

Número 477.

No me hubiera perdido un Seminario por nada del mundo – Philippe Sollers

Ganaremos porque no tenemos otra elección – Agnes Aflalo

www.lacanquotidien.fr



La Oumma, el Corán y la l'jaz
por Hervé Castanet

Jacques-Alain Miller, en su crónica del 4 de Febrero, aparecida en *Lacan Cotidiano* 474, propone esta tesis: "Digo que todo musulmán, cualquiera que sea –salvo quizá algunos infelices aculturados, como los autoproclamados „musulmanes de las luces“, o también los genios descabellados como Rushdie– padecen, se sienten desafortunados, disgustados, molestos, oprimidos, cuando se irrespeta a Mahoma. Todo eso no se cura con una Kalachnikov, lejos de eso, todos resienten, en diversos grados ese malestar (*Unbehagen* de Freud)".

Aporto una pequeña contribución a esta observación. Para esto, retorno a las lecturas hechas en 2010 – 2011, publicadas en un libro de las ediciones de *La Diference* (1) y las complemento en algunos puntos. Se constata que J.-A. Miller tiene –he aquí mi aporte - una lectura correcta y en forma como la que hacen los creyentes.

La teología musulmana no se puede reducir a una serie de ideas sobre la concepción del universo y especialmente a esta afirmación: Dios solo es permanente –porque a la infinitud de formas abiertas y de significaciones de interpretaciones se opone la permanencia de Dios como creador. Es por lo cual Dios y su profeta no pueden ser representados. (2)

Interrogamos, por el contrario, al Corán como palabras salmodiadas (*tilâwa*) en las que el significado se evacua en beneficio de una sonoridad pura cantada con sus métricas propias. El trabajo de Jacques Berque sobre la retórica árabe servirá de brújula. Es necesario captar: el Corán no es sólo un texto, un lenguaje o la voz que lo dice. La totalidad coránica "es coextensiva a la comunidad en su espacio y en su historia puesto que ella inspira tanto sus conductas que se la tiene por universal referencia (...). Es

también una continuidad de actitudes y de situaciones". (3) El Corán es el paradigma que se explicita, *imâm mubîm*, es decir que "el significante, el significado, y el efecto sobre la conciencia individual y las conductas colectivas son indisociables". (4) El texto coránico tiene un extraño poder que el árabe llama *i'jâz* (traducido como "inimitabilidad" o "insuperabilidad"). El Corán, en el Islam clásico, no es solamente un texto literario sino un mensaje sin ningún parecido a otro -"no es propósito de profeta o adivino", como está escrito. Es a este título que se trata de un paradigma que se explicita. En el cuarto capítulo, llamada del *Benefactor*, los beneficiados de Dios se enuncian en este orden estricto: el Corán para empezar, luego el hombre, luego la explicitación, luego, etc. Para el Corán, "es necesario abrazar bajo la misma perspectiva la composición del texto, la conminación moral, la diversidad de conductas y el orden cósmico". (5)

Lo esencial radica en este punto: el Corán es el soporte activo de un "flujo" vocal, repercute de generación en generación después del profeta, y "provoca sobre la persona y sobre la comunidad efectos íntimamente ligados a el mismo. (6) Los textos lo afirman: "y dicen los infieles: Si al menos el Corán ha descendido sobre él en un solo conjunto (...) – ¡Es así! Para fortalecer tu corazón. Y lo hemos hecho salmodia (...). Le hemos aportado la verdad más hermosa para que se despliegase". (7) (Capítulo 25, versos 32-33); "lo hemos fragmentado para que tu lo prediques a los hombres, discontinuamente, y lo hemos puesto a tu nivel para que lo repitas", (8) (Capítulo 17, verso 106); o aun: "Un libro cuyos versos se articulan en Corán árabe, para un pueblo que sabe".⁹ (Capítulo 61, verso 3). La lectura en alta voz del Corán, que marca su comunidad (*Oumma*), produce "una estructura de entrelazos" (10) tanto desde el punto de vista semántico (hay equivocidad del contenido, ambivalencia lingüística) como desde el punto de vista fonético y fónico (hay fragmentación del significante y salmodia ritual). Las estructuras del Corán guardan un isomorfismo con el arte por su desmantelamiento semántico y fonético sin referentes de representación. En un caso, el significado se pierde, en el otro la fijeza visual se confunde. La mística árabe es la más justa para hacernos entender este momento de desaparición de las referencias. No se trata de una correspondencia, sino de un isomorfismo en el cual lo uno, el arte, procede de lo otro, el Corán mismo.

Tocar al Corán (por la falta de respeto y la representación) no es solo oponerse a un enunciado, contrariar una fórmula asertórica, es tocar lo más íntimo de un musulmán en tanto que el significante (el "flujo" salmodiado) produce efectos de goce sobre el cuerpo – lo afecta. (11)

El texto sagrado para los cristianos y los judíos (señalo el trazo) es un enunciado que toca el pensamiento y un poco el cuerpo (salvo los místicos). Para los musulmanes, criticar los dichos del Corán es tocar el cuerpo de aquel que cree. Es atentar siempre contra lo más íntimo de eso que hace "acontecimiento del cuerpo". El psicoanálisis nos enseña que tocar esta "corporización" (12) es tocar lo más vivo, lo más íntimo/éxtimo de un sujeto. Lo que es blasfemo para el musulmán tocaría ese punto inscrito en y sobre el cuerpo viviente. Este rasgo, es tomado por la comunidad de creyentes y los distingue de los infieles, lo mismo si ella se colectiviza posteriormente, y por tanto, y quizá esencialmente, es una marca de goce corporizado, por lo tanto propio, singular a cada uno... Tocar allí,

incluso en el campo de las *Luces*, decididamente eso no pasa, eso no se hace. El psicoanálisis sabe quizá un poco mejor porque...

¿Es todo? ¿Debemos afirmar un fatalismo que reduce al mundo, como tienden a hacerlo la mística musulmana a un "Dios (que) *tira los hilos* como en el espectáculo de Guignol", según la fórmula de Massignon? (13) ¿La palabra Islam no quiere decir sumisión? Es obligar el *reto* (14) que constituye el texto coránico para el musulmán –este reto que porta el texto paradigma, ilimitación semántica y segmentación fuera de sentido, es *el honor del creyente*. Esto último, al ser tocado, produce una respuesta particular, en el caso por caso, en el fatalismo del *está escrito* y *Dios tira de los hilos*.

El Corán está fijado, en la colección profética; en la recensión escrita por el califa, a continuación; en fin, en lo inamovible, lo unitario, lo increado mismo que el constituye para los musulmanes. Pero esto implica también el movimiento, puesto que requiere lectura, puesta en obra. La constatación es paradójica: inmovilidad y movimiento juntos. Por la recitación, por la salmodia, los creyentes emancipan el significado y someten la lógica significante fónica a la voz particular que fragmenta enunciando. La lectura no es solamente restitución, sino interpretación. Como lo dice J. Berque, anudando el fatalismo y el honor: "Los hombres infinitamente despojados por su relación con Dios, se encuentran al menos dotados por el de su lenguaje en su lenguaje árabe". (15) El fiel tendrá para terminar no la sustancia del libro sino el efecto terrenal que espera el Revelador. Tal es el honor del creyente como respuesta (y replica) al reto que porta el Corán.

Al blasfemar, el "infiel" (como dice el creyente) toca ese real privado que esta anudado a lo más íntimo del cuerpo de un sujeto musulmán y su respuesta (punto de honor = *nif*) a la sumisión –y no solamente a una creencia mental con la que se puede debatir tesis contra tesis. Se verificaría que el Corán, como todo texto, también posee su significado, pero que es absolutamente secundario y que al recitar párrafos y versos, se rompe bajo la presión del significante incorpóreo. El *Malestar* de Freud, citado por J.-A. Miller, encuentra ahí su resorte.

Esta es la pequeña contribución que someto a la discusión...

Notas:

1. Castanet. H, S.K.beau, *La Difference*, 2011. Destacamos el artículo "Entre el honor y el desafío. Lo que está en juego en la representación en el Islam", p. 73-85.
2. La mejor referencia es Louis Massignon, "Los métodos de realización artística de los pueblos del Islam", *Les allusions instigatrices*, Fata Morgana, 2000. Ver igualmente: Oleg Grabar, *Penser L'art islamique – Une esthetique de l'ornement*, Albin Michel, 1966.
3. Berque J., "Leer el Corán", *Langages arabes du present*, Gallimard, 1974, p. 195. Le Monde, del 7 de febrero del 2015, dedicado un dossier al Corán: "Lecturas equivocadas".

4. Ibid., p. 196.
5. Ibid., p. 200.
6. Ibid., p. 198.
7. Ibid., p. 198-99.
8. Ibid., p.199.
9. Ibid.
10. Ibid., p.200.
11. Miller, Jacques-Alain, "Biología lacaniana y evento del cuerpo", *La Causa Freudiana*, N° 44, p. 58: "el saber pasa por el cuerpo y lo afecta".
12. Ibid., p.57: "la corporización es en suerte el envés de la significantización. Es más bien el significante en tanto cuerpo".
13. Massignon, Louis, "Los métodos de realización artística de los pueblos del Islam", op. cit., p. 32.
14. Sobre el reto, ver los primeros trabajos de etnología kabyle de Pierre Boudieu, "Le sens de l'honneur", *Esquisse d'une théorie de la pratique precedido de Trois études d'ethnologie kabyle*, Points-Essais, 2000.
15. Berque, Jacques, "Leer el Corán", *Langages árabes du present*, op. cit., p.212.

(Traducción de Amilcar Gómez)