

¡A la gracia de Dios!*



MARÍA TUIRÁN ROUGEON**

PHILIPPE CANDIAGO***

Asociación Lacaniana Internacional (ALI), París, Francia

¡A la gracia de Dios!

At the Mercy of God!

A la grâce de Dieu!



A partir de la lectura de textos de Freud y de Lacan, entre otros, los autores se interrogan acerca de la fascinación que ejerce sobre jóvenes occidentales el llamado a la barbarie y al amor de un “Uno”, cuyos atuendos religiosos no son más que cínicos y falsos espejismos de una ilusión que creíamos caduca. Después de Freud y el “El porvenir de una ilusión” y después de la caída del patriarcado, ¿cómo pensar la extensión de este fenómeno de radicalización y de llamado a Un dios verdadero, en una cultura que ha vaciado progresivamente ese lugar del poder? ¿De qué retorno en la postmodernidad es efecto este alarmante fenómeno?

Palabras clave: ilusión, radicalización, real, barbarie, goce.

On the basis of the reading of texts by Freud and Lacan, among others, the authors inquire into the fascination exerted on Western youth by the call to barbarism and the love of a “One”, whose religious attire is nothing but a cynical and false illusion that we thought outdated by now. After Freud and “The Future of an Illusion” and after the downfall of the patriarchy, how can we think the spread of this phenomenon of radicalization and the call to a One true god, in a culture that has progressively vacated that locus of power? What is this alarming phenomenon an effect of in the postmodern era?

Keywords: illusion, radicalization, real, barbarism, *jouissance*.

Conformément à la lecture de textes de Freud et de Lacan, entre autres, les auteurs s’interrogent sur la fascination qu’exerce sur des jeunes occidentaux l’appel à la barbarie et à l’amour d’un ‘Un’, dont ses atours religieux ne sont pas autre chose que le cynique miroir aux alouettes d’une illusion que nous croyions révolue. Après Freud et “L’avenir d’une illusion”, et après le déclin du patriarcats, comment analyser l’extension de ce phénomène de radicalisation, de cet appel à Un dieu vrai, dans une culture qui a progressivement évidé le lieu du pouvoir? De quel retour dans la postmodernité est effet cet alarmant phénomène?

Mots-clés: illusion, radicalisation, réel, barbarie, *jouissance*.

CÓMO CITAR: Tuirán Rougeon, María y Candiago, Philippe. “¡A la gracia de Dios!”. *Desde el Jardín de Freud* 18 (2018): 153-168, doi: 10.15446/djf.n18.71467.

* Traducción del francés a cargo de Sylvia De Castro Korgi, profesora titular de la Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, Universidad Nacional de Colombia. e-mail: msdecastrok@unal.edu.co

** e-mail: m.rougeon@free.fr

***e-mail: philippe.candiago@charmeyran38.fr

© Obra plástica: Miguel Antonio Huertas



Nuestro título, “¡A la gracia de Dios!”, es una expresión que señala que lo real, en cuanto se articula con lo imaginario y con lo simbólico, se nos escapa. Todas las tentativas religiosas, políticas y económicas de desembarazarnos de lo imposible, de desanudar RSI no pueden sino conducir a lo peor —los ejemplos son numerosos—. A la lectura del tema que propone este año la revista *Desde el Jardín de Freud*, lo que se nos ha ocurrido, en primer lugar, es esta aserción de Lacan: “Lo que es forcluido de lo simbólico retorna en lo real”. Esto se aproxima al adagio popular que dice: “Aunque la mona se vista de seda, mona se queda”¹. ¿Algo habría sido rechazado, forcluido de lo simbólico en nuestro lazo social para que, bajo el hábito de una fe viciada, una barbarie retorne en lo real en la figura de un dios anciano y nos asalte, como puede verse cotidianamente?

LO INFANTIL Y EL PODER

Gladys, llamémosla así, abandonó su país empujada por el deseo de una vida mejor para sus hijos y para ella misma. Su recorrido está marcado por partidas en las que se repite una urgencia, incluso en Francia en donde, si bien ha encontrado acogida en un dispositivo social, decide partir con sus hijos a otra ciudad, a riesgo de permanecer durante varias semanas en la calle con ellos. Algunos días antes Gladys había tenido este sueño: Dios le había dicho que viajara a ese sitio donde los hombres blancos le darían un domicilio. Dios no engaña. Después de una larga estadía en un establecimiento de ayuda social a la infancia se dirige a una casa en la que trabaja en reemplazo de alguien. Para ella el combate continúa: encontrar horas de trabajo, luchar con su cuerpo adolorido, cuidar a sus cuatro niños. Podríamos decir que ella está sostenida por su deseo de ofrecer una vida mejor a sus hijos, dejando a Dios la carga de su causa, porque Gladys no hace otra cosa que seguir lo que le ordena la voluntad divina.

Guiada por la fe, esta mujer ha podido resolver más de una duda, pero en tanto que ser racional, ella reclama para sí esa racionalidad. Gladys se emplea en un establecimiento público en el que asume responsabilidades importantes. Ella es hija de las Luces, lleva la laicidad pegada a su cuerpo. Si bien es racional, como tantos

1. El texto del artículo en su original francés consigna el siguiente adagio: “*Chassez le naturel, il revient au galop*”. Nota de la traductora.

otros, ella denuncia el manejo que se le da a los servicios públicos justamente en nombre de la racionalización de las políticas que tendrían que preservarlos. Ella “está cansada de esas órdenes que vienen de arriba”. Gladys retoma una protesta de cierta amplitud en relación con las manifestaciones de un poder del que, si bien es difícil situar sus representantes, no es menos exigente que en el pasado. Lo que nos puede resultar extraño es que, en el corazón de nuestra modernidad, continuamos recibiendo órdenes desde lo alto, no de la derecha, ni de la izquierda, ni de atrás, sino de arriba. Después de algunos siglos de emancipación, el lugar del poder que estimula las pasiones, sea para rechazarlas, sea para someterse a ellas, permanece para nosotros arriba, en lo alto.

¿De dónde nos viene esta disposición? ¿Toma acaso su fuente del estado inicial de desamparo del recién nacido y prosigue por los caminos de la infancia, puesto que muy pronto los niños son invitados a “solicitar la autorización” y también a cuestionar a los representantes de ese lugar que, de acuerdo con Lacan, se distingue por ser el lugar de lo Real, es decir, el lugar desde donde “eso ordena”? En una conferencia dictada en Bogotá en 2004², Charles Melman señala que ese lugar se presenta como una instancia que no se soporta en la competencia, afirmación que coincide con el primer mandamiento bíblico: “No habrá para ti otros dioses delante de mí”. Melman agrega que ese lugar es aquel al que dirigimos nuestra demanda, que es más una demanda de amor que una demanda de objeto.

Melman hace esta observación importante: en la cura, el analizante, quien es invitado a asociar libremente, se procura sin embargo una autoridad que, cualesquiera sean los rasgos que se le atribuyan, se convertirá en un lugar de orientación y de investidura amorosa, es decir que se instala una transferencia como lugar de autoridad y de amor.

De tiempo atrás, nuestra relación con ese lugar, con ese poder, quedó articulada con una referencia a los dogmas religiosos, dogmas que Freud califica de ilusiones que cumplen los deseos más antiguos y más potentes. Freud dice que:

[...] el secreto de su fuerza es la fuerza de estos deseos. Ya sabemos que la impresión terrorífica que provoca al niño su desvalimiento ha despertado la necesidad de protección —protección por amor—, proveída por el padre; y el conocimiento de que ese desamparo duraría toda la vida causó la creencia en que existía un padre, pero uno más poderoso. El reinado de una Providencia divina bondadosa calma la angustia frente a los peligros de la vida.³

Esta referencia al padre puede sorprendernos, pues podríamos haber esperado que fuera la madre la que ocupara ese lugar de socorro. La referencia al padre nos

2. Charles Melman, *L'autorité à partir de la psychanalyse* (Bogotá: Ediciones de la ALI, 2007), 113-125.

3. Sigmund Freud, “El porvenir de una ilusión” (1927), en *Obras completas*, vol. XXI (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 30.

parece entonces ligada a la revelación de un orden simbólico que teje los cuidados primeros, que así como constituye esa prematuración perdurable del pequeño humano, asegurando su inscripción en ese mundo del semblante, lo introduce a la facultad de hablar. ¿Se inscribe la ilusión religiosa en ese doble movimiento, que es en sí mismo una fisiología del lenguaje?

De otra parte, ¿por qué Freud habla de una ilusión? Una ilusión no es simplemente un error, no es tampoco necesariamente un error; da cuenta, más bien, de una afirmación cuyo carácter indemostrable la hace irrefutable para aquellos que la comparten. Dado que ella deriva, como dice Freud, de deseos humanos, ¿por qué no podría ser el deseo de un retorno a ese cumplimiento que de no ser por el lenguaje no habría existido jamás, pero también el deseo de una referencia que venga a prohibir ese retorno imposible?

El peso de las religiones, en sus diferentes configuraciones, se pierde en la noche de los tiempos. Ellas representan aún en ciertos lugares del globo una modificación de esa relación con el poder que quizás se construye desde las primeras satisfacciones, con ese desdoblamiento alucinatorio de la satisfacción, susceptible de inscribirnos en el registro de la demanda de amor con respecto a ese otro del socorro, a ese padre, para retomar a Freud, que se erige en el garante imaginario de nuestro deseo y de sus límites.

Ese poder anclado en lo infantil se prolonga en la ilusión religiosa. Resguardándose en un principio, luego oscilando hacia la ciencia y sus progresos, con el paso del tiempo la política llegó a afectar, a socavar esa alianza para sustituirla por el saber científico que progresivamente desaloja al sujeto de su fe en el poder de un padre.

PERO, AHORA, ¿QUIÉN MANDA?

En Francia, esta evolución, que encuentra un momento fecundo en la Revolución de 1789, ha conducido, luego de muchas vicisitudes, al progreso considerable de la democracia a la occidental, que permite a cada uno vivir en una relativa seguridad tanto política como económica. Sin embargo, ese poder democrático y laico se encuentra hoy desamparado tanto por los asaltos de la ideología del libre intercambio que acompaña la mundialización, como por la atracción que suscitan las ideologías nacionalistas y religiosas de reanimar un padre.

Las últimas elecciones presidenciales en Francia han sido el teatro de un nuevo episodio de desestabilización del poder político de las democracias contemporáneas: un presidente en ejercicio a quien se le prohíbe pretender un nuevo mandato; las elecciones primarias para un nuevo gobierno, en las que se recusa a los líderes esperados en provecho de *outsiders* quienes, tan pronto como fueron nombrados,

vieron su legitimidad impugnada por su propio campo: el uno por su aptitud para gozar de los atributos del poder, el otro por haber manifestado su desdén en relación con estos últimos.

En definitiva, la segunda vuelta de esas elecciones planteó una oposición franca entre dos visiones de mundo: un candidato que bosquejó una pastoral de la nación y que llamó a los ciudadanos a protegerse de un exterior amenazante para encontrar las certezas de una filiación purificada; el segundo, hoy en día elegido, que sostuvo que el mundo está decididamente alterado y que, puesto que no hay nada en el Otro que pueda mostrarnos el camino, quizás podamos colectivamente hacer algo. Podemos hacer el esfuerzo de ser racionales, puesto que es en referencia a una racionalidad que deroga los clivajes políticos que M. Macron construyó su triunfo. Queda por saber cuáles serán los resortes de esta racionalidad. ¿Se tratará de deslizarse hacia los hábitos del ordo-liberalismo ya bien anclado al otro lado del Rhin? ¿Se tratará de ser *no todo* racionalista y de tantear los caminos de una razón temperada? En su texto “El porvenir de una ilusión”, Freud hace votos por la dictadura de la razón sobre la vida psíquica. Freud no habla de racionalidad sino de razón. El mundo de entonces, si bien conocía los caminos de la tiranía, no había dado a luz los monstruos políticos que ensangrentaron el siglo XX. Freud precisa su pensamiento señalando que la razón —citémoslo de memoria— “en su naturaleza misma, no deja de dar a los sentimientos y a todo lo que ellos determinan el lugar que les es debido”. Freud no opone la razón a los afectos, lo que Lacan tomará a su manera sosteniendo que el psicoanálisis hace cortejo de la ciencia.

Entonces, ¿quién nos manda? Si ayer se admitía que era un padre exiliado del campo del Otro, hoy día esta referencia es obsoleta. El debate de opinión ha sustituido las incitaciones religiosas e ideológicas de toda suerte, lo que no vamos a lamentar... Pero, ¿cómo situar un interés general, un bien común, en un debate de opinión cuando estos últimos se presentan con ese rasgo según el cual su validez no tiene ninguna necesidad de ser demostrada, a cada uno la suya? Una opinión puede claramente tomar ese estatuto de ilusión que describe Freud, una ilusión de orden privado, como podemos oír en esta expresión: “es mi opinión”. Por eso, el debate de opinión se torna rápidamente confuso y dividido —las religiones están ahí para recordarnoslo: ningún dogma puede prevalecer sobre otro—.

Podemos decir que nuestra modernidad no siempre ha podido resolver esa dolorosa situación de la vida colectiva, de nuestra relación con el poder que, cualesquiera sean sus manifestaciones, renuevan la dialéctica del amo y del esclavo. Hegel intentó, sin éxito, resolver esa desarmonía apoyándose en la razón. ¿Por qué este fracaso? En ocasión de esa conferencia en Bogotá, Melman develaba los resortes

de ese enigma: el lenguaje, su implementación, supone dos lugares heterogéneos y solidarios, inconciliables e inseparables y, además, indestructibles. Este es uno de los descubrimientos del psicoanálisis: “Un aporte esencial del psicoanálisis es mostrar que la cuestión del amo que nos comanda, que nos determina no es un mal arreglo ocasional, sino que resulta de la organización de esos lugares”⁴.

En el texto mencionado, Melman dice que la economía liberal, por las vías del librecambio, propone algo nuevo con relación a todas las configuraciones anteriores, en la medida en que sitúa un objeto en el lugar del agente. Inmediatamente se plantea una pregunta: ¿tiene esa doctrina una afinidad con el discurso psicoanalítico que sitúa el objeto en el mismo lugar? ¿Podemos llamar progreso a ese desplazamiento que hace caducas las viejas lunas adosadas a la gloria paterna, dado que si la pulsión falla su fin no es por una voluntad divina sino por la mecánica misma del lenguaje?

Está demostrado que esa ideología que recorre el mundo globalizado propone un crecimiento tangible de riquezas unido a un modo de consumo que, sin cesar, debe colonizar nuevos territorios. Vivimos hoy de una manera más amable que ayer, eso es indudable. ¿Es, sin embargo, soportable? Abolendo paso a paso las restricciones prosaicas de ese padre, que nuestros *medias* llaman recientemente el antiguo mundo, el libre intercambio realiza, dice aún Melman, una elusión de esta figura paterna hasta ahora instalada en el Otro. Pero esa afinidad con el discurso psicoanalítico es un espejismo, pues el objeto, cuando viene al lugar del amo que ha dejado vacante un padre fatigado por todos estos años de reino, toma el estatuto de un puro fetiche⁵ que, por lo tanto, no tiene límite, embarcándonos en un mundo hedonista que la política se desloma en canalizar para volver a recomponer con el progreso de nuestros goces. Dicho de otra manera, allí donde el psicoanálisis sitúa el objeto causa de deseo al comando de nuestra vida psíquica, objeto sobre el fondo de la falta, nuestra posmodernidad pretende colmar esa falta alojando allí un objeto, positivado, supuestamente capaz de garantizar nuestra felicidad.

¿Acaso hemos soltado la ilusión monoteísta para abrazar esta otra ilusión de las leyes del mercado? Hemos pasado del discurso de un padre que se dirigía a cada uno de sus hijos, discurso consignado en un catálogo, a un mercado que elimina al padre para dirigirse directamente al hijo transformado en consumidor: ¡Goza! ¡Tú puedes! Al contrario de todos los discursos monoteístas, el “divino mercado” no nos promete la realización diferida de un deseo sino la satisfacción inmediata de un goce, del cual debemos ser los servidores por consentimiento. Es suficiente con detenerse un instante en nuestra relación con los objetos “conectados” para saber dónde está el amo. Apenas ayer tarde una madre, hablando de sus dificultades con su hija de catorce años, decía: “Antes no teníamos nada, salíamos menos y lo hacíamos cuando

4. Charles Melman, *Para introducir al psicoanálisis hoy en día* (Buenos Aires: Letra Viva, 2009), 218.

5. *Ibíd.*, 219.

éramos más grandes. Ahora, ellos quieren todo, hay que comprarles todo. Ella quiere salir ya, a los catorce años, yo comencé a los diecisiete años, y eso no es mejor”.

Bajo el gobierno de ese fetiche, los progresos de nuestras avanzadas democráticas con respecto al poder, progresos que, al menos por un tiempo, han triunfado sobre nuestras ambiciones totalitarias, no parecen interesar a mucha gente; y nosotros avanzamos colectivamente comprometidos en ese trayecto que M. Gauchet llama “la idiotez beata del impoder radical cuya ambición ciega es, esta vez, hacer desaparecer la sociedad detrás de los individuos y sus derechos”⁶. El autor señala que esta evolución no debe ocultarnos que el poder no puede ser abolido. No puede serlo, simplemente por el hecho de nuestra inscripción en el lenguaje y la palabra; en relación con eso no podemos nada, las comunidades tienen poder sobre ellas mismas, es así. Es en ese sentido que el hombre es un animal político. Pero ese poder que nos viene del interior de la lengua no existe sino por hallarse posicionado en el exterior: nos viene del Otro. El funcionamiento de las comunidades humanas nos recuerda lo que los psicoanalistas escuchan en el diván: el sujeto está dividido, no hay sino sujeto de esa división, igualmente las comunidades humanas. “De no presentar esa escisión constituyente [recuerda aún Gauchet] seríamos animales como los otros”⁷.

No deja de ocurrir, sin embargo, que nuestros poderes, surgidos de la representación, sean sacudidos por el llamado que ejerce ese fetiche, una vibración del poder que curiosamente conjura la condena por su incompetencia y sus abusos con un llamado a una mayor libertad, pero también a una mayor protección por parte de un poder más justo, más fuerte y más sincero, él mismo pronto denunciado en provecho de un relanzamiento de ese llamado desdoblado. Movimiento de tornillo sin fin, entonces, en el que nuestra reivindicación por la libertad se teje con nuestro amor eventualmente reprimido por la servidumbre.

Visto su fracaso, el gobierno de la razón encuentra una respuesta en el recurso a la racionalidad del discurso de la ciencia, la *gobernanza*, que tiende a delegar la decisión política a los algoritmos, lo que A. Suppiot designa como el deslizamiento de un gobierno basado en las leyes hacia una gobernanza sostenida en los números, una regulación matemática de las sociedades humanas. Oigámoslo:

Allí donde el gobierno por las leyes reposa en el ejercicio de la facultad de juicio, es decir, sobre operaciones de cualificación jurídica (distinguir situaciones diferentes para someterlas a reglas diferentes) y de interpretación de textos (cuyo sentido no puede ser jamás definitivamente fijado), la gobernanza por los números reposa sobre la facultad de cálculo, es decir, en operaciones de cuantificación (medir seres y situaciones diferentes según una misma unidad de cuenta) y de programación de comportamientos (por

6. M. Gauchet, “Quel pouvoir voulons-nous?”, en *Revue La Célibataire* 28 (2014): 92.

7. *Ibíd.*

técnicas de calibrado de *performances* —benchmarking, ranking—). Bajo el imperio de la gobernanza la normatividad pierde su dimensión vertical: no se trata ya de referirse a una ley que trasciende los hechos, sino de inferir la norma de la medida de los hechos.⁸

Lo que nos asombra, lo que nos interroga en esta modificación de la organización del poder, es que la sustracción simbólica del goce que organizaba, según la bella fórmula de J-P. Lebrun, el modo consistente e incompleto del *logos*, se desplaza en ese mundo completo e inconsistente de la *ratio* hacia el lado de los impedimentos reales, tal como lo muestra la proliferación de los patrimonios urbanos en nuestras ciudades, facilitada gracias a una retracción del régimen de la prohibición, donde todo lo que no está prohibido es autorizado, en provecho de una extensión del régimen de la prescripción, en el que lo que no está autorizado está prohibido.

Esta importante modificación se inscribe en la tercera revolución industrial, en los considerables efectos de la revolución numérica en nuestras sociedades, con esa ambición toda, siempre relanzada, de resolver nuestra división y la vibración de la autoridad que le hace cortejo, por qué no, transfiriendo el poder de lo político a los algoritmos, por la instalación de un poder que no querría nada, que no gozaría de nada, reducido únicamente a la producción de cálculos de costo-beneficio de la *Trans-democracia*. No nos riamos de esto. En un artículo apasionante, M. Mercher plantea la cuestión de la desaparición de lo político en beneficio de la administración por los algoritmos⁹, la cuestión de un mundo desembarazado de la trascendencia.

Es en este horizonte posmoderno que el fenómeno de la radicalización se desarrolla en Francia, con el incremento de posturas nacionalistas, es cierto, pero, sobre todo, con ese atractivo que puede representar para nuestra juventud —atractivo que no deja de sorprendernos— la apología de un dios construido según coordenadas arcaicas, para comprometerse en luchas de otra época.

... Y ESO PEGA CON FUERZA

En efecto, desde hace algunos años el mundo occidental es el teatro de la locura asesina, pero igualmente lo son diferentes comarcas, y hemos visto surgir el dictado, el mandato único, que se impone a todos bajo la forma de la religión, una, a riesgo de hacernos pasar por descreídos o por subhumanos. ¡Una religión Una, para todos! De hecho, desde hace algún tiempo, en nuestras pequeñas ciudades francesas, vivimos bajo el régimen de la radicalización: se instala bajo nuestros ojos sin que podamos percibirlo, salvo en el momento en que los acontecimientos nos sorprenden: cuando eso pega con fuerza, osaríamos decir... Los educadores que recorren las calles no

8. A. Suppiot, *L'esprit de Philadelphie. La justice sociale face au marché total* (París: Edition du Seuil, 2010), 77-78. La traducción es nuestra.

9. M. Mercher, "Vers la Trans-démocratie?", *Revue Le Débat* 192 (2016): 55-66.

siempre perciben el proceso. Podemos preguntarnos si se trata de una suerte de adaptación a su público, aún si están para acompañar a los jóvenes a tomar parte en la mesa de los adultos e inscribirse en un lazo social. Sin embargo, desde hace algunos años, esos educadores encargados de garantizar una presencia social en los barrios llamados “sensibles” de las grandes ciudades, expresan sus inquietudes en relación con un debilitamiento del lazo social. Dos puntos de esas observaciones interrogan la oreja del analista:

- 1) El comunitarismo que se expresa de una manera localizada barrio por barrio; los unos parecen vivir en la ignorancia de los otros y en la defensa de su territorio: “esta es nuestra casa”. “Nuestra casa” no reenvía al territorio republicano sino a una inscripción cultural otra, en un retorno a tradiciones apoyadas sobre un registro imaginario. Entre ellos parecen funcionar, por una parte, en una suerte de sistema en el que no es la ley de la ciudad la que se referencia simbólicamente, sino una ley que define un “entre sí”, que se presenta como una reacción a lo que podría ser considerado el discurso del amo, del amo colonizador que resurge del pasado. Así, ellos se inscriben en una cierta ignorancia con respecto a eso que constituye el “saber vivir juntos” definido por las leyes de la República. Esos territorios se han convertido en lugares en los cuales el comercio subterráneo, paralelo, ilegal, toma su lugar a la vista de todos, al punto de llegar a poner, luego de la intervención de la policía, un afiche en un árbol, que dice: “El comercio está cerrado momentáneamente. Volveremos pronto”. En gran medida, es en esos territorios donde el discurso religioso, y particularmente el discurso fundamentalista, se instala bajo la forma de una promesa mesiánica. Esos territorios que llamamos comúnmente *banlieues*, barrios marginales, lugares en donde los jóvenes y sus familias se encuentran cada vez más marginados, abandonados a su cuenta.
- 2) La deriva sectaria. Asistimos al despertar de los antiguos dioses. Al imponer sus dogmas, el *divin marché* ha resucitado dioses antiguos que constituyen el retorno fundamentalista de religiones abrahámicas que se dirigen, ante todo, a aquellos a quienes ha dejado el tren de la modernidad. Todo parece ocurrir como si hubiera una oposición del islam a las Luces: más se afirma el uno, más se radicaliza el otro. Nos encontramos en un mundo dividido.

Actualmente, jóvenes que acaban de convertirse toman las armas en el Medio Oriente bajo el estandarte de un Dios que desconoce la división. Según los datos recogidos por la CPDSI¹⁰, el 80% de ellos proceden de familias ateas; solo cuatro familias



10. Centro francés de prevención contra las derivas sectarias ligadas al islam.

proceden de la inmigración magrebí, dos de las cuales son practicantes. Contra las ideas preconcebidas, esos jóvenes no provienen de medios particularmente marcados por la precariedad sino, mayoritariamente, de medios favorecidos: funcionarios y profesionales liberales. Así, nos encontramos claramente ante una configuración sectaria: más ante la captura de jóvenes a la deriva que de jóvenes pertenecientes a un dominio confesional.

Con el apoyo de nuevas tecnologías de comunicación, esos jóvenes son solicitados con mensajes del tipo: “Tú eres el elegido”, “Tú estás incluido”, “Tú darás tu vida por salvar a personas de tu familia”, “Eres el único que tiene la verdad”. En esto se oye una captura del lado de una identidad imaginaria. El dispositivo se ejecuta de acuerdo con dos ejes:

- 1) “Gracias a mí tú vas a acceder a la verdad”. Ellos son los elegidos para crear el nuevo orden en vistas del fin del mundo.
- 2) No se dice todo: teoría del complot.

Los jóvenes cortan progresivamente con sus actividades, con sus amigos, con la familia, cambian de régimen alimenticio y de modo de vestir.

Lo que nos interpela en esos diferentes aspectos del comunitarismo y del sectarismo es el tratamiento de las mujeres. A veces, en las redes mafiosas, las jóvenes mujeres son reducidas a puro objeto de consumo que circula y se maltrata. Si no, son tentadas a demostrar su “pureza” bajo la forma de manifestaciones supuestamente “religiosas”, como el uso del velo. Es decir que, en un mismo espacio, las jóvenes son divididas entre buenas y malas según su vestimenta.

En busca de comprender esta situación, hemos descubierto el libro *Adolescentes voilées. Du corps souillé au corps sacré*¹¹, de Merymen Sellami. Esta joven doctora en sociología ha hecho una investigación sobre las representaciones sociales del cuerpo femenino en las sociedades árabe-musulmanas y europeas. Muchos temas corresponden a lo mismo que los educadores de la prevención han podido observar, esto es, un *crescendo* que se debilita así:

- *Tener paz*. Para ciertas jóvenes el velo aparece como una solución frente a lo insoportable de la mirada masculina, en la medida en que esta les dice que ellas son un objeto de deseo. Sabemos que este asunto es central para toda adolescente y que, de la manera como ella pueda o no soportarla, dialectizarla o falicizarla, dependerá tanto su entrada en la edad adulta como la constitución de su síntoma: la histeria, la anorexia o la bulimia podrían ser modalidades de respuesta a la pregunta ¿qué es una mujer? La histérica la denuncia, la anoréxica vacía y domina su cuerpo, la bulímica lo engloba, lo esconde, en una tentativa

11. Merymen Sellami, *Adolescentes voilées. Du corps souillé au corps sacré* (París: Hermann, 2014).

de sustraerlo con respecto al deseo del otro. Para algunas, entonces, el velo determina un espacio subjetivo que les permite existir como sujeto deseante.

- *La pureza del cuerpo.* Toda adolescente descubre sorprendida, con repugnancia a veces, su propio deseo sexual. En toda sociedad hay códigos que organizan ese deseo. En las sociedades árabe-musulmanas es la mujer la que tiene la responsabilidad de la gestión de su deseo y del deseo del hombre también, de ahí el mito de la virginidad. Estas jóvenes no tienen sino un único destino: convertirse en madres. La feminidad es rechazada. “El pudor debe hacer parte de la naturaleza de las mujeres. Una mujer que pierde su pudor pierde todo. Ella pierde lo que tiene de más sagrado, y ¿qué es el pudor de una mujer? El velo”¹².
- *La impureza propia de los problemas de la sociedad.* Nos parece que este punto es, en particular, indicador de una báscula que calificamos de delirante: “Purifíquese usted y purificará toda la sociedad con usted. Si todas las mujeres usan el velo la sociedad deviene estable. Si la mujer es derecha, la sociedad se enderezará también. Quien quiere nuestra pérdida, quien quiere mancharnos, manchará primero a nuestras mujeres y será fácil después para él porque toda la juventud, toda la sociedad será destruida”¹³. Para los fundamentalistas, la desnudez de la mujer (léase: la ausencia de velo) está en el origen de los desórdenes sociales. La mujer es responsable de su propio deseo y del deseo de los hombres. El cuerpo femenino representa un peligro que perjudicaría el orden y la cohesión social. De otra parte, este punto destaca una doble dicotomía: una, entre las mujeres puras y las mujeres impuras, y otra, entre Oriente y Occidente, de modo tal que se inscribe sobre un eje imaginario: es el uno o el otro, es el uno contra el otro en la perspectiva de la instauración de una verdad. Una, de Un totalitarismo que rechaza la alteridad en favor de la purificación.
- *El cuerpo de la mujer y Dios.* Para algunas de estas mujeres llevar el velo constituye, a nuestro modo de ver, otro viraje. Para los fundamentalistas el velo es un llamado que Dios hace a algunas privilegiadas a través de sueños o de acontecimientos que las personas interpretan como revelaciones. Ellas serían las *elegidas*, y pasan a pertenecer a otro mundo, en el que es Dios mismo quien habita sus cuerpos. Como si la alteridad ligada a una mujer la pusiera, en el campo de la realidad y a partir de un rasgo imaginario, en un espacio todo Otro, en serio. Un espacio donde habría ese Uno que comanda.

12. Amr Khaled, predicador. Disponible en: www.amrkhaled.net.

13. Sellami, *Adolescentes voilées: Du corps souillé au corps sacré*, 87.

Estas cuestiones plantean el interrogante acerca de cómo un país inscrito en la tradición laica desde el Siglo de la Luz, puede llegar a este punto. ¿Por qué esta deriva hacia lo que identificamos como un recurso a la identidad? Sabemos que desde 1095 el principio de laicidad rige la vida pública y facilita el “vivir juntos” para hacer sociedad gracias al hecho de que cada uno permanece en su lugar: “no hay libertades públicas sin laicidad, y no hay laicidad sin libertades públicas”.

La Comisión Europea de Derechos del Hombre y la legislación francesa definen dos pilares de la laicidad: la libertad de culto y la neutralidad del Estado y sus representantes. La superposición de esos dos pilares hace conflictiva la cuestión de la laicidad, puesto que hay que sostenerlos juntos, no uno sin el otro. En Francia, después de lo que hemos encontrado, estaríamos en dificultades por el hecho de que no habríamos tenido en cuenta la cuestión de la discriminación. Siendo enigmática esta afirmación, nos remitimos al diccionario etimológico e histórico de la lengua francesa. Descubrimos dos puntos que nos parecen ricos en enseñanzas. Para empezar, la palabra discriminación viene del latín *discriminis*, que significa separar, dividir, pero también distinguir: “Establecer una diferencia, una distinción entre individuos y cosas”. Recién en 1852 fue introducida en la lengua francesa por los matemáticos, probablemente bajo la influencia de la palabra inglesa *Discrimination*, certificada desde 1646. Luego aparece como sinónimo de *distinguir*, que significa “permitir reconocer (una persona o una cosa) como distinta (de otra), según los trazos particulares que permiten no confundirlas. Poner a alguien aparte de otros señalándolos como superiores”.

Ese momento, en el cual se cortaba la cabeza al que ocupaba el lugar de excepción, y en que la República se fundaba sobre *Libertad, Igualdad, Fraternidad*, ¿sembró el germen de lo que vendría a constituir en nuestro lazo social una denegación de la función discriminatoria?

En el mismo periodo de la historia de Europa se produjeron dos fenómenos: la democracia se construía a partir de la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, y Europa se lanzaba a la búsqueda de nuevos mundos e inauguraba los procesos de colonización. Luego, en el trenzado de un nuevo lazo social, la función de discriminación fue expulsada. Si es así, ¿pudo esto haber tenido como efecto sobre las nuevas tierras la imposible inscripción de la autoridad? Podemos considerar que ese rechazo habría tenido como efecto la no inscripción de la alteridad en los países llamados colonizados y que, en nuestros días, ese recurso a la búsqueda de la identidad es un retorno de ese rechazo, retorno que vendría a revelar los límites del principio de igualdad, en la medida en que este se tejió en el rechazo de dicha función discriminatoria. Nos parece que hay dos campos específicos en los cuales nos hallamos

confrontados con las dificultades relativas a todo este asunto: en la escuela para todos y en la igualdad hombre-mujer, con respecto a la cual hemos ya señalado la confusión entre igualdad e igualitarismo. Al querer, a nombre del bien, tratar la discriminación mencionada bajo la forma de una prohibición, ¿acaso no nos damos cuenta de que bien y mal, con respecto a la dialéctica del amo y el esclavo, no se presentan nunca la una sin la otra? Nuestro rechazo colectivo a esa discriminación parece presentarse como una defensa contra la alteridad que favorece, bajo la mesa, fenómenos de adhesión sectaria y de radicalización.

¿CÓMO ORIENTARNOS?

El psicoanálisis nos enseña que lo sexual es el corazón de la vida psíquica para el humano, en tanto que inscribe la alteridad radical, es decir, la no armonización entre los dos sexos, donde el sexo femenino constituye un misterio estructural: el continente negro, como lo nombró Freud. Retomando a Silberer, Freud dirá: “Lo sexual es una falta por disimulación”¹⁴. Esta cuestión de la disimulación hay que entenderla también en su relación con la represión originaria, dado que, después de todo, de lo sexual no podemos hablar sin un cierto sentimiento de falta, no podemos presentarlo a la mirada del gran Otro. Esta disimulación condiciona nuestra posibilidad de hablar juntos sin que se desencadene inmediatamente la guerra o cualquier otra cosa. Reenvía a eso que se encuentra sin cesar significado en un lugar que, escapando a la prisa, escapa al mismo tiempo a la representación: efectivamente, un lugar de disimulación, aislado de la realidad. Se perfila aquí el anudamiento RSI.

Nada que ver con los discursos extremistas, que confunden el velo del pudor con una disimulación material que exige a las mujeres estar realmente veladas para garantizar el buen funcionamiento de la sociedad.

Surge entonces la siguiente pregunta: ese discurso fundamentalista ¿intenta regular esa cuestión, que constituye un real, de tal manera que la dimensión simbólica no es tomada en cuenta, fuera de semblante, en un odio a la equivocidad? ¿Tendríamos que vérnosla con un nudo real-imaginario, fuera de lo simbólico?

Podemos preguntarnos qué hace que esas manifestaciones surjan hoy en día, tan fuertemente, en Francia y otros países occidentales. ¿Cómo es posible que conflictos, cuyos desafíos políticos son sin duda mucho más complejos que la simple oposición de dogmas religiosos, ejerzan tal fascinación ante una juventud que no ha crecido de manera patente bajo la presión de un sistema religioso?

Antes de continuar, precisemos que el fundamentalismo, por mucho que interroga, no es sinónimo de radicalización. Entre los dos, la utilización de la violencia

14. Melman, *Para introducir al psicoanálisis hoy en día*, 258.

y el cuestionamiento del orden occidental trazan una línea divisoria. Sobra precisar que toda adolescente que lleva un velo no se compromete en ese proceso. Sin embargo, esos principios parecen ser utilizados como una manera, incluso si no es la única, de ejercer un poderío mental sobre los adolescentes para conducirlos paso a paso hacia una ruptura del lazo con aquellos que los rodean, y una ruptura en relación con ellos mismos, sus recorridos, sus comportamientos.

De esta fascinación de mujeres jóvenes por los yihadistas, el Estado Islámico ha hecho un instrumento de reclutamiento. Recordemos aquí que la *Yihad* se relaciona con el conjunto de deberes religiosos de los musulmanes que tienen por finalidad hacerse mejores a título personal, y mejorar la sociedad islámica. La lucha armada es una forma de *yihad*. Por abuso del lenguaje un yihadista es un extremista musulmán que participa en la guerra santa.

Según las últimas cifras del Ministerio de Interior francés, 867 adolescentes han sido señalados en Francia por su radicalización. El proceso de radicalización de las chicas es, de manera patente, mucho más rápido que el de los muchachos. Ellas son frecuentemente motivadas por razones humanitarias y religiosas. Su *hijra* (emigración) es a veces dirigida a distancia por un hombre mayor con el cual ellas quieren realizar un sueño precoz de mujer: fundar un hogar.

¿Qué dicen cuando se les pregunta acerca de su elección?

*Yo me fui a un país santo donde uno resucita el día de la Resurrección. Yo me fui porque mi felicidad es hacer de la religión mi vida, y no tener presiones. Pues papá rechaza la *Jilbab* y ustedes rechazan que yo deje la escuela. Uno no se va con cualquier grupo. La 'Armada Libre del Levante' es para mí el buen grupo. Para mí, son ellos los que tienen la verdad.*

¿Saben ellas algo de la potencia fálica que es expulsada de nuestro lazo social en los países europeos, a punto tal que están dispuestas a perder su vida? Porque la apuesta del saber de una mujer es el saber sobre el falo y su primado, esas jóvenes nos permiten entender que una existencia sin la dimensión fálica no vale la pena ser vivida, como lo propone J. T. Hiltenbrand en su último seminario¹⁵. Dicho de otra manera, comprometiéndose en la vía de la radicalización, ¿no intentan hacer surgir ese falo, un falo imaginario que se encuentra en lo real, a falta de su presencia simbólica en nuestro lazo social actual?

En su seminario de este año sobre el fantasma, J. L. Cacciali¹⁶ insiste en la necesidad de diferenciar y de articular a la vez el objeto *a* y el falo en su función de organizadores del deseo en lo real. ¿Podemos decir que la radicalización, se vista de religión o de nacionalismo, da cuenta de un discurso que se organiza alrededor

15. J.-P. Hiltenbrand, *Séminaire: La voix et autres lieux* (Rhône-Alpes: ALI, 2017).

16. J. L. Cacciali, *Séminaire: Le fantôme fait-il nouage* (Rhône-Alpes: ALI, 2017).

de una referencia fálica imaginaria, el poder del bastón real, que se presenta como la verdadera respuesta a la ideología del libre-cambio organizada por ese objeto fetiche que nos arrastra en la fijeza del goce?

¿Estamos en presencia de dos modos de defensa contra la alteridad? Uno domina por referencia a la *ratio* que, de conjugarse al infinito, desconoce las vicisitudes de la transferencia, la forcluye o la recusa en el cálculo que sustituye a un sistema de representación política desaprobada. Apunta, por la ilusión del discurso social de la ciencia, al borramiento de la alteridad en el dulzor de una realidad gobernada por un objeto positivizado, con sus efectos de agotamiento, de recurso a las adicciones y de reivindicaciones históricas.

El segundo, al conjugarse exclusivamente con el imperativo, sustituye la transferencia por una exigencia de lealtad. Moviliza una exigencia religiosa sectaria, con lo cual niega la fe, como en Gladys, por ejemplo. Gladys no considera matar a nadie en provecho de la convicción propia, en apoyo de la certidumbre. ¿Procede este modo de defensa del furor de un Uno no menos positivizado, enfrentado con ese objeto fetiche, por las vías más arcaicas de la destrucción de la alteridad proyectándola sobre las figuras del infiel o del apóstata?

Lo real no es ni malo ni bueno, no es un valor y, salvo que salgamos de nuestra humanidad, no tenemos otra opción que seguir deseando sin cesar. La fe no tiene necesidad de enterrarse en una ilusión, sea ilusión de un objeto o ilusión de un padre. Entonces, “A la gracia de Dios...”.

BIBLIOGRAFÍA

- CACCIALI, J. L. *Séminaire: Le fantasme fait-il nouage*. Rhône-Alpes: ALI, 2017.
- FREUD, SIGMUND. “El porvenir de una ilusión” (1927). En *Obras completas. Vol. XXI*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- GAUCHET, M. “Quel pouvoir voulons-nous?”. *Revue La Célibataire* 28 (2014): 92.
- HILTENBRAND, J.-P. *Séminaire: La voix et autres lieux*. Rhône-Alpes: ALI, 2017.
- MELMAN, CHARLES. *L'autorité à partir de la psychanalyse*. Bogotá: Ediciones de la ALI, 2007.
- MELMAN, CHARLES. *Para introducir al psicoanálisis hoy en día*. Buenos Aires: Letra Viva, 2009.
- MERCHIER, M. “Vers la Trans-démocratie?”. *Revue Le Débat* 192 (2016): 55-66.
- SELLAMI, MERYMEN. *Adolescentes voilées. Du corps souillé au corps sacré*. Paris: Hermann, 2014.
- SUPPIOT, A. *L'esprit de Philadelphie. La justice sociale face au marché total*. Paris: Edition du Seuil, 2010.

