

temática

Miseria de la masa y variedades actuales del sacrificio

*Marta Gerez Ambertín**

RESUMEN: El trabajo plantea la enigmática apuesta de los sujetos a la sumisión al amo idealizado en tanto estrategia inconsciente para recusar la responsabilidad que les compete en su destino y en cada uno de sus actos. Parte de dirimir las relaciones y diferencias entre autoridad y autoritarismo, para arribar a la apuesta autoritaria de la miseria de la masa, la cual, aun al costo de su sumisión, no cesa de buscar al “superhombre” perdido, al que es capaz de crear y hacer existir a fuerza de inexplicables sacrificios que a menudo suelen desembocar en holocaustos.

Finalmente, analiza las variedades actuales del sacrificio tomando como eje la íntima vinculación que guardan las categorías psicoanalíticas de ideal del yo —relacionada con la cara amable del líder— y la del superyó —vinculada con la faz atroz y coactiva del líder-amo que sólo conduce a la aniquilación.

Palabras clave: autoridad, autoritarismo, sacrificio, superyó

ABSTRACT: This paper discusses the mystifying nature of the bet that some subjects make by submitting to an idealized master in a subconscious strategic effort to deny their responsibility in their own destiny for every action they take. Such subjects start out by annulling the associations and the differences between authority and authoritarianism in order to accomplish the authoritarian bet of the masses' misery. Even though such a bet implies paying the cost of submission, it never fails in its search for the lost “superman” that subjects

* Doctora en Psicología, Directora de la Carrera de Doctorado en Psicología, Universidad Nacional de Tucumán, Argentina. Posdoctora en Psicología Clínica, Universidad Católica de San Pablo, Brasil.

create and even force into existence at the expenses of unaccountable sacrifices may inevitably lead to holocausts. Lastly, the paper also sees into the current diversity of sacrifices focusing on the close link between the psycho-analytical categories of the ideal I—associated with the leader’s kind face— and the super-I, and the atrocious and coercive leader-master’s face leading to annihilation.

Key words: authority, authoritarianism, sacrifices, super-ego

La miseria de la masa: autoridad y autoritarismo

Ayudar de una cierta manera a que se escamen algunas “evidencias” o “lugares comunes” [...] que algunas frases ya no puedan ser pronunciadas tan fácilmente o que ciertos gestos no sean realizados al menos sin cierta vacilación, contribuir a que ciertas cosas cambien en los modos de percibir y las maneras de hacer, tomar parte en este difícil desplazamiento de las formas de sensibilidad y de los umbrales de tolerancia, etcétera. Casi no me siento capaz de hacer más [...] E inclusive sé en qué medida todo esto puede ser frágil, precario, e ingresar nuevamente en un sueño.

Foucault (1978:227-228)

La desgraciada historia de las masas tanto en su práctica como en su psicología, los variados holocaustos del siglo XX y XXI y la espantosa devastación del planeta —hoy ya sin retorno de reparación—, nos conducen a indagar qué se juega en semejante apuesta atroz, ¿por qué cada vez está más potenciada la destrucción y postración de las masas? Con el propósito de responder estas interrogantes, realizaremos un recorrido por distintas categorías que nos permitan despejar los enigmas de nuestro planteamiento.

Daremos comienzo a estas cuestiones intentando dirimir las diferencias entre *autoridad* y *autoritarismo*, a efecto de interrogar las condiciones de postración de las subjetividades ante cada una de ellas. De una u otra manera, el sueño que pretendía extirpar o reducir la postración autoritaria de las masas se desvanece día a día, y cada vez más

aceleradamente. Dice Jenofonte (1993:12) en sus *Recuerdos de Sócrates* que éste

[...] pensaba que la tiranía y la realeza eran dos clases de autoridad, pero creía que entre las dos había una diferencia: y llamaba a la una poder aceptado voluntariamente por los hombres, y conforme a las leyes de la Ciudad, y tal era la realeza; mientras que la tiranía era un poder impuesto a personas forzadas, sin reconocer otras leyes que el capricho del mandatario.

Pero, ¿podemos llamar a ambas ‘autoridad’?; la autoridad no consentida, no legitimada, impuesta, ¿es autoridad? Nos hemos acostumbrado a denominar a una autoridad y a la otra autoritarismo y casi decimos que una es la antítesis de la otra, así, lo que se impone por la *ley de la razón* es autoridad y lo que lo hace por *la fuerza* es autoritarismo. Obviamente el mundo clásico no establecía esa antítesis: ambas eran autoridad, querida la una, impuesta la otra.

Nos proponemos analizar tal “diferencia”: los sujetos y las masas aceptan la autoridad pero rechazan el autoritarismo, o ¿hay algo más que se juega allí? A primera vista parece que nadie procuraría conscientemente ser dominado. Podríamos aceptarlo si no supiéramos que no sólo de deseo está hecho el hombre, también está hecho de goce —un más allá del principio del placer sin límites—; y esto, que parece tan difícil de aceptar o entender para los racionalistas a ultranza, lo habían comprendido los líderes nazis. Advirtamos lo que en vísperas de la Segunda Guerra Mundial decía Hitler:

La crueldad impone respeto. La crueldad y la brutalidad. El hombre de la calle no respeta más que la fuerza y la bestialidad. Las mujeres también, las mujeres y los niños. La gente experimenta la necesidad de sentir miedo; los alivia el temor [...] ¿Y me venís a hablar de crueldad y os indignáis por habladurías de torturas? Pero si es precisamente lo que quieren las masas. Necesitan temblar [...] El terror es el arma política más poderosa y no me privaré de ella so pretexto que

resulta chocante para algunos burgueses imbéciles (Rauschnig, 1940:82).

Pero Hitler no era un innovador, uno de sus autores predilectos –Maquiavelo– daba cuenta de la paradoja que se aloja en el sujeto humano y escribía:

Los hombres se atreven más a ofender al que se hace amar que al que se hace temer, porque el afecto no se retiene por el mero vínculo de la gratitud, que, en atención a la perversidad ingénita de nuestra condición, toda ocasión de interés personal llega a romper, al paso que el miedo a la autoridad política se mantiene siempre con el miedo al castigo inmediato, que no abandona nunca a los hombres (Maquiavelo, 1984:178).

Tres siglos más tarde Napoleón acotaba a ese dicho: “Preciso es que el príncipe los castigue de continuo” (Maquiavelo, 1984:178).

Es importante entonces interrogar esa búsqueda que procura el castigo, e indagar por qué los hombres se someten a él, más allá de toda lógica racional que parecería repudiarlo.

Los líderes-amos han advertido esa “precipitación hacia lo atroz” de las masas y la han utilizado ampliamente, claro que sus teorizaciones sobre ello son, en el peor de los casos, interesadas y, en el mejor, ridículas. Sin embargo, aun pensadores de la talla de Foucault vacilan:

Sucede que las masas, en el momento del fascismo, desean que algunos ejerzan el poder, algunos que, sin embargo, no se confunden con ellas, ya que el poder se ejercerá sobre ellas y a sus expensas, hasta su muerte, su sacrificio, su masacre, y **ellas, sin embargo, desean este poder, desean que este poder sea ejercido.**¹ Este juego del deseo, del poder y del interés es todavía poco conocido (Foucault, 1972:85).

De modo que existe toda una problemática alrededor del tema autoridad-autoritarismo que no puede concluir en la puerilidad de la exalta-

¹ Las negritas son del autor.

ción de la primera y la condena del segundo. Pero comencemos por analizarlos.

El paradójico poder de la autoridad

Autoridad proviene del latín *autorictas*. Para los antiguos romanos la *autorictas* era la facultad de mando de la cual derivaba el poder coercitivo militar romano: el *Imperium*. Esta facultad de mando estaba revestida de una serie de atributos “físicos” llenos de significados que componían juntos lo que los romanos entendían por *autorictas*. Los signos de la *autorictas* se notaban:

1. En la vestimenta: por ejemplo en la toga pespunteada.
2. En ciertos atributos, como el cetro y la silla de marfil que usaba quien estaba investido de *autorictas*.
3. En el acompañamiento de que gozaba: portadores de *fasces* (de ahí la palabra *fascismo*), manojo de varas que servían para castigar, y la inclusión, dentro de las *fasces*, de la *segur* (hacha), símbolo de la soberanía legítima de origen divino (al respecto de este atributo dirá Plutarco en *Cuestiones romanas* que las varas eran para “corregir” las maldades curables, y las hachas para cortar de raíz las incorregibles).

Es decir, atributos que remontaban a los dioses, por un lado, y al poder de castigo que tenía quien gozaba de *autorictas*, por el otro. Las cosas no han cambiado mucho: “En la gran corporación, lo mismo que en el ejército, el dirigente siente la necesidad de signos altamente visibles de su autoridad” (Packard, 1959:121). Esto de los “signos visibles” de la autoridad tiene dos vías: una que remite al portador de la autoridad y su necesidad de destacarse y destacar su importancia –autoridad–, y otra, la de sus subordinados que, al parecer, festejan esa diferenciación que se establece entre ellos y el superior: “él no puede ser igual que nosotros”, porque si lo fuera no sería nuestro superior.

La *autorictas* fue en un principio una delegación de poder que la asamblea de los jefes de familia hacía en un hombre: una asamblea

otorgaba a alguien la *autorictas*, es decir, delegaba en ese hombre los poderes divinos de los que ella misma estaba investida.

En la actualidad ocurre algo similar, ¿qué es sino una elección presidencial? El conjunto de los habilitados para elegir, otorga su voto a un jefe que estará por encima de ellos y esa elección lo inviste de poder. Es cierto que ahora la fuente del poder no son los dioses sino la soberanía popular (para nuestros cánones de liberalismo occidental); recordemos que el pueblo no delibera ni gobierna sino por medio de sus representantes y autoridades, autoridades a las que, al igual que en Roma, inviste de atributos característicos: un casa especial –la residencia presidencial–, un bastón de mando –que de alguna manera recrea a los fasces romanos–, una banda presidencial –rememoración de la toga pespunteada–, una custodia especial –recuerdo de los líctores romanos que acompañaban a los cónsules– y lo que en Roma fue el *Imperium*: el supremo mando militar. Decimos, entonces, que nuestro gobernante tiene “autoridad”, y nos referimos a una autoridad concreta: es también el jefe de la milicia, por tanto, tiene la facultad de sanción tanto para los enemigos externos como para los internos. “Caemos” –se dice– en el **autoritarismo** cuando nuestros gobernantes ya no gobiernan en beneficio del pueblo que los eligió sino en el propio y obedeciendo, exclusivamente, a su voluntad, sin cuidarse de la voluntad soberana que continúa residiendo en la “nación”; es decir, el gobernante ha roto el pacto con la “nación”, su autoridad se ha tornado omnímoda, ha devenido autoritaria. Advirtamos que hay una diferencia con el planteo socrático: autoridad no es diferente de autoritarismo porque una sea consentida y el otro impuesto a la fuerza, sino que una actúa en “interés” de todos y el otro sólo en interés de uno o de una “selecta minoría”.

Hasta acá no habría muchos problemas: la autoridad es *propiciadora* porque actúa en beneficio de todos y el autoritarismo es *nefasto* porque procede sólo en beneficio de uno o sólo de algunos. Pero las cosas se complican cuando el uno –el dictador, el líder, el Jefe, el Presidente– proclama que sólo él está en condiciones de conocer e interpretar la voluntad de la nación y de ejecutarla, que su desempeño no es en interés propio sino en interés de todos y... *las masas le creen*. Cuando esto sucede se presenta la problemática: ¿qué es lo que hace querer la auto-

ridad, aun devenida autoritarismo? ¿Cuáles son los motivos que han tenido y tienen los humanos para ejercer sobre sí mismos una *coacción* que, aparentemente, pareciera molestarles? ¿Por qué desean la esclavitud, la sumisión, el castigo, la imposición? ¿Por qué miles de personas de todo tipo y condición se adhirieron o adhieren a postulados como estos:

1. “Como autor de la era histórica donde España adquiere las posibilidades de realizar su destino y con él los anhelos del Movimiento, el Jefe asume en su entera plenitud la más absoluta autoridad. El Jefe sólo responde ante Dios y ante la Historia” (Art. XI de los Estatutos de la Falange Española).
2. “Mussolini tiene siempre razón” (Art. VII del Decálogo de las milicias fascistas).
3. “Crear, obedecer y combatir”, lema de los jóvenes fascistas.
4. “Debemos ser crueles [...] La verdadera dominación no puede originarse sino allí donde se encuentra la verdadera sumisión. En modo alguno se trata de suprimir la desigualdad entre los hombres, sino por el contrario, de amplificarla [...] Nuestra misión es la de sojuzgar otros pueblos. El pueblo alemán está llamado a dar al mundo la nueva clase de sus amos” (Rauschning, 1940:48-49).

Lo extraño no es que alguien proclamara estas aberraciones, o que otras estuvieran condensadas en manifiestos políticos o decálogos. Lo —aparentemente— extraño es que miles de personas abracen estos postulados como propios, obedezcan órdenes que importan terribles vejámenes sobre otros hombres, acaten decisiones que ponen en peligro sus vidas y las de sus seres amados. Aun cuando digamos que fueron “engañados”, que no querían la guerra y sus crueldades, ¿es admisible que a alguien por ser quien es no deba pedírsele que rinda cuentas de lo que hace?, ¿es “racional” decir que alguien siempre tiene razón?, ¿es “lógico” que lo que deba hacerse en la vida sea sólo crear, combatir y obedecer, o ser crueles?

No faltaron, no faltan, los que se apresuran a “explicar” por la “locura” de los líderes nazi-fascistas los 50 millones de muertos en la Segunda Guerra Mundial. Este tipo de “explicaciones” no sólo son

infundadas, son encubridoras, tienden a liberar de responsabilidad a las masas que aplaudieron, vitorearon y hasta mataron o se hicieron matar por esa supuesta “locura”.

Autoridad y autoritarismo. La responsabilidad

Autoridad y autoritarismo son dos conceptos que no pueden tomarse aisladamente. En principio hay que resaltar que ambos apuntan hacia una relación: “la autoridad”. No se trata de una facultad abstracta, sino de una relación. Hay una *relación de autoridad*, de la misma manera que hay una *relación de autoritarismo*.

La relación de autoridad es imprescindible en todo lazo social ya que se trata de una *relación contractual*. Nadie está solo en el mundo, por eso no puede hacer lo que “quiere”. Vivir en sociedad implica soportar, sostener y apelar a un sistema de leyes que crean derechos y obligaciones; implica hacer “pactos”, pactos en torno a la ley. Eso es insoslayable y quiebra la esperanza imaginaria de la supuesta “libertad absoluta”. El *libre albedrío* supone libertad en torno al cumplimiento de leyes, códigos y normas que nos hacen circular por un “mundo simbólico”, pero no impide que las leyes tengan eficacia en momentos y lugares concretos; pasado cierto tiempo, y en lugares diferentes, las leyes pierden su eficacia simbólica y entonces se anhela su actualización. De lo contrario, las que en algún momento servían para regular el lazo social, en otros momentos sólo coaccionan automáticamente, coaccionan contra la regulación de aquel lazo y contra el sujeto mismo. Claro que no podemos desconocer que toda ley que regula las relaciones de alianza e intercambio social tiene siempre un costado de “paradoja de ley”, esto es, un costado imperativo asediado por desarreglos. En este trabajo destacamos tales paradojas de la ley muchas veces.

Los seres hablantes tienen derechos y obligaciones y se trata de sostener la *responsabilidad* ante los mismos. Es cierto que, generalmente, se tiende (en apariencia) a soslayar las obligaciones y atrincherarse en los derechos. Pero las cosas no son tan simples como parecen; los seres humanos –decía Freud– incorporan la ley que se incscribe en la subjetividad bajo la figura de *la culpa* y los restos desregulantes de la ley bajo

la temible instancia del *superyó*. Así, la legislada obligación no deja de tornarse en compulsión del deber, llevando la vida por los oblicuos caminos de la necesidad de castigo y del goce masoquista.

Partiendo de lo enunciado hasta aquí podemos preguntarnos: ¿por qué se confunde autoridad con autoritarismo? Por la confusión entre autoridad y poder. La *autoridad legal* es de alcance limitado y la obediencia se basa en el respeto al conjunto impersonal de ordenaciones legítimamente estatuidas. En autoritarismo, en cambio, supone un más allá de tal poder legitimado y deriva en coerción, influencia, persuasión, compulsión. Es evidente que el autoritarismo, o los líderes autoritarios, ejercen cierta atracción sobre las masas, y ello porque si el lazo de autoridad *responsabiliza*, el lazo de autoritarismo, en cambio, *desresponsabiliza*. Hay una gradiente relación entre inseguridad subjetiva y autoritarismo. A mayor inseguridad subjetiva –ya por razones internas: timidez, temor, debilidad, culpabilidad, etc., ya por externas: crisis socioeconómicas, hiperinflación, amenaza bélica, catástrofes–, mayor tentación a ponerse en manos de alguien que se ofrece como salvador o conductor, lo cual incrementa la relación de autoritarismo. El autoritarismo es una tendencia general que prima en algunos sujetos de colocarse en situaciones de dominación o sumisión frente a otros como consecuencia de una subjetividad frágil. El sujeto sometido al autoritarismo está dominado por su precariedad subjetiva y por una intensa culpa. Los autoritarios –los que someten y los sometidos– son sujetos que tienden a coincidir excesivamente (sumisamente) con las autoridades porque necesitan la aprobación de éstas como alivio de sus inhibiciones, sus angustias, sus culpas, sus coacciones de repetición que les impiden sostener una posición de “responsabilidad” con ellos y sus semejantes. La solución a los problemas de un grupo, una institución o una nación, entonces, debe provenir de un “iluminado”, de un ser “especial”, de un “salvador”: “la idea del líder aparentemente ofrece la seguridad y también la severidad asociadas con el padre” (Edelman, 1991:50).

Desde aquello de “comprenderlo todo es perdonarlo todo”, son multitud los que piensan que precisamente el psicoanálisis –al que por un calculado error se le atribuye ser una “psicología de la profundidad”– es el que en mejores condiciones está de “comprenderlo todo” y,

por tanto, de “perdonar”. Esto es falaz no sólo porque la “comprensión” y el “perdón” son conceptos ajenos al psicoanálisis, sino porque si hay algo que se procura desde el psicoanálisis es el encuentro del sujeto con su “responsabilidad” en lo que cabe al deseo y aun a los goces que lo atraviesan.

La causalidad psíquica que inaugura el discurso freudiano deja de lado la pura exterioridad que antaño dominaba a la subjetividad e implica, por fin, al sujeto en su destino. No será, así, un mero resultado de una causalidad exterior que lo maneja, sino que, desde la causalidad psíquica, está implicado en sus deseos, sus actos y sus claudicaciones.

Paradojas del descubrimiento freudiano: mientras proclama al sujeto del inconsciente al que le concierne por un lado un saber no sabido, asevera, al mismo tiempo, que hay una responsabilidad que cabe a ese sujeto en su acto y su decir; su destino, por tanto, no le es ajeno. No hay un destino que hace al sujeto, hay un sujeto hacedor de su destino.

Obviamente, no estoy planteando la autonomía del sujeto sino, más bien, la responsabilidad de involucrarse en sus dichos y en sus actos; en última instancia, de subjetivizarlos interrogando el lugar que le cabe en relación a ellos pese a su incertidumbre subjetiva, o, más claramente expresado, interrogando desde esa misma incertidumbre las encrucijadas de sus deseos y goces.

Cabe destacar que el sujeto del que se ocupa el psicoanálisis, el sujeto del inconsciente, mantiene su posición de “ser en falta” por no ser amo de su subjetividad, y por estar capturado por las leyes del lazo social y del lenguaje. El inconsciente da cuenta del padecimiento estructural del ser humano que vocifera sobre la duplicidad que lo habita, pero ello no lo exime de la responsabilidad de descifrar las formaciones del inconsciente, esto es, de responder por ellas. El gran descubrimiento freudiano no es sólo el inconsciente, sino también las herramientas simbólicas de su desciframiento.

El psicoanálisis da un gran paso en lo atinente al respeto a la subjetividad al rechazar la posición del sujeto como víctima y al sostener que mientras se reconozca responsable de sus actos, no cediendo en su deseo, también se corre de la posición de víctima, rehúsa entramparse en la fascinación sacrificial para interrogar por su deseo, y por el de los

otros; lo que ya es también un límite al goce propio y al de los demás que jamás cesan de participar “complicentemente” del festín sacrificial. Festín propiciado, de una u otra manera, por las masas artificiales y el amo atroz al que esas masas sacralizan.

Teniendo en cuenta esto, resaltemos que si bien el psicoanálisis dice por un lado que al sujeto le compete interrogar su responsabilidad en cuanto a la fascinación por ceder en su deseo y ofrecerse como víctima-cómplice del banquete sacrificial, también invita a interrogar esos desvaríos de goce por los cuales un amo atroz o un verdugo toma impunemente el destino humano en sus manos. Es responsabilidad del sujeto y de los pueblos rehusar tal arbitrariedad y denunciarla, no es posible hacerse cargo de los crímenes del/los verdugo/s.

La construcción del enemigo

[...] si el judío no existiera habría que inventarlo. Necesitamos un enemigo visible y no tan sólo un enemigo invisible.

Rauschning (1940:202-203)

Los líderes autoritarios generalmente comienzan por definir —con una gran dosis de ambigüedad— a los “enemigos” a los que atribuirán la causalidad de todos los males; así, la “solución” pasará, simplemente, por “aniquilarlos”. Las estructuras sociales deben continuar intactas, pues el mal no está dentro sino fuera de ellas, en el *enemigo*. Éste será caracterizado por un conjunto de rasgos que lo signan como malo, inmoral, retorcido o patológico, por tanto, es una amenaza continua que debe desaparecer. El líder señala al enemigo —judíos, negros, árabes, liberales, comunistas... la lista es infinita— y moviliza a la nación contra él.

El Frente Nacional francés —que acaba de conmovier a Europa entera con su lugar obtenido en la contienda presidencial— plantea que la solución al desempleo, a la criminalidad, pasa por la expulsión de todos los “no franceses”; igual los cabezas rapadas en Alemania —que así justifican los ataques a las comunidades kurdas o turcas—. Algo similar

ocurría en Argentina cuando se atribuía el alto desempleo a los muchos bolivianos, peruanos o paraguayos trabajando en el país —el colapso económico del 2001 ha colocado a muchos de los que clamaban por la expulsión de estos “indocumentados” en las largas colas de los consulados mendigando visas para huir del país; resulta patético observar a los que tan despectivamente se referían a las colectividades de países limítrofes a Argentina sufriendo en Europa o Estados Unidos el mismo desprecio, prejuicio y xenofobia que prodigaron a los “no argentinos”.

No se trata, pues, de revisar las excesivas facilidades para la fuga de capitales, ni de una política impositiva regresiva donde los más pobres son los que más pagan, ni de las privatizaciones que remataron a precio vil el patrimonio nacional, ni de las escandalosas corruptelas de la clase política: el desempleo es producto de la inmigración —nos dicen—; y si éste es el problema la solución es simple: expulsarlos. “Personificar una cuestión identificándola con un enemigo logra apoyo a una postura política mientras enmascara las ventajas materiales que esa percepción proporciona” (Edelman, 1991:81). Personificando en “enemigos visibles” la causa de los males de la nación los líderes logran:

1. Construir enemigos que, en tanto visibles, están a la mano, nadie debe hacer un gran esfuerzo intelectual para entender nada, cualquiera conoce a un judío, a un negro, a un boliviano, a un pelirrojo y... hasta a un comunista.
2. Se enmascaran, y por tanto quedan intactas, las causas económico-políticas-sociales de las crisis y la complicidad de los sujetos y las masas en esas causas.

Pero, ¿es que el líder puede “construir” un enemigo? Sí y no. El líder puede utilizar los saberes conscientes e inconscientes que circulan por los corredores claros y oscuros de nuestra cultura, no inventa sus saberes, los aprovecha, los exagera. Hay un “ambiente” de saberes y de verdades oblicuas que propicia la construcción de un enemigo en lugar de otro. Los códigos fundamentales de una cultura —los que rigen su lengua, sus posibles formas de significación, su ética, la jerarquía de sus prácticas sociales— fijan de antemano para cada hombre los sistemas sig-

nificativos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá. Y lo primero que reconocemos es al “diferente”, al que posee ciertas características físicas o intelectuales que lo distinguen de nosotros. Las diferencias son esquematizadas y se les impone una descalificación moral que los chistes reflejan a la perfección, en ellos los gallegos son brutos, los judíos son codiciosos, los “árabes” son tramposos, y los “indios” son vagos.

Es en ese magma de saberes –que se constituyen como doxa– de donde se extraerán los componentes con los que los líderes “construirán” al enemigo. Una vez que a fuerza de propaganda y reiteraciones –que explotan los miedos y las inseguridades de las masas– se ha instalado en la nación al “enemigo”, de lo que se trata es de lanzarse contra él; combate que, obviamente, encabeza el líder.

Las personas angustiadas, temerosas y desalentadas por las condiciones de sus vidas responden con esperanza y entusiasmo a promesas enfáticas de mejoramiento de esas condiciones, y también a definiciones claras de los enemigos responsables de sus privaciones. El líder que persuasivamente ofrece tales promesas y definiciones se convierte en un héroe; el público que se identifica con sus esperanzas y temores expresados se inclina entonces a atribuir sus propias desdichas a los enemigos políticos, y no a los fracasos, contradicciones o hipocresía de ese líder (Edelman, 1991:70).

De lo que se desprende que resulta vital, al igual que cuando se trata de la venta de hamburguesas o computadoras, definir bien el producto, hallar el *slogan* justo, el *jingle* que prende, la marca que se identifica fácilmente y así, cuando tengamos sed pensaremos en la gaseosa XX o la cerveza ZZ, cuando nos acose el desempleo debemos pensar en el éxodo del grupo estigmatizado. El Ministerio de Propaganda fue quizá el más importante de todos los ministerios de la Alemania nazi. Bien lo saben los asesores publicitarios de los partidos políticos: “[La] competencia [electoral norteamericana] de 1960 [es] una pugna titánica entre dos gigantescas agencias de publicidad [...]” (Packard, 1970:251). Esto se escribía hace más de 40 años; las cosas no han cambiado... o lo han hecho para peor.

Como en la imposición publicitaria de una marca, donde hay que ser “sencillos” y “directos”, nada de complicaciones, no se trata de que piensen sino de que compren, que consuman, que sean buenos clientes. Y comprarán la marca que más profundamente haya penetrado en su deseo inconsciente y en sus goces. De allí la insistencia publicitaria, de allí la apelación a los recursos más impactantes, como aquel consorcio que utilizó la imagen de un moribundo de sida rodeado de su familia. Llamar la atención, despertar una atención adormecida por un bombardeo incesante de mercancías que sólo difieren en sus envases—de ahí la vital importancia del *packaging* en la imposición de un producto— y la utilización constante del psicoanálisis para tener un mejor acceso a los deseos y goces de los consumidores. Y ¿qué más sencillo que “refresca mejor”? después de repetirlo millones de veces—y por todos los medios posibles— terminarán incorporándolo. Sencillo, claro, simple, vulgar, cotidiano, accesible. Las ideas, los significantes y el sentido se pueden vender igual que las mercancías, es sólo cuestión de elegir al publicitario correcto. Por lo demás, “culpar a los grupos vulnerables por el sufrimiento y la culpa que las personas experimentan en sus vidas cotidianas es emocionalmente gratificador y políticamente popular [...]” (Edelman, 1991:103). Sin embargo, veremos más adelante que esto comienza a encontrar su tope por los *impasses* a los que se confronta actualmente el discurso capitalista.

En búsqueda del “superhombre” perdido

Que un hombre esté por encima de la humanidad les cuesta demasiado caro a todos los otros.

Montesquieu
El Espíritu de las leyes

En *El superhombre de masas* Umberto Eco expone la tesis —que ha tomado de Gramsci— de que la concepción del *superhombre* proviene de la novela popular. En el siglo XIX aparece, junto al auge de los periódicos, un tipo de relato por entregas que se ha dado en llamar “novela

popular”. Un ejemplo conocido: *Los tres mosqueteros* de Alejandro Dumas. “Un superhombre [...] aparece en las páginas de la novela popular, populista y democrática, como portador de una solución autoritaria –paternalista, garantizada y fundada en sí misma– de las contradicciones de la sociedad, por encima de las cabezas de sus miembros pasivos” (Eco, 1978:88). Y continúa, planteando el ABC de lo que Freud ubica como el Padre Ideal:

Al no poder ser revolucionaria porque no tiene más remedio que ser consolatoria, la novela popular se ve obligada a enseñar que, por muchas contradicciones sociales que existan, existen también fuerzas capaces de subsanarlas. Ahora bien, esas fuerzas no pueden ser las populares, pues el pueblo no tiene poder, y, si lo alcanza, surge la revolución y por ende la crisis. Los encargados de subsanar tales contradicciones deben pertenecer, pues, a la clase dominante. Y como en cuanto integrantes de la clase dirigente no tendrían el menor interés en llevar a cabo este cometido, habrán de pertenecer por fuerza a una estirpe de justicieros que vislumbran en lontananza una justicia más amplia y más armónica. Y como la sociedad no reconoce esa necesidad de justicia y nunca comprendería sus propósitos, habrán de perseguirlos e intentar realizarlos en contra de la sociedad y de las leyes. Para poder hacerlo deberán estar dotados de cualidades excepcionales y poseer una fuerza carismática que legitime su decisión aparentemente subversiva. Así nace el superhombre (Eco, 1978:90).

Si se relee detenidamente la caracterización que hace Eco advertimos que es aplicable al paradigma del “heroe” –¿cinematográfico?– postmoderno: Rambo, quien logra “solucionar” –apoyado exclusivamente en sí mismo– problemas aparentemente insolubles. Rambo puede ganar él solo la guerra de Vietnam; el “duro de matar” puede más que toda la policía neoyorquina; el Zorro puede ser más poderoso que un ejército y la total soledad, etc., etc. Estos “héroes” jamás apelan al pueblo, hacen solos lo que los pueblos no han conseguido; tampoco se ajustan a las normas legales, muy por el contrario, las soluciones provienen, generalmente, del avasallamiento de los más elementales derechos humanos. El mundo que nos presentan estos “héroes” está

perfectamente dividido entre malos malísimos y buenos buenísimos, no hay matices –y cuando los hay son de una puerilidad ridícula: algunos “buenos” se equivocan, algunos “malos” se conmueven, pero “son” intrínsecamente buenos e intrínsecamente malos–. Dirá Eco (1978:91):

Rasgo característico de todos ellos consiste en decidir por su cuenta qué es lo que constituye el bien para la plebe oprimida y cómo debe ser vengada. Al superhombre no se le pasa en ningún momento por la cabeza que el populacho pueda y deba decidir por su cuenta, y por lo tanto nunca lo vemos iluminarlo ni consultarle. En medio del frenesí de su virtud vuelve a situar una y otra vez a la plebe en su papel de subalterna, y actúa con una violencia represiva tanto más mistificada por cuanto adopta los ropajes de Salvación.

Puede apreciarse que, verdaderamente, el supuesto superhombre no se rige por una ley reguladora del lazo social, sino que tiene como herramienta a su mano las trampas de la ley, lo cual es, quizás, el costado más peligroso de ese “personaje” venerado por las masas.

Recordando una vez más que Eco se está refiriendo a las características de la novela popular del siglo pasado, citemos:

El superhombre del folletín se da cuenta de que el rico abusa del pobre, y de que el fundamento del poder es el fraude; pero no es un profeta de la lucha social, como Marx, y, por lo tanto, no repara las injusticias subvirtiendo el orden de la sociedad. Sencillamente pone su justicia por encima de la general, destruye a los malvados, recompensa a los buenos, y restablece la armonía perdida (Eco, 1978:108).

La justicia que pone en marcha ese superhombre se basa más bien en un abuso del poder que, ofreciendo o prometiendo una “justicia venerada” o “infinita”, puede utilizar toda la maquinaria de los desenfrenos de la ley y –en verdadera aporía– se vanagloria que lo hace en honor a esa misma ley de la regulación del lazo social. Pero, más allá de la discordancia de su discurso, o por eso mismo, logra seducir a las multitudes.

Llamativamente las características que Eco atribuye al superhombre, Freud las atribuye al Padre Ideal, que excelso y sobreprotector puede amparar a los hijos, mucho más que ellos mismos.

El superhombre, las masas y la autoridad

[...] la esencia de la masa no puede concebirse descuidando al conductor.

Freud (1921:113)

Es notoria la coincidencia entre Freud y Umberto Eco en la caracterización del jefe-superhombre, pero mientras Eco traza el perfil de cómo y qué es un superhombre, Freud ha ido a buscar lo que en las masas y en la subjetividad hace desearlo:

Sabemos que en la masa de seres humanos existe una fuerte necesidad de tener alguna autoridad que uno pueda admirar, ante la cual uno se incline, por quien sea gobernado y, llegado el caso, hasta maltratado. Por la psicología de los individuos hemos averiguado de dónde proviene esta necesidad de la masa. Es *la añoranza del padre* –añoranza inherente a todos desde su niñez–, de ese mismo padre a quien el héroe de la saga se gloria de haber vencido. Y ahora tenemos el vislumbre de un discernimiento, y es que todos los rasgos con que dotamos al gran hombre son rasgos paternos, y en esa coincidencia consiste la esencia de aquel, que en vano buscábamos. La claridad en el pensamiento, la fuerza de la voluntad, la pujanza en la acción, son constitutivas de la imagen del padre, pero, sobre todo, la autonomía e independencia del gran hombre, su divina desprevenición, que puede extremarse hasta la falta de miramientos. Uno se ve forzado a admirarlo, tiene permitido confiar en él, pero no podrá dejar de temerlo (Freud, 1934-[1938]:106).

La teoría freudiana parte de la afinidad de la masa con la mítica horda primitiva en la cual el jefe es el padre temido y de poder ilimitado. Para

Freud la reivindicación de igualdad formulada por la masa se refiere solamente a los individuos que la componen, pero no al líder; la igualdad es para dentro de la masa pero la desigualdad es propuesta, ansiada respecto al líder. La masa quiere ser siempre dominada por un jefe que ama a todos por igual con un amor justo y equitativo.

Es parte de la desigualdad innata y no eliminable entre los seres humanos que se separen en conductores y súbditos. Estos últimos constituyen la inmensa mayoría, necesitan de una autoridad que tome por ellos unas decisiones que las más de las veces acatarán incondicionalmente (Freud, 1932[1933]:195-196).

Freud desnuda, en suma, la *miseria de la masa* que, en la búsqueda de un padre-líder idealizado, procura un amparo tras esa figura del líder idealizado que va a evitarles confrontarse con la responsabilidad de su causalidad psíquica y de su destino. Lamentablemente, es más fácil ponerse en manos de un amo-líder que tomar en las manos el propio destino y hacerse cargo de esa apuesta. Para Freud (1910:137-138):

Entre los hombres formados en la cultura son los menos los capaces de existir o aun de formular un juicio autónomo sin apuntalarse en otros. No teman ustedes exagerar la manía de autoridad y la inconsistencia interna de los seres humanos. Podría proporcionarles un patrón para medir la extraordinaria multiplicación de las neurosis desde que las religiones entraron en decadencia. Acaso una de las principales causas de ese estado sea el empobrecimiento del yo por el gran gasto de represión que la cultura exige de todo individuo.

Aquí ya adelanta una de las poderosas razones del padecimiento que inocular el malestar de la cultura en la subjetividad y los restos ominosos con los cuales los sujetos deben pagar su acceso a ella, más allá de sus maravillosos beneficios.

En *El Malestar en la cultura* Freud va a relacionar este temor a la autoridad y, a la vez, ese deseo de autoridad con la culpa y el superyó: el pago más alto que hace el hombre por su acceso a la civilización. Un hombre civilizado es un hombre culposo. Establece allí dos orígenes

de culpa: uno es el miedo a la autoridad, el otro, el temor al superyó. Mientras el primero insta a la renuncia pulsional, el segundo insta a la necesidad de castigo.

[...] puesto que no se puede ocultar ante el superyó la persistencia de los deseos prohibidos. Nos hemos enterado además del modo en que se puede comprender la severidad del superyó, vale decir, el reclamo de la conciencia moral. Simplemente, es continuación de la severidad de la autoridad externa, relevada y en parte sustituida por ella (Freud, 1929:123).

Dos pagos hace, entonces, el sujeto de la cultura: la culpa que crea el lazo social y hace posible que ese lazo se sostenga como inscripción de la ley; y el lastre del superyó que, como gendarme interior, ejerce una vigilancia implacable desde la plaza más íntima de la subjetividad, mucho más implacable que la autoridad exterior. Por ello la ley del superyó siempre ha de ser obscena y ha de comandar hacia un goce irrestricto.

De la exaltación del ideal del yo a la aniquilación superyoica

La gula con que (Freud) denota al superyó es estructural, no efecto de la civilización, sino “malestar” (síntoma) en la civilización.

Lacan (1973:113)

A partir del epígrafe desarrollaremos una de las cuestiones inherentes al ideal del yo y al superyó –acaso una de las facetas más destacables del malestar en la cultura– la cual nos permitirá analizar, teniendo en cuenta los desarrollos precedentes, los acontecimientos mundiales que nos tocan (sobre)vivir bajo los estruendos ululantes de horror de goce con los que transitamos el siglo XXI.

Freud desconfiaba de las convocatorias propuestas por el ideal del yo (representado por el superhombre de Eco), seguramente porque

tenía muy claro que el pasaje de la idealización hacia el sometimiento aniquilante al que comanda el superyó es siempre factible: la faz amable del ideal del yo puede transfigurarse, inesperadamente, en la del imperativo del superyó que clama por crueldad.

¿Cuál, entonces, es el paso del *ideal que exalta* al *superyó que somete*? Pasaje de la faz idealizada y protectora del líder-amo hacia aquella diabólica y maligna que destruye. Si no pueden obtenerse las perfecciones del excelso conductor, al menos es posible someterse a él –degradante manera de sostenerlo.

Dos movimientos que pueden diferenciarse en la psicología de las masas; en el primero, se ensalzan las supuestas perfecciones del líder de quien todo se espera y con quien se comparte una comunidad identificatoria basada en insignias (“Surge –se refiere al gobierno de Mussolini– de las juveniles energías de la Nación, y está dominado por la Voluntad de su Líder. A él es a quien debemos mirar esperanzados [...]”, Declaración de la Conf. Gral. de la Industria Italiana del 31 de octubre de 1922, luego de la Marcha sobre Roma); en el segundo, se eleva al líder a la posición de amo absoluto para quedar a su total merced en prácticas sacrificiales que exaltan más la aniquilación y el temor que el amor (“Duce, ¡dinos contra quién debemos marchar! ¡Marcharemos!”), en el discurso del Podestá de Milán luego de la campaña de Abisinia).

Este extraño emparentamiento del ideal del yo con el superyó indica un importante camino *a investigar* en la teoría, en la clínica y en el malestar de la cultura. La encarnación del ideal siempre oscila entre la *exaltación* y la *opresión*. Pese a la primacía simbólico-imaginaria del ideal que promueve lo amable de las insignias, la captura de la imagen no deja de coaccionar: “¡Así debes ser para tornarte amable!” , mandato que, paradójicamente, acaba oprimiendo y mostrando, de este modo, el pasaje de una primacía de lo simbólico-imaginario a lo real del goce.

La desgraciada historia de la psicología de las masas y los variados holocaustos del siglo XX y XXI son lamentables muestras de la conexión entre el lado amable de las insignias y el lado mortífero al que conducen “hipnóticamente”, más allá del amor hacia el suplicio sacrificial. Triple función, entonces, la del ideal: *impele*, *normativiza* y *coacciona*.

Mucho se ha escrito y hablado sobre la pérdida de ideales, pero, luego de acabados los festejos por el entierro de “los grandes relatos” que casi con ensañamiento se anatematizaron, ingresamos al siglo XXI casi anhelantes de algunas de las insignias que pulularon en el anterior, máxime cuando una nueva guerra ha estallado, una guerra quizá más atroz que las anteriores porque no llegamos a significar su modalidad, aunque ha reinstalado la proclama de consignas y la extraña aglutinación de masas tras ellas. Las consignas y las insignias propuestas, a pesar de los significantes utilizados, no convocan desde el lado del amor, sino más bien desde el terror: “justicia infinita” o “guerra santa”. Ambas logran encolumnar a millones tras su llamado y nuevamente lo que prima no es la exaltación amable sino la opresión. Cabe tener en cuenta, al respecto, una afirmación de Lacan en el Seminario XIX (1972: inédito):

Lo que distingue al discurso capitalista es esto: la *verwerfung*, el rechazo, el rechazo fuera de todos los campos de lo Simbólico, con lo que ya dije que tiene como consecuencia. ¿El rechazo de qué?: de la castración. Todo orden, todo discurso que se entronca en el capitalismo, deja de lado lo que llamaremos simplemente las cosas del amor, amigos míos... ¡no es poca cosa!

Llamativamente, ese rechazo de las cosas del amor por parte del discurso capitalista advierte que las nuevas proclamas y las nuevas insignias no sólo obstaculizarán el lazo social sino que se ubicarán como una permanente amenaza sobre ese lazo. Una amenaza que encuentra su “eco” en las respuestas de las masas que, tras la obediencia y en pos del paradójico intento de “salvarse”, terminan ofreciendo su hórrido goce por el camino del suplicio sacrificial. Claro pasaje del campo de la autoridad hacia el sometimiento autoritario.

Escribía hace un tiempo, en otro lugar, que *Psicología de las masas y análisis del yo* podía ser considerado una crónica de amor y muerte de las masas con el amo-líder. Cabe recordar de ese texto freudiano la metáfora de los *puercoespines*—tomada de su admirado Schopenhauer—para dar cuenta de la paradoja irresoluta del sujeto, las masas y el líder:

Un helado día de invierno, los miembros de la sociedad de puercoespines se apretujaron para prestarse calor y no morir de frío. Pero pronto sintieron las púas de los otros, y debieron tomar distancias. Cuando la necesidad de calentarse los hizo volver a arrimarse, se repitió aquel segundo mal, y así se vieron llevados y traídos entre ambas desgracias, hasta que encontraron un distanciamiento moderado que les permitía pasarlo lo mejor posible (Freud, 1921:96).

Esta alegoría de los seres humanos podría entenderse así: *ningún sujeto soporta una relación íntima con el otro* porque los cuerpos que dan calor y vida, con la intrusión de sus púas, pueden también provocar la muerte.

Estas fastidiosas púas—que interfieren, pero también posibilitan el lazo social—son más temibles cuanto mayor es el apretujamiento entre los seres hablantes, los cuales acaban a merced de las púas del líder (del Padre Ideal) que les vocifera por dentro, y donde la ley del Nombre del Padre no alcanza a imponer límites a ese goce. ¿Qué, sino la identificación al *Führer* para hacer conjunto y sostener la masa? ¿No es ésa la respuesta de millones de seres humanos ante una amenaza bestial, para la que no tienen respuestas? ¿No es acaso la respuesta que dio ese 20% del electorado francés que votó por el fascista Frente Nacional hace unos años?

Las nuevas proclamas (fundidas en otras muy viejas) comienzan a aglutinar a grupos dispersos, se hacen nuevas masas que se encolumnan enceguecidas y cuasi ensordecidas (sólo prima voz y mirada) tras nuevos conductores que prometen el éxito. Mientras pretenden ser conducidas hacia la gloria—en pos del amor—, de entrada (ésa es la variante de la guerra de hoy) están apostando al horror en procura de un goce mortífero. Y se encolumnan sacrificialmente tras el mandato del amo feroz, ese amo, ese mismo amo que les brinda con su insignia un posible aglutinamiento, y al que ofrecen a cambio sus bienes más preciados, y llegado el caso, la vida misma. Dice Néstor Braunstein (2001:47):

El ideal del yo es la agencia encargada de contabilizar y de centralizar los pagos en goce y en las libras de carne que el sujeto realiza para aplacar la culpa originaria y universal [...] El pecado, efecto de la Ley, le es consustancial. Nunca alcanza al ideal; sigue debiendo.

Si el ideal nunca se alcanza, si siempre queda una deuda por pagar, cabe interrogar por qué el sujeto humano redobla, triplica, la apuesta del deudor insalvable para quedar atrapado en el ofrecimiento de su vida o la de sus seres amados en una fascinación sacrificial que parece indomeñable.

Del ideal al desvarío del goce

Lacan abre un nuevo campo en el debate con Freud haciendo del “gocce” el contrapunto del “inconsciente”. Si la genialidad freudiana es “el deseo inconsciente”, la lacaniana es lo real (del goce) del objeto *a*. Apuesta a un “más allá del principio del placer” que convoca a la autoaniquilación del sujeto y la destrucción de las masas.

El campo lacaniano es el campo del goce, la singularidad de la posición del analista —como semblante causa del deseo— su envés, pero hay, más allá de la cura, un interrogante sobre *el lugar del goce en la vida contemporánea*.

Si el psicoanálisis es el revés del discurso del amo —tal la profecía de Lacan al siglo XX y XXI— es porque se permite interrogar allí donde el discurso del amo se coloca al servicio del goce: las masas procuran ciegamente un ‘*amo*’ que no sólo les brinde una insignia (un ideal) sino que las haga gozar. Ahí su desvarío.

Sobrecogedor el cierre de los Seminarios XI y XVII: las figuras del goce asumen las formas del sacrificio en el holocausto... “La ofrenda a los dioses oscuros de un objeto de sacrificio es algo a lo que pocos sujetos pueden no sucumbir; en una monstruosa captura”. Ni la ciencia, ni la religión, ni la política escapan a este mandato, ni se interrogan acerca de él. Todos sus “decires” se mantienen en la indiferencia, la ignorancia o la desviación de la mirada de este desvarío: la pasión del goce. Mientras tanto, el sacrificio que ignoran, tienta a una escabrosa satisfacción, hoy la estamos viviendo y sobreviviendo.

El campo lacaniano lanza una “valerosa mirada” hacia esta forma de goce que es el sacrificio, pues, ¿qué lleva a los seres humanos a la compulsión, a la repetición, del holocausto?

Hemos destacado en otros trabajos que Lacan relaciona el sacrificio con el deseo y el goce del Otro, en suma, con la inconsistencia del

Otro. En este sentido, el sacrificio intenta ser no sólo una “ofrenda de reconciliación” con el Otro destinada a apaciguar su deseo (lo que vincula el sacrificio con el amor y el deseo del Otro), sino también una manera de alimentar su goce (lo que vincula el sacrificio con el horror y el goce del Otro).

La tentación del sacrificio

Las prácticas inmolatorias hacen existir al Otro del goce a costa de un bien muypreciado o de la vida misma. Así, el sacrificio procura –en un solo movimiento– dos operaciones: captar la falta del Otro y, al mismo tiempo, encubrir dicha falta, dicha inconsistencia o, extremando nuestra posición, la inexistencia del Otro. Si el sacrificio, como afirma Lacan en el Seminario X (1963:299) “está destinado a la captura del Otro en las redes del deseo”, la ofrenda garantiza que el Otro existe y que el sujeto no le es prescindible; esto es, hay Otro que lo incluye en su deseo y su goce. El sujeto tiene un lugar posible en el deseo del Otro y, a su vez, ese Otro puede ser apaciguado o, mejor dicho, colmado su goce vía el sacrificio.

El sacrificio conlleva, por eso, en sus variadas figuras, un valor de goce que es irresistible. Hoy se asiste al encolumnamiento de las masas que no se resisten a su fascinación.

Proponer una insignia que aglutine y, a su vez, provoque horror, llevó a la matanza más devastadora del siglo XX, y no parece que se pueda esperar menos en el siglo XXI. Sólo que ahora se reinstala el terror con nuevas y sofisticadas tecnologías y un planeta cada vez más globalizado y por eso mismo más fácilmente comandado. Y eso humano, demasiado humano de nuestros congéneres, parece resurgir prontamente: el encandilamiento en pos del suplicio sacrificial.

El vano intento de domesticar el “llamado al goce”

En el campo lacaniano está el goce y el “llamado al goce” como una atracción fatal hacia el sacrificio a la que pocos sujetos pueden sustraerse.

Pero también están los Nombres del Padre, que como *operadores estructurales* que ejercen la vigilancia del goce, que es la clave misma de ellos, tienen su custodia pero al mismo tiempo no dejan de ser sus convocantes.

Tanto Freud como Lacan se cuidaron de idealizar la función del padre como vigía de la ley, ya que dieron cuenta, cada uno a su manera, de los variados desarreglos de la ley del padre.

Quienes han querido leer en las formulaciones freudianas claudicación y condescendencia al padre idealizado como desmentida a las premisas sobre el superyó no han reparado, en esas críticas, en la confrontación trazada entre el programa del malestar en la cultura y el de la religión. Es más, lo insostenible, tanto del padre enaltecido y perfecto como de una *conciencia moral benévola* que premia la virtud, es destacado por Freud en la “35ª conferencia” no sólo desde las premisas psicoanalíticas, enmarcadas en el programa del malestar en la cultura, sino también dentro de la cosmovisión religiosa.

Desde las premisas psicoanalíticas Freud asevera: “No parece cierto que en el mundo exista un poder que procure con *paternal cuidado* el bienestar del individuo y lleve a feliz término todo cuanto le afecta” (1932:154). Claro reconocimiento a la inconsistencia del padre y a la imposible benevolencia de la conciencia moral. “Poderes oscuros, insensibles y desamorados presiden el destino humano [...]” (*ibidem*); poderes residuales del espiritual padre que no todo legisla: poderes del superyó de los que el sujeto no puede fácilmente escapar.

Lacan, partiendo de las premisas freudianas, y proponiendo un más allá del Edipo como duelo al padre idealizado, intersecta —desde *el amor impío al padre*— pulsión de muerte y masoquismo, y apuesta al deseo que aplaca la cobardía moral y la tentación de los ofrecimientos de goce. En suma, sólo soportando la desidealización del padre, y asumiendo la responsabilidad que cabe a los sujetos en los actos de su destino, es posible escapar a la tentación de apostar por el amo cruel o el Dios oscuro. En ese caso se renuncia a la cesión de responsabilidad de ubicar al Otro como “hacedor” del destino, al mismo tiempo que se asume la responsabilidad de refutar al Otro del goce por sus atrocidades.

¿No es ésta, justamente, la apuesta de las masas y de los sujetos que se encandilan en pos del sacrificio? Más bien se responde allí al desarreglo de la ley de los Nombres del Padre, por lo cual la pasión del supli-

cio sacrificial es una de las versiones del goce de lo que Lacan llama la “*père*-versión”.

Por esa obscena atracción al sacrificio a la que pocos pueden resistir, los discursos que Lacan demarca no son sino intentos de dominar o domesticar al goce. Así, el discurso del amo recurre a la *ley*, el de la histórica al *síntoma*, el del universitario a la *burocracia*, el del capitalismo al *consumo* y el del analista al *semblante causa del deseo*. Cinco imposibles anudados a lo real: gobernar, histerizar, enseñar, consumir y analizar. Cinco imposibles que dicen, cada uno a su manera, que no es posible domesticar al goce.

Hasta hace no mucho tiempo se pensaba que las hipótesis de Lacan sobre el discurso capitalista no tenían asidero. Parecía que el consumo propuesto por el discurso capitalista no era un imposible, que un mundo globalizado aseguraba su infinita circulación. Constatamos que también el consumo es un imposible porque se confronta con sus límites, es decir, gran parte de la población mundial queda fuera, excluida de él; al mismo tiempo ese mandato sin límites al consumo está destruyendo al planeta y a los seres que forman parte de él. Y esto hoy no es una posibilidad, es una realidad que cada vez se torna más atroz y se vuelca como una amenaza contra los países que encabezan al capitalismo depredador.

Por lo que sabemos hasta hoy, sólo el discurso del analista se permite interrogar al goce hasta hacer “avergonzar”, porque cuenta con el reverso del artificio de los Nombres del Padre como operador estructural que permite a los sujetos (uno-por-uno) sustraerse al goce.

Goce y holocausto contemporáneo

Los seres humanos —desde su más cruda humanidad y como respuesta a lo real— convocan la figura del amo para recrear la del goce. *El holocausto y la shoá acecha al siglo* y no hay promesa alguna en el campo lacaniano que pueda impedirlo, salvo interrogar al desvarío de nuestro goce sin rehusar a la verdad como causa. La desmesura de la exigencia atribuida a un “Dios oscuro” lleva a las masas a convocar o inventar un amo que las conduzca justamente ahí, ahí donde de otra manera, si se

percataran de su fascinación, no les quedaría otro remedio que avergonzarse: apostar a la muerte del suplicio sacrificial es vergonzante.

Si la *vergüenza* es el único afecto que merece la muerte sacrificial, ¿es posible avergonzarse por su búsqueda, por su llamado? Lacan dirá que no. En el Seminario XVII (Lacan, 1969:223) pone fin a una discusión con estudiantes diciéndoles:

Y los primeros en colaborar y aquí mismo en Vincennes, son ustedes, porque juegan la función de los ilotas de este régimen. ¿Tampoco saben qué quiere decir esto? El régimen los exhibe. Dice: *Mirénlos cómo gozan.*

Tentación del sujeto a ubicarse en el lugar del ilota o del esclavo: estar despojados de todos los derechos jurídicos de ciudadanos y gozar a pura pérdida apostando “del padre a lo peor”. Al concluir el Seminario XVII bosqueja su enseñanza al siglo: “...no hago demasiado, pero sí lo justo para hacerlos avergonzar”.

Si aún es posible enrojecer de vergüenza, es posible convocar a los Nombres del Padre y a la mirada del Otro como legislantes, que haga caer el velo que ciega de goce y que impide ver que, en un mundo agujereado de goce, la promesa totalitaria de cualquier color nos despoja y nos quema el pasado, el presente y el porvenir. Allí el holocausto. Comenzar por la vergüenza es un buen paso para reconocer su presencia, su amenaza, e intentar rehusarlo. Es una apuesta posible para una respuesta digna que mueva al sujeto y a las masas de su gula miserable.

Bibliografía

- Braunstein, N. (2001). *Por el camino de Freud*, Siglo XXI, México.
- Eco, Humberto (1978). *El superhombre de masas*, Lumen, Barcelona, 1995.
- Edelman, Murria (1991). *La construcción del espectáculo político*, Manantial, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (1972). “Los intelectuales y el poder”, en *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1979.

- Foucault, Michel (1978). “Debate con los historiadores”, en *El discurso del poder*, Folios, Buenos Aires, 1983.
- Freud, Sigmund (1910). *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica*, XI, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- (1913). *Tótem y tabú*, XIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1980.
- (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*, XVIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- (1929). *El malestar en la cultura*.
- (1932). *35º Conf. En torno a una cosmovisión*, XXII, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- (1932[1933]). *¿Por qué la guerra?*, XXII, Amorrortu, Buenos Aires, 1976.
- (1934[1938]). *Moisés y la religión monoteísta*, XXIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1980.
- Jenofonte (1993). *Recuerdos de Sócrates*, Versión de J. D. García Bacca, UNAM, México, 1993.
- Lacan, J. (1959-[1960]). *Seminario VII. La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1988.
- (1963). *Seminario X. La angustia*, Paidós, Buenos Aires, 2006.
- (1964). *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Seix Barral, Barcelona, 1977.
- (1969[1970]). *Seminario XVII*, Paidós, Buenos Aires, 1992.
- (1973). *Radiofonía y televisión*, Anagrama, Barcelona, 1980.
- Maquiavelo, N. (1984). *El príncipe*, Heliasta, Buenos Aires.
- Packard, Vance (1959). *Los buscadores de prestigio*, Eudeba, Buenos Aires, 1964.
- (1970). *Las formas ocultas de la propaganda*, Sudamericana, Buenos Aires.
- Rauschning, Hermann (1940). *Hitler me dijo*, Hachette, Buenos Aires.