San Juan de la Cruz quien no de deja de rogar, en Noche oscura del alma, que se rompa la tela del dulce encuentro divino. Por el contrario, en estas proposiciones calificadas de heréticas, Eckhart sostiene que hay una identidad entre el alma y Dios. Se encuentra así mas cerca de una mística unitiva o de las tinieblas, propia de las religiones orientales, que testimonia de un "más allá de la garantía del Padre". "Freud –dice Lacan- nos dejó ante el problema de una hiancia renovada en lo concierne a das Ding, la de los religiosos y los místicos, en el momento en que ya no podemos colocarla para nada bajo la garantía del Padre".[8]

Y esto se percibe claramente en Eckhart porque si para él el Padre es la operación por excelencia, más allá se abre el encuentro con la Deidad –que "no es la esencia de Dios", sino... ¡Un lugar sin nombre!... E incluso afirma que "...la Trinidad no es más que una manifestación de esa Deidad...", un lugar donde ya "no hay ni formas ni operaciones..." ¡Qué cerca está de decir que se trata de un real sin ley!.. Porque si hay una Ley en esta experiencia mística, ésta se encuentra en donde se opera el Acto del Padre.

De este modo, evidentemente estamos en un más allá del Padre y de sus nombres, estamos ante una intuición de lo real y de la dimensión pragmática del padre. Esta última como una operación que a su vez le sirve a Eckhart como paso necesario para acceder más allá en su experiencia mística.

Es entonces por esta relación a lo real que entiendo Lacan pueda decir que en esa Dio-logía -ligada a la dimensión práctica de los romanos, los latinos, y no a la contemplación de los griegos- los Padres se despliegan de Moisés a James Joyce, pero pasando por MeisterEckhart.

Con Moisés, por su relación al Dios de la zarza ardiente, el Dios sin nombre, el de " Soy lo que soy". Con Joyce, por ser quien captó que nuestra tradición es griega y judía, lo cual hace que mantengamos una relación –griega- al Dios como SsS y una relación –judaica- al Dios en conexión con lo real. Y finalmente con MeisterEckhart, porque también testimonia de una dimensión

pragmática del Padre (la operación) que responde a lo real (Deidad sin nombre ni operaciones). Es decir, una dimensión pragmática que también está presente en Joyce mediante el tratamiento que hace de lo real de las epifanías con su arte *sinthome*. Dimensión pragmática tal vez también presente en Moisés si recordamos que Freud en su "Moisés y la religión monoteísta" no dudó en homologar los dos tiempos del síntoma -con ese núcleo de real implicado, fundamento de la creencia-, no dudó en homologarlos a la historia de los dos Moisés (el egipcio y el judío). ¿Sería aventurado decir que al hacerlo Freud no hizo sino proponer secretamente una fórmula : "Moisés—el síntoma"? Este podría ser un tema a continuar investigando para nuestro próximo congreso.

Notas

Miller, Jacques-Alain, De la naturaleza de los semblantes, Capítulo III, Paidós, Argentina, 2002, pág. 43.

Lacan, Jacques, "La equivocación del sujeto supuesto al saber", en Momentos cruciales de la experiencia analítica, Manantial, Argentina, 1987, pág. 34.

Miller, Jacques-Alain, "El analista-síntoma", en El psicoanalista y sus síntomas, Colección Orientación Lacaniana Nº 3, EOL-Paidós, Argentina, 1998.

Miller, Jacques-Alain, "Breve introducción al más allá del Edipo", en Del Edipo a la sexuación, Colección del Instituto Clínico de Buenos Aires Nº 3, ICBA-Paidós, Argentina, 2001.

Ob.citada, Paidós, Argentina, 1988, pág. 102.

Ob. citada, pág. 80.

Lacan, Jacques, en la conferencia del 2 de diciembre de 1975, en el IMT, en Scilicet Nº 6/7, Seuil, París, 1976.

Ibídem nota 6, pág.124.