

## UNIVERSALES

## ¿Se puede analizar a un musulmán?

**Alejandro Sosa Dias**

*Escritor uruguayo. Miembro de la Red AAPP. Licenciado en Sociología. Docente de la UBA. Estuvo en la dirección de las revistas La Ballena Blanca y El Murciélago. Publicó ensayos y textos literarios en revistas literarias como Tokonoma, Pasajes, La novia de Tyson y en publicaciones psicoanalíticas como Anamorfosis y Conceptual. Es investigador del Departamento de Estudios Políticos del Centro Cultural de la Cooperación de Buenos Aires y profesor del Instituto de Capacitación Política. Autor del libro Los demonios familiares.*

» E-mail al autor



*Contrastes*, Zygmunt Kowalski, IG: [@centenariokowalski](https://www.instagram.com/centenariokowalski)

El título de estas jornadas evoca el trabajo artesanal. Aquel en el que alguien, que sabe de un oficio, le proporciona una mercancía a un cliente. Un traje a medida, en este caso. Adaptado a las desproporciones de cada uno respecto a una medida standard, para todos. La postulación de que partimos es que en cada análisis la salida de la experiencia permita armar ese traje a medida que permita habitar el goce.

Sin duda, el analista no es el sastre. El traje a medida que hallamos en el variopinto mundo del consumo de bienes nos lo hace el sastre. Y el analista –como decía J-A Miller hace años- ocupa el lugar de la pereza. El traje a medida analítico debe ir, necesariamente, por el lado del analizante. Por su trabajo. Esto puede pensarse como una invención de cada uno para soportar su vida. En general, en el psicoanálisis se habla de un saber-hacer, resaltándose de alguna manera cierto carácter artesanal, más cercano a lo que cada uno puede hacer.

Sin embargo, la experiencia analítica no es para todos. Hay gente inanalizable y el psicoanálisis, para las mayorías atravesadas por el mercado, nunca es la primera opción. Por fuera del discurso analítico, hay muchos otros trajes para probarse. Zygmunt Bauman, en un viejo trabajo, nos dejaba a las puertas de la siguiente conclusión: la única libertad real de los seres humanos de este mundo es elegir qué bienes consumen. Parafraseando a Leónidas Lamborghini, la distorsión –y por lo tanto, el síntoma- volverán multiplicados. Cada uno quedará, después de esto, en el mero cohabitar con sus goces parasitarios.

Compañía a la larga imposible, que nos devolverá rápidamente a ir en busca de algo en el que

cobijarnos, la guarida corriente del Amo moderno.

Witold Gombrowicz hablaba de la Forma, un artefacto del que los seres humanos se sirven para poder darse un ser y, al poco tiempo, se encuentran a su servicio. La forma se dice de muchas maneras: son las palabras, las ideas, los gestos, los actos que van conformando las hojas de ruta y los mandatos sociales. Gombrowicz también recurre a nuestra imagen: “La forma es el traje que nos ponemos para cubrir nuestra vergonzosa desnudez”[1]. La forma ayuda y, en gran medida, esclaviza. Gombrowicz dice: la forma nos deforma. Enunciado paradójico, ya que para deformar tiene que existir un ser ya definido al menos en parte. Y si algo caracteriza al ser hablante es su falta de ser. Pero de todas maneras, lo que dice Gombrowicz se entiende con claridad. Todos nos alienamos a algún discurso. En tanto funciona esa alienación, formalizada por Lacan en el diagrama de Venn de la clase XVI del *Seminario* 11, la inmersión del ser en el sentido anula la dimensión inconsciente del sujeto. Lacan dice: “La interpretación no apunta tanto al sentido como a reducir los significantes en su sin sentido, para que podamos recobrar los determinantes de toda la conducta del sujeto”[2]. También un Lacan casi desencarnado afirmaba que “el sentido es religioso” mientras disolvía la Escuela Freudiana de París.

El discurso analítico es una de las escasas posibilidades de ateísmo en nuestra época. Los diversos retornos religiosos han sido siempre una reacción ante la ausencia de sentido, tanto en la existencia individual como en los lazos sociales.

Unos años atrás escribí un texto para *Analytica del Sur* en el que reseñaba la concepción que tenía la sociología clásica sobre las religiones. Subrayé una diferencia de enfoque entre Durkheim y Weber. Mientras el primero buscó entender la estructura de la religión en las formas más simples de culto, Weber tomó las religiones monoteístas universales: el judaísmo, el cristianismo y el islamismo. La consideración que haremos está, en este aspecto, más cerca de Weber. Sin embargo, convendría dejar de lado o, por lo menos, subrayar el carácter vocacionalmente minoritario del judaísmo, travesía de un pueblo elegido en el océano de los gentiles. Este ha sido hasta hoy el destino del pueblo del Libro.

No estaría de más tener en consideración la tríada regresiva planteada por Lévi-Strauss. Es decir, budismo, cristianismo e islamismo. Lévi-Strauss, que se consideraba un continuador de Durkheim, escribió: “Los hombres han hecho tres grandes tentativas religiosas para liberarse de la persecución de los muertos, de la malevolencia del más allá y de las angustias de la magia. Separados por el intervalo aproximado de medio milenio, han concebido sucesivamente el budismo, el cristianismo y el islam; y asombra que cada etapa, lejos de marcar un progreso sobre la precedente, muestre más bien un retroceso. No hay más allá para el budismo; allí todo se reduce a una crítica radical, como nunca más la humanidad será capaz de hacerla, al término de la cual el sabio desemboca en un rechazo del sentido de las cosas y de los seres: disciplina que anula el universo y que se anula a sí misma como religión. Cediendo nuevamente al miedo, el cristianismo restablece el otro mundo, sus esperanzas, sus amenazas y su juicio final. Al islam no le queda más remedio que encadenar éste a aquél: el mundo temporal y el mundo espiritual se encuentran reunidos. El orden social se adorna con los prestigios del orden sobrenatural, la política se vuelve teología. Al fin de cuentas, se han reemplazado espíritus y fantasmas, a quienes la superstición no llegaba a dar vida, por maestros demasiado reales, a los cuales se les permite, además, monopolizar un más allá que agrega su peso al peso ya aplastante del aquí”[3]. Se puede plantear, a partir de aquí, una hipótesis, perturbadora pero interesante: no podemos adjudicar al Islam político surgido a fines de la década del setenta la conversión teológica de la escena política sino al Islam como tal, a su manera de habitar el mundo. El islamismo radical no sería una perversión de una doctrina naturalmente pacífica y tolerante sino una mera profundización de la hoja de ruta del propio Islam. Lévi-Strauss, además, ubica en progresión descendiente la aparición de cada uno de estos monoteísmos[4]: donde reaparece el miedo, el más allá retorna sobre expandido. Lévi-Strauss adjudicaba dos ventajas al Islam respecto al cristianismo: su doctrina era más simple y su promesa para los fieles era mucho más potente. Posteriormente a la segunda guerra mundial y hasta la revolución iraní, la relación entre el Islam y el cristianismo no estaba signada por el virtual antagonismo actual. El Islam avanzaba pacíficamente

en países occidentales y algunos mandatarios europeos asistían a la inauguración de mezquitas.

Para responder a la pregunta -retórica, ya que sin aventurarse muy lejos, los musulmanes sueñan con que encabezamos este texto, creemos necesarias una serie de puntuaciones para introducirnos en la peculiaridad cultural de esta religión.

El Islam carece de cualquier clase de Sagrada Familia[5], no hay un Dios que sea uno y trino ni, menos aún, es una religión del Padre. Un mito teórico, como el que construye Freud en “Tótem y Tabú”, es imposible. La analogía entre Dios y el padre es recogida, casi literalmente, por Freud. El relato freudiano del asesinato del padre por la fratria y la consecuente culpa de los hermanos que instaura la comunidad humana no podría darse nunca en la religión islámica. La comunidad de los creyentes musulmanes pareciera surgir de la nada, completamente por afuera de las estructuras de parentesco[6].

A esto hay que agregar dos elementos más. El primero es que en las escrituras coránicas Mahoma es huérfano y esto es subrayado en varios tramos del relato islámico en las que se da la intervención directa de Dios. Su llegada al mundo está desligada del padre. La segunda cuestión es que, mientras el cristianismo (exceptuando a ciertos grupos evangélicos) no ve a las sagradas escrituras como un texto que procede directamente de la Palabra de Dios sino inspiradas por Dios (y necesitadas por lo tanto de alguien o algunos que indiquen la interpretación correcta), el islamismo entiende a sus escrituras como la palabra directa de Dios. Esta palabra debe ser leída de manera literal, sin dar casi lugar a la interpretación. Una de las complejidades que se enlaza con esto último es que el Corán es uno de los textos sagrados más intervenidos por la mano de los distintos poderes religiosos que han ido configurando al Islam a través de su historia. Cuando muere Mahoma, en el 632 de nuestra era, no existía un texto propiamente dicho. La tradición árabe afirma que Mahoma era analfabeto, que memorizó la palabra de Dios y que sus discípulos memorizaron lo que él les compartió o lo anotaron. Fue hacia el año 650 que las autoridades religiosas y políticas se propusieron cotejar las distintas variantes y establecer un texto único. Aunque según varios historiadores, el texto del Corán fue establecido hacia el siglo VIII o IX, las necesidades políticas e ideológicas respecto al texto sagrado fueron tramando una historia de enfrentamientos que han tenido continuidad hasta el presente.

Hay dos elementos que es imposible pasar por alto cuando referimos a la fe musulmana en el escenario actual: el terrorismo y las mujeres.

El terrorismo inspirado en el islamismo tiene una importante especificidad. El agente provocador del atentado no tiene interés en sobrevivir. Es conocida la imagen del musulmán envuelto en explosivos de distinta clase que se dirige a su objetivo. La diferencia con los fenómenos, como el euro-terrorismo de los años setenta, estriba en que estos terroristas buscaban escapar a cualquier clase de castigo por parte del estado mientras que el terrorista islámico ofrenda su vida en pos del objetivo a destruir, por más mínimo que éste sea. Para la mirada de hedónicos consumidores occidentalizados, entre los que América Latina está incluida como periferia, esta actitud sorprende sobremanera. Morir por la causa es sinónimo de la segura derrota de esta. Todos recordamos el final del *Seminario* 11 cuando Lacan evoca el objeto fascinador y temible del sacrificio. En diálogo con las ideas vigentes en su época, afirma que el sacrificio es ilegible si siguen los protocolos de lectura hegelianos y marxistas de la historia. Pero lo que es relevante para el discurso analítico no es tanto eso como la contraposición entre la experiencia analítica con el sacrificio. Esto último plantea la pregunta del *Che vuoi?* ¿Qué quiere el Otro de mí? En su centro de gravedad, el sacrificio es un don de reconciliación destinado a no dar cuenta de la falta en el Otro, a ignorar su radical inconsistencia. Es la certeza de que el Otro existe y que en él puedo renunciar a la dimensión del deseo. El consumidor occidental contempla esto, entre irónico y aterrado, y rechaza una actitud tan extrema en pos de edificar una garantía para la existencia del Otro. Por fuera de su búsqueda de una garantía y de la abdicación del deseo que el sacrificio conlleva, se podría pensar que el musulmán rechaza la fisura propia de Occidente entre la aceptación formal del Otro y la práctica generalizada del desperdicio y su consumo, con el que Miller caracterizó la posición cínica en el discurso. El islamismo tal cual hoy existe es la apelación a Otro mucho más consistente y severo. La postura

occidental evolucionista supone que los musulmanes se encuentran en una estación anterior al “consumismo” occidental y algún día llegarán a él. Una mínima coherencia relativista debería hacernos bastante escépticos a este respecto, ya que ese esquema evolucionista registra más fracasos que éxitos en sus intentos por leer lo que los antropólogos llaman diferencia cultural.

Los diferentes grupos del terrorismo islámico radical, que han desarrollado actividad desde la revolución iraní (chiítas) y de la guerra contra la Unión Soviética en Afganistán (sunitas) hasta nuestros contemporáneos Al Qaeda y Estado Islámico (ISIS), han sido estimulados por una constelación discursiva que el investigador de Yale, Suleiman Mourad, ha articulado en tres enunciados:

Vivimos la batalla apocalíptica profetizada por Mahoma.

Dios nunca perdonará a los musulmanes que no participen en ella.

Uniéndose a estos movimientos los musulmanes tienen su última oportunidad de salvación. Los movimientos islámicos radicales consideran cercana la instancia del Juicio Final. Al llegar ahí ya no tendrán ninguna nueva oportunidad.

Las regresivas postulaciones musulmanas respecto a la sexualidad de las mujeres desatan todo tipo de controversias. Desde los lugares comunes de la progresía a la justificación de invasiones imperiales en la periferia. También es el caso de la comprensión/justificación del multiculturalismo. La teoría, y el psicoanálisis, deberían poder enunciar algo mejor. Lo que se hace con el cuerpo de la mujer va desde la ocultación del cuerpo femenino hasta las mutilaciones[7]. La ablación del clítoris es habitualmente atribuida al islamismo pero desgraciadamente es una práctica mucho más extendida en todo el mundo (a pesar de que sea asumida positivamente y realizada por unos cuantos países musulmanes).

Levi-Strauss afirma que el Islam reaviva conflictos que se encuentran latentes en el espíritu de sus fieles para después proponerles una solución tan simple que concluye instaurando un problema mayor. Escribe: “¿Os inquieta la virtud de vuestras esposas e hijas mientras estáis en campaña? Nada más simple: veladlas y enclaustradlas. Así es como se llega a la *burkah* moderna, semejante a un aparato ortopédico, con su corte complicado, sus rejillas de pasamanería para la visión, sus botones a presión y sus trencillas y la pesada tela de que está confeccionada para adaptarse exactamente a los contornos del cuerpo humano disimulándolo lo mejor posible”[8].

La legislación musulmana sobre las relaciones hombre-mujer perjudica sistemáticamente a la mujer. Los hombres son dispensados de cualquier responsabilidad aún en casos de violación. El clérigo musulmán de mayor rango en Australia obtuvo una casi instantánea celebridad mundial cuando dijo, después de elaborar una anécdota bizarra sobre gatos y carne cruda, que “la carne al descubierto es el problema”[9]. Una mínima presencia, afirma esta prescriptiva, desata consecuencias inevitables. El ocultamiento del cuerpo femenino y su encierro es la menor de las consecuencias. Las intervenciones en la carne instauran un desarreglo definitivo en la manera en que las sociedades islámicas se relacionan con el goce de las mujeres.

Retornando a la pregunta del título, que desde el inicio reconocí como retórica. Diría que analizar a un creyente en la fe musulmana supone como punto de inicio desechar el familiarismo presente en la historia de la teoría analítica. Cargando nuevamente contra la segunda tópica freudiana, Lacan dijo en Caracas que sus tres no son los de Freud, que remiten en última instancia de las relaciones parentales propiamente occidentales. El paradigma RSI es el punto de partida que Lacan legó al psicoanálisis y que facilita su universalización para el tratamiento de todo ser hablante. Para que incluso los seres hablantes de fe musulmana puedan relacionarse con su *extimidad*, condición necesaria para confeccionar un traje a medida.

---

\* Texto presentado en las VII Jornadas de la Red AAPP, “La experiencia analítica – un traje a

medida”- realizadas en la ciudad de Posadas, Argentina, el 15 y 16 de septiembre del 2023.

**Notas:**

- [1] Gombrowicz, Witold (1972), *Yo era estructuralista antes que nadie* en “Autobiografía sucinta, textos y entrevistas”. Cuadernos de Anagrama, Barcelona. Este tema también puede verse en el libro de entrevistas con Gombrowicz de Dominique Roux. Utilizo la edición de Siglo XXI, titulada “Lo humano en busca de lo humano”.
- [2] Lacan, Jacques: *El Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Barcelona, Barral Editores, 1977, p.218.
- [3] Lévi-Strauss, Claude: *Tristes trópicos*, EUDEBA, Buenos Aires, 1970, p. 412.
- [4] Se puede objetar razonablemente que el budismo no es estrictamente una religión. Pero allí donde consiguió una expansión importante fue asociado con alguna forma de divinidad, como es el caso del budismo *mahayana*.
- [5] Una formación política extendida en el mundo árabe se denomina Hermanos Musulmanes. Lo cual es significativo respecto a cómo esta cultura modeliza lo familiar
- [6] Fethi Benslama, un psicoanalista francés de origen tunecino ha señalado esta característica de la religión islámica que, en sus palabras, abstrae a Dios de la figura de la paternidad. Sin embargo, a pesar de este correcto señalamiento y de una serie útil de planteos, Benslama pareciera encontrar necesaria la referencia al padre en la teoría psicoanalítica de la religión, aun cuando ella no pueda encajarse en el contexto islámico. Ver Fethi Benslama “El Islam desde la mirada del psicoanálisis” en <https://psicologiagrupal.cl>
- [7] Estas intervenciones sobre el cuerpo de las mujeres aparecen tematizadas (y relacionadas con una clásica referencia freudiana) en un texto publicado en *Analytica del Sur* nº 12. “El tabú frente a la diferencia absoluta”, de Marina de la Fuente.
- [8] Lévi-Strauss, Claude: *Tristes trópicos*, Buenos Aires, EUDEBA, 1970, p.405.
- [9] Special Broadcasting Service “Read Sheik Hilaly’s comments” 28 October 2006.

**Bibliografía:**

- Al-Tantawi, Allama Ali: *A general introduction to Islam*, Kansas City, Islamic School KC, 2010.
- Lévi-Strauss, Claude: *Tristes trópicos*, EUDEBA, Buenos Aires, 1970.
- Lacan, Jacques: *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Barral Editores, Barcelona, 1977.
- Benslama, Fethi: «El Islam desde la mirada del psicoanálisis», en <http://psicologiagrupal.cl>
- Mourad, Suleiman: *El mosaico del Islam. Una conversación con Perry Anderson*, Madrid, Editorial Siglo XXI, 2016.
- Rodinson, Maxime: *Mahoma. El nacimiento del mundo islámico*, México, Biblioteca Era Ensayo, 1974.
- *Facts about Islam* [www.whyislam.org](http://www.whyislam.org)
- Žižek, Slavoj: *¡Goza tu síntoma!*, Buenos Aires, Ediciones Godot, 2021.