

El *acteísmo* analítico

Colette Soler

Para la Revista de APdeBA

No tomo la expresión *análisis laico* en el sentido habitual, sino para plantear la pregunta de los fines de un psicoanálisis que no fuera religioso.

La religión no le debe nada al psicoanálisis y, probablemente, le sobrevivirá. Freud preveía lo contrario, el triunfo del racionalismo, pero es difícil de creer en eso hoy en día. Por el contrario, la cuestión de las adhesiones religiosas del psicoanálisis se plantea, y no en forma circunstancial, concierne al psicoanálisis en intensión y lo que Lacan llamó, con toda razón, la perspectiva atea del psicoanálisis. Voy a tratar de avanzar sobre esta cuestión.

La cuestión fue planteada por Lacan con su más allá del Edipo que llamaba a un psicoanálisis más allá de la religión, ya que, del uno a la otra, el punto en común es el problema del Padre y de su función. Freud, se dice, analizaba en el nombre del Padre. La expresión no es inteligible de forma inmediata. Designa, sin embargo, algo muy preciso que se sitúa a nivel de las finalidades de la práctica y de la técnica que ellas ordenan: a saber, una técnica que en el saber inconsciente que descifra apunta al deseo, al sentido del deseo, ese deseo que Freud decía indestructible y que Lacan situó como significado de la cadena articulada, pero que por ese hecho es él mismo inarticulable, en el fondo imposible de hacer pasar al enunciado. Represión originaria, no era la suplencia interpretativa. Ahora bien, la

interpretación en Freud está completamente orientada por su postulado del deseo que depende de la ley del Padre. Para Freud, allí donde está el deseo, allí está la ley del Padre, de cualquier manera, que él la piense. No es el caso de Lacan quien, muy temprano, la sustituyó por las leyes de la palabra en tanto, cito, ellas crean “la zona que hace de barrera al goce” y “de donde se forma (el) deseo¹”. El postulado freudiano no concierne a la técnica, es el fruto de su autoanálisis y él lo desarrolló, lo pensó, al construir sus dos mitos mayores, Edipo y *Tótem y tabú*, a los cuales hay que agregar *Moisés y el monoteísmo*. Es lo que justifica a Lacan cuando formula que Freud es una modesta versión de Cristo, que también salva, a su manera, a nuestro padre.

En otras palabras, lo que Lacan llamó la perspectiva atea del análisis no se juega a nivel de las profesiones de fe, se juega a nivel del acto que preside la dirección de la cura y del tipo de interpretación que el comanda. Ya en 1958 Lacan advertía que los psicoanalistas, cito, “no tenían que responder de ninguna verdad última, especialmente ni pro ni contra ninguna religión²”.

Y en 1975, como réplica a lo que escuchaba de sus alumnos, pudo preguntar si el psicoanálisis iba a transformarse en la “religión del deseo”. Era una crítica. Podía hacerla porque había visto, puesto en evidencia y construido la posibilidad de hacer jugar, en el psicoanálisis, otra dimensión sin la cual no hay final para la religión de la neurosis. Porque la neurosis es religiosa en la medida en que no cesa de sostener lo que llamaré el sujeto supuesto deseo, aquel que sostiene, su amor de transferencia – incluso, al final, bajo la forma de lo que hace el tope del análisis freudiano, la depresión para las mujeres y la sobrecompensación para los hombres. Es la roca, no de la castración, sino de lo que Freud llamó complejo de castración, que difiere de aquélla y que es otro nombre de la neurosis.

¹ Lacan J., “El psicoanálisis en este tiempo”, conferencia en la logia masónica del Gran Oriente de Francia, el 25 de abril de 1969, en Temple n° 3, *Boletín de la Asociación Freudiana*, n° 4/5, 1983, p. 17-20.

² Lacan J., “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo”, *Escritos*, Paris, Seuil, 1966, p. 818.

¿Qué es esta perspectiva atea del psicoanálisis en tanto que la palabra es oscurantista? Lo es de estructura por el hecho de que supone un Otro que ella sostiene. Este Otro, Lacan lo nombró sujeto supuesto saber. Es uno de los nombres de Dios. Pero quisiera subrayar que, haciendo esto, dejó subsistir una ambigüedad que pesa mucho porque, en el psicoanálisis, no es cualquier supuesto: el sujeto supuesto saber condensa en el psicoanálisis, el dios de los filósofos y el dios de los profetas.

El dios de los filósofos es el garante de todo saber nuevo que surge. En el psicoanálisis, es el saber que se descifra en el inconsciente, en la ciencia los ejemplos van desde Descartes hasta Einstein, pasando por Cantor y otros. Teología de la ciencia dice Lacan, para el dios supuesto a su saber. De ese dios no se interroga su deseo, se tiene por seguro que él no puede querer que $2 + 2$ no sean 4. Lo mismo para el de Einstein, que no puede querer cambiar las reglas.

El dios de los profetas es otro, es un dios de deseo y de voluntad, que no es el supuesto del saber sino de la palabra. La caída del primero, del dios que sabe, ¿provoca la caída del segundo, del dios que habla? La caída del sujeto supuesto al saber es posible, es el fruto del análisis, pero ¿esto hace un ateo? He aquí, para mí, lo esencial de la pregunta. Podría ser exactamente lo contrario y pienso que es de lo que Lacan se dio cuenta. El fin de la teología, que sea de la ciencia o del psicoanálisis, no es el fin de la religión. Trataré de decir por qué, puesto que me hice mi religión en este punto, finalmente.

En materia de caída del sujeto supuesto saber, la tesis de Lacan es que la ciencia tiene la primacía. Es ella, y no el psicoanálisis, quien ha producido “la caída del sentido³” en la civilización introduciendo un saber sin sujeto en lo real. Algo se rompió, en el prejuicio nunca criticado hasta entonces, del sujeto supuesto saber, dicho de otro modo, en la “teología de la ciencia”. Ese dios está en efecto un poco enfermo, por lo que la Iglesia ha quedado viuda. No hubo necesidad

³ Lacan J., “El psicoanálisis en este tiempo”, conferencia en la logia masónica del Gran Oriente de Francia, el 25 de abril de 1969. En Temple n° 3, *Boletín de la Asociación Freudiana*, n° 4/5, 1983, p. 17-20.

para esto, dice Lacan, ni de información, ni de la enseñanza de Lacan.

El lugar del psicoanálisis surge a partir de ahí ya que su saber no es cualquiera: saber que no sólo concierne al sexo y no a la materia, sino que, además, es un saber hablado. He aquí el meollo de la cuestión.

La palabra en búsqueda de verdad, que el análisis pone en movimiento, está en impasse por falta estructural de conclusión. El analizante experimenta dolorosamente esta búsqueda de una palabra del saber que pondría fin a la recurrencia de la carrera hacia la verdad. No lo experimenta sin beneficio, sin duda, ya que así toma la medida de su división por un objeto indecible que, al faltar, causa su deseo y le deja percibir que no es más que un vacío, del cual, al final, puede satisfacerse agrega Lacan en el mismo texto en 1969⁴. “Saber vano de un ser que se escabulle”⁵ tal era en 1967 la palabra de ese agujero donde se resuelve el postulado del sujeto supuesto al saber. Hago notar, además que esta salida no consiste de ninguna manera, como uno se lo imagina de buena gana, en *des-suponer* el saber a su analista. Darse cuenta de la inconsistencia de ese saber es otra cosa. Sería, además, paradójico, Lacan lo notó, que se le des-suponga el saber cuándo el analista comienza a saber un poco de su analizante. En esta caída, es el Otro, el “acreedor⁶” del objeto *a* quien se encuentra anulado⁷. Dicho de otra manera, la palabra cava el agujero, el mismo que Freud llamó represión originaria, que Lacan escribió S (Å), y que cada encuentro fallido en la repetición, revela.

Pero es justamente de ese agujero, cito a Lacan, que “salen los profetas y otras especies de profes”. Agrega: “busquen: hay varios⁸”.

⁴ *Ibid.*

⁵ Lacan J., “Proposición de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela”, *Scilicet 1*, Paris, Seuil, 1968, p. 16.

⁶ Lacan J., “El psicoanálisis en este tiempo”, conferencia en la logia masónica del Gran Oriente de Francia, el 25 de abril de 1969. En Temple n° 3, *Boletín de la Asociación Freudiana*, n° 4/5, 1983, p. 17-20.

⁷ *Ibid.*

⁸ Lacan J., «Un homme et une femme» 9 de junio de 1972, publicado en el *Boletín de la Asociación freudiana* n° 54, 1993, p. 13- 21.

Sabemos que para él el evangelio del futuro según san Marx formaba parte. El intérprete puede ponerse en ese lugar, es el caso de los oráculos edípicos de los llamados freudianos. Dicho más llanamente, el agujero percibido tiene por efecto también hacer surgir la dimensión profética que lo obtura. La represión originaria tiene efectos paradójicos: del embudo donde ella aspira al Otro que no existe, que no tiene voz, salen los *presta voces*, lo he dicho, los *sacerdotes voces*, podría decir.⁹ Es justamente lo que Lacan reprocha a los psicoanalistas en 1969, cito: “Gracias a ellos subsiste la ilusión de que lo que el psicoanálisis aporta es el retorno del sentido, del sentido de la vida especialmente, de la muerte al extremo y ¿por qué no? mientras estamos delirando¹⁰”.

Aquí está la paradoja: la caída del sujeto supuesto al saber pone al psicoanálisis a la hora de un discurso de la ciencia que él, es una salida de la teología y tiene consecuencias en lo real. Pero esta caída no se opone a la voz de los oráculos que no tienen nada que ver con el saber, aun fueran las de la interpretación. Ella no reduce al dios de la palabra que yo llamaba el sujeto supuesto deseo o voluntad. Dicho de otro modo, darse cuenta del agujero no dice lo que se hace con él. Y nada impide hacer con él religión... que se sostenga la religión psicoanalítica del sentido del deseo o que se reanime la religión que ya existe, o las dos.

Entonces, ¿dónde y cómo podría alojarse un ateísmo posible?

Primera respuesta paradójica: ahí donde el sujeto no está. Esto no hará, por consiguiente, un sujeto ateo. La hiancia del Otro, el famoso agujero del que hablamos, da al análisis su horizonte de ateísmo, ciertamente, porque el acto puede ir a ese lugar, el acto que es sin Otro, pero no sin objeto y no sin efectos. Hay que contar con la estructura de división del sujeto que Lacan construyó y, justamente en el acto el sujeto, cito, “no está ahí”, es el objeto que está activo. Ningún sujeto ateo, por consiguiente, salvo en su desvanecimiento en el

⁹ Juego de palabras entre *prête* y *prêtre*; en el primer caso, *prête voix*, presta voz y en el segundo *prêtre voix*, /sacerdote voz. Nota de la traducción.

¹⁰ Lacan J., “El psicoanálisis en este tiempo”, op. cit.

acto; y es suficiente la más mínima palabra para que el sujeto supuesto saber retome vigor, inclusive en el pase, inclusive en los seminarios de Lacan, es él quien lo decía.

Este ateísmo no es una cuestión de creencia, la que siempre está ligada a los semblantes: el único ateísmo accesible y capaz de operar en lo real del psicoanálisis es el *acteísmo*, como me he expresado anteriormente, agregando la *c* del acto al ateísmo. Nada locuaz, nada declarativo, refractario a la profesión de fe, el *acteísmo*. Pero el acto es como el inconsciente, no es un lugar turístico, uno no se instala ahí, su estructura temporal es la del corte. *Acteísmo* puntual, si puedo decir, y que no puede legitimar ninguna teología. Sería cómico, por lo tanto, que los analistas se hicieran heraldos del ateísmo.

Por eso, hablar de ateísmo es escabroso. El “cómo decir” es, en este punto, crucial. Debido a la estructura de la palabra, incluso cuando es del agujero de lo que hablamos, Dios, a saber, lo que puede llenarlo, retoma vigor.

Le reprocho a Lacan, en su esfuerzo por hacer entender su topología, sin duda, haber patinado a veces. Por ejemplo, nombrando a ese agujero, ausencia. Dado que ahí donde se dice ausencia, el lenguaje convoca la presencia, esa que se ha nombrado Dios. ¿Llegaría a decir, también yo exagerando para hacerme entender, que el riesgo es el de romantizar el agujero por efecto de la metáfora? Es el caso, cuando él retoma el término de ausencia de Kierkegaard, o cuando dice que Dios es el agujero de la represión originaria –otra manera de decir que Dios es inconsciente. Agrega, más tarde, la represión originaria en persona, hace nadie.¹¹ No es falso, al agujero lo hemos nombrado Dios, pero la recíproca no es cierta: el agujero no es Dios. No una persona. Un vacío, solamente situable del matema que lo demuestra como imposible de eliminar, o de la topología que lo muestra. Un agujero que trata de aproximarse a lo que Lacan nombraba la diología. Simple agujero desde donde no viene ni respuesta, ni recurso, real, tonto como un agujero. De ahí el veredicto de Kierke-

¹¹ Juego de palabras con *personne*: persona y nadie. Nota de la traducción.

gaard, que Lacan señala en 1969, el sacerdote es un imbécil, el imbécil del agujero que habla, sin duda, y el cristiano un héroe, héroe del recurso imposible, supongo.

Para hablar de ese agujero sin homologarlo implícitamente a la presencia, a todas las presencias con las cuales se lo puebla, del encuentro que no puede sino faltar, habría que cambiar de palabra. Para Kierkegaard, que había chupado la leche de la religión tempranamente, ya es mucho que se haya dado cuenta de la falta de la presencia, para no decir su impostura. Y no me sorprende que Lacan le tome prestado el término cuando habla en ese lugar de fe que es el Gran Oriente de Francia. Pero marca también el límite del acercamiento entre esta ausencia en lo real que Kierkegaard captó y lo que es esta ausencia en el psicoanálisis, al oponer su pase a las dos iglesias, la religiosa y la internacional freudiana.

El agujero de lo impredecible llama a los presta voces, y diciendo llama, yo misma patino. Lacan lo dijo de otro modo: del agujero salen nombres-del-padre, dios todopoderoso de la voz feroz, dios de amor de los cristianos, y cuando es la teodicea después de Auschwitz de Hans Jonas, dios de abdicación, o el dios sin atributos, etc. Pero agregó que no salen solos, es necesario un decir, el decir existencial. El inconsciente testifica de un impensable: hay un decir sin nadie para decirlo, esto es lo difícil de tragar y que los presta voces niegan frenéticamente y, a veces, tanto más frenéticamente cuanto más a descubierto ha quedado ese agujero para ellos. Allí funciona algo como una elección que es radicalmente del dominio de la sinrazón. Allí reina “la insondable decisión” de los seres. El psicoanálisis por efecto de estructura cuestiona el sujeto supuesto al saber, pero la seducción del dios que quiere, queda a merced de las opciones singulares.

Habría sin duda que destacar lo que Lacan, en “La equivocación del sujeto supuesto saber” en 1967 nombró la diología y que él diferencia de la teología. Con ese término creo que rinde homenaje a quienes, lejos de tapar el agujero, han puesto de relieve la lógica implícita de esta referencia tan universal a Dios, quienes han puesto en evidencia el lazo de todo logos con el agujero que el lenguaje cava

en lo real. Lacan mismo merecería ser agregado a la lista que él estableció y ser colocado junto a Moisés, Joyce y el Maestro Eckhart, dado que nombró la Cosa, esta “vacuola” en el corazón de lo simbólico y escribió el matema S (A).

En la teología, debería decir las teologías, las diferencias se deben a lo que cada una aloja en el agujero. Esto origina las guerras de religión que aumentan según que a ese dios, se le preste más la potencia que el amor, o más amor que goce, o un amor que es, a la vez, goce y potencia y recíprocamente, dado que no hay límite para lo que se puede elucubrar. Asimismo, en el psicoanálisis, Lacan bien notó que Dios no hace su *exit* mientras se le presta las dos caras del goce sexuante, la del Uno fálico y la del goce Otro.

La teología negativa es particularmente interesante a este respecto por sus ambigüedades: habla de Dios, teología entonces, pero para negar todos sus atributos posibles, hacer de Dios un impredecible. Por esto, se inclina del lado de la diología, que revela el agujero y es por lo que, sin duda, Lacan clasifica al Maestro Eckhart entre los diólogos. Por mi parte, soy sensible a lo que ella perpetúa en general de lo que llamaría la religión del agujero, a saber, su sacralización, la que creo reconocer en *La rosa de nadie*, de Paul Celan. Con la que también Madame Guyon inquietó tanto a la Iglesia, con su paradójico “amor ateo¹²” por Dios, ese amor que no pide ni respuesta ni ayuda, que afronta el agujero suspendiendo toda retribución, pero que lo adora, sin embargo.

Los límites de la perspectiva atea del psicoanálisis que acabo de evocar están programados por el inconsciente-lenguaje, ligado a la represión. El inconsciente real, que escribo ICSR, vislumbrado tardíamente por Lacan, ¿cambia algo? Sí, sin duda, ¿pero hasta dónde? Éste será mi último punto.

El ICSR es sin Otro, incluso si se origina por la palabra del Otro, no convoca el agujero de la represión originaria. Lo real fuera de lo simbólico, por esto fuera de sentido, que Lacan escribe en el círculo

¹² Soler C., “El amor ateo”, *Lo que Lacan decía de las mujeres*, Paris, Ediciones del campo lacaniano, 2003.

del nudo borromeo, no es lo real del agujero en el corazón de lo simbólico. Le ex-siste. Es palabra encarnada, gozada y gozante, que no pide nada a nadie. Y ahí entiendan el nadie en función de lo que decía antes. El ICSR es el único que es sin dios. *Soy poema y no poeta*, decía Lacan. Hablaba de sí mismo, pero se aplica a cada uno. Ese poema, tal como lo entiendo, incluye el ICSR, volveré sobre esto, pero no habría que imaginarse que el poeta que amamos por su decir “el menos tonto” lo alcance sin análisis, más bien está él mismo “devorado por los versos¹³”, como dijo uno de ellos, sea él también poema, toda la cuestión es saber cómo los poemas que él produce derivan del poema que él es y que él no sabe.

Ese poema que soy, que no he escrito pero que me constituye, puedo firmarlo gracias a un análisis. Sólo que, esta firma debo colocarla, aunque el texto del que dispongo está incompleto porque los efectos de *lalengua* me sobrepasan por definición. Firmo un poema en blanco del cual sólo tengo los fragmentos que he descifrado. Firmar el poema o identificarse al síntoma son dos expresiones equivalentes que dicen la posición de un sujeto que llegó a reconocerse, es decir, a identificarse a la vez en su goce y, además, igual de importante, en su parte de ignorancia irreductible, en su “yo no sé” de salida. Puede decirse: ateísmo del sujeto siempre que firme el poema que es y que él no sabe en absoluto.

Pero, hay sin embargo un pero, y es que el poema no es solamente goce fuera de sentido de *lalengua*, conlleva también un decir y por esto es, tal como lo entiendo, otro nombre del *sinthome*. Anuda los dos inconscientes, el del decir del sentido del deseo, el inconsciente agujereado por lo tanto y el de lo real de las letras gozadas. El primero se demuestra como imposible, el segundo se manifiesta en lo que he llamado sus epifanías, retomando un término de Joyce. Al examinar el nudo borromeo, el ICSR se escribe en el lugar donde Lacan ha inscrito el síntoma hecho de los Unos encarnados de *lalengua*, como desborde sin sentido de lo simbólico sobre lo real del vi-

¹³ Nota de la traducción: Fr. *Vers*: versos pero también gusanos. Lacan, J., Radiofonía.

viente. He llamado a ese síntoma autista, porque no tiene otro partenaire que su goce. Destaco un punto importante. Lacan, avanzando a tientas lo había escrito al principio como desborde de lo real sobre el agujero de lo simbólico. Él se corrigió. Pienso que lo hizo porque el síntoma escrito en el agujero de lo simbólico sería un nombre de Dios, cuando el fin de un análisis es el fin de la religión del síntoma, la que hacía creer que el síntoma podía decir algo, aportar sentido. El inconsciente real *stricto sensu* no hace por lo tanto el todo del *hablanteser* –salvo, quizás, en el esquizofrénico para quien “todo lo simbólico es real.”- hace sólo contrapeso, diría límite a los atolladeros del discurso de la verdad con los cuales está anudado.

La estructura inscribe, por lo tanto, una alternativa posible: o bien firmar lo real silencioso antinómico “a toda verosimilitud¹⁴”, es decir antinómico al inconsciente-verdad, o bien resurgimiento de creencia, optar por la seducción de las palabras que colonizan el agujero. Diría de buen grado, por lo tanto, ateísmo posible, pero no prescriptivo.

Ahora bien, en este punto, de ciencia a psicoanálisis hay asimetría. El saber de la ciencia es ateo, no es teísta, pero el sabio puede ser creyente si se le canta pues eso no cambia nada en su práctica de sabio, nada al saber de la ciencia. También recuerden lo que Lacan decía de la angustia del sabio: ella no detiene a la ciencia. Sus creencias tampoco, no la influyen.

En el psicoanálisis es diferente. La alternativa que acabo de evocar en cuanto a la posición final del analizante, alternativa entre la religión del deseo, es decir del agujero, y el ateísmo de lo real, repercutirá inevitablemente sobre su práctica, por poco que se atreva a hacerse analista. Más precisamente, repercutirá en su modo de interpretación. Y según que ella apunte o no a lo real fuera de sentido y no sólo al sentido, perpetuará o no el psicoanálisis en su dimensión religiosa. Y “¿por qué no?” me preguntarán. Hay una razón: esta dimensión religiosa del psicoanálisis no puede ponerse a la altura de

¹⁴ Lacan J., “Prefacio a la edición inglesa del *Seminario XI*”, *Otros escritos*, Paris, Seuil, 2001, p. 573.

las religiones establecidas, más colectivizantes y que demandan menos esfuerzos a los sujetos. Para el psicoanálisis, la única oportunidad de estar a la altura, es poner frente a lo real de la civilización de la ciencia, su propio real, el que da su especificidad a cada *hablanteser*. La tarea de actualizar el acto y la interpretación a la hora del ICSR, no es para mañana y para los que nos sigan, sino para hoy, de lo contrario existe el riesgo de que no haya generaciones futuras. Concluyo, por lo tanto: el psicoanálisis está verdaderamente a merced de los psicoanalistas.

Traducción: Adriana Blasetti

Revisión de la traducción: Patricia Zarowsky

