

LA ÚLTIMA TENTACIÓN DE LACAN

Enrique Tenenbaum
Noviembre de 2017
Coloquio de Trilce / Buenos Aires

Al abordar la cuestión del goce femenino, en el Seminario XX (*Encore*), Lacan se pregunta¹ “...nuestras colegas, las damas analistas, ¿qué nos dicen de la sexualidad femenina? No-todo.” Y agrega que esto obedece a una razón de estructura del aparato de goce, razón por la cual -asegura- no han hecho avanzar ni un ápice la cuestión. La razón de estructura es que se trata de un goce que se siente pero que no se lo sabe², y que pone en relación a L/a mujer con el significante de la falta en el Otro.

Siete años después, en 1980, en el Seminario Disolución, retoma la cuestión bajo un sesgo un poco diferente, en la sesión que intitula *El Otro falta*³, en la que aborda extensa y fundamentalmente cuestiones de escuela, y afirma lo siguiente:

Contrariamente a lo que se dice, del goce fálico, “la” mujer, si me atrevo a decir puesto que ella no existe, no está privada de él.

Ella no lo tiene menos que el hombre al cual se engancha su instrumento (organon). Por poco que ella esté provista al respecto, (pues reconozcamos que es mediocre), no por ello obtiene menos el efecto de lo que limita el otro borde de este goce, a saber, el inconsciente irreductible.

Es incluso en esto que “las” mujeres, que existen, son las mejores analistas — las peores en algunos casos.

Me pregunto, y es lo que adelanto como el sendero a recorrer, si esta afirmación de Lacan, acerca de que las mujeres son las mejores o las peores, es o no es una afirmación política. Si concierne o no a la política -puesto que está hablando de la disolución de su Escuela-.

Sin forzar mucho la imaginación de pronto surgen los rostros de algunas mujeres en la política. Basta encender el televisor para que allí aparezcan: las mujeres al Parlamento⁴. Las mejores y las peores. Cada cual tendrá sus preferencias o sus rechazos. ¿No es acaso pertinente señalar que las hay las-mejores y las hay las-peores? Y siendo así, ¿qué hace que la oscilación bascule a un lado o al otro?

En cuanto al modo en que Lacan corona la cuestión, se trata de lo que las mujeres -que sí existen- pueden escuchar, en virtud de su posición no-toda en relación al falo:

¹ J. Lacan, El Seminario 20. Sesión del 13/1/73. Paidós, Bs As, 1981. Pág. 73

² Ídem, Sesión del 20/1/73. Pág. 90

³ J. Lacan. Seminario del 15/1/80. Traducción R.R.Ponte, circulación interna de la EFBA, versión *Ornicar?*, número 20-21, Edité par Lyse, Paris, 1980

⁴ Aristófanes. Las mujeres a la Asamblea, o al Parlamento.

Es a condición de no aturdirse con una naturaleza antifálica, de la que no hay huella en el inconsciente, que ellas pueden escuchar lo que de este inconsciente no tiene para decirse, pero alcanza a lo que se elabora al respecto, como procurándoles el goce propiamente fálico.

Bien, no nos aturdimos. Pero, de la política... ¿qué? Porque no es cosa de ahora.

LA PRIMERA MUJER POLÍTICA DEL CRISTIANISMO

En el poema *Cristo en la cruz*⁵, Borges escribe:

[...]
*La corona de espinas lo lastima
No lo alcanza la befa de la plebe
que ha visto su agonía tantas veces.
La suya o la de otro. Da lo mismo.
Cristo en la cruz. Desordenadamente
piensa en el reino que tal vez lo espera
piensa en una mujer que no fue suya.
[...]*

Esa mujer que no fue suya, María Magdalena, es aquella en quien Jesús piensa -según el verso de Borges- cuando ya ha perdido esa sed. Que no fue suya, es decir: que la ha deseado y no la tuvo. Y que ya no desea, puesto que la sed que ahora lo apremia es la última.

Magdalena es la mujer que le sale al paso a Jesús tras resucitar. Es a ella, cuando al fin lo reconoce, a quien le dirige unas pocas palabras dichas tal vez en hebreo, pero que se eternizaron en la frase latina: *noli me tangere...* "No me toques... que aún no he subido al Padre", así es como rezan los Evangelios. Y si le ordena que no lo toque, es porque esa mujer, cuando él estaba vivo, cuando era hombre, esa mujer lo había tocado. Fue, claro está, su tentación⁶, como lo inmortalizó el libro⁷ llevado al cine por Scorsese, fue una mujer para Jesús, una mujer en tanto que tal.

Podríamos decir que María Magdalena fue la primera mujer política del cristianismo, o aún más, fue la inventora del cristianismo -en tanto testigo único de la resurrección-. Hay quienes así lo han afirmado, no sin ironía:

¿En qué condiciones el entusiasmo, siempre crédulo, hizo brotar el conjunto de relatos gracias al cual se estableció la fe en la resurrección? Esto es lo que, por carecer de documentos contradictorios, ignoraremos siempre. Digamos, sin embargo, que la viva imaginación de María de Magdala desempeñó en esta

⁵ J.L.Borges, en *Los conjurados*, Madrid, Alianza 1985.

⁶ A. Planells. *La última tentación de Borges*. Howard University. USA. Ed. Digital.

⁷ N. Kazantzakis. *La última tentación*. Debate Bolsillo. España 1995

*circunstancia un papel capital. ¡Divino poder del amor! ¡Sagrados momentos en los que la pasión de una alucinada da al mundo un Dios resucitado!*⁸

Esta frase del político Ernest Renan, una blasfemia tal que probablemente haya sido parte en la causa de su expulsión del *College de France* en 1863, no es más cáustica que la escrita por el griego Celso mil y pico de años antes⁹:

*... pero ¿quién ha visto eso?
Una mujer en trance, según confesáis vosotros mismos...*

¿Quién fue, pues, María Magdalena, aquella que tuvo un privilegio único, por sobre los apóstoles e incluso sobre la mismísima Virgen, de ocupar semejante lugar en la historia?

UNA Y TRES

La condición de mujer política de María Magdalena se refleja en las controversias sobre su integridad. No me refiero a su integridad moral, que ha sido notoriamente menoscabada

*¿Qué? ¿El reino de los cielos? Yo me burlo del reino de los cielos. Me gusta la tierra, y te repito que quiero casarme, casarme con Magdalena... no importa que sea una puta, yo tengo la culpa de que haya llegado a serlo y la salvaré...*¹⁰

sino en si se trata de una única mujer o de un collage de mujeres que se resumen en una. Este particular debate se intentó cerrar en el siglo cuarto, cuando San Agustín sanciona que las tres Marías -la pecadora de Galilea que Jesús redime, María Betania hermana de Lázaro, y María de Magdala quien lo reconoce al resucitar- son la misma y única persona. ¿Qué hizo que se generara el debate sobre esta particular versión de la Trinidad femenina?

María de Galilea, o la de los siete demonios, fue la pecadora que se arrojó a los pies de Jesús y los mojó con sus lágrimas y los secó con sus cabellos y los untó con aceites, y suscitó el famoso comentario sobre la gradación del perdón: “a quien poco se le perdona poco amor muestra”. María de Betania también untó sus pies -o su cabeza, según las versiones- y los secó con sus cabellos. Y María de Magdala fue la que encontró a Jesús en las cercanías de la cueva funeraria.

Lo común en los tres episodios con estas tres mujeres, o la misma mujer, es el privilegio, la predilección de Jesús. Una predilección que hizo que los apóstoles le preguntaran por qué las prefería, por qué las amaba más que a ellos, por qué el maestro se dirigía a las pecadoras.

La disculpó ante el fariseo que la llamaba inmunda, ante su hermana que la trataba de perezosa, ante Judas que la calificaba de derrochadora

⁸ E. Renan. *Vida de Jesús*. Capítulo XXVI. Edaf. Madrid, 1968.

⁹ Celso, *Discurso verdadero contra los cristianos*, Alianza Ed., Madrid, 1989

¹⁰ N. Kazantzakis, op. cit.

escribe Jacobo de Vorágine¹¹ a propósito de la predilección.

Las escenas de la unción con aceite -Mesías quiere decir “el ungido”- tienen un decidido matiz sexual, alentado por el carácter pecaminoso de la primera de estas versiones de Magdalena. Las ficciones sobre el vínculo amoroso entre Magdalena y Jesús orientan no sólo los celos de Marta, la hermana de María de Betania, quien le pregunta a Jesús por qué la prefiere a quien sólo contempla y no a quien trabaja para él, sino -como venimos de decir- a su grupo de seguidores. Es el carácter sexual del amor supuesto, que va contra el amor al prójimo que reza el Mandamiento que Jesús coloca como uno de los dos principales, es Eros contra Ágape, es el amor de la preferencia sexual contra el amor divino que no discrimina méritos ni impone condiciones.

Esta predilección tan particular es lo que convierte en un rasgo político la presencia de Magdalena en la resurrección: es a ella que Jesús se le aparece -no a los discípulos, no a la Virgen- y le hace difundir la noticia. Es a ella, la que lo ungió, la que lo besaba, a quien le ordena que ahora ya no lo toque.

Es ella la que mete la cuña de la preferencia -es decir: la diferencia- en el grupo de los discípulos. La diferencia introducida rompe los lazos identificatorios y desencadena la traición de Judas. Es el carácter anticipatorio que Jesús da al llanto de María y justificando el pretendido despilfarro del perfume: “a mí no me tendrán por siempre”

SEXO Y SEGREGACIÓN

Freud, en el Apéndice de *Psicología de las masas y análisis del Yo* señala el antagonismo entre el amor sexual y la formación de masa¹², y subraya que, en las grandes masas artificiales, como el ejército y la Iglesia, no hay lugar para la mujer como objeto sexual. La relación amorosa entre el hombre y la mujer queda excluida, y si se forman masas mixtas la diferencia sexual no juega en ellas papel alguno, puesto que la libido que participa de la cohesión de los individuos de la masa prescinde de las metas de la organización de la libido. Dicho de otro modo: la condición de formación de la masa es -en principio- la inhibición de la meta sexual.

Pero Freud destaca que

... el amor homosexual es mucho más compatible con las formaciones de masa, aun donde se presenta como aspiración sexual no inhibida; hecho asombroso cuyo esclarecimiento nos llevará lejos.

Por lo tanto, lo que rompe el efecto masa es el amor por la mujer en tanto que objeto sexual, con la característica de irrumpir

... a través de las formaciones de masa de la raza, la segregación nacional y el régimen de las clases sociales¹³.

¹¹ J. de Vorágine. *La leyenda dorada*. Alianza, Madrid 2004.

¹² S. Freud. *Psicología de las masas y análisis del Yo*. Amorrortu, tomo 18.

¹³ In gleicher Weise durchbricht die Liebe zum Weibe die Massenbindungen der Rasse, der nationalen Absonderung und der sozialen Klassenordnung und vollbringt damit kulturell wichtige Leistungen.

¿No es acaso sorprendente la mención de Freud a la segregación? El amor sexual -es decir: la puesta en juego de la diferencia sexual, lo que llamamos la castración- desarma el efecto masa, y con ello ataca a la segregación característica de la misma.

Este párrafo está en sintonía con la frase de Lacan del *Seminario XVII* acerca de en nombre de qué segregación se sostiene una fraternidad, una comunidad, un grupo de discípulos.

Es entonces el amor sexual, entendido como puesta en juego de la diferencia, de la preferencia por Magdalena, lo que produjo la ruptura del pacto de los discípulos con el Maestro.

En su *Discurso de clausura de las Jornadas sobre las psicosis en el niño* Lacan retoma el tema de la segregación, que había anunciado unos pocos días antes en la *Proposición* del 9 de octubre -así lo ubica en la versión escrita- esta vez para situarla de un modo muy sorprendente. Al final de su alocución hace referencia a *Antimemorias*¹⁴, el libro de André Malraux, quien presenta en los primeros párrafos un diálogo con un cura el que, interrogado sobre lo que le ha enseñado la práctica de la confesión sostiene que

... lo que pasa es que, en el fondo, no hay personas mayores.

Se trata de una posición que rubrica la entrada de cierto gentío en el camino de la segregación, afirma Lacan¹⁵. ¿Qué quiere decir con esto?

Está hablando acerca de los niños y de las psicosis. Es más sencillo afirmar que no existen los niños¹⁶ que sostener que no hay personas mayores. Si el niño es como tal un perverso polimorfo es por cuanto la diferencia sexual aún no se ha hecho lugar en términos del Complejo de Castración. Afirmar que no hay personas mayores, diría Lacan, es mantenerse en la posición infantil, perversa, de desconocimiento de la castración. Este desconocimiento, esta posición infantil, es la que abona el terreno de la segregación.

Nuevamente entonces, es el amor sexual, es la castración entendida como la puesta en juego de la diferencia, un arma contra la segregación y, contrariamente, la negación desconocimiento o rechazo de la castración son un abono para la misma.

LAS MEJORES, A VECES LAS PEORES

Volvamos ahora a la consideración de la oscilación entre las mujeres como las mejores o a veces las peores. Es con relación a la segregación que tomaremos esta vertiente, y para ello antes que nada situemos el uso múltiple del término, tanto en el discurso corriente como en las referencias que Lacan hace de él.

Segregare, en latín, significa separar, expulsar, marginar, y de allí se derivan tanto la secreción -eliminación de un fluido, por ejemplo- como la segregación, entendida como

¹⁴ A. Malraux, *Antimemorias*, Sur, BsAs, 1968. La traducción que tomo es la realizada sobre el decir de Lacan, y no la de la edición mencionada.

¹⁵ J. Lacan. *Otros escritos*, pág. 389. Paidós. BsAs. 2012.

¹⁶ E. Tenenbaum, *¿Por qué no te callas?* Ed. Digital Fort-Da

separación absoluta, exclusiva, la marginación a partir de una diferencia -de lo que hasta entonces persistía unido-.

Hay un uso singular del término que Lacan promueve en *La Instancia de la letra en el inconsciente...*, y es el de someter un aspecto de la vida pública a las leyes de la segregación urinaria. Esta segregación supone una división exclusiva en la distribución de los lugares en los que orinan hombres y mujeres. La diferencia sexual anatómica es la que sostiene esta segregación, que impide a las mujeres orinar en el baño de hombres, pero no a la inversa. Como se aprecia, esta segregación supone una marcada disimetría.

Al abordar las fórmulas de la sexuación Lacan propone otro tipo de segregación, esta vez en la relación al goce. Cabe señalar que la cuestión de la segregación a partir de una diferencia no es necesariamente algo perjudicial, ni indeseable. Ya desde la *Proposición* del 9/10/67 Lacan anuncia que la segregación se convierte en un problema cuando se la desconecta de las condiciones simbólicas e imaginarias. Del mismo modo, al sostener que toda fraternidad se hace en nombre de una segregación, Lacan sostiene que, ante los que se descubren hermanos, es posible preguntarse en nombre de qué segregación se dicen hermanos¹⁷. Podríamos destacar aquí que la clave no es estrictamente la segregación, sino en nombre de qué se produce y en nombre de qué se la sostiene.

En las fórmulas presentadas en el *Seminario XX*¹⁸, del lado de los que se dicen hombres encontramos al \$, que se dirige al *a* -como partenaire sexual- que se encuentra del otro lado. Esta realización del fantasma es lo canónico en Lacan, y ya lo había tematizado así en el texto sobre psicosis infantiles antes mencionado:

*... la castración no tiene figura más que al término de ese acto,
pero está cubierta por esto: que en ese momento el partenaire se
reduce a lo que llamo el objeto a*

Este par ordenado por la flecha muestra exactamente esto, la relación $\$-a$, relación marcada por la detumescencia fálica.

¿Qué es lo nuevo, a partir de 1973?

Del lado de las que se dicen mujeres tenemos la escritura L/a , de la que parten dos flechas, una dirigiéndose al otro lado, al lado del partenaire sexual, flecha que alcanza el falo: Φ , y otra que se dirige, en su mismo lado, a la escritura $S(A)$. De este lado, las mujeres son no-todas en relación a la castración, y están asimismo en relación al significante de la falta en el Otro, relación en la cual sostiene Lacan la lógica del goce místico y del goce femenino -que no son el mismo-.

Esta segregación por la relación al goce también marca una disimetría, ya que del lado hombre no hay más que una posibilidad: tomar al partenaire sexual como objeto. En cambio, del lado mujer hay otras alternativas: una dirección hacia el partenaire en tanto que falo -por lo tanto sexual- y otra hacia un partenaire no-sexual. ¿No es acaso por esta especificidad que Lacan sostiene que las mujeres son las mejores analistas, cuando no las peores?

¹⁷ J. Lacan. *El Seminario 17*. Sesión del 11/3/1970. Paidós, Bs As, 1992. Pág. 121.

¹⁸ J. Lacan. *EL Seminario 20*. Op. cit. Pág. 95

Para el análisis, o para la política ¿qué es lo que las hace mejores?, ¿qué las hace peores? Quizás sea más sencillo entenderlo para la política: una mujer que sólo se dirige al falo, hasta incluso identificarse a él, resulta una suerte de pantomima del macho: una dama de hierro -por ejemplo- es el prototipo de las peores. Pero una mujer que se desentiende del falo, que sólo se dirige al Otro sosteniendo su discurso en un regodeo místico es también el prototipo de las peores. Y también aquella que, identificándose a lo materno, infantiliza a los otros forzándolos a una posición perversa renegatoria, milita también entre las peores.

Serán entonces las mejores aquellas que puedan sostenerse en esta bifididad, en esta doble relación al Φ y a la falta en el Otro, posición que, como sabemos, sólo se alcanza de modo contingente: nada asegura su efectuación ni su estabilidad.