

Los lenguajes de Santa Catalina de Siena Lectura psicoanalítica de su experiencia mística

Resumen

La experiencia mística desde el psicoanálisis lacaniano aporta muchos elementos para pensar esta relación única que el sujeto tiene con Dios. El presente trabajo se propone leer algunos textos de Santa Catalina de Siena (1347-1370) a partir de este análisis.

Un tema central alrededor del cual el “Diálogo” ponerlo entre comillas o cursiva, obra principal de Santa Catalina, gira la mayoría del tiempo, es la mística como experiencia que encamina a la “ex-sistencia”, dirá Lacan. Aquí podemos pensar tres lenguajes en los que Catalina intentará subjetivar esta experiencia. Más allá del papel que el Otro juega en cada uno de ellos, éstos son: la ausencia, el goce y el cuerpo.

La experiencia mística es una experiencia inefable, como se expresa muchas veces en el D; esa incomunicabilidad se hará carne en Catalina y en sus esfuerzos ante la imposibilidad de comunicar sin perder parte de la experiencia misma. A pesar de la imposibilidad, la dificultad, de nominar la experiencia, Catalina hará una práctica y no dejará de expresar los acontecimientos por los que transitaba. No abandonará el intento de hacer de lo indecible una enseñanza y un legado a la cultura.

Autor: Lic. Gabriela Maria Di Renzo

Licenciada en Teología Moral y Psicóloga.

gdirengo@arnet.com.ar

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales del Rosario. Universidad Católica Argentina.

Avda. Pellegrini 3314; 2000 Rosario. Tel. 0341-4305902.

Introducción

Leer aquello que se cruza como significativo en un discurso a partir de la letra que cifra los deseos inconscientes es una de las tareas del psicoanálisis. Dirá Lacan:

“[...] en el discurso analítico no se trata de otra cosa, no se trata sino de lo que se lee, de lo que se lee más allá de lo que se ha incitado al sujeto a decir [...]”.¹

Partiendo de las reflexiones que este autor elabora sobre la experiencia mística realizaremos un breve análisis de la obra de Santa Catalina de Siena a partir de tres lenguajes que, si bien se entrecruzan, pueden, en algún punto, diferenciarse: la ausencia, el goce y el cuerpo.

¹ LACAN (2003): 38.

La experiencia mística se expresa como un encuentro inefable que acontece para el sujeto como relación con un más allá del “atrape simbólico”. Este atravesar el muro del lenguaje, como llamaba Lacan a la determinación simbólica, lleva al místico a encontrarse con la faz del Otro. De aquí que las reflexiones sobre estos lenguajes deberán ser vistas como formas en las que Catalina subjetiva su relación con ese Otro.

1. Lenguaje de la ausencia

En el acto de canonización de Santa Catalina como doctora de la Iglesia, el 4 de Octubre de 1970, se afirma que no se encuentra en los escritos de la Santa “[...] el valor apologético y la audacia teológica que caracterizan las obras de las grandes lumbreras de la Iglesia antigua. Es decir que sus textos se presentan carentes de toda referencia científica”.

Después de negar en Catalina las cualidades que se encuentran en los grandes padres de la Iglesia y en los doctores escolásticos, Pablo VI aclara qué es lo que posibilita que Catalina sea declarada doctora:

“[...] lo más sorprendente en la santa es la sabiduría infusa, es decir, la luminosa, profunda y extraña asimilación de las verdades divinas y de los misterios de la fe”.²

La doctrina de Catalina es, entonces, fruto de una experiencia vivida en intimidad suya con Dios, más que el resultado de un largo y lógico razonamiento.

Catalina es poseedora de una doctrina infusa, no adquirida. Es una testigo contemplativa de la revelación divina.

Santa Catalina expresa con su vida la paradoja de ser mujer e iletrada y de poseer al mismo tiempo una sabiduría mística que la hace maestra de la verdad divina. Y esto se da porque en ella el mensaje doctrinal y el mensaje vital son inseparables.

De alguna manera podemos decir que esa sabiduría, fruto de su experiencia mística, es “inefable”, es decir hay allí una ausencia de simbolización.³

Santa Catalina testimonia esta incomunicabilidad, este no saber y no poder dar cuenta de su experiencia. Ella afirma:

“Haré como un balbuciente. Diré: «A, a,a», porque no se qué otra cosa decir, pues la lengua finita no puede expresar el afecto del alma que infinitamente te desea [...] «Ni lengua puede expresar, ni oído escuchar, ni ojo comprender, ni corazón imaginar» aquello que vi. ¿Qué viste? «Vi los secretos de Dios»”.⁴

Ahora bien, mas que de algo que ha experimentado y que no puede decir se trata de “[...] la queja por una infinitud de la que no puede salir, pero con la que ya no puede contentarse [...] Es la expresión de la conciencia de la insuficiencia del lenguaje, la expresión de la conciencia del límite [...]”.⁵

Al mismo tiempo que los místicos sienten esta dificultad de comunicar lo vivido, necesitan y se esfuerzan en poner palabras a su experiencia con la intención de que un otro pueda captar algo de ella. La conciencia de lo inefable no “los”, deja en la mudez sino que, por el contrario, hace tensionar hasta el extremo su

² Pablo VI, L'Osservatore Romano, 11/10/1970, 6

³ “In” indica imposibilidad; “fable” algo decible.

⁴ Diálogo 153.

⁵ Velasco (2003): 349.

capacidad expresiva. Por lo tanto, esta conciencia los lleva a violentar el lenguaje, a hacerlo funcionar de otros modos como única posibilidad de hablar del exceso que ha experimentado en su contacto con lo totalmente Otro. Puesto que el conocimiento objetivo, racional, se encuentra sin recursos frente a la experiencia del exceso porque carece de conceptos y de palabras de significación unívoca, Santa Catalina recurre a un lenguaje simbólico que a la vez captura y deja en libertad lo “inobjetivo”.

La inefabilidad da cuenta de la predominancia afectiva de la experiencia mística. En este sentido Santa Catalina sabe, de un modo nuevo, en la experiencia del amor, quién es ese Dios en el que cree. De aquí que más que un “ver” habría que hablar de un “tocar” o un “ser tocado” por Dios. Entonces más que la verdad de Dios, el místico “sabe” a Dios como bondad.

En síntesis, el lenguaje de Santa Catalina brota desde la vivencia profunda de un Otro ausente, originando todo un mundo simbólico como una afásica enunciación de lo que sobreviene, sin que se sepa de dónde. Esto significa que su verdad no se puede buscar afuera sino solamente en la relación consigo mismo.

2. El lenguaje del goce

Catalina Benincasa quien nació el 25 de Marzo de 1347, fue una melliza nacida prematuramente en Siena. Su madre Lapa Piacenti tuvo que hacer la elección de alimentar solamente a una de las mellizas para que al menos una pudiera vivir. Catalina se quedó con su madre y sobrevivió, mientras que Giovanna, la más frágil, murió al poco tiempo de nacer.

Comienza aquí para Catalina una historia familiar mortífera. Rodeada de muertes se ofreció a Dios como el Otro del amor, se volvió ávida de Dios obteniendo goce vía el amor. Intentando tramitar la propia culpa de haber ocupado el lugar del Otro para sobrevivir, culpa reeditada por la muerte de otras tres hermanas, Catalina obligó a su cuerpo a las penitencias más inhumanas para que Dios pudiese verla, escucharla.

Es en la adolescencia cuando renuncia a comer carne y cualquier alimento cocido. Hasta su muerte, ocurrida el 23 de Abril de 1380 sólo comió habitualmente hierbas crudas y pan.

Acceder a la vida de Catalina es encontrarse con un estilo de vivir y transmitir ideas que surgen de su singular experiencia con Dios.

El psicoanálisis interpreta esta experiencia mística como una experiencia de naturaleza femenina porque ve ahí un goce femenino⁶.

Los místicos escriben sobre un goce que experimentan y del que no saben nada. La Santa no encuentra palabras para expresar el amor divino amado, poseído y gozado.

“Tu lengua no será capaz de poder explicar, ni tu oído de percibir, ni tu entendimiento de comprender el gozo del que va por este camino, ya que, además, gusta y participa en esta vida del bien que le está preparado para la vida eterna”.⁷

⁶ Glasserman (1992): 46-49.

⁷ Diálogo 28.

Es el momento tormentoso del místico ante la imposibilidad de decir el goce. Lo único que queda es la apremiante necesidad de hacer transmisible su sentir sin palabras.

Porque el goce de la mujer es un goce que se experimenta y sobre el que las mujeres no poseen ningún saber. Es la posición femenina la que anhela un goce que está más allá del goce apresado por lo simbólico, es decir más allá del goce fálico⁸. Este goce está sosteniendo el lugar de Dios. Por eso podemos decir que la faz del Otro en cuanto faz de Dios es la que soporta el goce femenino.

Catalina asimila su encuentro con Dios a la experiencia de satisfacción de un niño mamando. Aquí se apoya y descansa: en la dulzura del amor que llena su boca, es decir la deja sin palabras, la satisface plenamente y la hace desaparecer toda con el otro.

“[El alma] gusta la leche, como el niño reposando tranquilo en los pechos de la madre, y teniendo en su boca la teta, extrae la leche a través de la carne [...] Así el alma [...] descansa en los pechos de mi divina caridad [...]”⁹

El goce sin mediación que el místico intenta con Dios escapa al saber. Se hace por consiguiente evidente que tanto lo femenino como lo místico goza de una falta; allí donde hay no-saber surge Dios. Ahora bien, lo indecible del goce llama a una ofrenda donde se suplanta la falta de saber con el cuerpo. Un cuerpo que soporta un vacío, una falta irremediable. Santa Catalina sentía que desaparecía en Dios en cada comunión. Hay en ella un despojo, un vacío íntimo. Basta recordar el fenómeno místico de la unidad de corazones: ella misma vio cómo el suyo desaparecía en el de Cristo.

La ausencia se revela en su radicalidad para convertirse en presencia pura. Se trata de un amor que parte de la privación. Para tenerlo todo hay que soportar que todo falta; allí donde hay privación hay goce como lugar donde el sujeto se sitúa en su relación con lo divino. Dios es entonces el sostén que invita al abandono del alma. El alma es un abismo sin fondo en el que Catalina se satisface en Dios y Dios en sí mismo.

El goce del cuerpo no es de naturaleza sexual, va más allá del amor físico. El cuerpo expresa la ausencia, sufre por estar en el lugar de un vacío. Los místicos hacen de un encuentro sin mediación un testimonio escrito en el que nos describen un goce apoyado en el amor divino.

En Catalina su cuerpo ofrecido funcionará como un lenguaje sin límite, con él establecerá su relación con Dios¹⁰. Se trata de un cuerpo vestido de su misma palabra. Ella no habla, sino que es hablada.

Así Santa Catalina nos deja ver cuál ha sido su opción con respecto al discurso teológico.

⁸ Freud llamó fálico al goce alcanzado en un punto singular. Es el goce producto de la falta que realiza (castración). El falo está predestinado a dar cuerpo al goce. Se trata del cuerpo del lenguaje que sostiene, incluso, la imagen del cuerpo. La función de dar cuerpo al goce es importante porque le pone un límite a un goce que, de otra manera, sería infinita. Cf. Kait (1996), 130-131. “Lacan llama “mujer” al sujeto que elige medir su goce con algo más que la castración y por eso puede “prescindir” de la función fálica que es un modo de nombrar, de contar”. Musachi (2001): 95-96.

⁹ Diálogo 96.

¹⁰ Lacan habla de “exilio” para nombrar esta relación basada en el goce femenino. El exilio implica la idea tanto de vínculo como la de separación. En este sentido la asimilación de Dios es prácticamente un exilio. Cf. Musachi (2001): 100.

De las dos maneras de gozar un discurso -también el teológico-, uno fálico que implica poder gozar, tanto para varones como para mujeres, en el interior de un discurso, y el otro que va más allá del falo, Catalina nos presenta este último goce que implica, tanto para varones como para mujeres, ser habitado por el discurso.

3. Lenguaje del cuerpo

La obra de Santa Catalina de Siena es una total y constante expresión de la experiencia de una intimidad con Dios pero, además, es posible encontrar, de manera más o menos explícita, un número importante de acontecimientos ligados al cuerpo.

En el lenguaje místico de Santa Catalina el cuerpo tiene una relevancia que no es posible rechazar, a tal punto que en éste se desarrolla la escena y es el lenguaje de la misma relación mística.

En el Diálogo el cuerpo de Catalina se hace parte de la narración e instrumento dialógico, será la voz y la marca de su experiencia con Dios.

Como consecuencia del encuentro con lo Real, el cuerpo dará mensajes.¹¹

Se podría pensar en una inscripción de la experiencia mística que se hará notar en el cuerpo de Catalina ante la imposibilidad de decir el goce.

El cuerpo, al no poder mostrar algo de la cosa en sí, sólo podrá hacer notar sus efectos:

“La criatura racional fue hecha esposa cuando Dios tomó la naturaleza humana. ¡Oh dulcísimo amor, Jesús! En señal de que la habíais tomado por esposa, al cabo de ocho días, le diste el anillo por tu dulcísima y santísima mano en el momento de la circuncisión. Así sabéis vos, venerable madre mía, que al cabo de ocho días creció tanta carne cuanto es el círculo del anillo”.¹²

El cuerpo de Catalina es un cuerpo poroso que recibe sensaciones fuertes del éxtasis que, de forma caótica, hallan una expresión hiperpotente. Ante la imposibilidad, las manifestaciones corporales son una prueba de invención que cambia totalmente la óptica de la transmisión de la espiritualidad. En lugar de una voz que explica, razona, historiza y argumenta, nos encontramos con un cuerpo que siente, se manifiesta y expresa en su gestualidad y contorsión el contacto con la faz del Otro.

Al no poder contar con el lenguaje que vehicule la relación con el Otro, su cuerpo se expresará como testigo de esa relación que amarra amor y goce.

Como condición de la experiencia mística, se impone una confección corporal distinta a la común:

“[...] Entonces, aquel alma, verdaderamente como ebria, parecía fuera de sí y con los sentidos enajenados por la unión realizada con su Creador”.¹³

¹¹ Tomamos lo real como uno de los tres registros de la experiencia psicoanalítica que postula J. Lacan (los otros son lo imaginario y lo simbólico). Para él, lo real es aquello que se hace inaccesible por la ordenación simbólica y lo define de diferentes maneras: lo imposible, lo inasimilable o lo que no cesa de no escribirse. Con este concepto se remarca que hay algo de lo cual el pensamiento no puede dar cuenta de ninguna forma escapando a la simbolización y situándose al borde del lenguaje.

¹² Carta 143.

¹³ Diálogo 108.

Podríamos decir que este estado es involuntario. Aquí Catalina es signada por el lugar del Otro en tanto el proceso místico es mantenido.

El Diálogo no es un encadenamiento de razones, un desarrollo científico, sino que su escritura será la de un cuerpo que hablará por sí mismo y de esa escritura corporal extraerá un lenguaje en una “[...] sintaxis nueva en la que el cuerpo y los sistemas afectivos se funden con las palabras [...]”.¹⁴

El cuerpo narra en su sufrimiento lo que pasa en el espíritu, lo actúa.

En el estado de mayor unión con Dios, se constituye una corporalidad a-corporal, es decir, hay una intensa exposición del cuerpo pero para hacer de ese cuerpo Otro cuerpo, volátil, entumecido, entorpecido, dominado por una experiencia de goce:

“[...] muchas veces el cuerpo es elevado de la tierra, a causa de la unión efectuada conmigo; algo así como si un cuerpo pesado se hiciese volátil [...] pierde el cuerpo su sensibilidad, de modo que el ojo, viendo, no ve; la lengua, hablando, no habla; la mano, palpando, no toca, y los pies, caminando, no avanzan.”¹⁵

En relación con el cuerpo, la sangre posee para Catalina un inmenso valor simbólico que se hace visible en la experiencia que ella misma narra cuando, acompañando a Nicolás Toldó a quien había convertido, presencia su decapitación. Luego de la ejecución, Catalina recibe la cabeza de Nicolás en sus manos:

“Gozaba yo tal perfume de aquella sangre que no quería permitir que se lavara la que había salpicado sobre mí”.¹⁶

El papel de la sangre, tanto en la anulación corporal como en el despojamiento, señala un cuerpo mortificado por el goce que, identificándose a lo divino, se despoja de la vida y de lo animado para entrar en comunión con Dios.

Este hecho que Catalina narra en su epistolario, tuvo tal significación que ella se presenta como “esposa de Cristo”. Esto significa para ella una pérdida: la de su nombre propio. Esto la reduce subjetivamente a la posición de puro significante del Otro y la hace habitar por el deseo de muerte, deseo que está instalado profundamente en Santa Catalina.

El hecho de que se produzca esta renuncia al significante del nombre propio nos indica dónde reside, en parte, la similitud de la experiencia mística con el goce femenino, goce marcado por la falta de un significante propio que lo nomine y le dé un asidero simbólico.

Conclusión

La irrupción del Otro desde lo más hondo de la interioridad genera tres tipos de lenguajes: el de la ausencia, el del goce y el del cuerpo.

Ausencia - goce - cuerpo se enlazan y se anudan a la vez: la presencia de Dios es presencia de una ausencia, de un vacío que soporta el goce del cuerpo y que por esto mismo excluye la palabra.

Podemos observar en Catalina un modo de ser femenino en relación a Dios, una forma de vivir en Dios diferente que pasa por otro lado que el saber y se

¹⁴ Régnier-Bohler (2000): 527.

¹⁵ Diálogo 79.

¹⁶ Carta 273.

sitúa sobre el sentir un goce sin mediación, que establece Otro modo de lenguaje, otra forma de significar la presencia divina.

Hay algo totalmente novedoso que se inaugura y se forja en la escritura de la experiencia mística cateriniana: un modo desconocido de habitar y representar la subjetividad femenina y las prácticas culturales que establecía el discurso teológico.

Para Santa Catalina, el conocimiento de Dios será dispuesto en un escenario diferente al de los silogismos, la lógica o la filosofía. El escenario que ella dispondrá como territorio de su religiosidad será el cuerpo, un cuerpo ilimitado, que se desorganiza en cada experiencia, un cuerpo que es hablado por Dios con un lenguaje que excluye la palabra y que sólo se rearma posteriormente en la escritura.

Catalina deseaba alimentarse sólo de un pan privado de toda riqueza alimentaria, humana: el Pan Divino, significante puro del Otro.

Y éste es el itinerario de Catalina: un modo de ser femenino en relación al Otro que está constituido por una palabra que, en tanto palabra mística, asentada en el goce femenino, es capaz de interpelar no desde la sabiduría humana sino desde la experiencia divina.

La figura de Catalina parecería remitirnos a otros tiempos pero ausencia, amor y cuerpo nos poseen siempre: Dios sigue irrumpiendo en cada uno de nosotros en nuestro quehacer litúrgico, que nos deja en la mudez, en nuestro quehacer misionero, en el que queda sólo amar, y en el quehacer teológico en el que ponemos el cuerpo.

Bibliografía

- Canals Vidal F. (1998): “¿Qué es un doctor de la Iglesia?”, *Sapientia* LIII.
- Castellano Cervera J. (1995): “Eminens Doctrina”, *Teresianum* XLVI.
- Dominguez Morano C. (1999): *Experiencia mística y psicoanálisis*, Maliaño: Sal Terrae.
- Glasserman M. (1992): “Dios y el goce de la mujer”, *Uno por Uno* 31.
- Hurga A.(1970): “Santa Catalina de Siena, Doctora de la Iglesia”, *Teología espiritual* XIV.
- Kait G. (1996): *Sujeto y fantasma*, Buenos Aires: Editorial Fundación Ross.
- Lacan J. (1998): *Seminario N° 20. Aun*, Buenos Aires: Paidós.
- Musachi G. (2001): *Mujeres en movimiento*, Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Pommier G. (1993:3): *La excepción femenina. Ensayo sobre los impases del goce*, Buenos Aires: Alianza.
- Régner-Bohler D.(2000): “Voces literarias, voces místicas”, DUBY-M. PERROT M. (dir.), *Historia de las Mujeres*, vol. 2: *La Edad Media*, Madrid: Santillana.
- Salvador y Conde J. (ed) (1996): *Obras de Santa Catalina de Siena. El Dialogo, oraciones y soliloquios*, Madrid: BAC.
- Salvador y Conde J. (ed.) (1982): *Epistolario de Santa Catalina de Siena*, Salamanca: San Esteban.
- Velasco J. (2003): *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid: Trotta.



IV Encuentro Nacional de Docentes Universitarios Católicos
docentes@enduc.org.ar - www.enduc.org.ar