

La desconstrucción del discurso de Dakar De la humillación a la pulsión de muerte

Por Josepha Laroche

Traducido por: Daniel Del Castillo

Publicado originalmente en : IFRAMOND, Michel Guillou (Éds.), *Les Entretiens de la Francophonie 2009-2010*, Lyon, Presses de l'Université Jean Moulin Lyon 3.

El análisis de lo político debería otorgar a su dimensión simbólica un lugar más importante que lo realizado hasta ahora. Desde este punto de vista, consideramos que el psicoanálisis constituye – naturalmente teniendo en cuenta ciertas precauciones y condiciones epistemológicas – un valioso instrumento de conocimiento. Es susceptible de ofrecer una comprensión más aguda de lo que se juega en el escenario internacional. En particular, este enfoque puede ayudar a tener en cuenta de mejor manera, además de restituirlas, las representaciones que los actores sociales fabrican a partir de sus propias prácticas; como de los conflictos entre sus respectivos grupos de pertenencia.

Una sinergia entre el psicoanálisis y la sociología es necesaria para elaborar los instrumentos de una mayor legibilidad de la cuestión internacional. Al escoger una vía que podría parecer heterodoxa, corremos un gran riesgo y la empresa heurística resulta temible. Pero parece que es necesario aceptar el reto con el fin de construir un marco de reflexión destinado a comprender el *mixing* micro/macro que caracteriza hoy en día la escena mundial. El procedimiento parece aún más insólito, entre tanto la ciencia política y el psicoanálisis se desafiaron entre sí.

El concepto de *resistencia* construido por Freud en el marco del psicoanálisis resulta significativamente conveniente en este punto¹. Resaltemos que designa una actitud de oposición al trabajo analítico, ya que éste último tiene como objeto revelar los deseos inconscientes, luego tiene por efecto infligirle al hombre una cierta ofensa narcisista. En lo que a esto respecta, esta resistencia frente a la psicología caracterizó la postura de la ciencia política, y particularmente de la sociología política, tal como se construyó en Francia. No obstante – como lo demuestra el socio análisis llevado a cabo por Pierre Bourdieu a finales de su vida – observamos al contrario un acercamiento, y más precisamente una considerable influencia del psicoanálisis sobre el conjunto de las ciencias sociales.

Esta ciencia también contribuye a entender mejor lo que a la violencia, agresividad o simple competencia respecta. Comprometerse a favor de una aproximación psicoanalítica de lo político, equivale a tomar apoyo en una disciplina que ya ha manifestado sus resultados, pero en otro nivel diferente – aquel del individuo – con la finalidad de importarlo a otro terreno, – aquel de la formación social – y más precisamente, de lo político. De entrada, reconozcamos que esta práctica postula que la

1 Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, [1916], trad., Paris Payot, Pag. 13.

ciencia política no está en condiciones, por sí misma, de reconstruir todo el sentido de lo político, y menos aún, todo el sentido de lo político a escala mundial.

Gracias a este concepto freudiano de *pulsión de muerte*, nos dedicaremos en este escrito a analizar una producción social tal como lo es la humillación política. En lo que a esto concierne, observemos en qué medida los psicoanalistas que ensayaron con este tipo de investigaciones, finalmente aparecen siendo muy pocos. Esencialmente, a nuestro parecer, porque ellos se rehúsan a distanciarse del objetivo primero del psicoanálisis que es la terapia². De hecho, son más bien los politólogos quiénes entablaron un acercamiento con el psicoanálisis³. Para esto, ellos activaron el instrumento psicoanalítico con la finalidad de rendir cuentas de ciertos aspectos políticos que habían sido devaluados, incluso ignorados en el pasado. De esta manera, en 1972, la Asociación Francesa de Ciencia Política (AFSP) organizó un coloquio sobre el tema de *ciencia política y psicoanálisis*⁴. Pero no conocemos ningún politólogo que se haya arriesgado a abordar lo internacional con este tipo de método. Nuestro proyecto podrá entonces sorprender, de manera legítima, ya que es cierto que las relaciones internacionales pueden a primera vista apuntar exclusivamente hacia lo macro-político, las *High Politics*. En este sentido, el análisis de lo internacional se centró durante mucho tiempo, de manera abstracta, en una instancia estatal alejada de los actores sociales, *a fortiori* extraña a los individuos y su psiquis, en lo más íntimo y subjetivo que ésta encierra⁵. Tomaremos entonces en cuenta la dimensión cognitiva y emocional que pertenece a los individuos.

El método que consiste a cruzar y conjugar de este modo los aportes de la sociología de las relaciones internacionales y del psicoanálisis, podría parecer un desafío. Conservemos sin embargo presente en nuestra mente que: "*todo conocimiento científico que se constituye [como tal] debe aceptar ser vulnerable y parcialmente discutido*"⁶, siendo el objetivo último alcanzar una *sociología comprensiva*⁷ de la cuestión internacional. Recordemos brevemente que el concepto de *pulsión de muerte* fue forjado por Freud en el marco de su teoría general del aparato psíquico, fundadora del psicoanálisis. Freud lo introduce por primera vez en 1920 en su célebre texto *Más allá del principio del placer*⁸. En la obra de Freud, la *pulsión de muerte* se opone a las pulsiones de vida. Es decir que encontramos aquí un dualismo de pulsiones, muy valioso para el fundador del psicoanálisis. Orientada hacia todas las formas de autodestrucción y destrucción, la pulsión de muerte se manifiesta también en pulsiones agresivas, de dominación y voluntad de poder. Designa todas las tendencias a la destrucción del otro y la destrucción de sí mismo. Presenta un rasgo eminentemente regresivo, es la pulsión por excelencia, aquella que lleva lo humano hacia lo bajo, hacia lo infra cultural e infra humano, aquella que mantiene los hombres en un estado pre cultural, de barbarie, o dado el caso, constituye un regreso que reconduce a los hombres

2 Recalquemos sin embargo que en Francia el psicoanalista Eugene Enríquez se centró en sus trabajos sobre lo político (cf., *De la Horde à l'État*, Paris, Gallimard, 1983), además de emprender desde hace tiempo ya investigaciones donde dialoga con los politólogos.

3 Se trata incluso a veces simplemente, y más precisamente, de sicología, cf., *De la Horde à l'État*, Paris, Gallimard, 1983.

4 Cf., la revista *Pouvoirs* (11), de 1981.

5 Puede incluso llegar hasta el fuero interno, cf. Josepha Laroche, « La conscience malheureuse comme mode d'action internationale : Le pacifisme de Romain Rolland », in : CURRAPP (Éd.), *Le For intérieur*, Paris, PUF, 1995, págs.137-149.

6 Georges Balandier, *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1969, Pag. 1.

7 Relativo a esta noción de Weber, cf., Max Weber, *Économie et société*, [1921], trad., Paris, Plon, 1971, Pag. 4 sq.

8 Sigmund Freud, « Au-delà du principe de plaisir » in : *Essais de psychanalyse*, [1915, 1921, 1923], trad. Paris, Payot, 1985, Pag. 41-112.

hacia este estado⁹. Luego la regresión hacia la *pulsión de muerte* se encuentra directamente relacionada con el riesgo de anomia. Tratándose de la humillación, se define como la degradación de la imagen propia, que resulta de un castigo corporal, o de una ofensa simbólica. En el marco de la presente contribución, nuestra intención no es tratar la humillación como tal, sino situarse en la fuente del fenómeno e interesarse mejor en su *modus operandi*, es decir lo que constituye su modo de producción, su fuente; esto con el objeto de demostrar lo que la sostiene.

Para realizar esto, hemos seleccionado como material empírico el discurso de Dakar que el presidente Sarkozy pronunció el 26 de julio de 2007, en la Universidad Cheikh Anta Diop de Dakar (Senegal), frente a un público de estudiantes, docentes y personalidades políticas. No insistiremos en el desconocimiento histórico y antropológico que reveló el presidente, ni sobre su aspecto altamente caricatural. No es nuestro propósito en este aporte, además que otros ya se han encargado de la tarea con capacidad y talento¹⁰. Recordemos antes que todo que el presidente suscitó un tole en los africanos – tanto en aquellos presentes en el continente, como en aquellos pertenecientes a las diásporas¹¹ – quienes rápidamente confundieron la indignación con rabia. De tal manera que estas reacciones mostraron ampliamente en qué medida aquellas palabras eran portadoras de humillación.

Al desconstruir este discurso, gracias a la herramienta psicoanalítica y más particularmente el concepto de *pulsión de muerte*, pretendemos sobrepasar este simple objeto, para demostrar así su aspecto paradigmático. En el plano simbólico, este aparte sobre la *pulsión de muerte* nos permitirá volver después de manera más extensa sobre las relaciones franco-africanas, con el fin de insistir en su dimensión asimétrica, constitutiva de humillaciones políticas.

Escondida bajo la máscara de la generosidad y benevolencia superlativa, esta declaración se presenta de realidad como una profunda negación de toda alteridad.

9 Jacques Lacan, *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Le Séminaire, livre IX*, [1964], Paris, Seuil, 1973, Pag. 181, sq.

10 El estudioso de África muy conocido, Jean-François Bayart reaccionó desde el 08 de agosto de 2007 al publicar el texto siguiente: « Y a paz ruptura patrón! » en el diario camerunés *Le Messager*. Director de investigaciones en el Centro Nacional de Investigaciones Científicas (CNRS), Jean-François Bayart fue director del Centro de Estudios y de Investigaciones Internacionales (CERI) entre 1994 y 2000, además de director de la revista *Critique internationale* de 1998 hasta 2003. Actualmente enseña en el Instituto de Estudios Políticos de París y ha publicado *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, nouv. Ed. 2006.

11 Cf., Abdoul Aziz Diop, *Sarkozy au Sénégal, le rendez-vous manqué avec l'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2008. Coll. Pensée africaine. Muy mal recibido por su público, el discurso dio lugar inmediatamente a críticas severas en la prensa senegalesa, antes de ser atacado por seis escritores africanos en el periódico *Libération*. Para Patrick Lozès, presidente del Consejo representativo de asociaciones negras (Cran), si “el racismo es imputar comportamientos normativos a un grupo de individuos”, entonces “es lo que hace Nicolas Sarkozy en su discurso”. Una lectura compartida por Mouloud Aounit, presidente del Movimiento contra el Racismo y por la Amistad entre los pueblos (Mrap), para quién: “este discurso es un himno a la gloria de los crímenes del colonialismo que agrupa el conjunto de clichés racistas que presentan al ‘hombre negro’ como un sub-hombre”. Por el contrario, para Pascal Blanchard, investigador en el CNRS y especialista de la colonización: “Este discurso es más colonialista que racista”, ya que toma en cuenta los errores del pasado, pero “con un tono paternalista [...] este discurso contiene referencias fechadas”. En cuanto a Jean-François Probst, antiguo consejero de Jacques Chirac que conoció la era Foccart, prefiere burlarse al declarar: “Guaino quiso hacer como Jaurès, pero terminó haciendo como Deslourès”. Al escuchar a Probst, podemos pensar que el discurso pecaría más por ignorancia que por ideología.

I Un discurso de confinamiento

El discurso de Dakar produjo un profundo sentimiento de humillación entre los africanos, en la medida que naturalizó un confinamiento, un rechazo fuera de la historia y lo universal, peor aún: por debajo de la historia y lo universal. La imagen desacreditada e insultante que se arrojó, destina al hombre africano el estatus de víctima dominada por Occidente, tanto más por sus propias carencias. Desde luego, al rehusar de esta manera el principio mismo de la alteridad, el presidente Sarkozy no solo se contenta con estigmatizar y rebajar indirectamente al hombre africano, sino que además lo encierra en un rol, cuyos términos y estrecho perímetro se esfuerza por definir. No obstante, semejante emplazamiento es suficiente para establecer la humillación, ya que tiene implicaciones propias como destrucción simbólica. De hecho, como lo mostró Freud, no es necesario siquiera buscar alguna intensidad¹², para humillar al otro es suficiente con atacar “*su interior*”¹³.

A La construcción unilateral de una imagen desacreditada

Al adoptar constantemente una posición desatada de la realidad, esta alocución enuncia bajo el tono de la evidencia pseudocientífica, una acumulación de estereotipos que inducen una imagen difamatoria, mientras que, simultáneamente, destruye las identidades. En esta narración, la ausencia de reciprocidad favorece una jerarquización de los valores, las situaciones y finalmente, en última instancia, una jerarquización de los hombres.

La formulación de una dicotomía pseudocientífica. De entrada, además de la alegoría y la metonimia, destaquemos en qué medida este discurso se basa en el uso sistemático de la dicotomía. En lo que a esto concierne, no se trata simplemente de separar, sino además alinear –siguiendo el modo de lo que *cae por su propio peso*– arquetipos antagónicos, presentados como científicamente fundamentados e históricamente establecidos. Esta construcción, tan maniqueísta como binaria, procede por acumulación y naturalización. De esta manera, al hombre africano se le asocian sucesivamente la inmovilidad, la naturaleza, la pasividad, la sumisión al espacio y todas sus molestias. Tal medida de atributos despreciativos, asestados como la petición impuesta por un principio que no pretende dejar ningún lugar a la duda, *a fortiori*, a ninguna contestación: se trata de un discurso cerrado¹⁴. Al término de la intervención, el hombre africano sería simplemente un hombre del “*pasado*”, que “[*permanecería*] *inmóvil en medio del orden inmutable*”, prisionero del “*mito del eterno retorno*” y las repeticiones compulsivas que lo incapacitarían para “*entrar más en la historia [...] escuchar y casarse con su propia historia*”¹⁵. En oposición, el hombre blanco, que encarna la razón y lo universal, estaría por su

12 Sigmund Freud, « L'inconscient », 1915, in : *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1986.

13 Pierre Ansart, « Les humiliations politiques », in : Yves Déloye, Claudine Haroche (Éds.), *Le Sentiment d'humiliation*, Paris, Editions in Press, 2006, Pag. 131 et sq.

14 « El drama de África es que el hombre africano no entró lo suficiente en la historia. El campesino africano, que desde hace milenios vive con las estaciones, cuyo ideal de vida es estar en armonía con la naturaleza, no conoce sino el eterno retorno del tiempo al ritmo de las repeticiones sin fin de los mismos gestos y las mismas palabras. En este imaginario dónde todo siempre vuelve a comenzar, no hay espacio ni para la aventura humana, ni para la idea de progreso. [...] Nunca el hombre se lanza al futuro. Nunca se le ocurre salir de la repetición, para inventarse un destino. El problema de África y permitan a un amigo de África decirlo, se encuentra ahí. El desafío de África es entrar más en la historia », Nicolás Sarkozy, « extraído del discurso de Dakar », AFP, 26 julio de 2007.

15 *Ibid.*

parte siempre en movimiento: él fabricaría la historia. La humanidad estaría entonces en deuda con él por la conquista y la domesticación del espacio, así como el dominio del tiempo. Por este motivo, el hombre blanco dibujaría el futuro y sería el autor de un progreso que habría ratificado su llegada a la modernidad.

Ciertamente, este hombre blanco ha cometido "*faltas y crímenes*", ha "*tomado*", se ha "*servido*", ha "*explotado [y] saqueado reservas, riquezas que no le pertenecían*", sumiendo al hombre negro en "*el sufrimiento*", le ha infligido una "*herida*", "*un desgarró*"¹⁶. Pero aquí también, bajo el modo de la observación positivista, la disertación pierde el tiempo en lo que podría resultar, es decir: "*el problema de África*" que no cesa de "*repetirse hasta machacarse siempre*", de lamentar la pérdida de una edad de oro "*que jamás existió*"¹⁷. ¿Cómo explicar esta incapacidad consubstancial de África para acceder a lo universal, que el discurso cree poder discernir, sino es recurriendo a una jerarquización implícita que rebaja una vez más al africano frente al antiguo colonizador y frente a Occidente?

El resurgimiento de una jerarquización de las civilizaciones. Durante muchos siglos, la oposición entre Civilización y Barbarie, forjada durante la Era de los Descubrimientos (principios del siglo XV a principios del siglo XVII), fue asociada por el imaginario colectivo con la modernidad occidental y su proceso de civilización. Por este motivo, presidió durante largo tiempo una lectura jerárquica de las civilizaciones al término de la cual, el hombre blanco occidental es percibido como un ser superior. Dentro de este marco de análisis, la figura del bárbaro, del primitivo, evocó las sociedades consideradas como inferiores, en la medida que se mostraron incapaces para desarrollar su potencial como civilización, alzándose al nivel de la "*la Razón y de la hazaña técnica*"¹⁸.

No obstante, el discurso de Dakar reanuda precisamente con ese paradigma evolucionista y centrado en Occidente¹⁹, siendo que la doctrina diplomática lo refuta oficialmente desde hace décadas. Desde luego, comprendemos mejor el sentimiento de humillación padecido por tantos africanos. Dicho sentimiento se encuentra sujeto a la disonancia cognitiva existente entre lo que no cesa de ser proclamado en las cancillerías, y lo que esta alocución significa brutalmente. Ciertamente, la *pulsión de muerte* entendida como una pulsión agresiva, pulsión de dominación y voluntad de poder, debe ser comprendida hasta la destrucción física del otro. Pero también puede tomar la vía de la negación difusa, ofensa simbólica, falta de respeto insidiosa que conducen finalmente al aniquilamiento simbólico, a la "*muerte psíquica*"²⁰. En lo que a esto respecta, si el discurso de Dakar es tan hiriente y humillante, no es solamente porque constituye una manifestación neocolonialista, además de paternalista. En realidad, si estos propósitos humillan a tal punto, es ante todo porque se inscriben en una lógica de todo poderío, correctamente actualizada por el psicoanalista Harold Searles. Se trata de la lógica del *altercasting*, igual a pensar al otro como su puesto, lógica que corresponde al célebre

16 *Ibid.*

17 *Ibid.*

18 Gérard Rabinovitch, *De la Destructivité humaine, Fragments sur le Béhémoth*, Paris, PUF, 2009, Pag. 36.

19 « El desafío de África es aprender a observar su ascenso hacia lo universal no como una negación de lo que es, sino como una realización [...] El desafío de África es aprender a sentirse la heredera de todo lo que es universal en todas las civilizaciones humanas. Es apropiarse de los Derechos Humanos, la democracia, la libertad, la igualdad, la justicia como la herencia común de todas las civilizaciones y todos los hombres. Es apropiarse de la ciencia y técnica modernas como el producto de toda inteligencia humana », Nicolás Sarkozy, « extraído del discurso de Dakar », AFP, 26 julio de 2007.

20 Pierre Fédida, préface à Harold Searles, *L'Effort pour rendre l'autre fou*, trad. Paris, Gallimard, 1977, Pag. 11.

"esfuerzo por volver loco al otro", y consiste en "procurar, frecuentemente de manera inconsciente, que [el otro] sea asignado a residir en el comentario [que tenemos de él]"²¹.

B La imposición de una asignación de la identidad

La violencia de la asignación de la identidad hace referencia en este punto a la clausura de la oratoria que – gracias a grandes esfuerzos por movilizar clichés – encierra al auditorio, y a través de él a todos sus destinatarios, en una historia circular en la cual los africanos serían condenados a incesantes repeticiones regresivas y anómicas. Pero este propósito subrepticio aspira también a convencer que tal "compulsión del destino"²² sería igualmente impugnabile a una especificidad cultural que prohíbe *a priori* todo acceso a lo universal.

El encierro en una historia circular. Reanudando con la tesis desarrollada por Hegel, quién escribe sobre África en *La Razón en la Historia*: "este continente no es interesante desde el punto de vista de su propia historia, observamos al hombre en un estado de barbarie y salvajismo que le impide todavía ser parte íntegra de la civilización"²³. La alocución del presidente Sarkozy retoma el mito de la inmovilidad africana. En lo que a esto concierne, un mito que adopta la forma "de un eterno recommienzo del tiempo, según el ritmo de la repetición continua de los mismos gestos y las mismas palabras", lo que autorizaría el presidente a concluir que "en este imaginario dónde todo recommienza siempre, no hay lugar para la aventura humana, tampoco para la idea de progreso. En este universo donde la naturaleza manda en todo, el hombre escapa a la angustia de la historia que atormenta al hombre moderno, pero el hombre permanece inmóvil en medio del orden inmutable, dónde todo parece estar escrito con anticipación"²⁴.

De esta manera, a la visión lineal del tiempo que prevalece en Occidente, este discurso opone una aproximación cíclica del orden temporal, lo que sería el atributo de las sociedades africanas. No nos detendremos en este punto sobre el rasgo occidental-centrista de tales consideraciones: ya fue ampliamente analizado, particularmente por numerosos intelectuales africanos²⁵. No retendremos tampoco la teoría desarrollista de dónde provienen dichas consideraciones²⁶. Ciertamente, es evidente que éstas hirieron y humillaron porque reactualizaron una antífona dominante durante todo el período de la colonización, que hubiéramos podido creer había perdido su validez desde hace tiempo. Por este motivo, numerosos comentaristas resaltaron la dimensión neocolonialista subyacente – incluso racista – que en realidad encubren estos comentarios²⁷. Sin embargo, quisiéramos mejor insistir, por nuestro lado, en la ofensa relativa a la identidad presente en este discurso, que hirió y humilló tanto como

21 Ibid.

22 Freud, « Au-delà du principe de plaisir », *op. Cit.*, Pag. 63.

23 G.W.F. Hegel, *La Raison dans l'Histoire, introduction la philosophie de l'histoire*, [1830], trad., Paris, 1955, Pag. 247. Para la crítica de este enfoque, haremos referencia a Aquiles Mbembe, *De la Post-colonie : essai sur l'imagination politique de l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000. Tratándose de las reacciones suscitadas por el discurso de Dakar, consultaremos a Jean-Pierre Chrétien, « Le discours de Dakar. Le poids idéologique d'un "africanisme" traditionnel », *Esprit*, nov. 2007, Pag. 163-181. ; Olivier Pironet, « Le philosophe et le président : une certaine vision de l'Afrique », *Le Monde Diplomatique*, 4 nov. 2007.

24 Sarkozy, « extraído del discurso de Dakar », *op. cit.*

25 Achille Mbembe, « L'Afrique de Nicolas Sarkozy », *Africultures*, 1er août 2007 ; Makhily Gassama (Éd.), *L'Afrique répond à Nicolas Sarkozy : contre le discours de Dakar*, Paris, Philippe Rey, 2008.

26 Haremos referencia a Gilber Rist, *Le Développement, histoire d'une croyance occidentale*, 3e éd. Revue et augmentée, Paris, Presse de Sc. Po, 2007.

27 Sarkozy, « extraído del discurso de Dakar », *op. cit.*

permaneció en la negación, al punto de revestir a veces incluso la forma de la compasión. De hecho, el silencio sobre esta violencia simbólica es lo que principalmente engendró la humillación²⁸. En sí y de por sí, este silencio representa la principal violencia ya que tiene como efecto naturalizar a los africanos, reduciendo su identidad a una caricatura y encerrándolos en un estampería cosificadora. Es lo mismo que desterrarlos de la ley común a todos los seres humanos, situándolos de manera unilateral fuera de alcance de lo universal. Entonces, ¿porqué sorprenderse que, en esta oratoria, África sea aislada, incluso hecha un gueto según su especificidad cultural, cuyo estigma estaría presente en cada africano?

El aislamiento en una especificidad cultural. Valorar un conjunto de atributos que son planteados como particulares²⁹ – o exóticos –; que además serían constitutivos de una presunta "*mentalidad africana*"³⁰, no debe ocultar que traduce el rechazo de toda alteridad, lo cual resulta inherente a este esencialismo. En efecto, si bien el autor del discurso valora a su auditorio, al mismo tiempo antepone una distancia al aislarlo en una categoría distintiva. De tal manera que, entre más la exclusión aparezca engalanada de todas las virtudes menos virtuosa se mostrará. Esta lógica parece llevarse a cabo cuando la descripción se hace a la vez una prescripción: "*He venido a decirles que no tienen porqué sentir vergüenza de los valores de la civilización africana, que no los arrastren hacia abajo sino hacia arriba, que sean un antídoto para el materialismo e individualismo que avasallan al hombre moderno*"³¹. Empero, este tipo de exhortaciones contradictorias no dejan espacio alguno para la expresión de la reciprocidad, ni *a fortiori* de la igualdad. En este sentido, el golpe de fuerza simbólico consiste en sostener un propósito cuya vocación normativa obliga a los africanos a vivir en un universo de representaciones, en el cual su identidad se encuentra definida de manera arbitraria. Finalmente, la humillación reside en la orden de suscribir a esta petición de principios, así como en el consentimiento de esta asignación de la identidad que es requerida. Es decir, integrarse a esta visión de África volvería a ser lo mismo, para los africanos, que formar parte de su propio desposeimiento simbólico, lo que sería por lo tanto el colmo de la alienación. Este riesgo fue sentido por los africanos, no solamente como una humillación, sino como una violación de la dignidad, pero más aún como una "*violación por el lenguaje*"³².

Al realzar plenamente la pulsión de muerte, el poder de dominación que se encuentra presente en dicha alocución se expresa a través "*del poder de nombrar y construir el mundo al nombrarlo*"³³. En este sentido, en esta intervención hay que observar más que un simple discurso, ya que presenta todas las características de lo que Pierre Bourdieu denominó "*la clase de actos de institución y destitución*"³⁴. Dicho de otra manera, estamos en el marco de una interacción asimétrica en la cual un actor social – que interviene en su propio nombre, pero también en nombre del colectivo que representa – da a entender a su auditorio que éste último tiene tal o tal propiedad, lo cual lo obliga en consecuencia a "*tener que comportarse conformemente con la esencia social que le ha sido asignada*"³⁵.

28 Pierre Bourdieu define la violencia simbólica de la siguiente manera: « *una violencia suave, invisible, ignorada, como tal puede ser escogida, tanto como sufrida* », cf., *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, Pág. 219.

29 Como « *la mística, la religiosidad y la sensibilidad* », Sarkozy, *Ibid.*

30 *Ibid.*

31 *Ibid.*

32 Abdul Aziz Diop, *op. cit.* contra-portada.

33 Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, Pag. 99.

34 Bourdieu, *op. cit.*, Pág. 100.

35 *Ibid.*

II Un discurso de aniquilación

Con Freud el poder de aniquilación adopta consecutivamente las formas de la desaprobación (*Verleugnung*), la negación (*Verneinung*) y el rechazo (*Verwerfung*). Por nuestra parte, haremos referencia a ésta última acepción, al definir la aniquilación como la abolición del otro, en tanto una reducción simbólica hasta el no-ser. En este sentido, en el discurso de Dakar, conviene atender algo más que la simple expresión de un culturalismo, que constata un continente africano apartado de la historia. Ciertamente, esta alocución se inscribe en el marco de una antropología excesiva, que induce tal aislamiento, pero que tampoco se limita a esto. En efecto, la postura argumentativa fue tan criticada y desacreditada enseguida – tanto en el plano teórico como histórico – que se encontró inmediatamente desprovista de toda legitimidad intelectual; a tal punto que no pudo explicar por sí misma el sentimiento de humillación sentido y expresado por una gran cantidad de africanos. De hecho, si este discurso fue experimentado como una ofensa particularmente hiriente y humillante, es porque moviliza un mensaje subyacente: más allá de un simple paternalismo neocolonial que con toda razón provocó una polémica, es mejor advertir la expresión de una destructividad simbólica – entendida como una energía agresiva – que permite la nueva legitimación de una dominación supuestamente desaparecida.

A La lógica de una destructividad simbólica

Enunciar una cosa y su contrario, como lo testifica la estructura del discurso de Dakar, no es algo anodino, ni mal realizado. Al contrario, esto hace alusión a lo que Karl Mannheim describió como la transición controlada "*de la inseguridad sin organización a la seguridad organizada*"³⁶. Este modo de comunicación, calificado por los psicoanalistas de *paradójico*, produce en efecto un resultado desestabilizador en el funcionamiento psicológico del destinatario de dicho mensaje. Esta lógica de destructividad se encuentra tanto en las reiteraciones metafóricas como metonímicas presentes en el oratorio, dando lugar a los argumentos.

La organización de una desorganización del discurso. El discurso de Dakar tiene como particularidad que borra, a medida que avanza, el sentido de lo que enuncia, ya que una proposición ataca a la otra de alguna manera. En este sentido, éste adopta la forma de un torbellino de significados que se anulan los unos a los otros. La declaración solemne "*No estoy aquí para hacerles la moral*" se encuentra seguida por una sucesión de reproches moralizantes como estos: "*No se dejen robar su futuro...*", "*No escuchen jóvenes de África [...] Escuchen mejor [...] Abran los ojos...*"³⁷. De igual modo, la colonización es a la vez condenada y excusada. La formalización de esta confusión tiene como consecuencia dejar aturdido al auditorio e instalarlo en la precariedad simbólica, *a fortiori* en la incertidumbre. En efecto, el público no puede tomar ninguna determinación a partir de ninguno de los enunciados aquí presentes, en la medida que el siguiente viene inmediatamente a invalidar el anterior. Con este discurso, en consecuencia todo se hace y se deshace, siguiendo el mismo movimiento de la construcción/destrucción, cada idea presentada siendo inmediatamente dejada de lado por la

³⁶ Karl Mannheim, *Idéologie et utopie, une introduction à la sociologie de la connaissance*, [1929], trad., Paris, le Félin, 2006.
³⁷ Sarkozy, « extraído del discurso de Dakar », *op. cit.*

siguiente, así sucesivamente hasta que finalmente no subsiste ningún contenido sólido. Cabe entonces preguntarse sobre el significado de esta eliminación. Comprendemos que dicho mecanismo discursivo de entrada reduce a la nada cualquier eventual discusión, sobre cualquier secuencia del desarrollo, ya que se encuentra necesariamente en contradicción con otra. Es así que el alegato: "*No escuchen jóvenes de África a aquellos que quieren sacar al África de la Historia en nombre de la tradición*", bordea esta otro: "*El drama de África es que el hombre africano no ha entrado lo suficiente en la Historia*". Frente a estas aserciones tan menudas, apenas nos asombra que el discurso haya suscitado más críticas sobre su orientación global, que sobre tal o tal secuencia.

Frente a la multiplicación de referencias tan contradictorias como fuera de contexto, bajo una avalancha de imágenes antinómicas, el público se encuentra sumergido en una indeterminación y el caos cognitivo. En sentido propio del término, se torna *insensato*, es decir privado de sentido y de razón. ¿Qué podemos comprender y a qué debemos reaccionar de manera coherente, cuando se hace estructuralmente obstáculo de tal manera a cualquier posibilidad de legibilidad, fundamento permanente de la interacción? Las condiciones para que se establezca un diálogo no están reunidas ya que los términos del intercambio comunicacional se encuentran manipulados por el locutor a todo lo largo de su discurso. En cambio, discernimos los elementos constitutivos de una relación asimétrica y desigual, gracias a la cual el señor presidente puede ejercer su dominación simbólica sobre un auditorio desprovisto de cualquier posibilidad de determinación.

La reiteración como substituto argumentativo. El discurso de Dakar se encuentra basado en una retórica simple y a prueba de todo. Esta última procede por reiteración de una misma palabra, oración o expresión. Se nos presenta un relato constituido por una sucesión de aserciones repetidas en varios momentos, como por ejemplo: "*No he venido*", "*He venido*", "*Ellos se han equivocado*", "*Nadie puede hacer como si...*", "*Jóvenes de África*", "*He venido a decirles que...*", "*El problema de África es...*", "*El desafío de África es...*", "*La realidad de África es...*", "*Yo sé lo que se necesita*", "*Lo que África quiere*", "*Lo que Francia quiere hacer con África*", etc.³⁸. Todo pasa entonces como si el solo hecho de retomar a porfía estos enunciados, exonerara al locutor de cualquier necesidad argumentativa. Todo pasa como si el solo hecho de repetir numerosas veces un dato errado, pudiera hacer de éste una información exacta. Todo pasa como si, para ser convencido del buen fundamento del mensaje, fuera suficiente repetir las alegaciones presentadas, sin necesidad alguna de justificarlas ni ordenarlas coherentemente: el efecto de acumulación tiene en alguna medida la misma validez que una demostración, inclusive que una prueba. Recalquemos que al optar por dicha política de saturación, el locutor apunta hacia la pasividad y credulidad de su público, más no hacia su capacidad de razonamiento. Es decir que con la toma de dicho partido en la interacción, estamos a medio camino entre el "*bourrage de crâne*"³⁹ y el método Coué. Recordemos que gracias a éste último su inventor, el Doctor Émile Coué, buscaba obtener la persuasión a través de la repetición. ¿No solicitaba a sus pacientes repetir a viva voz mañana y noche, veinte veces seguidas, la oración siguiente: "*Todos los días, desde todo punto de vista, sigo cada vez mejor*"? Pero estas reiteraciones no tendrían finalmente mayor peso, incluso se prestarían para sonreír a la manera de esta última recomendación, si el discurso de Dakar no fuera antes que todo aquel de un

38 Sarkozy, « extraído del discurso de Dakar », *op. cit.*

39 El « *bourrage de crâne* » es una expresión inventada por los soldados en 1914 para criticar la propaganda mentirosa proveniente de la retaguardia. Fue popularizada por el periodista Albert Londres quién denunció en esa época en sus reportajes la propaganda durante la Primera Guerra Mundial.

Presidente de la República, por lo cual se aparenta a un *"ritual de magia social"*⁴⁰. En efecto, estamos en presencia de una expresión normativa, es decir un discurso que institucionaliza. Dicho de otra forma, teniendo en cuenta la competencia estatutaria del locutor, así como su correspondiente legitimidad, éste es portador de una autoridad simbólica que hace referencia a la *Self-fulfilling prophecy* capaz, por sí misma, de producir efectos reales. Desde luego, comprendemos que aquello que hubiera podido ser recibido simplemente como un discurso más o menos fuera de lugar y fastidioso, fue sobre todo percibido por sus destinatarios como agresivo, que comete una intrusión y es generador de humillaciones. Sin embargo, este aspecto que hemos comprobado no debe ocultar otra dimensión perjudicial que prosigue una dominación ancestral.

B La nueva legitimación de una dominación

Una cantidad importante de comentaristas denunciaron en el discurso de Dakar lo que estimaron era neocolonialismo. En este aspecto, la declaración presidencial formaliza – bajo el tono de la evidencia – la rescritura de una historia común que consagra las desigualdades existentes entre Francia y el continente africano. Al naturalizar así las disparidades más dicientes, ésta contribuye no solamente a perpetuar una dominación antigua de varios siglos, más aún, a legitimarla de nuevo.

La violencia de un silencio. Al escoger la vía del sentido común, marcado por el sello de una ilusoria y cómoda simplicidad, el propósito del discurso presidencial es a la vez descriptivo y prescriptivo. Es decir que invita indirectamente a los africanos a reconocer el fundamento de su observación y compartir una representación del mundo en la cual los estigmas evocados serían su propia responsabilidad y les serían por ende imputables. En resumen, se solicita a los africanos suscribirse a una narración que mutila la historia. Porque aquello calificado de simple *realidad*, de estado factual debido a un *mito*, proviene más de una manipulación simbólica, al término de la cual una situación de calamidad es presentada como *sui generis*: *"La realidad de África es que el desarrollo no va lo suficientemente rápido, es la agricultura que no produce lo suficiente, es la falta de vías, de escuelas, de hospitales. La realidad de África es el gran despilfarro de energía, de valor, de talentos, de inteligencia. La realidad de África es aquella de un gran continente que tiene todo para alcanzar el éxito, pero que no es exitoso porque no logra deshacerse de sus mitos"*⁴¹. Sin embargo, estos males recordados así proceden de una historia sobre la cual se hace silencio. Ciertamente, el tráfico de esclavos y la descolonización fueron evocados al principio del discurso – incluso, son condenados – pero estos datos históricos no fueron después correlacionados con el presente. Al contrario, se encuentran estrictamente aislados y clasificados, reducidos al estado de vestigios desprovistos de todo alcance: ninguna relación de causa y efecto fue establecida con la situación actual⁴². Indiscutiblemente, estamos frente a una forma particular de violencia, aquella del silencio, un silencio que suscita más humillación, tanto más una ofensa explícita, ya que es similar a lo que Juan Jacobo Rousseau llamó *"una negación de la existencia"*.

40 Bourdieu, *Ce que parler...op. cit.*, Pag. 109.

41 Sarkozy, « extraído del discurso de Dakar », *op. cit.*

42 « La colonización no es responsable de todas las dificultades actuales de África. No es responsable de las guerras sanguinarias que realizan los africanos entre ellos. No es responsable de los genocidios. No es responsable de los dictadores. No es responsable del fanatismo. No es responsable de la corrupción, del prevaricato. No es responsable de los despilfarros y de la polución », *Ibid.*

En efecto, la pulsión de muerte, entendida como una voluntad de dominación, induce aquí, a partir de la misma postura unilateral, el reproche de los hechos al mismo tiempo que niega los perjuicios – perjuicios de una dominación que se ejerce aún hoy en día– sin establecer jamás correspondencias entre los unos y los otros. Empero, es precisamente en estas condiciones de ausencia de reconocimiento que prospera la violencia de aniquilación, lo cual culmina la humillación.

Una rescritura de la historia retrospectiva y justificadora. Al reformular las grandes etapas del proceso de colonización, el discurso de Dakar también se erige como una narración épica. Para esto, procede a través de un trabajo de recalificación que participa en la rescritura de la historia. Al término de ésta, la colonización ciertamente no es rehabilitada, pero en ciertos aspectos, es abiertamente reconsiderada y más aún, revaluada, antes de ser finalmente valorada. Este procedimiento *ex post* postula *a priori*, después proclama, que la política de dominación y explotación ejercida durante muchos siglos por Francia en el África, revistió de forma clara y evidente una dimensión positiva. Es así que el público escucha el siguiente propósito: *"Jóvenes de África, no he venido a hablarles de arrepentimiento [...]. Quiero decirles con respeto que él [el Estado colonizador] también ha dado. Construyó puentes, rutas, hospitales, dispensarios, escuelas. Volvió fecundas las tierras vírgenes, dio su pena, su trabajo, su conocimiento. Quiero decirlo aquí, todos los colonos no eran ladrones, todos los colonos no eran explotadores"*⁴³.

Sin embargo, al intentar ejercer dicha rectitud a manera de inventario, lo cual posiciona *de facto* a los opresores y los oprimidos, explotadores y explotados sobre un mismo pie de igualdad ficticia, luego justificadora, el procedimiento presenta todas las características del revisionismo. Sin elaborar ningún análisis crítico sobre la colonización, y limitándose simplemente a la expresión de una compasión marcada por la nostalgia⁴⁴, este discurso enmienda a las potencias colonizadoras de un sistema de dominación que perduró durante muchos siglos. Este último no es por lo demás reconocido como tal; lo substituye el siguiente propósito: *"hombres malos pero también hombres de buena voluntad"*⁴⁵. Dicho de otra manera, la cuestión abandona el orden político, ya que lo político se encuentra exonerado de toda responsabilidad; es despolitizada a favor de una sicología reductora. En sumas cuentas, esta rescritura más o menos encantada de la historia, tal como nos la describe el discurso, no sería más que un asunto de emociones buenas o malas. De esta forma, además de la violencia de un silencio, podemos añadir la violencia de una reconstrucción histórica que, al adquirir la forma de la defensa, exonera un sistema y una verdadera empresa estatal de dominación imperial. Desde luego, no se deja ningún espacio para el reconocimiento de sus efectos sobre los pueblos africanos, ¿Porqué extrañarse entonces del hecho que los pueblos africanos se hayan sentido humillados por lo que conviene llamar un discurso de aniquilación?

43 Sarkozy, « extraído del discurso de Dakar », *op. cit.*

44 « Ellos han arruinado un arte de vivir. Han arruinado un imaginario fantástico. Han arruinado una sabiduría ancestral », *Ibid.*

45 *Ibid.*

Hacer uso del psicoanálisis para aprehender el estudio de las relaciones internacionales de manera más *comprensiva* – en el sentido que Weber da al término – se presenta como una necesidad. En este sentido, el procedimiento aquí presente previene contra cualquier aproximación holística, además que ofrece un esquema de análisis susceptible de reconciliar el estudio micro con el macro – el grupo y el individuo –, con la finalidad de pensarlos en un mismo movimiento. En lo que a esto concierne, el concepto de *pulsión de muerte* permite comprender por qué y cómo el discurso de Dakar, juzgado impertinente por sus destinatarios, suscitó en ellos un profundo sentimiento de humillación. En efecto, la herramienta analítica muestra cómo la violencia de una lógica de aislamiento y aniquilación consagra y perpetúa una dominación política de hecho – aquella de la Francia-África – que se inscribe en los afectos y las emociones de cada uno de ellos.