

ISSN: 2525-0965

# LADO REVISTA ANUAL DE LA MAESTRÍA EN TEORÍA PSICOANALÍTICA LACANIANA LAI SU

QUINTO NÚMERO

# Hay tantas fes



# EL ÉXITO DE LO RELIGIOSO

GERARDO BATTISTA \*

## RESUMEN

En este trabajo nos proponemos esbozar respuestas al éxito de algunas de las series más populares del momento cuya temática se centra en lo religioso. Para tal cometido, en primer lugar, indagaremos sobre el éxito de la forma “serie”, para luego orientar este breve recorrido en *El triunfo de la religión* (Lacan, 2005) tal como lo plantea Jacques Lacan. Finalmente, volveremos a centrarnos en las series *Poco ortodoxa* (Netflix: 2020), *El cuento de la criada* (HBO: 2017-2019), *The young pope* (HBO: 2016- ), *Algo en que creer* (Netflix: 2017-2018); y, asimismo, en el ascenso del evangelismo sobre el catolicismo en Brasil.

El éxito de las religiones, circunscriptas en la época de la caída del Nombre del Padre, podemos precisarlas bajo dos modalidades:

- 1- El triunfo ya no es tanto de la religión tradicional sino de lo religioso. Nos referimos a aquellas comunidades religiosas que comulgan a ultranza con el capitalismo.
- 2- Las religiones tradicionales, como ser el catolicismo y el judaísmo, proponen “una vuelta a la tradición” cada vez más radicales y cerradas.

En ambas modalidades ubicamos un empuje nominal religioso, que modela el lazo social y regula la relación del ser hablante a su cuerpo, que bordea el “ser nombrado para” (Lacan, 1974) “Ser nombrado para” verifica que ante el ocaso de lo paterno y del poder de la palabra, se impone como orden de hierro retornando en lo real el padre del goce, es decir, el fundamento del superyó moderno.

## PALABRAS CLAVES

Religión | Catolicismo | Judaísmo | Ortodoxia | Herejía | Evangelismo

Sabemos que el mundo en que vivimos y viviremos estará animado por el frenesí de la elección que se extiende hoy hasta la elección del sexo. Podemos captar la dinámica herética del mundo contemporáneo. ¿Debemos adherir a ello? En todo caso no sin preguntarnos si el reino de la elección no será peor que el reino del padre, peor que el sentido común de la ortodoxia. Lacan se lo preguntó, es lo que quiere decir el título misterioso de su Seminario *...ou pire*, padre o peor. (Miller)

**E**n este trabajo nos proponemos esbozar respuestas al éxito de algunas de las series más populares del momento cuya temática se centra en lo religioso. Para tal cometido, en primer lugar, indagaremos sobre el éxito de la forma serie, para luego orientar este breve recorrido en *El triunfo de la religión* (Lacan, 1974 [2005]), tal como lo plantea Jacques Lacan. Finalmente, volveremos a centrarnos en las series *Poco ortodoxa* (Netflix: 2020), *El cuento de la criada* (HBO:

\* Instituto Clínico de Buenos Aires  
fgerardobattista@hotmail.com

2017-2019), *The young pope* (HBO: 2016- ), *Algo en que creer* (Netflix: 2017-2018); y, asimismo, en el ascenso del evangelismo sobre el catolicismo en Brasil, para poder reflexionar sobre algunas cuestiones de época.

## EL ÉXITO DE LAS SERIES

En la actualidad las plataformas *streaming* generan producciones audiovisuales utilizando el *big data* para segmentar el público y ofrecer así productos específicos. Así es como el éxito se gesta antes de la serie al interpretar los interrogantes de cada época. Google es el nuevo “Dios” al cual cada usuario genera su pregunta. Cada pregunta se transforma en un dato, y cada dato gesta un contenido, así *Dios* disminuye el riesgo al fracaso del capital. El contenido que se ofrece es creado en base a los gustos de públicos específicos y su éxito masivo es la consecuencia de apuntar a un nicho, a un *target* puntual. Así lo explica Laura Marajofsky, en su artículo “TV on demand: ¿Nace un género narrativo?”, cuando plantea que hay un nuevo paradigma de producción y consumo de TV, que es lo que conocemos como video *on demand*.

Su modelo, en vez de hacer foco en los productos de mayor rotación, introduce la idea de que para cada público hay un interés puntual por explotar; sólo es cuestión de encontrarlo, y esto es precisamente lo que los ejecutivos de Netflix, Amazon y Hulu han descifrado. ¿Por qué contentarse con ofrecer dos o tres series para un público masivo en el *prime time*, si se puede apuntar a distintos nichos? (Marajofsky, 2016, s/p)

Por su parte, Gerard Wajcman (2019) en su libro *Las series, el mundo, la crisis, las mujeres* se sirve de una serie de cuatro significantes para hacerlos copular y extraer de ellos consecuencias. El autor ubica que el éxito de las series se debe a que estas producciones artísticas entran en serie con el estado actual de la civilización. Por tal razón, las series no son solamente un ojo abierto al mundo, sino una máquina de abrir los ojos. Su hipótesis central es que “el mundo de la serie muestra el mundo de la crisis en serie. La crisis es serial, la serie es su forma (...) La crisis es serial, pero el mundo mismo es serial” (Wajcman, 2019, pp. 36-37).

Wajcman plantea que es la estructura del mundo lo que ha cambiado y este es un dato decisivo para comprender la proliferación de las series. Hemos pasado del mundo cerrado al universo ilimitado y “la serie se inscribe en el registro del sin límite” (Wajcman, 2019, p. 68). En ese sentido, hay que concluir que no es la serie la que implica la fragmentación, sino que la fragmentación, la dispersión, el estallido que es el régimen del mundo y de los sujetos, hoy encuentra en la serie su forma, su expresión adecuada. Es decir, de un mundo en el cual nada constituye un límite. Es esto lo que atrae la atención hacia la serie, que es la forma lógica del no-todo, de lo ilimitado, lo múltiple. “Las series y las mujeres son del mismo mundo, sin límites. La serie, forma del no-todo que testimonia una afinidad electiva con todos los no-todos del mundo no-todo” (Wajcman, 2019, p. 114).

## EL TRIUNFO DE LO RELIGIOSO

El 29 de octubre de 1974 Jacques Lacan ofrecía una conferencia de prensa en el Centro Cultural Francés en Roma. Allí fue entrevistado por periodistas italianos interesados en conocer su postura frente a la ciencia, la filosofía, la religión y el psicoanálisis.

La advertencia fundamental de Lacan es que “por poco que la ciencia ponga de su parte, lo real se extenderá, y la religión tendrá entonces muchos más motivos aún para apaciguar los corazones” (Lacan, 1974 [2005], p. 79). Es por esto que Lacan se interesa en el vínculo entre lo real y la religión para advertir que cuanto más se extiende ese real más se sostiene la religión y sobrevive, a pesar de tantos avances científicos y tecnológicos, de tantas teorías que probarían su sentido ilusorio. Dada la expansión irremediable de lo real en el mundo, la religión ofrece un alivio: un sentido al real de la vida, del cual es imposible escapar, pues del sentido se goza. Miller (2010b), siguiendo los designios de Lacan sobre el triunfo de la religión, plantea que la

...eficiencia del discurso científico explica aparentemente los resurgimientos actuales de los discursos de la tradición, como por ejemplo el ascenso del Islam.<sup>1</sup> Es un recurso. Como el catolicismo, por otra parte, que también se recobra. Ocurre que estas tradiciones prescriben sobre lo que debe ser la relación sexual, y esto constituye la raíz de su potencia, de su eficiencia contemporánea en relación con el discurso de la ciencia. (p. 53)

En la perspectiva de la religión privada de cada uno, Lacan –afirma Miller (2010)– ubica que el fenómeno fundamental es el horror a la feminidad, se entiende que el miedo al padre es algo que cubre ese horror. Es mejor tener miedo del padre para que no se sepa que el horror fundamental es a la feminidad. Esta apreciación nos permite dilucidar que cuanto más religioso se es y más devoto en la creencia de su fe, más se hace existir al Otro, siempre malo, del fantasma. Freud en *Moisés y la religión monoteísta* (1939 [1989]) equiparaba la neurosis con una religión individual.

Ahora bien, Lacan afirma que el alivio a la humanidad lo logra en particular la religión verdadera, la cristiana, al precio, eso sí, de reprimir el síntoma de la civilización moderna que es el psicoanálisis. Lacan apuesta por otra vía para aproximarse a la religión, no ya en la perspectiva de la creencia, sino en relación con la posibilidad, justamente, de develar un real que ella se encarga de velar. Por tal razón, Lacan finaliza su entrevista advirtiendo que para eso “fue pensada la religión, para curar a los hombres, es decir, para que no se den cuenta de lo que no anda” (Lacan, 1974 [2005], p. 86). Su conclusión es pragmática: el psicoanálisis no triunfará sobre la religión, sobrevivirá o no.

Si el mundo es lo que anda, una salida posible es por el síntoma. “Servirse del psicoanálisis como de un instrumento que develaría lo que permanece velado en la religión” (Miller, 2012, p. 74). Es por ello que el analista solo puede perdurar como síntoma, envés del discurso religioso que segrega “sentido a pedir de boca y esto alimentará no solo a la verdadera religión, sino a un montón de falsas” (Lacan, 1974 [2005], p. 80).

Respecto a esto último, Miller ubica que “en estos aires de época, no se habla del retorno de la religión o de las religiones sino de lo religioso” (Miller, 2012, p. 67). Lo religioso es la religión aligerada de todo aquello que puede sostenerla a modo de institución, a modo de poder institucional, estipendio institucional, con la cohorte de locutores, de escritorzuelos, de mediáticos que tomen el relevo.

### **Declive de la autoridad, ascenso del autoritarismo**

La cuestión del padre está atravesada por determinaciones estructurales e históricas. Por lo que el  $S_1$  y la época son dos variables que se interpenetran. Puesto que cada vez que Lacan hace referencia al Nombre-del-Padre, refiere a la tradición judeo-cristiana que este soporta. “Ese vínculo pone en evidencia que no es un invento del psicoanálisis sino que, al contrario, es una herencia, y una herencia de una cultura entre otras culturas humanas” (Miller, 1992, p. 20).

Una perspectiva para abordar las mutaciones de la función paterna es el declive de la autoridad. En la época de la inexistencia del Otro, el ascenso del objeto  $a$  pone en evidencia el lugar degradado del significante amo. Ello atenta contra la función del Nombre-Del-Padre y el poder

de las palabras. Por tal razón, la palabra que hace excepción se torna ineficaz, impugnando la autoridad de la enunciación y reinando el saber y los productos de la ciencia. Eric Laurent plantea que el sujeto contemporáneo cree en todo, y al mismo tiempo no cree en nada. “Existe hoy, un cierto debilitamiento, una cierta desconfianza, digamos una cierta transferencia negativa con relación a todos los significantes amos” (Laurent, 2004, pp. 24-25).

El individualismo democrático contemporáneo es aquel que se caracteriza por la liberación de la relación con el Otro y sus semblantes, cuya consecuencia es que el papel y el lugar del principio de autoridad ha sido afectado.

Lacan (1971-1972 [2012]) plantea que el discurso capitalista rechaza la castración y, en consecuencia, las cosas del amor. Es decir, el nuevo régimen induce en el sujeto contemporáneo una dificultad para establecer lazos amorosos, incluido el amor al saber. El sujeto moderno participa de un mundo en el que todo saber está bajo sospecha. Se trata de un reino en el que se ofrece como ideal reducir la palabra a un enunciado sin enunciación, en el que no se reconoce a la excepción que haga posible transmitir la legitimidad, y es en esa medida en que el sujeto queda desamparado y sin posibilidad de encontrar una orientación en la vida y fundar un lazo social. En este preciso lugar adviene y triunfa lo religioso.

El uso del odio es una modalidad contemporánea de agrupamiento. Es decir, el amo actual comprende a la perfección que el odio puede ser un medio de constituir al Otro. Nada asegura que el odio dé paso al saber, pero su efectividad está a la orden del día. La pasión del odio nos puede orientar para pensar cómo se congregan y gobiernan los cuerpos, tal como lo precisa Laurent, “la manera como el cuerpo se articula con el odio es justamente el modo como el cuerpo se articula con el goce” (Laurent, 2019). Por tal razón, evocando el triunfo de lo religioso, estos líderes mediáticos que en nombre de una religión aligerada de todo aquello que puede sostenerla a modo de institución imponen su orden de hierro. Claro ejemplo en Latinoamérica son el presidente brasileño y la presidenta de facto de Bolivia invocando a la plegaria para hacer frente a la pandemia producto de COVID-19, absteniéndose de tomar medidas estatales por el bien del capital, *Meritocracia dixit*. Sin obviar que ambos presidentes se sirvieron de lo religioso para implementar

el actual ascenso en fuerza, en todo el mundo un poco, de poderes dictatoriales y autoritarios que utilizan el discurso religioso, esencialmente monoteísta, para imponerse. Como lo dijo Angelina Harari, presidenta de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, a propósito de las últimas elecciones en Brasil: está produciéndose el “*coming out* del hombre reaccionario”. (Brousse, 2019, s/p)

Respecto a esto último, Lacan en *Televisión* (1973 [2012]) –un año antes de *El triunfo de la religión* (1974 [2005])– anticipaba el retorno del racismo y los fundamentalismos religiosos. Nos detendremos en este trabajo sobre cómo los movimientos evangélicos en Brasil (como muchas otras religiones) se imponen vulnerando y obstaculizando la sanción de los derechos cívicos como el aborto, los embarazos precoces, la diversidad sexual, el matrimonio igualitario, entre otros temas. Lacan, en el texto mencionado, se pregunta:

Dejar a ese Otro en su modo de goce es lo que solo podría hacerse si no le impusiéramos el nuestro, si no lo considerásemos un subdesarrollado. Y puesto que se añade ahí la precariedad de nuestro modo –que desde ahora solo se sitúa por el plus-de-gozar, que incluso ya no se enuncia de ningún otro modo–, ¿cómo esperar que prosiga aquella humanitariedad {*humanitaire*} de cumplido con la que se revestían nuestras exacciones? Dios, al recuperar con ello fuerza, acabaría por *ex-sistir*, eso no presagia nada mejor que un retorno de su pasado funesto. (Lacan, 1973 [2012], p. 560)

Podemos preguntarnos si el racismo como el extremismo religioso tienen el mismo fundamento,



el odio al goce del Otro –que no es más que el odio originario al goce que nos habita.

Esas religiones son, como todas las instituciones establecidas, sistemas que modelan el lazo social y regulan la relación del individuo a su cuerpo.

Utilizan el amor de Dios con el fin de regular a las masas, a nombre del padre o del hermano asociados al macho. Para ir a lo esencial, los discursos religiosos son un policía de los cuerpos. Dicen cuáles son los modos de goce autorizados a un ser hablante en un grupo dado en una época dada. (Brousse, 2019, s/p)

En suma, lo religioso es la religión en la época de la caída del nombre del padre. Las identificaciones fuertes y la represión dan paso a un horizonte permisivo, quizá tanto o más regulado que el anterior pero incontrolable cuando algo de lo real es tocado. “Hoy día las interdicciones se encuentran con dificultades. Son las interdicciones que se ven obligadas a justificarse” (Miller, 2012, p. 82), no así el hedonismo del individualismo democrático. En efecto, ante el declive de la autoridad del S, asistimos al ascenso del autoritarismo. De este modo, leemos un enlace entre lo religioso y el liberalismo del capital. Lo religioso despoja la experiencia de la religión privada de cada quien imponiendo un modo de goce masificante que obtura y sustituye lo singular. La religión, la creencia, hoy día es considerada en sí misma como una terapia, es decir, que es menos considerada como algo que vale por la verdad que transmitiría que como algo validado por sus efectos de bienestar (Miller, 2012). Hedonismo contemporáneo, *dixit*. Quizás allí radique un modo de entender lo que Lacan plantea en *El triunfo de la religión*: “Esa es mi manera de traducir «fe». La fe es la feria. Hay tantas fes, fes que se meten en los rincones, que, pese a todo, eso solo se dice bien en el foro, es decir, la feria” (Lacan, 1974 [2005], p. 94).

## EL ÉXITO DE LAS SERIES RELIGIOSAS

En este apartado trabajaremos algunas series religiosas para dejarnos enseñar sobre el malestar actual de la cultura y esbozar alguna respuesta acerca de su proliferación en la pantalla chica. Concluiremos este trabajo ubicando algunos elementos para pensar la avanzada del evangelismo en Brasil y Latinoamérica.

### La mujer reducida utilitariamente a la madre del judaísmo

*Unorthodox* (2020), traducida al castellano como *Poco ortodoxa*, cuenta la historia sobre una judía ortodoxa que rompe con su comunidad jasídica de Williamsburg en Nueva York e inicia una nueva vida en Berlín. Esta comunidad jasídica<sup>2</sup> se trata de un grupo ultraortodoxo fundado en Hungría por sobrevivientes de la Segunda Guerra Mundial que creían que el Holocausto era un “castigo de Dios”. Para evitar otra ira divina, la comunidad migró a Brooklyn y establecieron un estilo de vida bajo una estricta interpretación de la ley judía. Esta interpretación que incluye matrimonios pactados, reducción del coito a la reproducción, familias con un promedio de ocho hijos, mujeres que deben raparse como señal de respeto a sus maridos, un cotidiano consagrado al estudio religioso y un rechazo a casi todos los hábitos de la modernidad.

Deborah Feldman (2020), la autora del libro *Unorthodox* (la serie está inspirada libremente en su vida), manifiesta que estas comunidades cerradas en medio de un mundo hiperconectado se volverán cada vez más radicales y aisladas, pero a la vez la gente que ya se encontraba en los márgenes, acabará fuera. Respecto al estilo de vida de comunidades como los Satmar, la autora

aclara que aún sobreviven porque a pesar de que el porcentaje de fugitivos ha aumentado a 10%, por cada persona que se va hay muchos que se quedan. Y tienen tantos hijos que, incluso si muchos se van, todavía quedan suficientes miembros. Quienes se mantienen en la comunidad se han vuelto cada vez más extremos. Tanto en su mundo como en el nuestro, cada vez existe menos un término medio. El *Zeitgeist* está marcado por la polarización. En Israel, afirma Feldman (2020) en una entrevista, los ultraortodoxos han empezado a tener participación política, aunque son fuertemente criticados por no trabajar y por vivir de subsidios del gobierno. Los ultraortodoxos son un grupo demográfico muy grande en Israel que aún continúa en crecimiento. Debido a que se reproducen a un ritmo mucho más alto que los judíos seculares, pronto serán la mayoría y configurarán una hegemonía en términos de poder político. Entonces, tendremos el equivalente a la Sharia (la ley islámica) en Israel. La Halajá (las reglas religiosas judías) gobernarán sobre todos si no lo advertimos, expresa la autora de *Unorthodox* (Feldman, 2020).

¿Por qué esta serie genera fascinación y “empatía” con una cultura en apariencia tan extranjera a la nuestra? Podemos plantear como hipótesis que la exaltación un tanto llamativa de la dureza y el aprisionamiento de la tradición que la comunidad jasídica comporta puede tener como envés el elogio a los poderes neoliberales que en la actualidad se sirven de los discursos religiosos para adoctrinar, tal como se evidencia en algunos países de Latinoamérica.

Por un lado, la serie muestra el pasaje del enclaustramiento de la tradición religiosa al régimen –por qué no religioso– del hedonismo contemporáneo del capitalismo representado en la ciudad de Berlín, el cual se “da a ver” como la meca de las oportunidades. La exaltación de la renuncia a esta tradición religiosa puede esconder una exaltación del hedonismo del capital. En suma, en *Poco ortodoxa* podemos leer que el *kakón* que occidente pretende atribuir a Williamsburg se devela como una *extimidad* que las murallas culturales y religiosas no logran suturar. De este modo, esta comunidad jasídica se nos torna un poco *Unheimlich* por lo *Heim* que comporta para Occidente.

Por otro lado, nos interesa resaltar que, ante el mundo cada vez más emparentado a un conjunto abierto que conlleva a lo ilimitado como correlato de la caída del nombre del padre, las respuestas son más dictatoriales y cerradas, tanto para las comunidades ortodoxas como las que promulgan a ultranza con el capitalismo.

En efecto, ni ortodoxos de la religión, ni ortodoxos del capital. Herejes. Miller en *Elogio de los heréticos* (2017) afirma que el herético se sostiene en la lógica del no-todo, pues busca ser sin igual, descompletando el dogma de los conjuntos cerrados. El herético es aquel que realiza su elección, por tal razón podría ubicarse del lado de lo singular, de una experiencia.

Nos interesa resaltar de la serie, para esbozar una respuesta sobre el éxito de los programas de TV religiosos, que es la salida de Esty de su comunidad lo que el espectador espera encontrar. Además, la ficción trabaja una serie de temáticas que se yuxtaponen teniendo como correlato la caída del Nombre Del Padre: el semblante andrógino, por momentos, de la protagonista; el síntoma de vaginismo y el goce sexual; el aborto; el lugar en la mujer en la religión haciendo existir la relación sexual en la madre con el sentido de poblar el agujero que dejó la *Shoá*; y el exilio –siempre femenino–.

Lo que nos interesa destacar es que la serie muestra no solo cómo la comunidad ortodoxa judía reduce a la mujer a lo materno sino que el empuje a la concepción convierte a una mujer en un vientre que gesta, sosteniendo el linaje religioso. Los cuerpos se encuentran ligados y reducidos a la reproducción, pero no hay ley, por más ortodoxa que fuere, que valga ante el goce, siempre hereje de la tradición. Éste retorna en el síntoma de vaginismo como rechazo del cuerpo al amo de la procreación<sup>3</sup>. La serie muestra el empuje a concebir al modo de un “ser nombrado para”<sup>4</sup> (Lacan, 1974, s/p), pues el judaísmo es una religión que se transmite por el vientre materno. En una época donde se cuestiona el multiculturalismo, allí donde los derechos de las mujeres no son equiparados a los de los hombres, mujeres protagonistas de la liberación del patriarcado se tornan premonitorias del éxito de la serie, pues muestra un intersticio de salida a la ortodoxia

religiosa y al entrecruzamiento de la pospolítica y los tratamientos de los cuerpos. En este sentido, Laurent (2002) en *Síntoma y Nominación* ubica que

...el límite se encuentra como la barra necesaria sobre el A. Toda sociedad tiene de este modo su límite, el cual está definido según procesos internos. El límite de la obra clasificatoria de nuestra civilización tiene un nombre muy preciso: son los derechos humanos. (p. 111)

Cuando la protagonista de la serie se hace una ecografía para controlar su embarazo, la médica le transmite que puede abortar, si ese es su deseo. El derecho de una mujer de decidir sobre su cuerpo está presente en la serie. Sin embargo, la respuesta de la protagonista sostiene su pertenencia cultural en su deseo por continuar con su embarazo, a pesar de cuestionar las tradiciones de adoctrinamiento sobre su cuerpo. Así como toma relieve la tensión entre la lucha de las mujeres por el aborto seguro, legal y gratuito y la corriente antiaborto actual. Estas religiones antiaborto saben que controlar “*las vidas minúsculas* es útil para controlar *la Vida*. Pero eso se hace siempre de la misma manera: por el imperativo de reducir a las mujeres a madres” (Brousse, 2019, s/p).

Dentro de la comunidad, se reduce la mujer a la maternidad, pero vemos en la serie diferentes versiones de encarnar esta función.

Podemos ubicar una versión contemporánea de la “doble madre” que Lacan (1956-57 [2008]) alude respecto a Juanito, Gide y Leonardo ante uno de los nombres de la caída de la función simbólica del padre, la carencia paterna: la abuela paterna y la madre de Esty. Si bien su abuela sostiene y representa el “bien común” de la comunidad, era con quien cantaba, quehacer prohibido ante la presencia de los varones. El uso del canto es lo que le permite ganar una beca y hacerse un lugar. Su madre, quien abandona la comunidad –por amar a una mujer– en el intento de sostener la maternidad y su posición como mujer, pierde legalmente la tenencia de su hija y se muda a Berlín. Con Lacan podemos decir que una madre puede desear como hombre pero se ama como mujer. En una de las pocas escenas compartidas entre la protagonista y su madre, antes de su encuentro en Berlín, ésta le da el pasaporte alemán. Aunque la joven lo rechaza, lo esconde de su abuela para conservarlo. El pasaporte simboliza la pertenencia a una lógica global que se superpone con su pertenencia local a la comunidad en la que se aferra a su abuela, y con ella a un modelo de mujer. Todo secreto es secreto de goce y, ante todo, femenino, aunque aún no esté develado, el pasaporte oficia de título en el bolsillo para Esty. Podemos pensar que, ante la declinación del Edipo y la función simbólica del padre, es por lo femenino que habita en la madre que Esty encontró una salida del enclaustramiento que se ponía en forma en su comunidad. En el personaje femenino “se observa la inversión súbita del miedo en el coraje sin límite, cuando se toca lo que se debe respetar” (Miller, 2010a, s/p.) Acto de separación que produce estando embarazada, no sin la ayuda de otra mujer, su profesora de piano, con la cual tomaba clases en secreto. Arriba a Berlín<sup>5</sup> en busca de una mujer –que convierte en su madre luego de develarse el secreto familiar– y, por qué no, de otra versión para habitar su propia bipartición femenina.

### **La mujer reducida utilitariamente como un cuerpo que fecunda**

No solamente la mujer/madre/vientre como eje de una serie exitosa aparece tematizada en las raíces ortodoxas judías, sino también en el eje de un futuro que se proyecta como posible trasmutación cristiana.

*El cuento de la criada* fue escrito por Margaret Atwood en 1984. Una adaptación del libro fue llevada al cine en el año 1990, con guión de Harold Pinter. Sin embargo, fue en la actualidad que la serie creada por Bruce Miller (2017-) se convirtió en un éxito editorial y audiovisual ¿Por qué el éxito de tal envergadura luego de casi 32 años de la publicación del libro? ¿Qué relación establecemos entre esta historia y el movimiento de la llamada cuarta ola del feminismo y el



ascenso del autoritarismo con semblante religioso en nuestra contemporaneidad?

Al respecto, hace menos de dos años Atwood, en una carta que envió a un medio gráfico local, pregunta: “¿En qué clase de país querés vivir?”. Se trata de una interpelación directa al debate sobre el aborto. El título de este texto es contundente: ¿Un Estado esclavista? (Atwood, 2018, s/p). Esa es la forma en que la autora canadiense de ochenta años nombra a un Estado que obliga a sus mujeres a continuar con embarazos no deseados. Semanas atrás, ya había irrumpido en la discusión con un mensaje a la exvicepresidenta Gabriela Michetti. “No aparte la mirada de las miles de muertes que hay cada año por abortos ilegales. Deles a las mujeres argentinas el derecho a elegir” (Atwood, 2018), le había pedido a través de las redes sociales. Hoy regresa, pero con un texto más extenso y reflexivo: “Las mujeres que no pueden tomar la decisión sobre si tener o no bebés son esclavas, porque el Estado reclama como propiedad a sus cuerpos y al derecho a dictar el uso al que deben someterse sus cuerpos” (Atwood, 2018, s/p).

La serie presenta un nuevo sistema político en Estados Unidos, “una vuelta a la tradición” con fundamentos religiosos, pero con fuertes argumentos racionales y científicistas. El mismo permitirá garantizar un crecimiento de la natalidad en un mundo que, producto de los avances científicos, pero también de las conquistas de las mujeres, ha generado una caída en la fertilidad. La serie presenta *flashbacks* en los que mientras se describe el nuevo sistema, se vuelve en el tiempo a aquellos “anticipos” que podrían haber advertido a la protagonista, y a la humanidad, sobre lo que se estaba “gestando”. En la República de Gilead, el cuerpo de Defred, ha perdido todos sus derechos y su misión en la sociedad se reduce a procrear, tal como imponen las férreas normas establecidas por la dictadura puritana de inspiración bíblica ideada a partir del Antiguo Testamento que domina el país. Su fertilidad determina su lugar social, como también el de las otras castas que justamente por no ser fértiles se ubicarán en otra función. Los colores de las vestimentas identifican esta estratificación que borra la singularidad y se establecen en torno al enaltecimiento del niño, en un mundo de hombres. Una santísima trinidad *aggiornada* a los problemas de la ciencia.

Defred (Offred en inglés) es el nombre que le asignan a la protagonista cuando se convierte en criada. La etimología del término *Of-Fred* (de Fred) ya implica de forma directa el carácter de la mujer como propiedad de un hombre. En este caso, Defred es la “criada” de Fred, el comandante. La joven vive en la casa del comandante Fred Waterford y su esposa Serena Joy, la cual es estéril, con el propósito de concebir un hijo para el matrimonio.

Si Defred se rebela –o si, aceptando colaborar a regañadientes, no es capaz de concebir– le espera la muerte en ejecución pública o el destierro para morir en una colonia en la que sucumbirá a la polución de los residuos tóxicos. Así, el régimen controla con mano de hierro hasta los más ínfimos detalles de la vida de las mujeres: su alimentación, su indumentaria, incluso su actividad sexual.

Resulta un dato no aleatorio que la historia narrada sea la de Defred, criada de Fred, cuyo cargo público fue gestado por su brillante esposa Serena Joy. La serie expone en los flashes temporales cómo antes de la instalación del régimen fue la mismísima Serena la autora intelectual de la necesidad de que sean las mujeres las que regresen a sus casas a ejercer la función de cuidado y se centralicen en ese *divino tesoro*: la fertilidad que ella no puede portar. Dos mujeres y un hombre. Un hombre con el poder otorgado por una mujer que lo inventa para quedar a su sombra. Un cuerpo desterrado de la posibilidad de gozar, como territorio de deseo de otra mujer en el gobierno de un hombre. Interrogante que hoy la época abre para pensar la subrogación de vientres en el horizonte despiadado del capitalismo global. ¿Mujeres gestantes por elección o por necesidad?

En *Poco ortodoxa*, la comunidad judía empuja a la fecundación para sostener el linaje religioso, por esto no se excluye el ejercicio de la función materna de la gestante. La religión radica en el vientre que dará un niño a la comunidad. En *El cuento de la criada*, las criadas son mujeres reducidas a un vientre que gesta. La maternidad queda sujeta a la mujer que acompaña a un

hombre en su poder. Niños apropiados<sup>6</sup> en nombres de la religión, la moral y el Estado.

Brousse (2019), en el texto que ya hemos trabajado, plantea que

situar a la madre en el lugar del padre cuando la familia desfallece y que ella se muestre no ser más que una *manada de esclavos* llevado por dictadores, se paga con el sacrificio de lo femenino. Esa serie demuestra que, al ser sacrificado a lo materno, lo femenino insiste, como un real imposible de saturar (...) Evidentemente lo femenino hace retorno: deseo sexual y amor en las sirvientas-reproductoras. (s/p)

Punto en común que encontramos también en *Poco ortodoxa*, el goce de la privación en juego en el síntoma de vaginismo es un modo de “hacer huelga” a la imposición del toda madre. Asimismo, la libertad de decisión de la mujer sobre su propio cuerpo aún sigue siendo un delito.

Por último, la relación a la palabra para una mujer, en el manto religioso de ambas series, nunca será equiparable con el hombre. Así como las mujeres no pueden exponer el brillo de su voz ante un hombre en el marco ortodoxo judaico, las criadas de la República de Gilead no pueden acceder a la palabra escrita. “Los cuentos de las criadas” son esa transgresión que devuelve a la mujer la posibilidad de contar su historia y que la misma logre llegar a Canadá, país limítrofe al que el régimen no llega. Esty y Defred recuperan sus cuerpos, en esa voz que resuena en la voz de todas las mujeres que se encuentran sometidas al silencio de ser privadas de sus propios cuerpos.

### **Creyente en estado de incredulidad**

La serie *The Young Pope* (2016-), del prestigioso guionista y director italiano Paolo Sorrentino, cuenta la historia de la pontificación del estadounidense Lenny Belardo de 44 años, quien llega al poder del Vaticano bajo el manto de la moderación, en un momento en que la credibilidad y la fe de la población en su Iglesia están en horas bajas.

El joven papa se autonoma Pio XIII, y la elección de Sorrentino no es azarosa, pues fue como se nombró Lucian Pulvermacher, quien fuera un sacerdote católico alemán, considerado un antipapa, aunque no un antipapa histórico. Fue elegido papa por la Iglesia Católica Verdadera en octubre de 1998. Residió en su sede papal en los Estados Unidos (nacionalidad del joven papa). Fue la máxima figura de la Iglesia Católica Verdadera, un pequeño grupo conlavista, que afirmaba que el papa Juan Pablo II y sus precursores inmediatos ni eran católicos verdaderos ni eran papas verdaderos, y que un papa nuevo, legítimo, podría ser elegido por el remanente fiel del movimiento sedevacantista.

En la serie, lejos de sostener una posición moderada entre los ortodoxos y progresistas de su clérigo, Pío XIII manifiesta que se ha banalizado a la iglesia católica, no comprende la euforia de los fieles ante su presencia, ni la mercantilización de su imagen. Por tal razón, no da entrevistas, ni discursos en la Plaza de San Pedro del Vaticano, con la intención de que sea la gente la que se acerque a Dios y a la Iglesia y no al revés. Por un lado, el papa es un fiel acérrimo a los ideales de la ortodoxia católica haciéndolos valer ante su clérigo como ante los fieles. Se pronuncia contra el aborto, la eutanasia, la homosexualidad, la pedofilia imponiendo su voluntad al modo de una autoridad que encarna más un modo inflexible de gozar que una causa, homogéneo a ciertos imperativos de la época. El papa es muy joven pero sus ideas muy antiguas y radicales. El papa quiere reinstalar el orden del discurso del amo en su lugar, pero lo que produce es un fundamentalismo que provoca una profunda desorientación, de la cual no queda exento. El retorno de su aplastamiento acusante es la propia increencia en la fe que prodiga. El papa es un creyente en estado de incredulidad.

Este punto nos parece el nudo central de la serie, Belardo adviene al lugar de la presencia de Dios en la tierra, hace existir el Otro del Otro, El Padre de la Iglesia. Es en ese preciso lugar donde irrumpe su tormento: duda de su creencia. La serie pone en el centro esta tensión, la no-relación sexual y la existencia del Otro. En un plano más abarcativo, la serie enseña, no sin astucia, que por más exitoso que sea el discurso de la verdadera religión en producir sentido ante el real desbocado del régimen social del no-todo, no logra recubrirlo. En el plano singular, el drama del joven papa, el hombre, pasa por el abandono de sus padres. Cuanto más ocupa el lugar de El Padre de la Iglesia, más feroz es el retorno del vacío provocado por el abandono parental.

El agujero del abandono redobla el agujero de la inexistencia del Otro, que la presencia de Dios que evoca el discurso católico no logra suturar. La discordia entre la creencia y la inexistencia del Otro torna cada vez más autoritario, lúgubre y sombrío el discurrir de un papado profundamente reaccionario con un discurso medieval que configura un dios alejado de los valores más accesibles del Nuevo Testamento.

El desasosiego e incertidumbre del papa es vehiculizado por la hermana María, monja que lo crió como a un hijo desde que fue abandonado. En un mundo de varones, sor María obtiene un cargo de responsabilidad en la curia, y se convierte en una de las personas con mayor influencia en el gobierno del Vaticano.

Este es el panorama hasta los últimos capítulos, punto de inflexión del papa que produce un giro en la trama. Spencer, su mentor, a modo de una interpretación, le indica que entierre dos cajones vacíos en Venecia—a un papa acechado por la sombra del objeto—. Su papado cambia de rumbo cuando soporta perder lo que nunca existió. En una conversación con Gutierrez, Lenny afirma que Sor María ha completado su misión, el niño Papa se ha convertido en un hombre, ya no necesita una presencia maternal.

Finalmente, se presenta por primera vez ante una multitud de fieles en Venecia, quien recibe con gran dicha el mensaje esperanzador del Santo Padre. Acto que instituye la creencia. Tal vez, la creencia es lo que trasciende al acto.

En la multitud, el papa con el ojo en la hendidura de sus binoculares, es mirado por la mirada de una pareja mayor de hippies, ha visto de nuevo a sus padres. Estos sienten su presencia y se retiran, imagen real que irrumpe donde debería estar el falso agujero ficcionado del abandono de los padres. Un real desnudo, aquel que daba cuerpo a la creencia, se presenta. ¡PUM!, la turbación, un acontecimiento de cuerpo, lo desploma en el piso... El Otro no existe.

### **Cabalgar sobre la tormenta de lo femenino**

La Iglesia del Pueblo Danés o Iglesia evangélica luterana de Dinamarca es la mayor de las Iglesias cristianas en Dinamarca. El luteranismo es un movimiento religioso cristiano protestante fundado institucionalmente por el monje alemán Martin Lutero. En la Iglesia del Pueblo Danés, existen dos ramas principales: el Grundtvigianismo y la Misión Interna, la primera con mayor peso en la Iglesia del Pueblo Danés. La segunda es un grupo luterano danés, creado a finales del siglo XIX, de carácter ultraconservador, cuya principal “misión” es mantener la rectitud de fe dentro de las fronteras de Dinamarca.

*Herrens Veje* (la traducción más fidedigna sería *Los caminos del Señor*) o su traducción al inglés, *Ride Upon the Storm* (*Cabalgar sobre la tormenta*) que aquí han traducido como *Algo en que creer* (2017-2018) es una serie danesa que cuenta la historia de una familia con una larga tradición religiosa de más de 250 años, liderada por el pastor luterano Johannes Krogh. Johannes está casado con Elisabeth y es padre de dos hijos: August, capellán militar, recién casado y preferido de su padre, y Christian, el hijo mayor, quien rechazó continuar la tradición familiar. El inicio de

la serie está centrado en el debate para la elección del nuevo obispo de Copenhague. En una primera instancia, el intercambio de los postulantes a obispo gira en torno al eje Iglesia Nacional versus el ateísmo. La posición del protagonista es que hay que salir a conquistar a los ateos:

– En qué creen (...) Invitemos a los ateos a la iglesia nacional a debatir sobre el sentido de la vida (...) Yo creo en Dios. Decir eso es más controversial que narrarles a ustedes con detalle mi última relación sexual (...) Yo creo en Dios, es algo que genera incomodidad (...) El hombre moderno necesita algo en qué creer. Necesita asignar un pensamiento o emoción a lo que no puede cuantificar (...) Yo creo en Dios. Vivo según eso. (1.1)

Estas líneas del discurso del protagonista muestran la razón por la cual Lacan planteaba que la religión triunfaría sobre la ciencia y el psicoanálisis, pues permite cernir con un sentido lo que escapa al empuje cuantificador, cuya contracara es que el amo ya no funciona como garante de la excepción. La ausencia de la excepción del padre implica una no cuantificación, una no limitación del goce. Su consecuencia es la época del no-todo, que se caracteriza –entre otras cosas– por lo múltiple. Punto que abordaremos cuando trabajemos respecto a los múltiples evangelismos en Brasil y a escala global.

Durante el transcurso del intervalo en el que se definiría el obispado entre dos candidatos, Mónica (segunda en las estadísticas) y Johannes (primer candidato), éste tiene la siguiente conversación con su mujer, Elisabeth:

Johannes: – Escucha esto, amor –le dice Johannes a su mujer–. Es imperativo frenar la huida de los miembros de la Iglesia Nacional, pero no podemos esperar alcanzar los números que solíamos ver.

Elisabeth: – No hables mucho de los números.

J: – No, es el área de la dama.

E: – No le digas “dama”. Ella es la respetada candidata rival o solo Mónica Ravn.

J: – ¿Qué te parece “mi candidata rival asexual”? Es gracioso.

E: – Esta noche no se trata de ser gracioso. (1.1)

En el debate final, ambos candidatos se enfrentan en un debate público en el que se explayan sobre la posición de la Iglesia respecto al Islam.

Mónica: – Es una religión mundial. El diálogo es el único camino a seguir. Hay lugar para todos nosotros.

Johannes: – Sí. Mucho diálogo. Sin él, dejamos que los extremistas controlen el discurso (1.1).

Ella le recuerda una nota que él escribió para *The Cristian Daily* y agrega:

Mónica: – ¿Cambiaste de parecer? Johannes responde:

Johannes: –En mi artículo señalé que los libros simbólicos de la iglesia nacional, que tienen 500 años, dicen que condenamos a los mahometanos. El islam es una religión infiel si eres cristiano, y punto.

M: – ¿Crees que los musulmanes son infieles?

J: – Sí. Tú también lo crees.

M: – Yo nunca dije ni escribí eso.

J:– El cristianismo y el islam son dos religiones monoteístas. Ellos nos condenan por separar a Dios en el Padre, el hijo y el Espíritu Santo.

M: – Creo que a la gente le gustaría saber lo que significará esto si te conviertes en obispo.

J: – ¡Nada! Simplemente, reconozco los libros simbólicos y no me someteré cobardemente a la corrección política cuando si hablas del Islam te tildan de racista.

M: – ¿Entonces uno es cobarde si no cree que los musulmanes son infieles?

J: – Eso no fue lo que dije y esa es la corrección política femenina.

M: – ¿Femenina?

J: – Supongo que ese es el género de mi respetada rival. ¿Eres mujer, no? (1.1)

Este debate devela que, ante la dicotomía entre ateos y cristianos, puede apuntar al lazo. No así frente a los musulmanes, donde se “ata” a la escritura y expone, a su vez, su misoginia como respuesta ante la impotencia de su cálculo que encontramos en la conversación con su mujer, razones por las que pierde la posibilidad de ser el primer obispo de la familia. Podemos leer que la estructura del debate entre Johannes y Mónica se plantea en lo que Hegel llamaba lucha por puro prestigio, que da lugar a un amo y un esclavo. Miller en “Mujer coraje” (2010a) se sirve de la dialéctica hegeliana para plantear que podría parecer que los hombres salen amos y las mujeres se someten, pero afirma que no es así. El hombre, aunque pueda parecer que manda, es el esclavo, el siervo. Lo es porque, de manera estructural, el que sale siervo de esa lucha es el que debe proteger algo, en este caso la estirpe religiosa familiar. Pero si el sujeto femenino no tiene nada que proteger, Mónica sabe que no es la favorita para asumir el obispado, se encuentra en la posición estructural del amo. La voluntad sin reglas como la insensatez, el capricho, la intrepidez, el coraje se encuentran del lado de la mujer; mientras que el Nombre-del-Padre es la autoridad, pero en la medida en que depende de reglas, las cuales se tornan resbaladizas y movedizas en la época de su caída. Miller ubica un desfase: el hombre, amo-siervo, se inscribe en el discurso del amo. Los amos hombres son siempre solamente amos de siervos, son falsos amo. Mientras que la dominación femenina se desprende de un discurso histérico, es decir, de una posición de un amo sin reglas que denuncia al falso amo, siervo de las reglas. “Ella reina y él no gobierna” (Lacan, 1969-1970 [1992], p. 137).

Esta tensión entre el amo siervo de la tradición y la voluntad sin reglas/coraje –próxima a la herejía– es el hilo de Ariadna que se despliega en cada una de las historias.

La pérdida del ansiado obispado lo sume en una espiral regada por el alcohol y la infidelidad. La creencia en la religión tradicional atraviesa su misma encrucijada, pues en la Dinamarca actual está en retirada y es reemplazada por nuevas y curiosas formas de espiritualidad, signo de la caída del Nombre del Padre.

En *Algo en que creer* los personajes se enfrentan no solo a una crisis de fe, sino también, a la dificultad de vivir acorde con lo que se cree. La crisis de fe es un punto de encuentro con *The young pope*. Si la creencia anuda al sujeto con el Otro al que es depositario de fe, esta serie implica “el divorcio del ideal; se puede prescindir del ideal y de las personas, se puede prescindir del Otro, de los ideales y escenarios que propone por un cortocircuito que libra directamente el plus de gozar” (Miller y Laurent, 2005, p. 312).

Johannes pretende que sus hijos, con una fijeza al modo de un “ser nombrado para”, carguen



con el peso de los ancestros a los que hay que honrar, del sacrificio que hay que hacer, del deber que hay que cumplir, del camino trazado que hay que seguir. Sus miras se desvían hacia su hijo menor para que alcance la gloria que le ha sido vedada. August se debate empujado por el padre entre servir a Dios en su país o en Oriente Medio. Opta por lo segundo. Su estancia en la guerra se torna ominosa luego de matar a una mujer musulmana y al regreso irrumpe una psicosis clínica. A su vez, Christian es descubierto por una profesora y un profesor por el plagio de su tesis doctoral. En un viaje al Tíbet, le confiesa a su mejor amigo que se ha acostado con su mujer. Abandonado por el amigo, se refugia en un monasterio budista donde emprende su periplo para no someterse al empuje paterno. Regresa a su ciudad natal convertido en budista y luego se transforma en un predicador *New Age*. Hacia el final de la historia, como un presagio del destino, se convierte en pastor.

Elisabeth es el eje familiar, el amparo adonde todos los varones de la familia, en mayor o menor medida, se refugian. Podemos decir que *Algo en que creer*, tiene como norte la basculación entre creerle a ella –expresión del superyó– y creer en ella –más del lado del coraje<sup>7</sup> (Lacan, 1975). Respuestas frente a lo femenino que fundamenta diferentes cualidades de creencias. Sirviéndonos de las fórmulas de la sexuación, podemos ubicar una creencia, del lado del Todo y la excepción, que tiende a la ortodoxia del superyó que hace existir al Otro. Del lado mujer de las fórmulas, podemos plantear una creencia que tiende más a la herejía, al significante del Otro que no existe.

Cuando Johannes vulnera el particular acuerdo con su mujer ante la no-relación sexual, su mundo, enmascarado tras un escapate, se tambalea. Elizabeth descubre sus infidelidades e inicia una relación amorosa con una mujer.

Su creador, Adam Price, plantea desde el principio la crisis de dos instituciones en la sociedad danesa, la familia y la religión. El denominador común de las crisis es la presencia de una mujer. La mujer que se queda con el obispado, la mujer musulmana asesinada que posteriormente deriva en el brote psicótico del heredero de la casta religiosa, la mujer que descubre el plagio de la tesis, la mujer que produce la ruptura del lazo entre Christian y su mejor amigo y, por último, la mujer violinista que enamora a Elisabeth. El correlato del divorcio del Ideal impone, por un lado, el imperativo del superyó figurado en “La mujer, *surmoitié*” (Lacan, 1972 [2012b], p. 492). Por el otro, “una” mujer como creencia, en vacuidad del tornado, que voltea todos los andamiajes simbólicos, a los cuales se aferra el hombre, ve surgir una realidad futura que es la ascensión de las mujeres. “Las mujeres son más sensibles al significante del Otro que no existe y sus intereses sociales son más débiles cuando se trata del ideal, con el cual tienen menos relación que el hombre” (Miller y Laurent, 2005, p. 108).

Lo que enseña esta serie es que una mujer puede encarnar la herejía de las tradiciones o empujar a una radicalidad ortodoxa. Para ambos extremos, lo femenino es su fundamento, el punto de partida de toda ficción. ¡Para cabalgar en la tormenta, “algo en que creer” es del orden de lo necesario!

## EL ASCENSO DE LA HERMANDAD EN EL OCASO DEL PADRE

En este apartado trabajaremos el triunfo de los movimientos evangélicos en Brasil sobre la verdadera religión, tal como Lacan lo indicó en *El triunfo de la religión* (1974 [2005]).

Jacques-Alain Miller introduce como lectura de época el sintagma lacaniano “el Otro que no existe”. En su curso *Un esfuerzo de poesía* plantea un retorno de lo religioso en el preciso punto de la inexistencia del Otro, un retorno del amo en la época donde la función de excepción parece no jugar la partida instaurando “el nuevo reino del no-todo” (Miller y Laurent, 2005, p. 109), que tiene las características de lo múltiple, lo ilimitado, lo contingente y lo deslocalizado.

En el artículo “Consideraciones sobre el campo evangélico brasileño” los autores, Ari Pedro Oro y Marcelo Tadvald (2019), ubican que, para comprender mejor la inserción de los grupos evangélicos en el campo religioso brasileño, conviene tener en cuenta algunos aspectos históricos en la formación religiosa de esta sociedad. El catolicismo se estableció como religión dominante en la mayoría de los países latinoamericanos durante la etapa colonial. En Brasil, tras la proclamación de la República en 1889 y la asunción del principio laico de separación de la Iglesia y el Estado sancionado por la Constitución de 1891, el catolicismo no dejó de ser la religión de los brasileños. A punto tal que incluso continuó habiendo una relación estrecha entre *brasileñidad* y catolicidad. Desde hace algunas décadas, sin embargo, el catolicismo viene perdiendo su condición de religión hegemónica en el país. En el mismo período, las iglesias evangélicas no pararon de ganar fieles. En 1940 representaban apenas el 2,7% de la población. En 1990 ya eran el 9%, en 2000 llegaron al 15,4% y en 2020 treparon al 22,2 por ciento. La tendencia se acentuó en la última década. Según una encuesta de Datafolha difundida a principios de 2020 por *Folha de S. Paulo*, los católicos son ahora el 50% y los evangélicos el 31%. Una relación que hace 80 años era de 1 evangélico cada 35 católicos, pasó a ser de 1 cada 1,6 (Mizrahi, 2020).

En lo relativo a la presencia evangélica en Brasil, es importante destacar que sus comienzos, a partir del siglo XIX, fueron el resultado de la acción misionera de pastores extranjeros, principalmente europeos y estadounidenses, así como de inmigrantes, sobre todo alemanes. Los primeros implantaron el “evangelismo de misión” (por medio de la instalación de las iglesias bautista, presbiteriana, metodista y adventista) y los segundos –los inmigrantes alemanes que comenzaron a arribar al sur del país en 1824– llevaron consigo la iglesia luterana. A todas esas Iglesias se las considera el núcleo de las iglesias evangélicas “históricas”. Pero mientras que esos cultos tuvieron una débil expansión durante los siglos XIX y XX a raíz de una atmósfera social marcada por la intolerancia religiosa, en el siglo XX se instalaría otro segmento evangélico con la llegada del pentecostalismo. Según Paul Freston (1994), la historia del pentecostalismo en Brasil puede ser pensada por medio de la metáfora de “tres olas”, separadas y consecutivas.

La primera ola abarca el período entre 1910 y 1950, donde fundaron las Iglesias Asamblea de Dios, Congregación Cristiana y la Iglesia Internacional del Evangelio Cuadrangular.

Ari Pedro Oro y Marcelo Tadvald (2019) afirman que la “segunda ola” pentecostal agrega denominaciones surgidas en Brasil entre las décadas de 1950 y 1970. Con ella se inaugura un evangelismo popular que pasó a ocupar amplios espacios públicos e instauró la práctica evangelizadora en los medios de comunicación de radio y televisión, adoptando para ello un modelo creado en Estados Unidos por los primeros teleevangelistas. Entre sus prácticas rituales se destaca la cura, razón por la cual los templos de esta ola también se conocen como “agencias de cura divina”.

Por último, en la década de 1970, se constituye la ola neopentecostalismo. La iglesia precursora de esa nueva ola fue la Iglesia Universal del Reino de Dios, fundada en 1977 por Edir Macedo. Estas iglesias de la tercera ola pentecostal se caracterizan por el centralismo institucional en manos de sus fundadores y por su base gerencial de estilo empresarial.

El evangelismo adapta la religión a la sensibilidad del territorio social y cultural con el que conviven y producen así sintonías que el catolicismo no logra (esto se encuentra bien figurado en *The young pope*, cuando el pontífice propone que los fieles se acerquen a la Iglesia y no al revés): prédicas, organizaciones y productos culturales adaptados a los más diversos nichos sociales y culturales surgen así desde esos mismos nichos, generados por sujetos que aprovechan la ubicuidad y la gramaticalidad del pentecostalismo. El conjunto de las iglesias evangélicas y especialmente las pentecostales forjaron, además, distintos tipos de agrupamientos educativos, deportivos, servicios mutuales y, especialmente, instituciones de producción cultural masiva como editoriales, sellos musicales y las de formación teológica que, al tiempo que facilitan la actividad proselitista, le dan densidad al mundo evangélico creando denominadores comunes transversales. La “teología de la prosperidad” es un ejemplo de esta practicidad, estas iglesias favorecen formas de recomunitarización popular frente a las ausencias estatales. Por ser una

religión más immanente que trascendente, como es el catolicismo, se comunica mejor con la sociedad y el sistema económico actual.

En las últimas décadas la inserción y la presencia evangélica en el campo político adoptaron características distintas de las del catolicismo. Si bien la iglesia católica tiene participación en la vida política, rechaza la inclusión de los miembros de su clérigo en el desempeño de cargos políticos. La presencia evangélica en la política fue a comienzos de los 80 con la apertura de la democracia. Ari Pedro Oro y Marcelo Tadvald (2019) plantean que en las elecciones legislativas para el Congreso Constituyente, en 1986, muchos de los líderes evangélicos adoptaron el lema “Hermano vota a hermano”. O sea, la idea era elegir a sus propios representantes en el Poder Legislativo para que estos defendieran los principios y valores de su iglesia. La bancada evangélica obtuvo 33 legisladores. Estuvieron activamente en la administración de Lula da Silva, cuyo vicepresidente, José Alencar, era evangélico. También participaron del gobierno de Dilma Rousseff, pero se fueron alejando y saltaron del barco después de la crisis económica de 2015 y 2016. En las últimas elecciones brasileñas, en 2018, el protagonismo de los evangélicos no se limitó a la exitosa renovación de sus representantes dentro del Congreso Nacional (la bancada evangélica casi se ha triplicado respecto a 1986), sino que también fue decisivo en la elección del actual presidente de la República, Jair Messias Bolsonaro. Siendo aún candidato a presidente, Bolsonaro obtuvo el apoyo explícito de grandes líderes de iglesias pentecostales y neopentecostales. Los distintos sondeos mostraron que, de cara a la segunda vuelta electoral llevada a cabo el 28 de octubre de 2018, la inclinación en favor de Bolsonaro entre los electores evangélicos llegaba a 70%. Si bien Bolsonaro es de formación católica, desarrolló un intenso vínculo con estos sectores religiosos, que se intensificó en mayo de 2016, cuando se convirtió y fue bautizado en las aguas del río Jordán por Everaldo Pereira, presidente del Partido Social Cristiano y pastor de la Asamblea de Dios. El pentecostalismo produce conversiones y masas de fieles en todo el mundo. El movimiento posee una gran capacidad de vincular su mensaje a las espiritualidades locales, así como de alentar formas de organización, teología y liturgia flexibles, variadas y fácilmente apropiables con las que se disemina entre los más diversos segmentos de población de distintos contextos nacionales. Jacques-Alain Miller (2017) plantea que lo que observamos hoy en la religión misma es el ascenso en potencia de la elección, de la práctica de la elección de conversión. El ascenso de la elección sería una de las razones del éxito del evangelismo sobre el catolicismo. La elección toma la modalidad de la conversión, y en particular está en el centro del protestantismo evangélico, muy presente en Brasil, donde gana todos los días posiciones en relación con el catolicismo. Hay allí una inversión de la que testimonia la práctica del bautismo. Tradicionalmente se daba en el nacimiento, signo de la gracia dado en el contexto de una herencia. En los evangelistas el bautismo se da después de la elección de conversión y da nacimiento a una comunidad fundada sobre la elección y no sobre la herencia.

Las afinidades electivas entre Bolsonaro y los evangélicos se apoyan en la construcción de una imagen de candidato moral, dispuesto a defender los valores cristianos y la familia tradicional y posicionado contra la corrupción y la ideología de género, sobre todo en las escuelas. Como ser, su principal espada en este campo es Damares Alves, ministra de la Mujer, Familia y Derechos Humanos. Pastora de la Iglesia Bautista de Lagoinha, se convirtió en una de las funcionarias más controversiales del gabinete por algunas de sus declaraciones. Poco después de asumir, se viralizó un video en el que celebraba el comienzo de una nueva era, en la que “los niños visten de celeste y las niñas de rosa” (Mizrahi, 2020). Luego cuestionó que la teoría de la evolución se dicte en las escuelas y se mostró a favor de que regrese la enseñanza religiosa. Cuanto más abiertos e inclusivos se tornan los derechos humanos, más radicales son las respuestas de algunas religiones. El último escándalo se produjo cuando propuso la abstinencia sexual como política contra los embarazos adolescentes. En un mundo con instituciones e identidades colectivas en crisis, lo que viene a instaurar un orden de hierro es lo religioso. Lacan anticipó el retorno del racismo y los fundamentalismos religiosos que, con el semblante de imponer el orden y la civilización, no es más que el retorno al interior del corazón de la segregación, la de aniquilar, rechazar la manera particular en que el Otro goza. Es decir, el retorno *éxtimo* de este proceso. “Nuestro porvenir de mercados comunes encontrará su contrapeso en la expansión cada vez más dura de los procesos

de segregación” (Lacan, 1967 [2012b], p. 276). En Brasil evidencia un claro retroceso en lo que respecta a los derechos humanos<sup>8</sup>. Su éxito para sumar adeptos se explica en buena medida porque tienen un discurso más acorde con el espíritu del capitalismo, a diferencia de religiones –como la judeo-cristiana– que siguen apegadas a tradiciones de otro tiempo.

En este momento, distintos aspectos de la experiencia evangélica no solo pueden ser atractivos para políticos que los inviten o para que los evangélicos intenten convertir el predicamento religioso en poder político, sino que se esboza un proyecto relativo a la conquista de la sociedad por entero para los valores cristianos. No se trata de valores aleatorios: en el contexto histórico en que se da esta fuerte inversión política, los evangélicos pondrán el acento en la oposición al matrimonio igualitario y a la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo, en ciertas limitaciones al pluralismo religioso que deberían ejercerse contra las sectas y las religiosidades afroamericanas e incluso, en algunos casos, en la procura de un proceso de regulación del campo religioso que afectaría a las expresiones autónomas del pentecostalismo.

En efecto, en su artículo “¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina”, Pablo Semán (2019) plantea que el avance concreto y la diseminación de la agenda de derechos de género y diversidad de las últimas décadas en América Latina ha generado una reacción que ni analistas ni actores lograron prever y, mucho menos, contener. En la medida en que estas transformaciones fueron avanzando, muchas veces más rápidamente de lo que nunca se hubiera imaginado, en el Estado y en los partidos políticos, incluso en los de centro y los de izquierda, se incubaron, en otros espacios de la sociedad y a espaldas del sentimiento de progreso indefinido que asistía a los grupos reformadores, un murmullo y una contrariedad subterráneos capitalizados en gran medida por los evangélicos.

Aquí puede discernirse específicamente la operatividad evangélica en la oleada neoliberal contemporánea: no solo representan la reacción contra la agenda de género y diversidad de sus propias bases denominacionales, sino que su propio crecimiento conforma el ambiente político-ideológico donde se gesta la densidad de las resistencias a esa agenda emancipadora. El pentecostalismo influye de forma mucho más sólida a través de la transformación cultural que implica su crecimiento que del direccionamiento de los votos de los creyentes. No está de más decir que todo esto ocurre en un marco más amplio y complejo: el giro hacia la derecha o la permanencia de la derecha en distintos países latinoamericanos obedecen a muchas otras causas.

En suma, tal como afirma Pablo Semán (2019), el caso de la expansión evangélica es revelador de la precariedad de una certeza que debemos cuestionar: la secularización difícilmente funcione como la interposición de un muro capaz de anular más o menos perfectamente los intercambios entre el mundo de la religión y la política. Lo que sucede más bien es que la moderna capacidad de comprender la contingencia radical del mundo histórico social debe aplicarse al caso de las religiones para entender que la modernidad, lejos de significar el fin de las religiones, es un mecanismo que, al mismo tiempo que instituye separadamente el dominio de la religión, articula transformaciones, porosidades e intercambios que hacen que las religiones estén en constante cambio y siempre retornando.

## CONSIDERACIONES FINALES

El mundo de la serie muestra el mundo de la crisis en serie. Hemos trabajado *El triunfo de la religión* (1974 [2005]) desde la perspectiva del régimen del no-todo que deriva en lo ilimitado, lo disperso y lo múltiple. “La religión fue pensada para curar a los hombres, es decir, para que no se den cuenta de lo que no anda” (Lacan, 1974 [2005], p. 86). Lacan afirma que la religión comprendió cuál es su posibilidad ante la ciencia (hermanada con el capitalismo): el sentido; allí donde los seres hablantes pierden radicalmente los estribos, la no-relación sexual. Las religiones

prescriben sobre lo que debe ser la relación sexual, y esto constituye la raíz de su potencia, de su eficiencia contemporánea en relación con el discurso de la ciencia, afirma Miller (2012).

El éxito de las religiones, circunscriptas en la época de la caída del nombre del padre, podemos precisarlas bajo dos modalidades:

1- El triunfo ya no es tanto de la religión tradicional sino de lo religioso, tal como lo hemos desarrollado. Lo religioso es la religión aligerada de todo aquello que puede sostenerla a modo de institución, a modo de poder institucional, estipendio institucional, con la cohorte de locutores, de escritoruelos, de mediáticos que tomen el relevo. Nos referimos a aquellas comunidades religiosas que promulgan a ultranza el capitalismo. En efecto, ante el declive de la autoridad del  $S_p$ , los poderes dictatoriales y autoritarios en la actualidad se sirven del discurso religioso para imponerse, tal como se evidencia en el evangelismo neopentecostal en Brasil y en *El cuento de la criada*. De este modo, leemos un enlace exitoso entre lo religioso y el liberalismo del capital.

2- En un mundo cada vez más emparentado a un conjunto abierto, la respuesta de las religiones tradicionales, como ser el catolicismo y el judaísmo, es “una vuelta a la tradición” cada vez más radical y cerrada. Estas comunidades religiosas se tornan más ortodoxas, replegándose sobre sí mismas quedando aisladas, tal como lo dan a ver *Poco ortodoxa*, *The young pope* y *Algo en que creer*. Si bien estas religiones están perdiendo fieles, algo sabrán inventar, como ya lo han hecho, para seguir perpetuándose a lo largo de los siglos.

En ambas modalidades religiosas podemos ubicar un empuje nominal religioso –que atenta contra la experiencia de la religión privada, modelan el lazo social y regulan la relación del ser hablante a su cuerpo– que bordea el “ser nombrado para” (Lacan, 1974, s/p). Es una nominación que es un imperativo que coagula al sujeto en lo que el Otro religioso le demanda que sea, obturando el intervalo que lo separa de esa identificación. Como ser, el empuje a la madre en el judaísmo, el empuje a reducir a una mujer a un cuerpo que gesta en *El cuento de la criada*, el empuje al destino de la herencia en *Algo en que creer*. “Ser nombrado para” verifica que ante el ocaso de lo paterno y del poder de la palabra, se impone como orden de hierro retornando en lo real el padre del goce, es decir, el fundamento del superyó moderno.

## NOTAS:

<sup>1</sup> El islam no fue intimidado por el discurso de la ciencia, como sí lo fueron el judaísmo y el cristianismo, pues Alá no es un padre. Alá es el Uno. Es un Uno absoluto a través del cual el sujeto, identificado como servidor del deseo de Alá, se vuelve agente de la voluntad. El islam es especialmente adecuado para dar una forma social a la no-relación sexual. En este sentido, Miller ubica que es un salvavidas para el sujeto moderno desorientado, les posibilita una nueva alianza entre la identificación y la pulsión. Miller, J.-A. (2015) “En dirección a la adolescencia” en *El psicoanálisis 28*. ELP: Madrid.

<sup>2</sup> En Williamsburg viven cerca de 75.000 judíos ultraortodoxos, según las últimas estadísticas de la organización civil United Jewish Appeal (UJA), 2013. Y como muchas comunidades ultraortodoxas en Israel, la de Williamsburg está gravemente acuciada por la pobreza. La combinación de una alta tasa de natalidad con unos bajos ingresos en los hogares concede al barrio unos índices de pobreza del 55% y de casi pobreza del 17%, según la UJA.

<sup>3</sup> Feldman sobre ello dice que fue: “Espantoso. Devastador. Sientes que tu cuerpo está bruscamente fuera de tu jurisdicción”.

<sup>4</sup> “A ese nombre del padre se sustituye una función que no es otra cosa que la de nombrar para. Ser nombrado para algo es aquí lo que despinata en un orden que se ve efectivamente sustituir al Nombre-del-padre.



Ser nombrado para algo se ve preferir lo que tiene que ver con el nombre del padre, se restituye un orden que es de hierro”. (Lacan, 1973-4, Clase del 19 de marzo de 1974, inédito)

<sup>5</sup> Al ver ese fragmento de la serie, recordé el film Llegaron los turistas (Am Ende kommen Touristen, Alemania: 2007)

<sup>6</sup> En su libro, la autora explicita que se ha inspirado en la apropiación de niños acontecida en nuestra última dictadura cívico militar.

<sup>7</sup> Lacan en “RSI”, en la clase del 21 de enero de 1975, afirma: “una mujer en la vida de un hombre es algo en lo que él cree (...) Si nos demanda nuestra ayuda, nuestro socorro, es porque cree que el síntoma es capaz de decir algo y que solamente es preciso descifrarlo. Ocurre lo mismo con una mujer, excepto que suceda que uno crea que ella dice efectivamente algo. Es ahí que juega de tapón- para creer en eso, uno la cree. Uno cree lo que ella dice (...) La diferencia es sin embargo manifiesta, entre creer en (ella), en el síntoma, o creerle (a ella). Es lo que hace la diferencia entre la neurosis y la psicosis”

<sup>8</sup> Un ejemplo de ello, J. Butler a fines del 2017 no pudo dictar una conferencia en San Pablo debido a un movimiento de cristianos, homófobos y conservadores que reunieron más de 300 mil firmas manifestando: “Judith Butler no es bienvenida” o #ForaButler, demostrando el peso político que tienen los grupos fundamentalistas amparados en la religión.

## REFERENCIAS

Atwood, M (11 de julio de 2018). “¿Un Estado esclavista?” en *Infobae*. Disponible en: <https://www.infobae.com/cultura/2018/07/11/la-carta-de-margaret-atwood-a-los-argentinos-en-pleno-debate-por-el-aborto/>

Brousse, M.-H. (13 de agosto de 2019). “Mujeres y Vida - O la Maldición de las Criadoras” en *AMP Blog*. Disponible en: <http://uqbarwapol.com/mujeres-y-vida-o-la-maldicion-de-las-criadoras-por-marie-helene-brousse-ecf/>

Feldman, D. (26 de abril de 2020). “Habla Deborah Feldman, la mujer que inspiró Poco Ortodoxa: ‘Lo que pasa en esta serie es un conflicto que todos pueden entender’” en *La tercera*. Disponible en: <https://www.latercera.com/culto/2020/04/26/habla-deborah-feldman-la-mujer-que-inspiro-poco-ortodoxa-lo-que-pasa-en-esta-serie-es-un-conflicto-que-todos-pueden-entender/>

Freston, P. (1994) “Breve histórico do pentecostalismo brasileiro em Alberto Antoniazzi” en *Nem anjos nem demônios. Interpretações sociológicas do pentecostalismo*, Petrópolis: Vocez.

Freud, S. (1939 [1989]) *Moisés y la religión monoteísta*, en *Obras completas*, t. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu.

Lacan, J. (1956-1957 [2008]) “La Relación de Objeto” en *El seminario de Jacques Lacan. Libro 4*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1967 [2012]) “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela” en *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1969-1970 [1992]) “El reverso del psicoanálisis” en *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1971-1972 [2012]) *Hablo a las paredes*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1972 [2012]) “El atolondradicho” en *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (1973 [2012]) "Televisión" en *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1973-1974) Clase del 19 de marzo de 1974 en Seminario 21. Inédito.
- Lacan, J. (1974-1975) Clase del 21 de enero de 1975 en Seminario 22. Inédito.
- Lacan, J. (1974 [2005]) *El triunfo de la religión*. Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, E. (2002) *Síntoma y nominación*. Buenos Aires: Diva.
- Laurent, E. (2004) *Los objetos de la pasión*. Buenos Aires: Tres Haches.
- Laurent, E. (2019) "Entrevista a Eric Laurent" en *IX Enapol. Odio. Cólera. Indignación: desafíos para el psicoanálisis*. Disponible en: <http://www.ixenapol.org>
- Marajofsky, L. (17 de abril de 2016). "TV on demand: ¿Nace un género narrativo?" en *La Nación*. Disponible en: <https://www.lanacion.com.ar/opinion/tv-on-demand-nace-un-genero-narrativo-nid1889339>
- Miller, J.-A. (1992) *Comentario del Seminario inexistente*. Buenos Aires: Manantial.
- Miller, J.-A. (2002-2003 [2012]) *Punto cenit. Política, religión y psicoanálisis*. Buenos Aires: Diva.
- Miller, J.-A. & Laurent, E. (2005) *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (4 de noviembre de 2010a) "Mujer coraje" en *Página 12*. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-156235-2010-11-04.html>
- Miller, J.-A. (2010b) *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2015) "En dirección a la adolescencia" en *El psicoanálisis 28*. ELP: Madrid.
- Miller, J.-A. (2017) "Elogio de los heréticos" en *Lacaniana 23*, Buenos Aires: Grama.
- Mizrahi, D. (18 de enero de 2020) "El evangelismo se encamina a dominar Brasil en 2032: cuáles son las claves de su éxito y qué significa para el país" en *Infobae*. Disponible en: <https://www.infobae.com/america/america-latina/2020/01/18/el-evangelismo-se-encamina-a-dominar-brasil-en-2032-cuales-son-las-claves-de-su-exito-y-que-significa-para-el-pais/>
- Oro, P. O. y Tadvald, M. (2019) "Consideraciones sobre el campo evangélico brasileño" en *Revista Envío 447*. Disponible en: <http://www.cries.org/wp-content/uploads/2019/08/025-Revista.pdf>
- Semán, P. (11 de abril de 2019) "¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina" en *Nuso 280*. Disponible en: <https://nuso.org/articulo/quienes-son-por-que-crecen-en-que-creen/>
- Wajcman, G. (2019) *Las series, el mundo, la crisis, las mujeres*. Buenos Aires: UNSAM.