

Psicología del fanatismo

Federico Javaloy Mazón

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tesisenxarxa.net) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tesisenred.net) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tesisenxarxa.net) service has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized neither its spreading and availability from a site foreign to the TDX service. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service is not authorized (framing). This rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

UNIVERSIDAD DE BARCELONA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y C. EDUCACION
SECCION DE PSICOLOGIA

Tesis presentada por D. Federico
Javaloy Mazón, para la obtención
del grado de Doctor.

Barcelona, 9 diciembre de 1982

Director

Ponente

Dr. Frederic Munné Matamala

Dr. Miguel Siguán Soler

SEGUNDA PARTE

EXPLICACION DEL COMPORTAMIENTO FANATICO

CAPITULO SEIS

EL FANATISMO COMO DEFENSA DEL YO

| | |
|---|-----|
| 6.0. INTRODUCCION | 369 |
| 6.1. DINAMICA DE LOS FANATISMOS ORIGINARIO E INDUCIDO . | 371 |
| 6.1.1. Dinámica del fanatismo originario | 372 |
| a) Un caso paradigmático: Michael Kohlhaas. | 372 |
| b) Explicación de la conducta de Kohlhaas | 375 |
| 6.1.2. Dinámica del fanatismo inducido | 378 |
| a) Un paradigma: "el verdadero creyente", de Hoffer. | 379 |
| b) Dinámica comportamental del "verdadero creyente". | 382 |
| 6.1.3. Una misma dinámica. | 385 |
| 6.2. EL CONFLICTO PSIQUICO PROFUNDO | 385 |
| 6.2.1. Formación de un superyó severo. | 388 |
| 6.2.2. Discrepancias entre el yo y el superyó. | 392 |
| 6.2.3. Situación traumática o experiencia emocio- nal profunda. | 398 |
| 6.2.4. El individuo pre-fanático | 400 |
| 6.3. LAS DEFENSAS DEL YO. | 407 |
| 6.3.1. La compulsión fanática. | 409 |
| a) La idea compulsiva | 410 |
| b) La actividad compulsiva. | 412 |
| c) La agresividad irracional. | 414 |
| d) Compulsión fanática y neurosis obsesiva. | 415 |
| e) La raíz de la compulsión fanática. | 419 |
| 6.3.2. El ideal fanático como formación reactiva . | 420 |
| a) El fanatismo reactivo. | 421 |
| b) La presencia del impulso reprimido en el fanatismo reactivo. | 425 |
| c) La dialéctica formación reactiva-retorno de lo reprimido: el converso | 427 |
| d) El tipo reflexivo extrovertido, como fanático reactivo. | 431 |

| | | |
|--------|--|-----|
| 6.3.3. | La identificación con el ideal | 433 |
| | a) Frustración e identificación. | 434 |
| | b) Superidentificación | 437 |
| | c) La idealización es narcisista | 442 |
| | d) Funciones del ideal fanático. | 445 |
| 6.3.4. | La proyección sobre el enemigo | 447 |
| | a) La tendencia a proyectar en el fanático | 449 |
| | b) La "demonización" de los exogrupos a través de la historia | 452 |
| | c) Funciones de la proyección en el faná- tico. | 455 |

6.0. INTRODUCCION

En el capítulo anterior, después de mostrar las múltiples gratificaciones que ofrece el comportamiento fanático, hemos concluido, sin embargo, que éstas no explican suficientemente dicho comportamiento, sino que más bien dejan abiertos numerosos interrogantes. Nos referíamos principalmente a las manifestaciones conductuales que -además de no ser utilitarias, por no estar adecuadas a la consecución de los objetivos a que tienden- pueden considerarse abiertamente irracionales e incluso autodestructivas. Van a ser estos aspectos irracionales, de profunda raíz emocional, los que ocupen el centro de nuestra atención en este capítulo.

La mayoría de los individuos no sólo despliegan su esfuerzo con objeto de procurarse objetos útiles para satisfacer variadas necesidades, sino que gasta un considerable volumen de energía en defender su yo de los impulsos propios no aceptados así como de los aspectos amenazadores del exterior. De esta forma, logran reducir la ansiedad que tiende a acumularse en ellos.

En la explicación del comportamiento fanático juega un papel destacado la defensa del yo. El fanatismo es en muchos casos la respuesta a un mundo interior o exterior que angustia al sujeto más allá de lo que puede soportar. Básicamente, los peligros acechan en el interior; allí se encuentra el meollo del conflicto. La conducta insegura que exhibe el individuo al enfrentarse con la realidad externa sería fundamentalmente una derivación de ese conflicto interior.

El empleo habitual de mecanismos de defensa por parte del fanático, marca la pauta en la dimensión irracional que ofrece la conducta fanática. Conceptos como los de repre-

sión, racionalización, identificación, proyección o "retorno de lo reprimido" son de notable importancia para entender la sinrazón del fanático, es decir, su compulsividad, exaltación emocional, destructividad y distorsión de la realidad.

Como ocurre con otras actitudes irracionales, el fanatismo no consigue resolver los conflictos interiores que lo provocan. De ellos nace tanto el rechazo de la realidad (a través de la represión, negación o huida) como la interpretación deformada de ésta a base de limar sus aspectos más hirientes (proyección, racionalización, identificación, fantasía). De esta forma, el fanatismo consigue aliviar su ansiedad pero mantiene el foco conflictivo de donde ésta procede y no consigue nunca suprimirla.

Consiguientemente, el comportamiento fanático sólo puede considerarse adaptativo en el sentido de que temporalmente aleja al individuo de lo más ingrato del conflicto y eleva el sentimiento de autoestima. Pero con frecuencia el conflicto crece considerablemente al no ser atacado de modo directo y ocasiona efectos más negativos que aquellos de los que el fanático pretendía huir. En realidad este rasgo es característico de todos los comportamientos defensivos. Por ejemplo, el individuo que se habitúa a descargar las tensiones que le genera su trabajo sobre la esposa y los hijos, aunque esta conducta puede proporcionarle desahogos pasajeros, se arriesga a convertir su hogar en un infierno.

Los aspectos inadaptativos del comportamiento fanático impiden al sujeto que pueda experimentar al máximo las satisfacciones que pone a su alcance el mundo en que vive y, asimismo, no le permiten que reduzca lo ingrato al grado mínimo posible. No es este aspecto el único que diferencia las actitudes defensivas de las utilitarias. Observamos también que en el fanatismo, como en general en las actitudes defen-

sivas, puede apreciarse que la actitud brota del interior del sujeto, de sus conflictos emocionales, mientras que las actitudes instrumentales o adaptativas nacen como respuesta específica a un objeto concreto.

Dada la orientación clínica que vamos a imprimir a este capítulo, creemos útil que nuestro punto de partida sea un análisis de un personaje que resulta representativo del fanatismo originario (Michael Kohlhaas) así como del paradigma de fanatismo inducido que se desprende del "verdadero creyente" que dibuja Hoffer. Una vez estudiada la dinámica de ambos tipos paradigmáticos, mostraremos que ésta es fundamentalmente la misma en cualquier caso de fanatismo. Para ello examinaremos los dos aspectos fundamentales de dicha dinámica: el conflicto psíquico básico que predispone al sujeto al fanatismo y las reacciones defensivas que caracterizan al fenómeno.

6.1. DINAMICA DE LOS FANATISMO ORIGINARIO E INDUCIDO

Como vimos anteriormente (vid. supra: 2.2.1.), tanto el fanatismo originario como el inducido abarcan formas muy variadas de fanatismo: desde el líder carismático, el agitador y el dictador hasta los diversos tipos de seguidor incondicional que encontramos en movimientos sociales de tipo político, en sectas religiosas o en ciudadanos "normales" que obedecen ciegamente y con buena conciencia órdenes crueles.

El fanático originario se distingue del inducido por dos rasgos centrales: la raíz de su fanatismo se encuentra en el propio sujeto, y, además, éste no sólo posee capacidad para "fanatizarse" a sí mismo (es decir, para proponerse la conquista de un ideal considerado absoluto), sino que

es un fanatismo inductor, está dotado de poder persuasivo, de un halo de autoridad que le otorga notable capacidad para someter las voluntades de los otros. El fanático inducido es un ser radicalmente dependiente, puesto que renuncia a su autonomía personal en favor de la única autoridad que considera legítima (que identificarse con un líder concreto, con un movimiento o con una institución determinada).

A continuación, analizaremos los fanatismos originario e inducido desde el punto de vista dinámico, tal como entiende este término el psicoanálisis. Laplanche y Pontalis, en su "Vocabulaire de la Psychanalyse" (1967), definen la perspectiva dinámica como aquella que "considera los fenómenos psíquicos como resultantes del conflicto y de la composición de fuerzas que ejercen una determinada presión, siendo éstas, en último término, de origen pulsional".

6.1.1. Dinámica del fanatismo originario

Vamos a centrar el desarrollo de este punto, según hemos indicado, en el caso de un prototipo de fanatismo originario, es decir, Michael Kohlhaas, protagonista de la novela del mismo nombre escrita por el poeta romántico alemán Heinrich von Kleist. Después de describir con detalle el proceso de fanatización de este personaje pasaremos a la explicación dinámica del fenómeno. Tendremos especialmente en cuenta el análisis de Kohlhaas que realiza Bolterauer (1975).

a) Un caso paradigmático: Michael Kohlhaas

La narración de Kleist sobre la vida de Kohlhaas, que parece ajustarse casi exactamente a la verdad histórica, se inicia con un retrato bastante completo del personaje:

"En las riberas del Havel, vivía hacia mediados del siglo XVI un tratante de caballos llamado Michael Kohlhaas, hijo de un maestro de primeras letras, y uno de los hombres más honrados y a la vez más terribles de toda su época. Hasta los treinta años de edad, este hombre tan fuera de lo común hubiera podido ser considerado como un modelo de ciudadano. En una aldea que todavía hoy lleva su nombre, poseía una granja en la cual vivía tranquilamente con lo que le producía su oficio, educando a sus hijos en el temor de Dios, en el amor al trabajo y en la lealtad. No había uno solo de sus vecinos que no se hubiera beneficiado alguna vez de su generosidad o de su justicia; en una palabra, el mundo hubiera bendecido su memoria si no hubiera pecado en excesivo en una virtud. Su sentimiento de la justicia, empero, le convirtió en asesino y bandolero" (1948, 7)¹.

La clave del espectacular cambio de Kohlhaas (de honrado en terrible, de generoso y justo en asesino y bandolero) veremos que reside en su conversión en fanático. La transformación se producirá por la incidencia de determinados acontecimientos que tendrían efectos traumáticos.

Tales hechos arrancan de la pérdida de un par de caballos. En efecto, al dirigirse Kohlhaas al extranjero para efectuar unas ventas de caballos, el señor de Tronkenburg le exigió ilegalmente un documento de paso, y, mientras el tratante marchaba a conseguirlo, quedaron en Tronkenburg como fianza un hermoso par de caballos negros y su criado.

Al regresar Kohlhaas se encontró con que sus caballos habían sido cruelmente maltratados, mientras que su criado, después de recibir golpes y heridas, había sido expulsado. El mismo Kohlhaas fue también expulsado sin ningún miramiento. Por todo ello, formuló una denuncia reclamando sus

1. Kleist escribió "Michael Kohlhaas" a principios del siglo XIX

(No hemos hallado la fecha exacta).

caballos y una indemnización al mismo tiempo que el castigo de los culpables. Sin embargo, una justicia nobiliaria corrompida rechazó la justa demanda de Kohlhaas (1948, 28 ss.).

El drama de indefensión e impotencia que sufre Kohlhaas llega a su culmen cuando su esposa, al intentar ayudarle, recibe varios golpes brutales y muere más tarde en sus brazos pidiéndole perdón al que le ofendió. Después del entierro, Kohlhaas fija públicamente un edicto en el que da un ultimátum al señor de Tronkenburg para que en un plazo de tres días le devuelva los caballos, "obligándose a alimentarlos en persona hasta tanto que volviese al estado en que se hallaban antes..." (Ibid., 42).

A la noche del tercer día, Kohlhaas asalta el castillo acompañado de un grupo de criados. Por las ventanas son arrojados los cadáveres del administrador, su esposa y su hijo; pero el caballero consigue escapar. Kohlhaas -en nombre de la justicia, según dice- reúne adeptos enemigos del que le ofendió y organiza un ejército que incendia varias ciudades que habían concedido asilo al señor de Tronkenburg. Asimismo, derrota a las tropas que el Estado envía contra él. Es entonces cuando entra en escena Martín Lutero, venerado por Kohlhaas, quien utiliza su influencia para hacer público un durísimo manifiesto contra él. Kohlhaas acude secretamente a entrevistarse con Lutero para intentar convencerle de la justicia de su causa, pero los argumentos de Lutero acaban por persuadir a Kohlhaas, el cual acepta ponerse a disposición de los tribunales con la garantía de que se va a hacer justicia. Y así ocurre, porque en la sentencia se da la razón a Kohlhaas en el episodio de los caballos, pero, en atención a las fechorías y crímenes a que le empujó su afán de represalia, Kohlhaas es condenado a muerte, tal como él se imaginaba e incluso aceptó.

b) Explicación de la conducta de Kohlhaas

Resulta impresionante observar el cambio radical operado en Kohlhaas a causa de la injusticia padecida. Tal furor muestra el Kohlhaas fanático que no nos extraña que, en otros siglos, los fanáticos fueran vistos como seres poseídos por el demonio. Agudamente apunta Bolterauer que tal vez los hechos narrados nos causan un profundo impacto porque todos nosotros tenemos la vaga sensación de poseer -de forma reprimida, inquietante y extraña- un Michael Kohlhaas en el fondo de nuestro ser (1975, 291). Su figura reaviva en nosotros injusticias que hemos visto o sufrido. En realidad, esta observación muestra hasta qué punto nos resulta difícil asomarnos al problema del fanatismo con imparcialidad.

La situación traumática que sufre Kohlhaas esta compuesta por varias graves frustraciones ocasionadas por el despectivo y brutal trato que le otorga el señor de Tronkenburg, la vergonzosa recusación de los tribunales y la muerte de su esposa. A causa de todo esto, Kleist nos lo pinta encendido de odio y proclamando: "Si he de ser pisoteado, antes quiero ser un perro que un hombre" (Ibid., 36). La intensidad de los sentimientos agresivos y de venganza que embargaban a Kohlhaas nos dan una idea de hasta qué punto se había herido el punto más vulnerable de su personalidad: su autoestima, su sentido de la dignidad personal, su narcisismo. Lo de menos era los daños causados, los caballos maltratados (Kleist puntualiza que hubiera sido igual que fueran perros). En el amor propio herido estaba el núcleo del problema. De ahí brotaban el odio y el ansia de venganza.

Sin embargo, en contra de lo que pudiera esperarse, Kohlhaas no da rienda a sus impulsos inmediatamente después de sufrir la ofensa, sino que más bien reprime su exalta-

ción emocional, se autocontrola y trata de averiguar la verdad de lo ocurrido interrogando al criado y reflexionando². Una vez ha comprobado que ni su criado ni él mismo han merecido el maltrato recibido, y desoyendo a los amigos que tratan de hallar una solución de compromiso, Kohlhaas forjará su plan de represalia. De hecho observamos que la represión inicial de sus impulsos no es más que el primer paso para dejarles total libertad para satisfacerse, aunque sin que el propio Kohlhaas califica su conducta de represalia como de "elevada indignación moral", "santa ira" y "deber de condenación y rechazo del mal".

El mecanismo de racionalización empleado por Kohlhaas es llamado por Bolterauer "idealización enmascarante" (1975, 296), ya que el ideal de lucha justa que se forja entonces Kohlhaas tiene la función de ocultarse ante su propia conciencia la total liberación de los impulsos reprimidos. El ideal que asume Kohlhaas de defender con la espada a todos aquellos ciudadanos inocentes que han sido víctimas de extorsiones semejantes a la que él ha sufrido no es más que un disfraz de generosidad para llevar a término sus ansias egoístas de venganza y su narcisismo herido.

Señala con acierto Bolterauer que para que el mecanismo de idealización pueda enmascarar con éxito ante la conciencia del sujeto los impulsos inaceptables deben reunirse al menos tres condiciones que, desde luego, se cumplen en el caso de Kohlhaas (1975, 297 ss.).

La primera es la posesión de una conciencia sumamente recta, hipersensible a la injusticia, dispuesta a supeditarlo todo al ideal moral^{2bis}. La segunda condición consis-

2. En realidad, no podía haber actuado de otro modo un hombre como Kohlhaas, que siempre se había distinguido, ante sí mismo y ante los demás, por su refinado sentimiento de justicia. Su conciencia era sensible a esta virtud "como una balanza de pesar oro", según dice Kleist.

2bis. Es probable que Kohlhaas hubiera recibido una educación autoritaria por el hecho de ser hijo de un maestro, como apunta Bolterauer (1975, 303). En este caso, tendría una explicación lógica el dato de que poseía una conciencia estricta.

tiría en la disposición del sujeto a consagrarse a una actividad que se considera totalmente desinteresada. En efecto, el hecho de que Kohlhaas estuviera firmemente convencido de que luchaba por "puro idealismo", sin obtener ventajas para sí mismo, le otorgaba también la certeza de que sus actos -por violentos que fueran- resultaban legítimos y desterraba cualquier duda o escrúpulo moral. Asimismo, la total convicción demostrada por Kohlhaas le otorgaba credibilidad ante otros: por ello su entusiasmo por la causa se hace contagioso, fanatizante.

En tercer lugar, en un caso como el de Kohlhaas, el disfraz del ideal no provoca remordimientos de conciencia a causa de la crueldad desplegada porque el sujeto percibe la realidad de la injusticia sufrida de un modo notablemente exagerado y distorsionado que podríamos llamar "paranoide". La sobrevaloración de la ofensa sufrida por Kohlhaas puede apreciarse perfectamente en la defensa que éste hace de su causa en presencia de Lutero: alega que se le había expulsado de la comunidad humana, que se le negaba la protección de la ley y se le lanzaba "a la compañía de los animales salvajes del desierto" (1948, 63). Kohlhaas, pues presentaba la injusticia sufrida como una prueba de que no existía más justicia en este mundo que el derecho del más fuerte, y, sin embargo, él ni siquiera había comprobado que el soberano del país se había enterado de su reclamación (en realidad no había sido informado). En definitiva, Kohlhaas percibió exageradamente la injusticia de Tronkenburg porque inconscientemente deseaba que fuera muy grande para que pudiera dar pie a la idealización enmascarante y a la consiguiente liberación de los impulsos reprimidos, sin experimentar remordimiento alguno.

Es importante añadir que aunque la ideología que se forja el fanático puede asemejarse al delirio por su apartamiento de la realidad no debe confundirse con este tejido

de ilusiones propio del psicótico ya que el fanático no recluye sus ideas en sí mismo, sino que las proyecta sobre la realidad social, donde trata de realizarlas. Además, el fanático no es totalmente impermeable a los argumentos contrarios (aunque frecuentemente puede parecerlo). Prueba de ello es la claudicación de Kohlhaas ante Lutero. El hecho de que Lutero sea una figura de autoridad a los ojos de Kohlhaas sugiere que el fanático sólo es capaz de plegarse ante quien cree que posee una autoridad más legítima que sus propias ideas. En este sentido, podemos decir que el fanático es un autoritario extremo: no acepta o rechaza una idea en función de su racionalidad o lógica, sino en función de la legitimidad que percibe en la fuente que emite esa idea³.

Con lo que hemos dicho aquí no hemos agotado el análisis de Kohlhaas. Más adelante (en el apartado 6.2.) hemos de hablar de su predisposición al fanatismo, de su vulnerabilidad ante la situación traumática (que para otro sujeto podría no haber sido traumática) al estudiar el conflicto psíquico básico que precede a todo fanatismo, así como de las defensas que emplea para proteger su yo (apartado 6.3.).

6.1.2. Dinámica del fanatismo inducido

¿Por qué algunas personas son sensibles en gran manera al llamamiento realizado por un grupo fanático mientras que otras parecen inmunizadas contra cualquier tipo de proselitismo? ¿A qué se debe el hecho de que cierto tipo de individuos son fácilmente persuadidos por la palabra de un líder? ¿Dónde reside el atractivo de tantos movimientos sociales extremistas que, a pesar de sostener doctrinas lindantes

3. El fanático no es crítico en absoluto, no analiza los contenidos por sí mismos, sino que sólo atiende al emisor o a la semejanza entre el contenido captado y el suyo propio.

con el absurdo, arrastran a miles de seguidores? Estas son algunas de las preguntas que, inevitablemente, subyacen en nuestra exposición y trataremos de ir despejando.

En una primera aproximación al problema, vamos a proponer el paradigma de seguidor ferviente de un movimiento social, de "verdadero creyente" que dibuja Eric Hoffer en su obra de este título. De esta manera, iniciamos nuestra profundización en los impulsos y conflictos que condicionan su comportamiento.

a) Un paradigma: el "verdadero creyente" de Hoffer

Como ya vimos anteriormente (vid. supra: 1.1.4.D.a.), el seguidor fanático de un movimiento es para Hoffer, ante todo, un hombre de fe, un ser totalmente convencido de que ha encontrado la verdad, una verdad absoluta que le desvela los entresijos de la realidad y a la que se adhiere ciega, apasionadamente. A la realización de esta verdad, convertida en causa sagrada, dedica por completo su actividad. Por ella lucha obstinadamente y está dispuesto a matar y morir.

La actitud de renuncia a la propia vida exige ciertas condiciones previas. "Para que una persona se halle dispuesta al autosacrificio, escribe Hoffer, debe haberse despojado de su identidad individual y distinta. Debe dejar de ser Jorge, Hans, Iván o Tadao, un átomo humano con una existencia deslindada por el nacimiento y la muerte. La forma más drástica de lograr este fin es la asimilación completa del individuo en un cuerpo colectivo. El individuo totalmente integrado no se ve a sí mismo ni a los otros como seres humanos. Cuando se le pregunta quién es, su respuesta automática es que él es un alemán, un ruso, un japonés, un cristiano, un musulmán, un miembro de cierta tribu o familia. El mismo no tiene finalidad alguna, ni tarea ni destino fuera de su cuer-

po colectivo; y mientras este cuerpo viva él no puede realmente morir" (1951, 77).

El que cree que debe borrar todo lo que hace referencia a su existencia individual, se comporta de tal forma que trata de sentirse asociado en cada acto a la colectividad a la que pertenece (para ello puede servirse de algún ritual). De esta forma, dice Hoffer, "sus alegrías y penas, su orgullo y confianza deben brotar de los talentos y capacidades del grupo más bien que de sus expectativas y cualidades individuales. Sobre todo, nunca debe sentirse solo. Aunque haya ido a parar a una isla desierta, debe sentir que está expuesto a la mirada del grupo. Ser expulsado del grupo equivaldría a dejar de existir" (Ibid., 78).

El ejemplo más perfecto de esta especie de perpetuo cordón umbilical que une al individuo fanático con el grupo es, para Hoffer, la vinculación que tiene con una tribu primitiva cualquiera de sus miembros. En esta unión del verdadero creyente con su grupo residiría su capacidad para el sacrificio y para resistir todo tipo de coerción.

Se desprende pues la conclusión de que "parece ser que cuando el individuo afronta la tortura o la aniquilación, no puede confiar en los recursos de su propia individualidad. Su única fuente de fuerza no está en ser él mismo, sino en formar parte de algo poderoso, glorioso e indestructible. La fe es aquí ante todo un proceso de identificación; el proceso por el cual el individuo deja de ser él mismo y se convierte en parte de algo eterno. Fe en la humanidad, en la posteridad, en el destino de una religión, nación, raza, partido o familia, ¿qué es si no la visualización de algo eterno a lo que adherimos el yo que está a punto de ser aniquilado?" (Ibid., 79).

Si esta vinculación mística del sujeto con el ideal co-

lectivo llega a producirse, las más duras realidades, morir y matar, pierden su virulencia y se convierten en "parte de un ritual, ceremonia, representación dramática o juego", nota Hoffer. "Es preciso buscar algún tipo de simulación, prosigue, con vistas a afrontar la muerte con resolución. Para nuestro yo real, escueto, no existe cosa alguna en el cielo o en la tierra por la que valga la pena morir. Es sólo cuando nos vemos a nosotros mismos como actores en una representación escénica (y además irreal) cuando la muerte deja de ser algo terrible para convertirse en un acto de simulación, en un gesto teatral. Una de las principales tareas del líder real consiste en disfrazar la horrible realidad de morir y matar evocando en sus seguidores la ilusión de estar participando en un grandioso espectáculo, en una solemne o emocionante representación dramática" (Ibid., 82).

La disposición al autosacrificio no puede ser, por consiguiente, resultado de la reflexión individual, sino más bien una de las consecuencias de hallarse absorbido por el movimiento. Para éste es fácil obtener la autorrenuncia por parte de sus adeptos "despojando a cada entidad humana, escribe Hoffer, de su distinción y autonomía y convirtiéndola en una partícula anónima sin voluntad y sin juicio propio. El resultado no es sólo un compacto e intrépido producto, sino también una homogénea masa plástica que puede ser amasada a voluntad" (Ibid., 100).

Es pues propósito del movimiento social desvalorizar la existencia autosuficiente, considerándola estéril y sin significado e incluso despreciable y mala. El hombre debe considerarse a sí mismo "una desvalida, miserable y pecadora criatura". "Su única salvación, concluye Hoffer, está en rechazar su yo y encontrar una nueva vida en el seno de una corporación sagrada, sea una iglesia, una nación o un partido" (Ibid., 101).

b) Dinámica comportamental del "verdadero creyente"

Hoffer dice partir "del hecho de que el frustrado predomina entre los primeros adeptos de los movimientos sociales" (Ibid., 10). Utiliza aquí la palabra "frustrado" para referirse a la "gente que, por una u otra razón, siente que su vida ha quedado empobrecida o destrozada" (Ibid., 10). No se trata pues de una frustración puntual y precisa, sino de una sensación global de que se ha desperdiciado el tiempo, de que se ha fracasado en la vida ya que no se ha construido, o se ha construido mal, aquella meta que el individuo consideraba como la más importante. Se trata de una frustración del yo.

El hecho de que los movimientos sociales estén prioritariamente compuestos por frustrados es de capital importancia para Hoffer puesto que de ahí infiere dos suposiciones que le servirán de hipótesis de trabajo: que la frustración por sí sola puede generar la mayor parte de las características del verdadero creyente y que "una técnica eficaz de conversión consiste básicamente en la inculcación y fijación de inclinaciones y respuestas peculiares de la mente frustrada" (Ibid., 10).

Pero el individuo que posee un yo frustrado ya no puede hallar sosiego: "Una vez que la armonía con el yo ha sido transtornada, y un hombre es impelido a rechazar, renunciar, desconfiar u olvidarse de sí mismo, se convierte en una entidad altamente reactiva. Como un radical químico inestable, hambrea combinarse con cualquiera que aparezca en su entorno. No puede quedarse aparte, equilibrado y autosuficiente, sino que ha de adherirse de todo corazón a uno u otro lado". Así pues, añade Hoffer, "el fanático está perpetuamente incompleto e inseguro. No puede obtener la propia seguridad más que fuera de sus recursos individuales -fuera de su rechazado yo- y la encuentra sólo aferrándose apasionadamente a algún asidero que consiga abrazar" (Ibid., 101).

Esta necesidad de adhesión a una colectividad que refuerce su seguridad, este deseo de huir de un yo del que se siente avergonzado impele al fanático a desinteresarse por ingresar en una organización práctica (que estimula el progreso personal) y sentirse atraído por un movimiento que cultive la pasión por la renuncia personal. El fanático "mira el interés personal como algo corrompido y malo, como algo sucio y nefasto" (Ibid., 25), pero ve en el grupo, en su identificación con él una fuente de regeneración.

En efecto, el fanático ve en el grupo una "forma de adquirir nuevos elementos de orgullo, confianza, esperanza, un sentido de la meta y del trabajo por la identificación con una causa sagrada". "Un movimiento social activo, prosigue Hoffer, ofrece oportunidades para todo eso. Los que se unen al movimiento como conversos en plenitud han vuelto a nacer a una nueva vida en un cuerpo colectivo". Su orgullo, confianza y metas serán los mismos que los del movimiento con que se identifican. (Ibid., 25). En la dedicación, entrega y lealtad al movimiento, en la autorrenuncia por la causa encontrará el sujeto algo que pueda dar valor y sentido a su vida. Y la forma de abrazar esa causa que viene a ser un sustitutivo del yo será "apasionada y extrema". "Un sustitutivo abrazado con moderación no puede suplantar el yo que necesitamos olvidar", dice Hoffer.

La conclusión de Hoffer es sugestiva a la vez que audaz: "La fe en una causa sagrada es en gran medida un sustitutivo de la fe perdida en nosotros mismos... El hombre menos justificado para proclamar las excelencias de su propio yo, es el más dispuesto a proclamar las excelencias de su nación, su religión, su raza o su causa sagrada... No cabe duda de que cambiando una vida centrada en el interés personal por una vida desinteresada ganamos extraordinariamente en autoestima. La vanidad del desinterés, incluso en aquellos que practican una extrema humildad es ilimitada" (Ibid., 26-27).

Es necesario que aclaremos que el análisis que realiza Hoffer del adepto fanático al movimiento social en su fase activa o "revivalista" no implica que todos los miembros de un movimiento en dicha fase sean fanáticos. En realidad, no todos se incorporan para matar y morir, sino que hay elementos que se afilian atraídos por la realización de un programa concreto. De todas formas, Hoffer da pie al equívoco al no distinguir entre movimientos extremistas y los que no lo son ya que sus tesis se cumplen, sobre todo, en los primeros⁴, como constata igualmente Bittner en su estudio de los movimientos radicales y Marmor en su análisis de la "Psicodinámica del extremismo político"⁵.

Por otra parte, aunque es cierto que los individuos frustrados acuden en proporción alta a los movimientos sociales, tampoco puede decirse que Hoffer sostiene que todos los que integran un movimiento social en su primera fase sean exclusivamente gente que odia su yo y que desea alienarse en una colectividad. Esto equivaldría a afirmar que en los movimientos sociales no hay más que gente amargada y psicológicamente desequilibrada, sin que apenas cuente para ellos la justicia de la causa que defienden.

-
4. Esta distinción, entre movimientos extremistas y los que no lo son, ha sido tenida en cuenta, por ejemplo, por un Lipset (1960, 103 ss.). Es posible observar numerosos ejemplos de movimientos sociales conducidos por líderes responsables, no precisamente fanáticos, que han atraído a gente adaptada, no desequilibrada. Podemos citar en EE.UU. el movimiento de los derechos civiles, en las décadas de 1950 y 1960; en la España de después de la muerte del general Franco, el movimiento por las libertades democráticas y la amnistía.
 5. Para Bittner, el fanatismo propio de determinados militantes de causas radicales va acompañado de problemas emocionales profundamente afincados en la personalidad, hasta el punto de expresar el modo de pensar y actuar radical las tendencias inconscientes de dichos militares (1963, 933, 939). Por otra parte, Marmor señala que muchos extremistas políticos -tanto de derecha como de izquierda- "muestran claramente una considerable ansiedad y una inseguridad emocional, y sus actividades políticas representan sus esfuerzos para defenderse contra esas ansiedades" (1968, 565).

Si no se exagera el punto de vista de Hoffer, pensamos que resulta útil para comprender el trasfondo motivacional del fanatismo inducido. Hoffer ha sabido captar con agudeza que los pasos previos a la identificación del fanático con la causa sagrada son la frustración del yo y el consiguiente intento de huida de uno mismo.

6.1.3. Una misma dinámica

En la dinámica que hemos observado en el fanático originario y en el inducido -más concretamente, en Michael Kohlhaas y en el verdadero creyente- puede apreciarse en líneas generales el mismo proceso.

En ambos casos el sujeto sufre un conflicto psíquico tan profundo que implica a toda su personalidad y puede hablarse por tanto de fracaso global, de frustración del yo.

Al sujeto le resulta insoportable esta situación y trata de superarla desplegando mecanismos de defensa, entre los que hemos destacado la racionalización (en su forma de idealización enmascarante) y la identificación con la causa sagrada.

En los dos próximos apartados, estudiaremos los dos aspectos que hemos considerado centrales (conflicto psíquico y defensa del yo) en la dinámica del fanatismo. Al analizar dichos aspectos iremos viendo cómo pueden ser observados también otros tipos de fanatismo distintos de los que acabamos de tomar en consideración.

6.2. EL CONFLICTO PSIQUICO PROFUNDO

A lo largo de las descripciones de la conducta fanática

que hemos realizado, principalmente en la primera parte de nuestro trabajo, han podido llamar la atención algunos aspectos de dicha conducta que presentan un carácter irracional.

Entre estos aspectos con impronta irracional es posible destacar los siguientes: compulsividad, es decir, la conducta parece imponerse al sujeto de modo irresistible, de forma que éste da la impresión de estar poseído por una avasalladora fuerza interior; desmesuradas manifestaciones emocionales (entusiasmo, indignación, furor, éxtasis); actividad infatigable⁶, dedicación total a la causa, despreciando otras causas; idealización del objetivo; percepción exagerada o totalmente falsa de los defectos del enemigo; intensa destructividad tanto hacia sí mismo (autosacrificio) como hacia los demás.

La presencia de estos rasgos, todos ellos en una atmósfera de ansiedad, no parece deberse, en última instancia, al intento de alcanzar determinados objetivos del mundo externo puesto que no se ve que exista adecuación entre ninguno de éstos y la conducta desarrollada. El carácter irracional de esta conducta -que, como acabamos de ver, era detectado por Hoffer, Bittner y Marmor-, su intensidad y tumultuosidad, al menos parcialmente no controladas por el sujeto, nos inclinan a pensar que si se ha producido esta irrupción de emociones, impulsos y representaciones que llamamos fanatismo es porque todos los elementos citados se hallaban confinados, sometidos a una fuerte presión (es decir, reprimidos) en el inconsciente. Como el agua de un pozo artesiano, los contenidos psíquicos reprimidos habrían franqueado el umbral de la vida consciente y se habrían extendi-

6. El cuerpo a veces acusa los excesos a que lo somete el fanático. El sujeto puede llegar a agotar sus energías y perder la salud en la lucha, lo cual será interpretado como un signo de martirio por la causa (Bittner, 1963, 938).

do desordenada, atropelladamente a través de áreas más o menos extensas del comportamiento, que quedarían entonces transformadas.

A favor de esta hipótesis se encuentra el hecho de que en el comportamiento fanático es posible distinguir una amplia variedad de mecanismos de defensa. Vamos a tener ocasión de verlo enseguida, pero previamente deseamos analizar el tipo de conflicto psíquico que produce en el fanático un despliegue de mecanismos de defensa. Para ello, nos servirá de instrumento de trabajo la teoría psicoanalítica⁷.

El conflicto⁸, que es profundo y tiende a implicar a la estructura de la personalidad, suele remontarse a las represiones impuestas por una educación autoritaria. Esta última genera un superyó severo, en abierta contraposición con los impulsos del ello, que tiende a discrepar claramente del yo. El efecto del conflicto queda potenciado si concurre algún acontecimiento traumático o experiencia emocional profunda. El individuo que sufre intensas presiones del superyó, el ello y el mundo exterior posee un yo débil y maduro para el fanatismo.

7. Resulta llamativo observar que todas las explicaciones coherentes del fanatismo que hemos hallado, tal como hicimos constar (vid. supra: 1.1.4.B.a.), acuden de forma más o menos explícita a ideas y razonamientos relacionados con el psicoanálisis. Esto nos hace sospechar que, en el estado actual de los conocimientos psicológicos y sociales, tal vez no existe un utillaje teórico más adecuado para abordar el problema del fanatismo.

8. Con Laplanche y Pontalis (1967) consideramos que "en psicoanálisis se habla de conflicto cuando, en el sujeto, se exponen exigencias contrarias". El conflicto puede ser explicado a dos niveles: "a nivel tópico, como conflicto entre sistemas o instancias, y a nivel económico-dinámico, como conflicto entre pulsiones".

6.2.1. Formación de un superyó severo

Ya cuando explicábamos nuestra definición de fanatismo insistíamos en el hecho de que el fanático posee una conciencia moral⁹ refinada, exigente (vid. supra: 2.1.3.c.), es decir, del estilo de la de Kohlhaas. De esta rígida conciencia deriva buena parte de su conducta.

La severidad del superyó se debe frecuentemente a una educación estricta, exigente, como nota Anna Freud. Este tipo de educación, prosigue, origina una notable ansiedad en el niño y le induce a mirar como peligrosos sus propios impulsos ya que a menudo es castigado por haberse dejado llevar por ellos (1936, 65 ss.).

Adorno et al., en "La personalidad autoritaria", comprobaron que los individuos más autoritarios y prejuiciosos eran los que habían recibido una educación basada en la obediencia estricta y, consecuentemente, poseían un superyó severo (1950, 430 ss.). Podemos considerar fanáticos en conjunto a los individuos que integraban el grupo entrevistado de alto nivel de autoritarismo y prejuicio, ya que habían absolutizado tanto a la autoridad como la idea que habían preconcebido hasta tal punto que aprobaban la violencia como medio justo si era preconizada por la autoridad.

Los padres autoritarios, según Adorno et al., basan las relaciones padres-hijos en roles bastante claros de dominio y sumisión, no en pie de igualdad, apareciendo como seres distantes. Este tipo de padres es marcadamente prohibitivo, reprimiendo en los hijos los impulsos que considera inaceptables y aplicando enérgicamente el castigo en caso de transgresión; de esta forma, se da lugar a un "sometimiento temeroso" (1959, 368).

9. Recordemos que para Freud tanto la conciencia moral como el ideal del yo son funciones del superyó (1932, 906 ss.). Un superyó severo incluiría, por tanto, una conciencia rigurosa a la vez que un ideal del yo exigente, difícil de alcanzar.

La educación autoritaria genera niños con sumisión a la autoridad y a los valores paternos y que obedecen fielmente los preceptos no porque estén personalmente convencidos de la bondad de éstos, sino por temor al castigo. El superyó formado, concluyen Adorno et al., tendrá pues un carácter externalizado: por falta de identificación con los padres no se internalizan las normas y se las cumple exclusivamente porque la autoridad las manda (Ibid., 429 ss.).

Los experimentos de Milgram demostraron que este tipo de obediencia a la autoridad es el que predomina en nuestra sociedad. Esta obediencia -que puede calificarse de fanática porque absolutiza a la autoridad- ha sido llamada por Wrightsman "sobreobediencia" y, según ella, hay que obedecer las órdenes recibidas aunque esto implique "la violación de las responsabilidades morales personales" (1972, 385).

En efecto, Milgram comprobó que la mayoría de los sujetos no tenían inconveniente en administrar "shocks" eléctricos gravemente peligrosos si recibían el mandato del experimentador, no considerándose responsables de los efectos de sus actos, sino más bien simples instrumentos (merced al llamado "estado agéntico") de ejecución de los deseos del superior. Tan desresponsabilizados se sentían los sujetos que, como anotó Milgram, decían frecuentemente: "Si de mí hubiera dependido, jamás hubiera administrado descarga alguna..."¹⁰ (1973, 137-138). Llama la atención que no sólo se observó que los que torturaban a la víctima no experimentaban remordimiento, sino que pudo comprobarse que quienes desobedecían y no torturaban sí mostraban ansiedad y sentimientos de culpabilidad por "haber traicionado la causa"

10. Esta frase evoca, en tono menor, las protestas de inocencia y de fidelidad a la autoridad que sostuvieron algunos de los principales líderes nazis en el juicio de Nüremberg, especialmente Rudolf Hoess (Michal, 1975, 94 ss.). O bien las confesiones de ex miembros de las SS y de la Gestapo al investigador Dicks: ellos no eran más que piñones sin culpa dentro de un engranaje (1950, 111 ss.).

(Ibid., 152). Milgram, de modo similar a Adorno, considera que la "sobreobediencia" sería el resultado de una educación: en los marcos institucionales de autoridad, desde la escuela hasta la empresa donde se trabaja, se impone la obediencia a la autoridad como una norma que prevalece y está subyacente a cualquier otra, siendo por tanto constantemente reforzada (Ibid., 129 ss.).

El superyó surgido de la educación autoritaria no sólo se muestra severo con uno mismo sino que extiende su rigidez a la hora de evaluar la conducta de otras personas. Así, Else Frenkel-Brunswik averiguó que los individuos prejuiciosos eran los que sostenían un mayor rigorismo moral, los que más valoraban las virtudes convencionales, como la pulcritud, los buenos modales y la pureza (1948, 295 ss.).

El rigorismo moral es explicado por Allport, de acuerdo con la teoría genética, como la consecuencia de un "fracaso temprano del niño por vivir con sus propios impulsos" en el marco de una educación autoritaria. Si se castiga al niño cada vez que se ensucia o tiene una pataleta o desarrolla otras conductas espontáneas el niño puede tener la sensación de que todos sus impulsos son condenados y que tan sólo es amado cuando los reprime. Un niño así quizás crecerá odiándose por sus muchas transgresiones y llegará a tener miedo de los propios impulsos. Sus exigencias morales, concluye Allport, las aplicará también a los demás, juzgándolos con gran dureza (1954, 433-434).

Puede ser que el hábito de la represión haga al sujeto olvidar algunos de sus impulsos, ignorarlos, con lo que éste se irá alejando de sí mismo y llegará a mirar como extraños determinados rasgos o impulsos propios. De esta forma, aumentará en él la alienación del yo.

Si la educación autoritaria fomenta el fanatismo no es

sólo porque tiende a producir un superyó severo, sino porque al reprimir los impulsos desterrándolos al inconsciente, éstos continúan activos¹¹ -y, en algunos casos, ejerciendo una influencia subterránea sobre la conducta- sin que el sujeto tenga conciencia de ello y puede evitar su emergencia en un acceso fanático.

Por otra parte, quien ha sido educado autoritariamente -y, por tanto, se ha habituado a no enfrentarse con sus conflictos, sino reprimirlos, arrojarlos al inconsciente- parece haber ido fomentando una especie de división en su personalidad. Esto es, al menos, lo que infirieron Frenkel-Brunswik y Sanford al observar las reacciones contradictorias de muchachas estudiantes antisemitas: ofrecían una imagen agradable y simpática, eran correctas, educadas y, al parecer, amaban a sus padres; pero el material clínico (tests proyectivos, entrevistas e historial) daba resultados contrarios: fuerte ansiedad, destructividad, intenso odio acumulado contra los padres. Frenkel-Brunswik y Sanford apuntaron que parecía existir una clara escisión entre el nivel consciente e inconsciente. En cambio, en las universitarias tolerantes no constataron una escisión tan notable (1945, 271 ss.).

La Alemania nazi nos proporciona multitud de ejemplos que muestran la conexión entre educación autoritaria, superyó severo y conducta fanática; ya nos hemos referido a ellos (vid. supra: 4.3.1.). Para Bolterauer éste es el caso también de Kohlhaas ya que estima probable que por ser hijo de maestro de escuela hubiera recibido una educación autoritaria.

11. Es interesante al respecto tener en cuenta la explicación que da Freud de la represión del instinto, indicando que ésta "no impide a la representación del instinto perdurar en lo inconsciente, continuar organizándose, crear ramificaciones y establecer relaciones... la representación del instinto se desarrolla más libre y ampliamente cuando ha sido sustraída, por la represión a la influencia consciente" ("Die Verdrängung", 1915b, I, 1046).

Un caso claro de superyó severo derivado de una socialización autoritaria lo ofrece Cromwell. Este fanático personaje fue educado en el más estricto puritanismo calvinista, siendo el resultado que "la inflexible austeridad del superyó imponía una permanente represión", como escribe Bychowski (1968, 44). Parecía como si la conciencia de pecado y de culpa de Cromwell "buscase alivio aplicando los principios inflexibles de un superyó austero y agresivo", prosigue Bychowski. De esta forma, "la austera moralidad del 'Parlamento de los Santos', convocado y dirigido por el dictador, penetró, según sabemos, en todas las fases de la comunidad, la familia y la vida personal, sometiéndolo todo a control y censura estrictos. El país se transformó lentamente en escuela, en una gran institución correccional..." (Ibid., 63). Este es el resultado de la sumisión de un país a un superyó fanático.

6.2.2. Discrepancias entre el yo y el superyó

Cuando el espacio que separa el yo del superyó crece, Freud prevé que el sujeto se verá invadido por sentimientos de minusvalía. Por un lado, según Freud, el alejamiento del ideal del yo crea sentimientos de inferioridad, mientras que, por otra parte, a medida que la conducta del sujeto discrepa de las prohibiciones establecidas por la conciencia moral, se genera un sentimiento de culpabilidad (1932, II, 909 ss.).

Ambos sentimientos de frustración (o al menos uno de ellos) suelen ser experimentados con intensidad por los individuos preparados para el fanatismo (o "pre-fanáticos") cada vez que se comparan con el modelo (positivo o negativo) del superyó. Resulta lógico que el pre-fanático sufra esta frustración del yo si tenemos en cuenta el carácter exigente, taxativo de su superyó. Mantenerlo satisfecho resulta prácticamente imposible.

Este distanciamiento del sujeto pre-fanático de su ideal del yo produce, además de sentimiento de inferioridad, una baja autoestima. Puesto que, según Cantril, una persona se halla continuamente intentando mantener o intensificar su sentimiento de autoestima (1941, 85), no es previsible que pueda soportar pasivamente el descenso de la autoestima, sino que éste irá acompañado con seguridad de reacciones compensatorias. No debe pues extrañar que la misma persona que se haya acosada por pensamientos de minusvalía tenga para sí expectativas de grandeza¹².

Tanto en los fanáticos originarios como en los inducidos hallamos algún tipo de frustración básica y su secuela de sentimientos de inferioridad. Se ha notado que éste es el caso de la mayoría de los dirigentes nazis. Así, Hitler, como nota Brown, reunía todas las características que pueden hacer débil a un hombre en un contexto como el suyo: no era alemán, sino austríaco, de origen humilde, ex combatiente con un hombro fracturado, con tendencias histéricas y paranoideas, artista fracasado (1965, 114). También fueron artistas fracasados, señala Hoffer, otros líderes como Goebbels (drama, novela, poesía), Rosenberg (arquitectura y filosofía), von Shirach (poesía), Funk (música) y Streicher (pintura). Incluso, añade Hoffer, puede decirse que las ambiciones artísticas y literarias de estos hombres eran originariamente mucho más intensas que las ambiciones políticas (1951, 167).

12. Esta reacción es observada por M. Rokeach al estudiar ese atributo del fanatismo que es el dogmatismo (vid. *supra*: 1.1.3.c.). En efecto, aunque el individuo dogmático hace confesiones de clara inferioridad ("a veces pienso que no valgo nada" y "tengo miedo de los que tratan de saber qué clase de individuo realmente soy, por temor a decepcionarlos") no puede ocultar sueños de grandeza ("aunque no me guste admitirlo, debo reconocer que mi ambición secreta es llegar a ser un gran hombre como Einstein, Beethoven o Shakespeare"; "si tuviera ocasión me gustaría hacer algo que fuese provechoso para la humanidad entera"). Los ítems citados, que han sido tomados de la escala de dogmatismo, son bien explícitos (1960, 76).

Brown observa que no es de extrañar que las masas nazis tuvieran estos dirigentes puesto que "un grupo enfermo elige a un líder enfermo" (1965, 114); en realidad era toda la nación alemana la que se sentía en situación de inferioridad durante la larga crisis que sucedió a la derrota en la primera guerra mundial y estaba preparada para el fanatismo colectivo. Bychowski apunta que si Hitler comprendió bien la humillación de Alemania es porque transfirió a ella sus propios sentimientos de inferioridad (1968, 168).

La necesidad de compensar el sentimiento de inferioridad -que es imperiosa según Adler (1933, 100 ss.)- ha llevado a muchos personajes a realizar comportamientos paradójicos. Así como Hitler exaltaba la raza nórdica sin que su espectro físico correspondiera en absoluto al ideal de hombre nórdico, apunta Heintz que un Mc Carthy dice defender como católico los ideales del americanismo protestante-anglosajón y que algunos notables inquisidores fueron judíos conversos (1957, 73).

Los fanáticos seguidores de los demagogos son mayoritariamente al parecer, según Allport, individuos que han fracasado. "Una vida sin hogar, desdichada, matrimonios infelices, pueden ser cosa frecuente, escribe el citado autor. Su edad sugiere que han vivido lo suficiente como para sentirse desconsolados en lo referente a sus vocaciones y a sus relaciones sociales. Debido a que su respaldo en cuanto a recursos personales y financieros es escaso, temen el futuro y se alegran de poder adscribir su inseguridad a las fuerzas malignas que el demagogo discierne y señala. Privados de gratificaciones reales y de seguridad subjetiva, tienen una opinión nihilista de la sociedad y se entregan a fantasías de furia. Necesitan una exclusiva isla de seguridad donde puedan satisfacerse sus frustradas esperanzas" (1954, 451).

El sentimiento de culpa es particularmente insoportable

porque el individuo experimenta la sensación de haber sido privado de todo apoyo externo o, como expresa Brown, de haber sido "separado de la realidad" (Dios, los hombres) y tener que soportar todo el peso de su individualidad, la agobiante carga de la responsabilidad personal como algo inevitable, su "insignificancia, sinrazón y miseria de su existencia como individuo aislado" (1965, 252).

En algunos fanáticos originarios el sentimiento de culpa ocupa un lugar importante. Es notable en este sentido el caso de Cromwell quien debido a su rígida educación calvinista había adquirido un constante miedo a la muerte: se despertaba asustado a menudo por las noches creyendo que se encontraba moribundo. Así escribía a su primo, como recoge Bychowski: "Sabes cuál ha sido mi modo de vida. Viví y amé las sombras y odié la vida, y fui el mayor de los pecadores". Incluso después de convertirse y hallar la paz, Cromwell sufrió algunos períodos de terrible desesperación ya que desconfiaba de la certeza de su salvación (Bychowski, 1968, 46).

"El patriotismo ferviente, así como el entusiasmo religioso o revolucionario, sirve a menudo como refugio de una conciencia culpabilizada", dice Hoffer. La entrega total a una causa desinteresada es una buena compensación para quien se siente avergonzado de sí mismo por haber vivido hasta entonces sólo para el interés personal. Y le brinda la oportunidad de rehabilitarse ante sí mismo y ante los demás. La conciencia de culpa del criminal arrepentido es tan adecuada para la conversión al fanatismo que, como escribe Hoffer, la técnica de conversión de un movimiento social consiste precisamente en "evocar en el creyente el estilo y la estructura mental de un criminal que se ha arrepentido" (1951, 68). La técnica apunta pues a "inocular en la gente una enfermedad y luego ofrecerle el movimiento como un remedio... Un movimiento social cultiva la idea del pecado. Desprecia al yo autónomo no sólo como estéril y desvalido sino como vil" (Ibid., 69).

Efectivamente, la conexión entre los sentimientos de minusvalía (nos referimos a los de inferioridad y culpa) y fanatismo es tan directa que, como acabamos de ver en Hoffer, es la clave en cualquier técnica de conversión, incluida la conversión al fanatismo. Brown comprueba lo dicho analizando técnicas aparentemente tan diversas como las empleadas por fanáticos predicadores evangelistas del siglo XVIII y las utilizadas por los comunistas chinos y rusos que han recibido la denominación de "lavado de cerebro" (1965, 242 ss.). Tanto unas como otras pretenden en la primera parte activar fuertes emociones de angustia y culpa, producen conflictos mentales y mantienen al sujeto durante largo tiempo en estado de tensión. En la segunda parte, se ofrece la conversión (al evangelismo y al comunismo) como salida más airosa a la profunda crisis creada.

Fue grande la eficacia de las terribles amenazas que predicaban en Norteamérica los evangelistas puritanos acerca del fuego del infierno y del grado en que lo había merecido cada uno de los asistentes. Relata Brown que en una aldea de mil cien personas se convirtieron públicamente no menos de trescientos (Ibid., 243). Se destaca el notable parecido entre las confesiones de los conversos al puritanismo y las que pronunciaban las víctimas de las purgas rusas de 1930. En ambas se aprecia un lenguaje exagerado en el que, presa de un absorbente sentido de culpabilidad, la víctima hace confesiones como ésta: "Me veo a mí mismo como el más vil, abominable y asqueroso de los seres humanos. No creo que haya nadie, por más vicioso y abandonado que sea, que no aparezca a mi lado amable y piadoso" (Ibid., 244).

Pensamos sería de gran interés que se realizasen análisis de las estrategias de conversión utilizadas por las apologías de la religión. Probablemente encontraríamos en la mayor parte la misma estructura que hemos citado: una primera parte en que se excitan sentimientos de inferioridad y

culpa, y una segunda en la que el vacío creado se llena con la solución presentada. En este sentido, consideramos modélica la "Apología de la religión chrétienne" de Blas Pascal, más conocida por el título de "Pensées" (1669)¹³.

13. Puede resultar esclarecedor que hagamos algunas concreciones sobre esta apología. Los "Pensées" que citemos, que irán entre paréntesis, hacen referencia a la edición de Brunschvicg.

La obra está dividida en dos partes: "Miseria del hombre sin Dios" y "Felicidad del hombre con Dios" (Pens. 60). Nos referiremos sólo a la primera porque es en ella donde Pascal trata de crear un conflicto psíquico en el lector, mostrándole de modo exagerado lo más negativo del ser humano y haciéndole ver que sus deseos no pueden realizarse, que el camino se halla cerrado.

En los "Pensées" se pinta al hombre como "inconstancia, hastío, inquietud" (Pens. 127), como "un sujeto lleno de error natural e imborrable" (Pens. 83), cuyo corazón "es falso y está lleno de basura" (Pens. 144). No es posible conquistar la felicidad con las propias fuerzas "porque no hay quien reflexione y no diga enseguida que es indudable que no hay ningún bien en esta vida a no ser la esperanza en la otra... que no existe satisfacción verdadera y sólida, que todos nuestros placeres no son más que vanidad, que nuestros males son infinitos, y que, en fin, la muerte nos amenaza a cada instante..." (Pens. 194).

La situación del hombre es pues desesperada: "Bogamos en un vasto medio, siempre inciertos y flotantes, empujados de un extremo a otro. Si encontramos algo a lo que pensábamos vincularnos y afianzarnos, se tambalea y nos abandona; y si lo seguimos, se nos escapa de las manos, se desliza y nos huye con una fuga eterna" (Pens. 72).

Puesto que la condición humana es tan desgraciada, resulta doloroso encontrarse a sí mismo: "Nada es tan insoportable para el hombre como estar en pleno reposo... Siente entonces su nada, su abandono, su insuficiencia, su dependencia, su impotencia, su vacío. Inmediatamente, surgirán del fondo de su alma el hastío, la melancolía, la tristeza, la congoja, el despecho, la desesperación" (Pens. 131).

6.2.3. Situación traumática o experiencia emocional profunda

Es frecuente que en la vida del fanático haya existido acontecimiento traumático o una experiencia emocional profunda que precipitó la conversión al fanatismo. El acontecimiento no tiene por qué ser necesariamente negativo, de acuerdo con las connotaciones de la palabra trauma, sino que puede ser una intensa emoción agradable, por ejemplo, la que experimentan algunas personas al oír la palabra encendida del líder fanático.

Freud llama traumáticos a "aquellos sucesos que, aportando a la vida psíquica, en brevísimos instantes, un enorme incremento de energía, hacen imposible la supresión o asimilación de la misma por los medios normales y provocan de este modo duraderas perturbaciones del aprovechamiento de energía". Se pone como ejemplos de trauma la huella moral que deja una guerra, un accidente o catástrofe (1916-1917, 292).

Laplanche y Pontalis (1968) realizan algunas puntualizaciones importantes. El hecho de que el aflujo de excitaciones resulte excesivo es algo relativo, depende de la tolerancia del aparato psíquico de que se trate así como del hecho de que se acumulen o no las emociones sentidas. Un acontecimiento puede producir una excitación tolerable, pero al unirse a otras excitaciones puede producir un efecto acumulado y traumático.

Como acaba de decirse, la producción de un trauma está en función de la tolerancia o "susceptibilidad" propia del sujeto. Ahora bien, Freud señala que en caso de conflicto psíquico es más fácil que un determinado acontecimiento se convierta en traumático ya que dicho conflicto impide al sujeto integrar en su personalidad consciente la experiencia sufrida. Si tenemos en cuenta que en el individuo pre-

dispuesto al fanatismo existe un conflicto psíquico profundo, habremos de concluir que dicho individuo tiene más probabilidades que otros de vivir un determinado acontecimiento como traumático, lo cual explica en parte la relativa frecuencia con que los traumas intervienen en la vida de los fanáticos.

Lo dicho acerca de los traumas puede extenderse a las experiencias emocionales profundas y su incidencia sobre las personas fanáticas.

Un buen ejemplo de situación traumática como desencadenante de fanatismo es el de Kohlhaas. El incidente del robo de los caballos no tenía importancia en el aspecto material, puesto que Kohlhaas declaró que hubiera luchado con la misma energía por un par de perros. Lo que contaba era el amor propio herido de Kohlhaas, el desprecio infligido a su persona y a aquella virtud de la justicia que siempre cultivó con gran rigor y con la que se identificaba. Si Kohlhaas no hubiera poseído un superyó severo (con todas las consecuencias que, como hemos visto, de ahí se derivan), si no hubiera tenido reprimido un potencial tan elevado de narcisismo y agresividad; en una palabra, si Kohlhaas no hubiera sido un hombre tan conflictivo, quizás los acontecimientos que sufrió no hubieran sido traumáticos para él o, en todo caso, lo hubieran sido en menor grado, sin una carga emocional tan intensa.

También encontramos situaciones traumáticas en las vidas de líderes fanáticos. Robespierre quedó huérfano de madre a los siete años y, junto con sus dos hermanos, sufrió a los catorce el abandono de su padre dejando una secuela de vergüenza, humillación y aprietos materiales. De aquí nació en él, como nota Bychowski, un vivo sentido de la justicia, una rebeldía contra la menor injusticia (1968, 101 ss.).

Por su parte, Hitler tuvo un padre tiránico y borracho, obtuvo malos resultados en los estudios (siendo además rechazado su ingreso en la Academia de Bellas Artes y en la Escuela de Arquitectura) vivió hasta los diecinueve años a costa de su madre sin estudiar ni trabajar (Swanson, 1974, 415-416). También Stalin vivió una infancia miserable y, además, podían observarse en él varias inferioridades de tipo orgánico: debilidad del brazo izquierdo, cara marcada por las viruelas (Bychowski, 1968, 263-264). No sabemos con seguridad hasta qué punto estas características pudieron traumatizar a Stalin.

6.2.4. El individuo pre-fanático

Ya hemos visto que el superyó severo tiende a crear sujetos con un yo dominado por sentimientos de inferioridad y culpa, y predispuesto al fanatismo. Pero no acaban aquí los problemas que presenta el yo del individuo pre-fanático. Vamos a aclarar que, si bien siempre es más o menos difícil el papel del yo, en el caso del pre-fanático sus dificultades aumentan considerablemente.

"El pobre yo, escribe Freud..., sirve a tres severos amos y se esfuerza en conciliar sus exigencias y mandatos... Sus tres amos son el mundo exterior, el superyó y el ello... Se siente asediado por tres lados y amenazado por tres peligros en los que, en caso de agobio, reacciona con el desarrollo de la angustia (1932, II, 915).

Por todo ello no es fácil poseer un yo fuerte, es decir, adaptado a la realidad, poco vulnerable a acontecimientos potencialmente traumáticos, seguro, responsable ante sus deberes, que controle sin temor los propios impulsos. Según Adorno et al., los individuos más autoritarios y prejuiciosos -y consiguientemente los fanáticos- poseen un yo débil,

que describen como infantil e inmaduro, que no ha aceptado ni integrado todos los aspectos de su personalidad inconstante, y con miedo a ser subyugado por los propios impulsos (1950, 431-432).

También para Haynal el fanático llega a serlo, entre otras razones, por poseer un yo débil y frustrado: se trata de un ser "herido por la vida", inseguro, frecuentemente con sentimientos de impotencia y desesperación (1980, 61 ss.). Vimos que Hoffer abundaba en la misma línea: se da un "envilecimiento del yo", una autodecepción, y el sujeto se siente una "desvalida criatura" que ha de ir sopor-tando una vida "aburrida" y "sin sentido" (1951, 101, 28, 66-67).

Este individuo que hemos descrito -con un yo débil, inseguro y odiándose a sí mismo- poseería lo que Bolterauer llama "fanatizabilidad" (1975, 311), es decir, un vivo deseo de cambiar, una predisposición al entusiasmo y a la adhesión total a una idea, un líder o un partido. Cuando el yo se halla radicalmente insatisfecho, descontento de sí mismo, cuando ve su vida empequeñecida, devaluada muy por debajo de sus posibilidades, desea "convertirse"¹⁴, es decir, dar un viraje en redondo, transformarse completamente en otra persona, haciendo su vida valiosa. Es un converso potencial.

En realidad, no tiene sentido que desee cambiar profundamente, convertirse, quien está satisfecho de sí mismo. El estado de auto-insatisfacción y el de converso potencial son, en la práctica, una misma cosa.

14. La etimología latina de la palabra "conversión" permite descubrir la riqueza original de su contenido. "Conversio" significa en latín vuelta completa, revolución de un astro, giro de 360 grados; y también metamorfosis, mutación, transformación.

No se llega, por tanto, a ser fanático por deducción, ni por influencia de una bien trabada argumentación, ni por la evidencia misma de los hechos, sino por adhesión afectiva a una idea. La conversión, y no la vía exclusivamente racional, es necesaria para acceder al fanatismo: "el fanático (o igualmente el pre-fanático) no puede ser persuadido, sino más bien convertido", escribe Hoffer (1951, 102); no se caracteriza por ser accesible al razonamiento, sino a la "adhesión de todo corazón" (Ibid., 9).

Así pues, el individuo pre-fanático es también un pre-converso, y no resulta extraño observar en él los mismos rasgos que algunos autores interesados en la psicología de la conversión¹⁵ han distinguido en el pre-converso. En el apartado próximo, hemos de analizar la explicación que realiza Jung de una significativa conversión: la de San Pablo. Este análisis nos proporcionará relevantes elementos de juicio en orden a comprender la psicología del converso al fanatismo.

15. La obra clásica al respecto es "The Varieties of Religious Experience" (1902), de William James, el cual a su vez se apoya en lo que a la conversión se refiere, en "The Psychology of Religion", de E.D. Starbuck.

A pesar de que ambas obras hacen referencia directa a la conversión específicamente religiosa, pensamos que hay unas características básicas comunes a cualquier conversión, por ejemplo, en toda conversión hemos visto que existe una necesidad de cambio que es precisamente lo que da sentido al hecho de convertirse.

La similaridad entre conversión religiosa y conversión al fanatismo se hace mayor si tomamos en consideración la dimensión "religiosa" (en el sentido de absolutización de algo) que ya notamos desde un principio en el fanatismo (vid. supra: 2.1.3.c.).

No podemos pasar por alto el hecho de que la necesidad de cambio que experimenta el sujeto pre-fanático adquiere diferentes matizaciones según que nos refiramos al tipo originario o al inducido. El pre-fanático originario busca una fuerza o instancia superior y desea descubrirla dentro de sí mismo, sentir que le penetra desde lo más íntimo de sí mismo, y dejar que ésta le arrastre hacia alguna meta elevada, suprema. La fuerza que ha tomado posesión de él le exige que involucre a otros en su camino, que les haga partícipes de su descubrimiento.

El pre-fanático inducido se halla a la escucha de una llamada, listo para ser movilizado. Sólo anhela abandonarse confiadamente a la causa¹⁶ (personificada en un líder o gru-

16. En cualquier ambiente existen, en mayor o menor proporción, personas de este tipo. Pensando en ellos, escribía Balmes con aguda intención: "La historia y la experiencia hartos nos tienen enseñado que para fascinar a un gran número de hombres basta una palabra, y para formar un partido, por malvado, por extravagante, por ridículo que sea, no se necesita más que levantar una bandera" (1842-1844, 115). Y más adelante, añade: "Fingid una ilusión cualquiera, contad la visión más extravagante, forjad el sistema más desvariado; pero tened cuidado de bañarlo todo con un tinte religioso, y estad seguros que no os faltarán prosélitos entusiastas que tomarán a pecho el sostener vuestros dogmas, el propagarlos, y que se entregarán a vuestra causa con una mente ciega y un corazón de fuego: es decir, tendreis bajo vuestra bandera una porción de fanáticos" (Ibid., 129-130).

Lo que dejan entrever estas referencias es que siempre existe gente dispuesta a creer y seguir cualquier palabra, bandera o ilusión. Se trata de personas a quienes no importa mucho el contenido de sus creencias, sino más bien el efecto saludable que éstas producen: les otorgan aquella seguridad y firmeza que buscaban, les permiten confiar totalmente en un objeto y abandonar a él sus inquietudes.

po) que reconocerá como portadora de una verdad eterna, de un valor superior... Necesita "ser útil, ser empleado en una tarea que vuelva a dar sentido a su vida" (Bolterauer, 1975, 311). Su asentimiento acrítico al programa estriba en la convicción de la absoluta legitimidad de la autoridad que lo preconiza, su adhesión apasionada a lo que considera una roca firme se basa en su ardiente necesidad de hallar un punto de apoyo firme.

Recordamos que para que se dé el fanatismo inducido en una colectividad deben existir unas circunstancias de intensa privación que representan una amenaza y crean inseguridad en el grupo. "La obediencia y la sumisión ciega a una autoridad autodesignada, dice Bychowski refiriéndose a los dictadores, son posibles únicamente cuando el pueblo se siente debilitado en su propio yo y renuncia a la crítica y a la independencia conquistadas previamente" (1968, 284).

En ambas variedades de fanatismo se da una imperiosa necesidad de creer en algo con firmeza que, como veremos en el próximo capítulo, constituye la antesala de la más vigorosa fe¹⁷. Esta necesidad de creer brota de una situación de aguda desesperanza que puede llegar a alcanzar cotas de desesperación.

17. Estamos de acuerdo con N. Sillamy que, en su "Dictionnaire de Psychologie" (París, Bordas, 1980), considera que la fe es "una adhesión de la inteligencia a una verdad admitida" la cual se realiza "excluyendo la duda" (al menos, de entrada) y da lugar a "confianza, fidelidad". Nos parece necesario añadir que la fe no necesita demostraciones racionales para existir y que puede fundarse en la simple adhesión a la idea que se cree o en la confianza en la autoridad que revela dicha idea.

Los dos elementos básicos que acabamos de mencionar (fe y desesperación) son también considerados por Stefan Zweig (en "La curación por el espíritu") el fundamento de la conversión en el ensayo en que analiza la conversión al fanatismo¹⁸, que llevaría aparejada la curación, de Mary Baker, la fundadora de la secta "Christian Science". A título ilustrativo, podemos tomar este caso en consideración. Para Zweig, la raíz de la transformación anterior, e incluso física, de Mary Baker está en "la cópula de una esperanza sin límites y del desvalimiento más absoluto". Este es el caso de Mary Baker: sin dinero, "paralítica sin remedio, se verá languidecer, desechada de todos siendo una carga para su familia y un horror para sí misma". Pero su fe, su "predisposición para el milagro" harían el resto: "nunca se verifica un milagro en una persona que, en su intimidad, no lo haya estado esperando apasionadamente durante largo tiempo" (1965, 30-31).

Ocurre pues que quien se haya en un estado de frustración personal extrema trata de aferrarse a cualquier asidero en que se vislumbre una esperanza de salvación. En principio, cualquier solución puede ser válida para el que no tiene nada que perder, cualquier meta puede convertirse en la esperanza del que carecía de toda esperanza, del que, precisamente porque necesitaba creer por encima de todo, estaba ya comenzando a creer, a convertirse.

18. Zweig califica repetidas veces de fanática a la conversa Mary Baker (1965, 34 ss., 43) y la describe como una persona que "contra todos los obstáculos no puede oponer más que su creencia tenaz, obstinada y casi estúpidamente terca" y que posee "una monomaniaca obsesión" (Ibid., 13), que le lleva a acciones sorprendentes. Por ejemplo, "excomulga a todos los médicos, incluso a los cirujanos, como seres inútiles, dañinos a la humanidad, y les declara resueltamente la guerra" (Ibid., 66).

Existe la creencia de que las conversiones tienen lugar de forma súbita, lo cual parece estar en contradicción con la sugerencia hecha por Zweig de que el pre-converso "ha estado esperando apasionadamente durante largo tiempo". Jung da la razón al ensayista cuando, refiriéndose a la conversión al fanatismo, afirma: "Si bien el momento de la conversión parece ser absolutamente repentino, sabemos, sin embargo, por múltiples experiencias que para una transformación fundamental se requiere una larga preparación interior" (1948, 204). Es decir, en toda conversión al fanatismo existe una prolongada etapa, que venimos llamando de pre-conversión o pre-fanática, en la que todavía no se aprecian cambios relevantes en el sujeto. "Pero si se estudia cuidadosamente, nota Brown, la historia de cualquier caso, es muy fácil ver cómo durante mucho tiempo todos los procesos conducían a ella (a la conversión)" (1965, 237). La conversión, como un parto, puede transcurrir en unos instantes; pero no hay parto sin período previo de gestión.

Ahora bien, esta prolongada preparación es, en buena parte, inconsciente: ciertos contenidos que el sujeto tiene reprimidos se van desarrollando sin saberlo él, coincidiendo este despliegue con un período en el que el yo del sujeto sufre una profunda frustración y experimenta una inoportable debilidad.

W. James habla de "incubación subconsciente de motivos" y dice que las ideas que aparecerán en la conversión estaban ya en el sujeto, pero en una zona periférica, mientras que las ideas que ocupaban un lugar central no tenían relación directa con las que surgirán en la conversión (1902, 206 ss.). Jung concreta esta misma idea aplicándola a los individuos predominantemente intelectuales, que, precisamente por ser tales, reprimen sistemáticamente el sentimiento (1921, 110 ss.).

El momento de la conversión consistiría básicamente para James en que las ideas periféricas pasan a ocupar una posición central y se constituyen en el centro habitual de su energía (Ibid., 189 ss.). Jung, de modo similar, señala que el fanatismo es producido por la irrupción de los sentimientos que se hallaban reprimidos, en el caso citado, o bien como resultado de la presión que éstos ejercen sobre la vida consciente, intentando emerger a la esfera de la conducta (Ibid., 111 ss.).

La irrupción se produce porque la frustración llega a un grado intolerable (por una situación precipitante o por acumulación de ansiedad) y el deseo de creer se desborda. El pre-converso se conmociona, e, inevitablemente, en un momento determinado, se produce un vuelco: la fe, que hasta entonces se hallaba agazapada en el inconsciente, invade y penetra por completo la vida de la persona, mientras que la angustia que dominaba su conducta es rechazada al inconsciente. El "iceberg" se ha invertido. Ha tenido lugar la conversión.

6.3. LAS DEFENSAS DEL YO

Recientemente, destacábamos la impronta irracional de la conducta fanática (vid. supra: 6.2.) y nos referíamos a su conexión con un intenso conflicto psíquico que hundía sus raíces en las capas inconscientes. Cabría esperar que semejante conflicto sumergiera al sujeto en un estado de ansiedad casi permanente y, sin embargo, no ocurre así. El fanático declara con frecuencia que se encuentra muy bien, que ha encontrado la verdad, que la lucha de la vida tiene un sentido y que todo esto le llena de gozo. Lejos de aparecer como un hombre apesadumbrado o vencido por la angustia, le vemos presentarse con una euforia llena de audacia.

El hecho de que el individuo fanático, a pesar de sus graves desequilibrios internos, no experimente habitualmente ansiedad nos induce a sospechar que los mecanismos de defensa que utiliza son extraordinariamente eficaces. El empleo de dichos mecanismos se ha hecho tan usual en él que éstos han ido entretejiendo lo que Reich llama "coraza caracterológica" (en "Charakteranalyse", 1933).

La férrea protección de esta coraza otorga al fanático la fuerte seguridad en sí mismo que exhibe, tal como acredita la inflexible constancia con que lleva adelante la causa (desafiando todo tipo de dificultades y críticas), la severa austeridad con que vive su completa dedicación, su fe absoluta en el triunfo de la causa, la disponibilidad para hacer frente a riesgos físicos y a la muerte, sin que esto parezca impresionarle demasiado.

Sin embargo, en las situaciones en que la armadura del fanático resulta vulnerable, éste se muestra contradictorio, da muestras de visible impaciencia e incluso pueden vislumbrarse en él claros signos de que empieza a desesperar. Nos referimos especialmente a su comportamiento cuando es atacado: llama la atención la desmesurada intensidad de la inquietud que se despierta en él, la notable cantidad de energía disponible al enfrentarse con el enemigo o la resistencia obcecada -a veces casi histérica- que despliega ante los argumentos contrarios.

A lo largo del presente apartado, nos proponemos analizar los mecanismos de defensa que creemos de mayor significación entre los más comúnmente utilizados por el fanático. Aunque los hemos reducido a tres -formación reactiva, identificación y proyección- veremos que hay otros implicados como la regresión (a cuyos efectos sobre el pensamiento fanático nos referiremos en el próximo capítulo), la racionalización (tan relacionada en nuestro caso con la identifi-

cación y la proyección) o la sublimación (que Freud vinculará a la formación reactiva).

Por último, no hay que olvidar que en el origen del aparato defensivo fanático se halla la represión, provocada por una educación que contradice la libre expresión de los impulsos así como por una vida poco adecuada para la satisfacción de éstos.

Creemos conveniente recordar que, según Freud, la represión "no impide a la representación del instinto perdurar en lo inconsciente, continuar organizándose, crear ramificaciones y establecer relaciones". Por tanto, prosigue Freud, "la representación del instinto se desarrolla más libre y ampliamente cuando ha sido sustraída, por la represión, a la influencia consciente. Crece entonces, por decirlo así, en la oscuridad y encuentra formas extremas de expresión..." Cuando las ramificaciones de lo reprimido "se han distanciado suficientemente de la representación reprimida... encuentra ya libre acceso a la conciencia" (1915, I, 1046-1047).

El comportamiento fanático surgirá precisamente en el curso de la formación de defensas contra lo reprimido -que se mantiene en constante actividad y "ejerce una presión continuada en dirección a lo consciente", como nota Freud (Ibid., 1047)- o bien a consecuencia de las irrupciones del inconsciente en la esfera de la vida consciente.

6.3.1. La compulsión fanática

Consideramos, con Laplanche y Pontalis, que la compulsión abarca aquel "tipo de conductas que el sujeto se ve impulsado a ejecutar por una fuerza interna. Un pensamiento (obsesión), un acto, una operación defensiva, o incluso una compleja sucesión de comportamientos, se califican de com-

pulsivos cuando su falta de realización se siente como desencadenante de cierto grado de angustia".

A este carácter compulsivo de todo fanatismo nos referíamos cuando, al examinar los términos de la definición propuesta, indicábamos que el sujeto se sentía impelido, por una especie de "fuerza extraña", a realizar la idea absolutizada (vid. supra: 2.1.3.d.). Se trata pues de algo incoercible, más fuerte que el sujeto, que tiende a imponerse aunque éste oponga resistencia. El estado de inquietud resultante puede llegar a hacerse insoportable, a menos que el sujeto se deje arrastrar por esta fuerza.

Analizaremos a continuación tanto el modo de pensar como la manera de actuar que se deriva de la compulsión fanática, fijándonos especialmente en la peculiar interpretación que hace el individuo acerca del origen de su propio pensamiento (que supone procede de la inspiración comunicada por una instancia superior) y en la destructividad irracional que deriva de su acción. Finalmente nos plantearemos dos problemas bien diferentes: si la compulsión fanática puede considerarse una neurosis obsesivo-compulsiva y cuál es, en fin, la raíz de esta compulsión.

a) La idea compulsiva

Los "pensamientos o ideas que rondan constantemente nuestra mente" -es decir, que tienen un carácter compulsivo- son llamados obsesiones (Butcher, 1973, 53) y "se imponen espontáneamente a la conciencia" (Sillamy), sin que sea necesaria la concurrencia de un determinado estímulo externo para provocarlos. Una idea es compulsiva en la medida en que se implanta contra la voluntad del sujeto, de forma que éste puede llegar a quedar absorbido, poseído por ella.

Pero existe una diferencia fundamental entre una obsesión cualquiera y la del fanático. Mientras que en el primer caso, el individuo desarrolla una "lucha inextinguible" (Ey, Bernard y Brisset, 1975, 428) para desembarazarse de ella (como quien trata de liberarse de un fardo molesto), el fanático, por el contrario, acepta la idea que se le impone internamente, está orgulloso de ella e incluso le atribuye una cualidad sotérica¹⁹, salvadora, que evoca la tendencia al pensamiento mágico que caracteriza al obseso (Ey et al., Ibid., 430-431).

En realidad, el obseso fanático cree que la idea fija que le penetra le ha sido infundida por una instancia superior, llámese Dios, la conciencia o el sentido de la historia. Se trata de una misión que reviste el carácter de mandato. En ocasiones, el sujeto oye una voz interior que le transmite las órdenes que debe seguir.

En célebres fanáticos originarios resulta evidente esta conciencia de haber sido elegido para un destino superior. Savonarola está completamente persuadido de que no se equivoca, y exclama: "¡Oh, Señor! Si no obro con la más plena convicción; si mis palabras no provienen de Ti, fulmíname al instante"²⁰. No iba a la zaga la seguridad de ser mensajero divino que proclamaba Calvino, que dice atenerse a su juicio moral "por estar convencido en mi conciencia que lo que yo había enseñado y escrito no era en modo alguno fruto de mi mente, sino recibido de Dios"²¹.

19. Vallejo Nágera llama "soteria" al "síntoma opuesto en espejo a la fobia", y añade que es "una reacción ante determinado estímulo, del que se obtiene una sensación de seguridad y protección absurda e injustificada". Y pone como ejemplos de objetos sotéricos los talismanes, amuletos, mascotas, etc. (1975, 160). No vemos ningún obstáculo a que se incluyan también aquí las ideas o fórmulas "mágicas" obsesivas que proporcionan una seguridad y una fe que permite salvar situaciones difíciles.

20. J.H. Schnitzer: "Savonarola" (Selección de escritos y sermones). 1928, p. VII (citado por Rudin, 1965, 217).

21. A. Favre-Dorsaz: "Calvin et Loyola", 1951, p. 371 (citado por Rudin, 1965, 217).

Recordemos lo dicho cuando hablábamos de monarquías y dictaduras que se creían de derecho divino (vid. supra: 5.2.1.b.): los que ostentaban el poder gustaban de repetir que éste les había sido conferido por Dios, que El les había escogido para la tarea de gobernar y que sus órdenes eran divinas. No deja de sorprender que un hombre tan poco religioso como Hitler pronunciara frases como las que citábamos anteriormente: "La providencia me ha designado...", "me consideré llamado por la providencia...", "creo que fue voluntad de Dios..." Aun sin utilizar el argumento del derecho divino, Hitler se refirió en muchas otras ocasiones a la voz imperiosa que le llamaba: "Quien se siente llamado a gobernar un pueblo, no tiene derecho a decir: si me queréis y me llamáis, colaboraré... ¡No! Su deber consiste en ir hacia adelante" citado por B. Michal, 1973, I, 129).

b) La actividad compulsiva

El fanático no puede contenerse, se siente compelido a una actividad intensa, constante, agotadora^{22bis}. Tampoco "debe" contenerse, ya que interpreta la compulsión a actuar que le embarga como órdenes de lo alto. Pueden servir de ejemplo las impresionantes palabras pronunciadas por Savonarola que expresan a la par su lucha interior y su mesianismo: "No quiero hablar ni predicar más de estas cosas, sino permanecer tranquilo y dejar obrar a Dios. Pero tan pronto como subo al púlpito, soy incapaz de reprimirme. Un fuego ardiente consume mis huesos (Jer., 205). No puedo hacer otra cosa: he de hablar; me siento todo lleno de fuego e inflamado por el espíritu del Señor. Cuando retorno a casa, me hago de nuevo el propósito: no hablaré más de estas cosas; y, no obstante, apenas he subido de nuevo al púlpito, soy impotente para dominar mi lengua y reprimir mis palabras"²².

22. J.H. Schnitzer, op. cit., p. 238.

22bis. La inmediatez es otra característica de la actividad fanática, según vimos (vid. supra: 2.1.3.d.).

Calvino, por su parte, interpreta, igualmente, que una fuerza superior, divina, le ha arrebatado en una dirección determinada desviándole de los planes que él mismo se había trazado. "Aun cuando siempre tuve el propósito de vivir como ciudadano particular, sin ser conocido, Dios me ha guiado de tal modo y me ha arrastrado a través de las circunstancias como en un remolino, sin poder ya gozar de paz, hasta que contra mi naturaleza me sacó a la luz y me predispuso a actuar". Poco antes de morir reconocía "haber seguido siempre su vocación como un forzado", lo mismo que había sucedido con el profeta Jonás, que "contra su voluntad se vio obligado a predicar y enseñar"²³.

En ocasiones, el fanático puede sufrir accesos de notable excitación durante los cuales sus gestos, su expresión facial, el tono de la voz se convierten en vehículos transmisores de la fuerza irresistible que le domina. La agitación demostrada por el fanático puede ser tal que se asemeje a un ataque de histeria. Como ejemplo, mencionamos la situación que protagonizó Hitler ante un grupo de leales el 1 de septiembre de 1939. La situación es referida por uno de los suyos: "Se excitó por momentos (Hitler) y comenzó a gesticular con los brazos, a la vez que me gritaba al rostro: ¡Si Inglaterra quiere combatir un año, pelearé un año! ¡Si Inglaterra quiere combatir dos años, pelearé dos años...! Hizo una pausa y luego clamó con voz chillona, blandiendo el aire con sus brazos: ¡Si Inglaterra quiere combatir tres años, combatiré tres años...! Su cuerpo se movió entonces al compás de sus brazos, y bramó: ¡Y si es necesario combatir diez años, combatiré diez años...! Cerró el puño y se inclinó hasta rozar casi el suelo..."²⁴.

23. Favre-Dorsaz: op. cit., p. 97.

24. A. Bullock: "Hitler, Eine Studie Uber Tyrannei", 1953, pp. 552-553 (citado por Rudin, 1965, 194).

c) La agresividad irracional

Mientras que la agresividad adaptada tiene como objetivo el ataque o destrucción del objeto frustrante, la agresividad fanática no está dirigida a la fuente de la frustración, su intensidad resulta desproporcionada con respecto al estímulo que la provoca o incluso se despierta contra un objeto que nada tiene que ver con dicho estímulo. La agresividad compulsiva que caracteriza al fanático, lejos de estar reservada al momento oportuno, consiste en una actitud permanente, en una tendencia fija a "dispararse" a la menor ocasión. Así pues, el motivo de la actuación agresiva no se halla en el mundo exterior (donde, a lo más, puede existir un pretexto o desencadenante), sino en las tensiones internas del sujeto: la agresión se convierte en una mera descarga emocional, en un acto tan incontrolable como una insistente obsesión.

Puesto que el fanático es un hombre que cree estar al servicio de un ideal superior y moverse por desinterés personal, no puede, en principio, aceptar en sí mismo la libre expresión de los impulsos agresivos. Como en el ya analizado caso de Kohlhaas, cuando la agresividad apriete del modo más intenso, tratando de irrumpir en la conducta, el fanático echará mano de algún tipo de racionalización para poder dejar paso, sin sentir remordimiento, al impulso prohibido. Ahora bien, una persona que cree conducirse tan sólo por causa del ideal, no tendrá escrúpulos en emplear un grado máximo de agresividad si estima que ello ha de redundar en beneficio de la causa.

No nos extraña por ello que los grandes fanáticos de la historia hayan cometido, en buena parte, los mayores actos de crueldad que se conocen. Kretschmer, después de hablar de la sombría crueldad de Calvino, que reclamaba numerosas nuevas ejecuciones (entre ellas, las de todos los he-

chiceros, aun los más inofensivos) al Consejo de Ginebra, introduce esta útil reflexión: "Raramente el instinto de crueldad fría y sanguinaria se manifiesta, entre los grandes héroes de la Historia Universal, con caracteres más brutales que entre los fundadores de estados que pretenden cimentarse en la rectitud moral. La ética del deber en toda su pureza y abstracción, el máximo idealismo moral: tales son los lemas de déspotas de la clase de Robespierre. ¿Por qué su mirada tan hosca y tenebrosa? ¿Por qué el verdugo siempre a su lado? Son los grandes hombres que han hecho un sistema de la guillotina; que han sacrificado hecatombes de personas lozanas sobre el altar del deber, que han desterrado a los demás o los han oprimido y atormentado como en una cárcel, y todo esto en nombre del bien" (1929, 26).

d) Compulsión fanática y neurosis obsesiva

A lo largo de la exposición de las manifestaciones compulsivas del fanático, hemos podido constatar algunos indicios que quizás nos impulsarían a apuntar que éste es un neurótico obsesivo. Nos referimos a la firmeza con que el fanático está anclado en una sola idea, al hecho de que su idea absolutizada se le impone al margen de su voluntad, a la incoercible propensión a realizar determinados actos relacionados con su idea, a la circunstancia de que la obsesión del ideal asalte inesperadamente al fanático, sin que quizás exista relación con la situación presente.

Igualmente, podríamos añadir que descubrimos algunos de los rasgos distintivos de la personalidad obsesiva²⁵:

25. Nos basamos en la descripción que hace de esta personalidad Butcher (1973, 40-41) y tenemos en cuenta también la exposición de M. Anty, (1967, 92-93).

su tozudez, orgullo intelectual (satisfecho de sus verdades, de su inteligencia y racionalidad), psicocorrigidez (da imagen amanerada, forzada), conciencia estricta (perfeccionista a la vez que exigente con los demás), oscilación entre el autocontrol excesivo y la irratibilidad compulsiva.

Nos parece pues claro que el individuo fanático suele poseer los rasgos característicos de la personalidad obsesiva y que, en consecuencia, ésta es comúnmente la personalidad subyacente del fanático. Destacamos la influencia que tiene la existencia de una conciencia rigurosa tanto en el pensamiento obsesivo como en el fanático, ya que será precisamente esta conciencia severa, superactiva, la que dé lugar a una respuesta defensiva tan típica de esta clase de personalidad como del fanático: nos referimos a la formación reactiva. Sin embargo, aunque hemos encontrado muchos aspectos en que la compulsión fanática coincide con la neurosis obsesiva (a la que se reconoce, incluso a nivel de algunas denominaciones, un carácter compulsivo), existen poderosas razones que nos impiden atribuir al fanático el síndrome convencionalmente conocido como neurosis.

Según define Sillamy, la neurosis es un "trastorno mental cuyo sujeto es dolorosamente consciente y del que percibe su carácter patológico, pero que no puede dominar". Ahora bien, el fanático no se muestra molesto o dolorido como tal, sino que, por el contrario, se siente altamente satisfecho de su idea, no reconoce en absoluto que su estado sea un síntoma de trastorno mental ni trata de dominar y corregir su situación. El fanático está muy lejos de percibir sus síntomas "como un malestar interior desbordante de angustia" (Ey et al., 1975, 369) o "como conflictos interiores estrictamente personales" (Anty, 1967, 59); tampoco siente que "producen una gran abundancia de ansiedad, frustración e infelicidad" (Butcher, 1973, 39).

Los efectos que produce en el fanático la idea absolutizada a la que se adhiere son totalmente contrarios a los observados en neuróticos. La fuente de donde procede la idea según cree el fanático, no es el conflicto interior, sino una instancia superior que le ilumina y le elige para la elevada misión de realizar la idea. Tampoco el fanatismo inhibe las conductas sociales²⁶, como ocurre con la neurosis, según Ey et al. (Ibid., 368) y Butcher (Ibid., 40). Mientras que el neurótico se ve compelido a restringir sus contactos sociales y es frecuente que vaya a visitar al médico, muy diferente es el comportamiento del fanático: jamás irá voluntariamente al psiquiatra (él se halla "perfectamente sano") para que cure su fanatismo, y, por otra parte, buscará la ocasión para contactar e intentar persuadir a los que percibe como conversos potenciales a su idea. Además, dicha idea no es considerada algo personal, sino un asunto de dimensión pública.

Donde sí que encontraríamos conexión entre neurosis y fanatismo es en una característica que todos los autores que acabamos de mencionar consideran fundamental en el neurótico: el despliegue habitual de mecanismos de defensa, cuyo estudio nos ha de ocupar a lo largo de los próximos apartados.

26. Dado el carácter radicalmente social del fanatismo, en el que tan repetidamente hemos venido insistiendo, este fenómeno podemos decir que más bien estimula las relaciones sociales que las inhibe. No queremos afirmar con esto en absoluto que dichas relaciones acostumbren a ser satisfactorias. En el capítulo octavo habremos de desarrollar este interesante aspecto.

e) La raíz de la compulsión fanática

El análisis de los rasgos que caracterizan la compulsión fanática (ideas obsesivas, tendencia incoercible a ciertos actos, agresividad irracional...) nos muestra un común denominador. Se trata del hecho de que la conducta del fanático, en cuanto tal, no está controlada por el yo consciente, sino que muestra una cierta autonomía, se halla a merced de mecanismos no dirigidos por el sujeto. Los hechos apuntan hacia el inconsciente como posible origen de los comportamientos observados.

Esta suposición viene avalada por la observación, en la que ya hemos hecho énfasis, de que la conversión del fanático tiene lugar cuando los contenidos reprimidos en el inconsciente irrumpen en la esfera de la conducta.

Las convulsiones de los antiguos "fanatici", el entusiasmo insensato de los seguidores de movimientos milenaristas o la desbordante excitación de Hitler durante algunos parlamentos, nos sugieren que no nos hallamos en presencia de una conducta racional, previamente decidida y organizada, pero que tampoco nos encontramos ante una conducta espontánea, que brota con naturalidad de la energía vital del sujeto, activada al aparecer un determinado estímulo. Las arremetidas arbitrarias del fanático, su aparente falta de dirección hacia un objetivo exterior, en fin, su visión distorsionada de la realidad, ofrecen indicios de que nos hallamos ante un fenómeno que, a semejanza de una neurosis o una psicosis, revela la emergencia de representaciones, sentimientos o impulsos de tipo inconsciente.

En esto consiste pues la fuerza extraña que dice sentir el fanático dentro de sí de modo apremiante. Le parece extraña porque es ajena al yo, ya que procede del inconsciente. La siente como una llamada urgente porque expresa sus más

profundos deseos, reprimidos hasta un extremo que ha llegado a hacerse insoportable. Le atribuye un origen superior gracias al oportuno mecanismo inconsciente de racionalización que trata de hallar el camino más acertado para conseguir que los impulsos rechazados sean asumidos.

A través de los accesos o arrebatos del fanático, el sujeto consigue liberar las fuertes tensiones que los impulsos aprisionados en el inconsciente habían generado en él. La intensidad de las descargas emocionales que se manifiestan en el fanático, que sorprenden a veces por su carácter notablemente desmesurado e irregular, permiten que nos hagamos una idea de las fuertes presiones que habían llegado a acumularse en el inconsciente tal vez bajo la apariencia de una vida tranquila y ordenada. La propensión a dispararse, como si un motivo determinado (tal vez irrelevante) hubiera pulsado un resorte, y a apaciguarse sin causa externa apreciable son características del fanático.

6.3.2. El ideal fanático como formación reactiva

La formación reactiva es definida por Laplanche y Pontalis como "actitud o hábito psicológico de sentido opuesto a un deseo reprimido y que se ha constituido como reacción contra éste". "En términos económicos, añaden estos autores, la formación reactiva es una contracatexis de un elemento consciente, de fuerza igual y dirección opuesta a la catexis inconsciente".

El hecho de que la formación reactiva puede desempeñar un importante papel en la constitución de ideales personales ya fue puesto de relieve por Freud en sus primeros estudios sobre la neurosis obsesiva, donde señala que un tipo de "defensa con éxito" frente a los impulsos sexuales consiste en el desarrollo de virtudes morales llevadas al extremo (1896, I, 222 ss.).

Más tarde, en "Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie", señala Freud que en el periodo de latencia las excitaciones sexuales despiertan "contrafuerzas" (es decir, formaciones reactivas) que vienen a establecer una especie de "diques psíquicos" -como la repugnancia, el pudor y la moralidad- que serán la base para establecer las virtudes del individuo. "La sublimación de los impulsos instintivos, concluye Freud, se produce en este caso por formación de reacciones" (1905, I, 792). Cuando Freud explique la génesis del superyó, atribuirá ésta en buena parte a las formaciones reactivas (1923, II, 9 ss.).

Vamos a dedicar este apartado a analizar la constitución del ideal fanático a partir de ese mecanismo de defensa que es la formación reactiva. Partimos de las pistas que Freud nos ofrece y que acabamos de transcribir. Con esta luz trataremos de comprender la actitud fanática concretándola en diversos casos, algunos de los cuales ya hemos venido citando por parecernos ejemplares. Pensamos que será de gran utilidad estudiar con mayor detención el modelo de converso (nos referimos principalmente al reciente, es decir, al neófito) pues es posible observar en él con notable claridad la génesis del comportamiento fanático. Por otra parte, intentaremos desenmascarar el inauténtico idealismo que exhibe el fanático surgido a partir de la formación reactiva y, para concluir, analizaremos un tipo propuesto por Jung cuya dinámica, según este autor, tiende a desembocar, al extremarse, en comportamiento fanático por reacción.

a) El fanatismo reactivo

Al haberse formado en el fanático un superyó severo, tal como vimos, cabe esperar que se halle presto a oponerse a los impulsos "malos" y que, consiguientemente, se sirva para ello frecuentemente de un mecanismo tan adecuado pa-

ra tal fin como es la formación reactiva. Vamos a tratar aquí de una dimensión básica del fanatismo: la moral, que surge precisamente del rechazo a los impulsos. Llamaremos "reactivo" al fanatismo moral por haberse originado a partir de la formación de reacciones.

Aunque en nuestro examen de la conducta de Kohlhaas destacábamos que es a partir de la situación traumática cuando se produce su conversión al fanatismo, si aguzamos un poco más nuestra observación descubriremos que, antes de que recurriera al fanatismo como válvula de escape de sus impulsos reprimidos, ya existían indicios de que Kohlhaas era un fanático, un exacerbado defensor de la justicia, una figura que se aproximaba a la de un riguroso moralista.

En efecto, tuvimos ocasión de ver que el sentimiento de la justicia de Kohlhaas era exagerado. Kleist describe la sensibilidad de su conciencia como la de una "balanza de pesar oro" y nota que la raíz de su perdición estuvo en que había "pecado de excesivo" en esa virtud. Ahora bien, acabamos de ver que, según S. Freud, la exageración de una virtud llevada hasta el extremo indica la procedencia reactiva de ésta... En la misma línea, Anna Freud subraya que "determinados rasgos de exageración obsesiva... sugieren su carácter reactivo, encubridor de un antiguo conflicto", a pesar de que a primera vista hubieran podido parecer aspectos del desarrollo espontáneo del yo (1936, 18).

Es pues probable que el apasionado amor a la justicia profesado por Kohlhaas (al igual que otras virtudes de que nos habla Kleist: su honradez, su calidad de ciudadano modelo) fuera de resultado de defenderse contra fuertes sentimientos contrarios, es decir, contra las inclinaciones agresivas y crueles más intensas. Aumenta esta probabilidad la circunstancia de que Kohlhaas poseía un superyó severo y, por ello, estaba predispuesto a emplear formaciones

reactivas. Kohlhaas sería además un caso de los que cita Freud en que una reacción ha dado lugar a un rasgo de carácter (1905, I, 821).

Puesto que hemos señalado que el fanático suele tener una personalidad subyacente de tipo obsesivo, podemos preguntarnos hasta qué punto es éste el caso de Kohlhaas y, consecuentemente, en qué medida dicha personalidad le predispone al fanatismo. Los datos que poseemos confirman la personalidad obsesiva de Kohlhaas: la rigidez y meticulosidad después de recibir la ofensa, dando pruebas de un autocontrol excesivo (no se deja arrastrar, en un primer momento, por el ansia de venganza, sino que, como está habituado a hacer, se para a reflexionar y sopesar fríamente las circunstancias que han concurrido); da muestras de empecinamiento y testarudez (no admite el consejo de su mujer moribunda ni las propuestas de mediación por parte de sus amigos, interesados por lograr un acuerdo), ya que posee una excesiva confianza, no exenta de orgullo, en su propio juicio; y, en fin, por encima de todo, Kohlhaas tiene aspiraciones idealistas, de perfección, que brotan de una conciencia superactiva que le impulsa constantemente a hacer y a exigir a los demás lo que considera mejor.

La mejor descripción que conocemos del fanático del saber, que ha construido su ideal moral a base de formaciones reactivas, es la de Kretschmer, que ofrecimos anteriormente (vid. supra: 2.2.2.d.). Vale la pena volver a este autor para tratar de penetrar en la dinámica del tipo que presenta. Nota Kretschmer que el fanático del deber parte de un apriorístico principio kantiano de tipo moral, y que sacrifica a este ideal abstracto algo tan concreto y real como las consideraciones humanitarias. Kretschmer llega a la conclusión, acorde con la teoría psicoanalítica²⁷, de que la represión de la tendencia hacia el placer provoca la emergencia de tendencias sádicas y masoquistas: el fanático del

deber es tan cruel consigo mismo como con los demás y puede llegar a canalizar su inclinación al placer a través del sadomasoquismo. Estas ideas las aplica a Calvino, Savonarola, Robespierre y otros personajes históricos (1929, 24 ss.).

También es el momento de que nos preguntemos por los fundamentos de esa dimensión paradójica del fanático de la justicia que ya hemos mencionado (vid. supra: 2.1.3.f.) sin llegar a explicarla. La clave del comportamiento contradictorio del fanático se halla en que se trata de un hombre que, aunque ha elevado un dique de virtud frente a los impulsos que ha reprimido, éstos continúan actuando en él de forma soterrada y, con mayor o menor frecuencia, le traicionan flagrantemente. Esta doble cara de la personalidad fanática -la manifiesta y la reprimida- está hábilmente recogida por Kretschmer al exponer los rasgos encontrados del idealista fanático de la moral y de la justicia: "tenacidad y consecuencia sistemática, sobriedad, rigor espartano y resistencia a las fatigas, estoico frente al destino de la persona y, además, refinada conciencia ética y fanatismo insobornable por la justicia, oído finísimo para el suspirar de los débiles y lastimados, compasión hiperestética, repugnancia y patetismo ante los sufrimientos y estragos ocasionados por la corrupción de las costumbres y las pandemias, y ante el mal trato a los animales y a las clases humildes y oprimidas; y especialmente su tendencia al idealismo. El reverso de estas cualidades²⁸ es cierta inclinación a lo rígido y doctri-

27. El tema de la conexión entre represión de los impulsos y sadomasoquismo aparece en Freud en diversos lugares, por ejemplo en (1915a, I, 1039-1040) y (1915b, I, 1060). Ey et al. destacan la importancia que tiene en el psicoanálisis la idea de que la frustración (en general y de la libido, en particular) genera la agresividad, contra sí mismo y contra otros. (1975, 371).

28. El subrayado es nuestro.

nario, a la estrecha parcialidad y al fanatismo, una falta general de benevolencia, de sana humanidad natural, de tolerancia comprensiva para la situación concreta y la idiosincrasia del prójimo" (1921, 379). El contraste máximo se apreciaría en Robespierre: "la frialdad afectiva más tajante junto a la exaltación patética... idealismo supremo y crasa brutalidad" (Ibid., 382).

b) La presencia del impulso reprimido en el fanatismo reactivo

La posible detección del impulso no aceptado dentro de la esfera del comportamiento fanático reactivo puede servir no sólo para apreciar el carácter de éste último, sino para distinguirlo del idealismo auténtico, al que Bolterauer califica como "amor con los ojos abiertos" y como "identificación libidinosa con el objeto, identificación con una persona querida que da lugar a que uno se alegre con su felicidad como si fuera propia" (1975, 304-305). No sería éste el caso de Kohlhaas que, en realidad, no lucha tanto por amor al bien y aversión al mal como por la necesidad de colmar su afán de odio y venganza.

El carácter reactivo, inauténtico e incluso contradictorio del idealista fanático, es posible percibirlo analizando la conducta postraumática de Kohlhaas. En ella distinguimos una rigidez, un retorno del impulso reprimido, unas gratificaciones secretas de éste que nos ponen sobre aviso. Vamos a examinar las tres características que acabamos de mencionar.

La rigidez es aquí un efecto de la coraza caracterológica. Se da una exigencia de una justicia absoluta, abstracta, desconectada de la vida, que no repara en los perjuicios que puede acarrear su realización. Consiguientemente,

se sacrifica el bienestar e incluso la vida de seres humanos bien concretos al servicio de una fidelidad literal a la ley o de una abstracta idea de justicia. No se admite la posibilidad de acuerdos o compromisos, no se aceptan excepciones ni se atiende a la peculiaridad de las circunstancias. Se trata del "fiat iustitia, pereat mundus".

El retorno de lo reprimido tiene lugar en determinados momentos en que el impulso contra el que se defiende el sujeto se escabulle de la cárcel del inconsciente e irrumpe bruscamente perturbando toda su conducta o algún sector de su actividad. Entonces, un fanático que es un prodigio de mansedumbre nos sorprende con su arrebató de indignación, un Kohlhaas generoso y pacífico se convierte en un ser mezquino y vengativo²⁹. Este fenómeno lo detectaremos en las próximas páginas al referirnos a la conversión de San Pablo y al tipo psicológico que aporta Jung.

29. Tal vez otra persona parecida a Kohlhaas, al hallarse en la situación traumática que conocemos, hubiera respondido, además de agotando las vías de solución pacífica, intensificando la formación reactiva incorporada a su carácter, es decir, acentuando su amor a la justicia y a las soluciones no violentas, desarrollando una resignación socrática según el principio de que "es preferible sufrir la justicia que cometerla".

A favor de una reacción así estaba el dato de que Kohlhaas gozaba de notable reputación entre sus conciudadanos, debido a su honradez y sentido de la justicia. No parece probable que Kohlhaas estuviera dispuesto a tirar por la borda, sin más, la aureola de hombre justo que había ido conquistando a lo largo de toda su vida. Sin embargo, Kohlhaas escoge el camino de la fuerza porque sus impulsos agresivos y su narcisismo han adquirido en el inconsciente una fuerza incontrolable después de recibir el impacto traumático, y porque estos deseos hasta entonces reprimidos se visten con el disfraz más adecuado para persuadir a un hombre como Kohlhaas: el disfraz de la justicia y del ideal moral.

También las gratificaciones ocultas del impulso prohibido nos permiten sospechar del que pretende pasar por idealista. En realidad, impulsando sus actos hasta las últimas consecuencias, puede el sujeto satisfacer el impulso opuesto. Tratando de ser justo hasta el final, Kohlhaas libera sus tendencias agresivas, y, sin embargo, fue precisamente para luchar contra esas tendencias como se formó en él un ideal de justicia. Rudin sugiere diversos ejemplos de individuos fanáticos que, en nombre de un ideal noble encauzan tendencias sádicas y masoquistas: el "marido modelo" que impone a su mujer e hijos un rigor moral insufrible, el ejecutivo que exige a sus subordinados y a sí mismo un ritmo de trabajo agotador, el profesor que lleva la clase con rigidez militar (1965, 127, 183).

c) La dialéctica formación reactiva-retorno de lo reprimido: el converso

Acabamos de ver que la influencia del impulso reprimido no desaparece totalmente aunque la formación reactiva tenga éxito. En este caso, el sujeto consigue desterrar el impulso del campo de la conciencia, pero no destruirlo, por lo que éste continúa activo en el inconsciente (es decir, en la "retaguardia") ejerciendo presión sobre el umbral de la conciencia, lo cual provocará un aumento de las defensas al ser apercebido por el yo.

Hemos podido constatar, pues, que se crea una relación dialéctica entre el yo y lo reprimido: aunque el sujeto construye un ideal como dique de contención del impulso, éste presiona sin cesar para derribarlo, o, al menos, para abrir una brecha que le pueda servir de válvula de escape hacia la conciencia y que permita aliviar la fuerte presión que ha ido acumulando.

No le falta razón a Jung cuando afirma que "son los convertidos los más grandes fanáticos" (1948, 204), dado que en ellos el impulso reprimido ha conseguido abatir el muro de contención, inundar la conciencia, expulsar al inconsciente a los contenidos que sostenían el antiguo muro... y construir un nuevo dique contra estos últimos. Ahora bien, en el individuo que acaba de convertirse (es sobre todo del neófito de quien hablamos), el dique no ha tenido aún tiempo de consolidarse y los impulsos rechazados todavía conservan gran parte de su antigua fuerza: de ahí que la resistencia del yo, la formación reactiva sea más enérgica (el sujeto se halla en permanente estado de alerta contra cualquier posible incursión del impulso). De ahí también que los embates del impulso reprimido (las "tentaciones") adquieran en algunos momentos un carácter amenazador.

En conclusión, en el individuo que acaba de convertirse la lucha del yo contra lo reprimido adquiere una máxima virulencia, la formación reactiva se intensifica, y el fanatismo es, por consiguiente, más fuerte. También podrá apreciarse un mayor fanatismo en el preconvertido, dado que los impulsos reprimidos van tomando en él cada vez más fuerza.

Esta es la razón por la que consideramos de interés que volvamos a plantearnos ahora la psicología del converso desde el punto de vista de la dialéctica entre la formación reactiva y el retorno de lo reprimido: que esta dialéctica, observable en todo fanático, puede apreciarse más nítidamente en el converso por adquirir una mayor intensidad.

A fin de no dispersar nuestras consideraciones, vamos a centrarlas en torno a un caso concreto: la conversión de San Pablo tal como es contemplada por C. G. Jung. "Pablo desde mucho tiempo antes, escribe Jung, era inconscientemente cristiano, circunstancia que explica su odio fanático³⁰ a los

30. Los subrayados de esta referencia son nuestros.

cristianos, pues el fanatismo siempre se da en quienes tienen que acallar una incertidumbre interior... La visión de Cristo en el camino de Damasco señala sólo el momento en que el complejo inconsciente de Cristo se une al yo de Pablo. El que Cristo le haya salido al encuentro casi en una visión objetiva, se explica por el hecho de que para Pablo el ser cristiano era su complejo inconsciente. De ahí que ese complejo se le aparezca proyectado, como si no le perteneciera a él mismo. El no podía verse a sí mismo como cristiano; por ello su resistencia contra Cristo le cegó, y sólo pudo ser curado por un cristiano. La ceguera psicógena, de la que se trata en este caso, siempre es, según la experiencia, un no querer ver (inconsciente). El no querer ver, en este caso, es la fanática resistencia de Pablo contra el cristianismo. Esa resistencia nunca se extinguió del todo en Pablo, como lo prueban las Sagradas Escrituras, sino que periódicamente reaparecería en forma de arrebatos, erróneamente interpretados como epilépticos. Tales accesos corresponden a un repentino retorno del 'complejo de Pablo', reprimido por la conversión, como antes correspondían al 'complejo de Cristo' (1948, 204).

Aclaremos ante todo que para Jung los complejos -o "complejos cargados de afecto", como en un principio los denominó (Jacobi, 1959, 74)³¹ - son como "partes que se han separado de la personalidad psíquica, grupos de contenidos psíquicos que se han desunido de la conciencia y funcionan autónomos y arbitrariamente; es decir, que llevan una existencia aparte en la oscura esfera del inconsciente, desde la cual, en cualquier momento, pueden inhibir o estimular producciones conscientes"³². Si se dan las circunstancias externas adecuadas, nota Jacobi, pueden estos complejos irrum-

31. J. Jacobi: "Die Psychologie von C. G. Jung" (1959).

32. Jung: "Seelenprobleme der Gegenwart", 1931, p. 107. (Citado por Jacobi, 1959, 71).

pir en la conciencia y perturbar gravemente el equilibrio psíquico e incluso producir cambios profundos y duraderos en la conducta (Ibid., 72).

Para Jung, la dinámica de los complejos se hace ostensible de modo espectacular en casos de conversión puesto que entonces adquiere una fuerza y un dinamismo inusitados todo un conjunto de contenidos psíquicos que han sido sistemática y severamente reprimidos (1948, 203 ss.). Pero ciñámonos ya al análisis de la conversión de San Pablo que hemos propuesto.

En la frase de preconversión, la conducta de Pablo, es decir, su odio fanático a los cristianos, no era más que una formación reactiva contra el "complejo de Cristo" -su amor reprimido a la doctrina cristiana y a sus seguidores- que presionaba desde el inconsciente. Su conducta fanática era tanto más intensa cuanto mayores eran sus dudas acerca de la causa que defendía³³ y más fuerte su inaceptable amor al cristianismo.

En la conversión del camino de Damasco retorna lo reprimido, emerge a la conciencia el "complejo de Cristo" con toda lucidez en forma de visión y Pablo lo percibe como extraño a él ya que desconocía su existencia anterior por ser inconsciente. Pablo se convierte y levanta una formación reactiva contra los contenidos psíquicos que daban base a su conducta anterior, que son relegados al inconsciente y pasan a formar el "complejo de Pablo"; desde allí se rebelan, resistiéndose a reconocer al cristianismo: ceguera psicógena de Pablo.

33. Recordemos que la formación reactiva es una contrafuerza de igual intensidad que el impulso reprimido y de dirección opuesta.

Durante toda su vida sentirá Pablo periódicamente el retorno de lo reprimido (es decir, de su antiguo yo, del "complejo de Pablo") en forma de arrebatos, que darán lugar a un refuerzo de las defensas.

d) El tipo reflexivo extrovertido, como fanático reactivo

C. G. Jung, en "Psychologische Typen" (1921), describe las características del tipo citado y explica la dinámica a través de la cual tiende a llegar al fanatismo. No todos los fanáticos podemos afirmar que sean tipos reflexivos extravertidos, pero, de todas formas, hemos de reconocer que en cualquier fanático observamos un celo semejante por su verdad absoluta junto con algunas particularidades que, según vamos a ver, de ahí se derivan.

Al hablar del tipo reflexivo, Jung se refiere a aquel en quien el pensar se ha atribuido a la primacía entre las funciones psicológicas. Es decir, se trata de una persona cuya postura ante la vida es netamente intelectual, de un hombre que hace derivar toda acción de la meditación reflexiva y subordina cualquier manifestación vital a conclusiones intelectuales. Ha hallado una fórmula que constituye la medida de lo bueno y de lo malo, que da sentido a todo y se erige en "ley del mundo" (1921, II, 108-109).

El tipo reflexivo a que nos referimos es extravertido. Consecuentemente, está abierto al mundo exterior, los contactos sociales juegan un importante papel en su vida e incluso la fórmula posee una clara orientación social: no sólo se subordina él a su fórmula, sino que intenta que lo hagan también, por su propio bien, todos los demás; es su deber tratar de imponerla socialmente, puesto que es imprescindible para la salvación de la humanidad. "Y todo ello, observa Jung, no por amor al prójimo, sino desde su superior punto de vista de justicia y de verdad" (Ibid.).

El fanático de la fórmula no tolera excepciones a su cumplimiento ni en sí mismo ni en los demás: su ideal ha de convertirse en realidad por encima de todo, cualquier cosa que obstaculice debe ser eliminado a la primera ocasión.

La dinámica fundamental de este tipo -insistimos en que contemplamos el más acentuado o puro- sería la que vamos a exponer de acuerdo con Jung. Al decir que una persona ha intelectualizado totalmente su conducta, estamos afirmando que reprime sistemáticamente el sentimiento, el cual, sin embargo, continuará acosando desde el inconsciente y retornando periódicamente a la conciencia, produciendo llamativas irregularidades en el comportamiento. La progresiva radicalización de la posición intelectual vendría a ser una formación reactiva contra los sentimientos que tratan de aflorar a la conciencia. El fanatismo surgiría como reacción en un intento de endurecer la propia postura amenazada frente a un sentimiento de duda que presiona hacia la conciencia.

Después de haber resumido en qué consiste el proceso de fanatización del tipo intelectual descrito, nos toca ahora analizar las fases principales de dicho proceso según Jung.

Ante todo nos encontramos con una represión del sentimiento, es decir, de "las actividades estéticas, el gusto, el sentido del arte, el cultivo de la amistad, etc. Las formas irracionales, como las experiencias religiosas, pasionales, etc. son a menudo extirpadas hasta la total inconsciencia". Añade Jung que la fuerte represión de que son objeto los sentimientos se debe a que "son los que más contradicen a la rígida fórmula intelectual" (Ibid., II, 110-111).

Pero la represión de sentimiento nunca es perfecta. Además de porque no es posible eliminar totalmente una función psíquica, porque "una parte del sentimiento permanece insubordinada" y, aun cuando sea de nuevo reprimida, "bajo el um-

bral de la conciencia despliega una actividad que contradice los designios conscientes y que logra, a veces, efectos cuya aparición constituye un completo enigma para el individuo". Cita Jung casos al respecto de paladines sociales de ideales humanitarios que se comportan tiránicamente con sus familiares más próximos, de idealistas llenos de altruismo en los que se advierte entreverado un intenso y secreto egoísmo, de defensores encarnizados de los valores morales que llegan a situaciones críticas muy poco morales (Ibid., II, 111-113).

El punto de vista intelectual puede llegar a extremarse, pretendiendo actuar entonces el sujeto puramente en función de la fórmula o ideal que considera supremo y despreciando todas las consideraciones personales (salud, posición social, familia). Aunque estos sentimientos especialmente personales sean reprimidos tienden a emerger de la "clandestinidad" en forma de susceptibilidad inconsciente: el sujeto se comporta socialmente de forma ruda y cortante, reacciona agresivamente con sus oponentes y tiende a la mezquindad y al resentimiento. "Cuanto más fuertemente reprimidos son los sentimientos, dice Jung, tanto más peligrosa y secretamente influyen en el pensar". Efectivamente, a consecuencia de la susceptibilidad personal inconsciente, transfiere su afirmación personal a sus ideas, que se vuelven dogmáticas. Los sentimientos de duda son reprimidos y, para hacerles frente, la postura intelectual del sujeto -con la cual se ha identificado personalmente- se exagera, se vuelve fanática (Ibid., II, 113-115).

6.3.3. La identificación con el ideal

Acabamos de ver que de acuerdo con Jung, cuando "se le transfiere la afirmación de su propia personalidad" a la verdad que se defiende hasta "su identificación con el suje-

to", éste se fanatiza (Ibid., II, 114). Es preciso que profundicemos en el importante papel que juega la identificación con el ideal respecto a la formación del fanatismo.

La identificación puede considerarse, ante todo, siguiendo a Sillamy, como "un proceso psicológico de estructuración de la personalidad, que comienza con la imitación inconsciente (hasta los tres años aproximadamente), y continúa con la asimilación-interiorización del modelo". El yo y el superyó del niño se estructuran en función de la identificación-imitación con respecto al modelo dado por los adultos que le rodean, principalmente los padres. Sin embargo, el mecanismo de identificación influye en todas las edades, aunque normalmente no juega un papel decisivo, estructurante, como ocurre con el niño.

La existencia de la identificación explica en parte el atractivo de las narraciones de las novelas, revistas o cine. Nos identificamos con los protagonistas y hacemos nuestras sus aventuras y triunfos o actos de heroísmo. Igualmente, en la vida cotidiana acostumbramos a identificarnos con instituciones y personajes ilustres, e incluso constatamos que no pocas actitudes sociales se forman en nosotros por identificación con figuras de prestigio o con grupos de referencia (Merton).

a) Frustración e identificación

Se ha comprobado que la tendencia a identificarse con otros es mayor en las personas inmaduras y con problemas internos. Así, Wolf y Fiske, estudiando el impacto de la lectura de libros de historietas sobre los niños, observaron que los más infantiles e inseguros solían identificarse, más intensamente que otros con los héroes invencibles (como Superman), adoptando incluso una actitud de sumisión con res-

pecto a éstos. Advirtieron además Wolf y Fiske en estos niños inmaduros que cuando otros niños de su edad habían dejado de interesarse por las historietas fantasiosas y preferían las de tipo educativo o realista, ellos continuaban leyendo aventuras de héroes invencibles, como si la identificación con éstos fuera necesaria para conseguir la paz y seguridad que les faltaba (1949, 26-29).

Herzog detectó un efecto parecido en su estudio de la audiencia de seriales radiofónicos. Observó que un gran número de las mujeres que entrevistó buscaban en los seriales una vía de desahogo de sus más punzantes problemas emocionales. Algunas mujeres, al identificarse con la sufrida heroína, liberaban la tensión que les producían sus propios pesares y, en todo caso, sentían que se reducía la importancia de éstos. Otras oyentes se permitían, a través de las protagonistas que incorporaban, realizar el sueño de lo que hubieran querido ser³⁴. Había también oyentes que obtenían una cierta sensación de prestigio escuchando el serial³⁵. (1944, 24-28).

34. Por ejemplo, refiere Herzog, "una mujer, cuya hija ha dejado el hogar para casarse y cuyo esposo 'está fuera de casa cinco noches a la semana', tiene como programas favoritos 'Los Goldbergs' y 'Los O'Neills', que retratan una vida familiar feliz y el éxito de una esposa y madre" (Ibid., 24-25).

35. Señala Herzog que "...al identificarse ellos mismos (los oyentes) -y sus problemas, reconocidos como menores- con los sufridos héroes y heroínas de las historias, los oyentes encuentran la posibilidad de magnificar sus propios pesares. Esto les proporciona una satisfacción, aunque solamente sea porque marca su 'superioridad' sobre otras personas que no han tenido tan profundas experiencias emocionales" (Ibid., 24).

Aunque los datos que poseemos en España sobre la influencia de los seriales son muy escasos, ya ha podido constatarse que son capaces de crear un alto grado de identificación, llegando a desencadenar en ocasiones comportamientos fanáticos. Para hacerse una idea bastaría con leer los descritos por M.J. Campo en su ya citado trabajo sobre la influencia social de la radionovela "Simplemente María"³⁶.

Por otra parte, Waples, Berelson y Bradshaw, que realizaron un estudio de numerosos casos entresacados de la audiencia de los "mass media", llegaron a la conclusión de que los medios de comunicación proporcionan compensación a los frustrados ya que éstos obtienen "una oportunidad de éxito a través de su identificación con la gente que triunfa" (1940, 72).

De lo que acabamos de proponer, es posible extraer tres conclusiones que nos resultarán sumamente útiles para aclarar el papel de la identificación en la génesis del fanatismo. La primera es que los individuos frustrados -y, por tanto, los fanáticos potenciales- están más expuestos a la identificación espontánea con personajes prestigiosos: para ellos la identificación se convierte en un mecanismo de defensa³⁷.

36. Como indicador de la fanática identificación con María, la protagonista, puede servir un hecho que M. J. Campo reproduce y cuya primera parte transcribimos:

"En Sevilla, en la aglomeración de los grandes almacenes, del corro de mujeres, surgió una voz:

-Canalla, ¿por qué no te casas con María si es muy guapa?

Y una de las mujeres se adelantó hasta donde estaba el actor que encarna a Alberto con lo que las crónicas de sucesos llaman un objeto contundente"... (1975, 87).

37. Esta frustración a la raíz de la identificación es reconocida también por Melanie Klein en su conocido trabajo "On identification", donde analiza la conducta del protagonista de una novela de Julien Green que entra por arte de magia en la personalidad de los otros y asume su personalidad. En efecto, dicho protagonista es descrito como un individuo hambriento de amor, deprimido y descontento de sí mismo; es decir, posee las características propias del que se halla predispuesto a la identificación (1955, 309 ss.).

En cambio, las personas exitosas no experimentan una necesidad tan intensa de identificación, puesto que se hayan suficientemente satisfechos de lo que realmente son.

La segunda conclusión, ya implícita en lo que acabamos de afirmar, es que la gente acostumbra a compensar sus propias deficiencias identificándose con modelos heroicos y admirables; de esta forma, satisface la necesidad de elevar su menguada autoestima. Un individuo en paro y sin esperanza puede olvidar y a la vez compensar momentáneamente su precaria situación a través del entusiasmo por la victoria de su equipo favorito. Por último, la identificación puede ser fatal si se convierte en un sustitutivo habitual de las realizaciones prácticas, y puede anclar al sujeto en un mundo autista, en un pensamiento dominado por el deseo y la fantasía. Este será el destino, como veremos en el próximo capítulo, de no pocos fanáticos.

b) Sobreidentificación

La identificación puede llegar a ser tan intensa que la idea o persona que la encarna vayan absorbiendo al sujeto y apoderándose de sus capacidades. En esta situación, el yo se va replegando cada vez más, siendo sustituido por formas de identificación más o menos fantásticas, y perdiendo amplias parcelas de su identidad. Rudin -lo mismo que Rokeach (1960, 69)- denomina a este proceso "Sobreidentificación", indicando que es característico del fanático y que puede concluir, en casos de extrema gravedad a trastornos psicóticos³⁸ (1965, 207).

38. En un paranoico que se cree Napoleón o Jesucristo, la identificación se ha llevado hasta el extremo, hasta perder la conciencia del yo real.

El sujeto sobreidentificado con la causa convierte a ésta en el instrumento que habitualmente da cauce a sus más íntimos sentimientos reprimidos. Tanto los sentimientos narcisistas (transferidos en forma de amor a la causa), que el sujeto frustrado no ha tenido ocasión de expresar, como sus sentimientos agresivos, acumulados a través de una larga frustración y desplazados hacia el enemigo, encuentran una salida. De ahí que, como dijimos anteriormente (vid. supra: 1.1. 3.d.), el fanático tome la idea que defiende como objeto de sus entusiasmos, venganzas y furores. Así se explican las eclosiones de pasión fanática por una idea política o religiosa o de otro tipo: la idea es el canal por donde circulan sus sentimientos más estrictamente personales. De esta forma, no sólo observamos en el fanático una estrecha imbricación entre lo racional y lo afectivo, sino lo que es más llamativo, entre lo público (la idea) y lo privado (el sentimiento)³⁹.

Lo mismo puede servirnos de ejemplo de sobreidentificación un fanático religioso que afirma que "sus ideas son ideas de Dios" que el popular "slogan" de la época hitleriana: "Hitler es Alemania y Alemania es Hitler" (citados por Rudin, *Ibid.*, 207). Esta máxima refleja uno de tantos aspectos que muestran el grado de identificación Führer-masa que se inculcó en el nazismo y que en buena parte llegó a hacerse realidad. Las consecuencias prácticas de este fenómeno son de gran transcendencia: cualquier alemán enemigo de Hitler se convierte automáticamente en enemigo del pueblo y de su país; por lo tanto, ha de ser perseguido como tal.

39. Este aspecto del individuo fanático, el mezclar lo público con lo privado de forma prácticamente inextricable, hace a éste semejante al querulante procesal (que, además, también funde la idea con la pasión). Con todo, notamos que, en ambos, los procesos son opuestos: mientras que el querulante pretende imprimir una dimensión pública a un asunto privado, en el fanático se da una privatización de un problema que es público.

En algunos célebres fanáticos, la sobreidentificación alcanza una claridad meridiana. Así, Savonarola, cuando en la última etapa de su vida se hallaba cercado de oponentes, predicaba con estas palabras: "Si miento, también Cristo miente". Y añadía: "Escuchad, habla el Señor: Tratasteis que abandonase la predicación; os conmino a que me busquéis a Mí, no al Hermano; pues Yo soy quien predica, no el Hermano"⁴⁰.

La descripción que, según vimos (vid. supra: 2.2.3.b.), Hacía Nechayev del prototipo de revolucionario no anda a la zaga en cuanto a los casos de sobreidentificación que puedan nombrarse. El revolucionario carece de intereses, problemas y sentimientos personales, renuncia a la vinculación con los demás, al amor, a la amistad y al agradecimiento, se halla completamente absorto en un único objetivo: la tarea revolucionaria. Sin llegar a este extremo, también E. Bittner afirma que los miembros de los movimientos radicales deben renunciar a todo lo personal para revestirse de la identidad del grupo (1963, 937-938).

Asimismo, la identificación que se opera en el modelo de seguidor incondicional descrito por Hoffer es una sobreidentificación en el sentido pleno de la palabra ya que se da una "asimilación completa del individuo en un cuerpo colectivo" hasta tal punto que "el individuo deja de ser él mismo y se convierte en parte de algo eterno" (1951, 77, 79). La función de la sobreidentificación, la relación causal de la frustración con esta última queda bien en la frase ya citada de Hoffer: "La fe en una causa sagrada es en gran medida un sustitutivo de la fe perdida en nosotros mismos" (Ibid., 26). Hoffer además, prevé que el individuo se identificará con tanta mayor pasión a la causa cuanto más

40. J. H. Schnitzer: Savonarola Selección de sus escritos y sermones, 1928, pp. 231-244 (citado por Rudin, 1965, 80).

desesperada sea la necesidad de olvidarse de sí mismo⁴¹.

El mismo modelo de identificación extrema del fanático inducido, que acabamos de contemplar en Hoffer, es estudiado por Milgram en sus ya citados experimentos de obediencia a la autoridad. Aquí, el "inductor" no es un grupo, sino una figura de autoridad que está personificada en el experimentador. El sujeto "sobreobediente" abdica en lo que a su autonomía personal se refiere y delega, por así decirlo, la responsabilidad propia en la persona de la autoridad con la que se ha identificado plenamente (Milgram, 1973, 137). La "sobreobediencia", en el sentido de abandono completo de la responsabilidad individual en nombre de órdenes superiores, fue rechazada explícitamente, al menos sobre el papel, en las sentencias de dos de los más significativos procesos judiciales del presente siglo⁴².

-
41. "Cuando no parece que valga la pena vivir por nuestros intereses individuales, escribe Hoffer, sentimos una desesperada necesidad de vivir por algo exterior a nosotros mismos. Todas las formas de dedicación, devoción, lealtad y autorrenuncia son, en esencia, una desesperada ansia de algo que pueda dar valor a nuestra fútil, impotente vida. De aquí que la forma de abrazar un sustitutivo será apasionada y extrema... Un sustitutivo abrazado con moderación no puede suplantar y borrar el yo que necesitamos olvidar" (1951, 28).
42. Nos referimos al proceso celebrado en Nüremberg (1945-1946) a los más altos dirigentes nazis y al que ha tenido lugar el presente año en Madrid contra los militares sublevados el 23 de febrero de 1981. En el primero, se hacía constar la no aceptación de la tesis de la obediencia a las órdenes superiores (Michal, 1973, III, 172 ss.). En cuanto al llamado proceso del "23-F", el considerando noveno de la sentencia establece que no puede alegarse "obediencia debida" si las órdenes van contra el contenido de las leyes o la Constitución. Pero, puesto que la actitud no sólo se manifiesta por las palabras, sino también a través de la conducta, hay que poner de relieve que del grupo de más de doscientos hombres que asaltó el Congreso, sólo se juzgó a algo más de una veintena, de los cuales once fueron absueltos.

Puesto que el fanático ha fundido en una sola cosa su yo y la causa que defiende no debe producir admiración que oponga una obstinada resistencia al cambio en su actitud básica ya que ésta se halla, como apunta Milgram, en el centro de su identidad⁴³ sirve para proteger su autoestima y le brinda una especie de "soporte terapéutico" para salir adelante (1977, 60-61). Así pues, la oposición al cambio que plantea el fanático con tanta firmeza no viene a ser más que una resistencia a ultranza a dejar de ser él mismo (que, para él, a eso equivale el abandono de su idea), una resistencia a su propia aniquilación. No debe tampoco extrañar la firmeza con que se defiende y contraataca a sus oponentes, el fervor que muestra, como si le fuera en ello la vida. Es que, efectivamente, le va la vida (tal como él la experimenta).

No es pues el fanático un hombre que posee una idea, sino más bien es la idea quien le posee a él. El fanático es un "poseído". No precisamente por una entidad sobrehumana, como creían los antiguos, sino por una idea que brota de sus más profundos deseos inconscientes, por una fuerza extraña a su yo consciente. En él se encarna la idea: ya no es él quien vive, sino la idea quien vive en él, siente que "es empujado por una misteriosa fuerza que puede ser Dios, el destino o la ley de la historia" (Hoffer, *Ibid.*, 142). Sin embargo, a pesar de su condición de "poseído", el fanático, como nota Hoffer, se percibe a sí mismo como sustentador de la idea más bien que como sustentado por ella (*Ibid.*, 102).

43. La explicación que ofrece Milgram acerca del fanatismo queda bien reflejada en su artículo "The social meaning of fanaticism" del que extraemos esta significativa referencia: "Mi propia hipótesis es que, para el fanático, el sistema de creencias se convierte en algo central en su identidad, en la piedra angular de un sistema de autodefensa; por ello, cualquier criticismo implica una amenaza a su autoestima. La creencia fanática sirve a menudo de soporte terapéutico a las personas que intentan desesperadamente evitar el derrumbamiento de su propia vida" (1977, 60-61).

c) La idealización es narcisista

La idea a la que se adhiere el fanático es idealizada, absolutizada; es decir, es considerada como algo perfecto, que goza de una total supremacía, que no está supeditado a nada y a lo que todo se subordina.

Este fenómeno no puede explicarse simplemente, como hace Rudin (1965, 87 ss.), atribuyendo al hombre un "ansia de absoluto" que le lleva a absolutizar, a "hacer un dios de cualquier cosa" (Ibid., 90). Esta explicación resulta, además excesivamente cómoda, tautológica y nada aclaratoria acerca del problema estudiado.

Más convincente resulta la explicación de Freud acerca del mecanismo de idealización, que este autor ve en indudable relación con el concepto de sublimación, aunque subraya que la idealización hace referencia a un objeto mientras que la sublimación se refiere al impulso, a una desviación de su fin sexual hacia objetivos socialmente aceptables⁴⁴ (1914, I, 1092). En el fondo del proceso de idealización no va a destacar una actitud altruísta, como aparentemente cabría esperar, sino un claro narcisismo.

44. Además de puntualizar que no pocos autores han generalizado el mecanismo de sublimación del impulso sexual ampliándolo a otras tendencias (por ejemplo, la agresividad), deseamos constatar que muchas veces la sublimación implica una previa idealización. Por ejemplo, un individuo puede sublimar su represión sexual consagrándose a la lucha por una idea política totalmente idealizada, caso W. Reich generaliza y aplica a las masas de la Alemania nazi (1933, 76 ss.). Deseamos añadir que de lo dicho se sigue que, aunque la idealización no es por sí un mecanismo de defensa, está estrechamente ligada a esa defensa que es la sublimación. Lo mismo podríamos decir respecto a la conexión entre idealización e identificación: un individuo se identifica frecuentemente con un objeto que previamente ha idealizado.

De todos modos, la asociación entre narcisismo e idealización no nos resulta completamente nueva puesto que ya hemos visto cómo el fanático se disfraza con la espléndida vestidura del ideal noble para satisfacer sus ansias narcisistas: la explicación de la conducta de Kohlhaas era significativa al respecto (vid. supra: 6.1.1.b.) así como la reproducción del punto de vista de Dide acerca de la estrecha implicación narcisista que se observa en ilustres idealistas (vid. supra: 5.1.2.b.).

Freud, en "Zur Einführung des Narzissmus", explica que, en el proceso de idealización, se elevan a la perfección las cualidades y el valor del objeto de suerte que éste "queda engrandecido y exaltado psíquicamente sin que cambie su naturaleza", adquiriendo las características del yo ideal. "El narcisismo, añade Freud en el mismo lugar, aparece desplazado sobre este nuevo yo ideal, adornado, como el infantil, con todas las perfecciones" (1914, I, 1092).

Como ejemplo significativo de idealización propone Freud el enamoramiento sin finalidad sexual directa, es decir, romántico. En este caso, el objeto amado goza de tal "superestimación" que "queda sustraído en cierto modo a la crítica... El objeto es (entonces) tratado como el propio yo del sujeto" y llega a sustituir al "ideal propio y no alcanzado del yo". De esta forma, "pasa al objeto una parte considerable de libido narcisista". En casos extremos, "la crítica ejercida por esta instancia (el superyó) enmudece, y todo lo que el objeto hace o exige es bueno e irreprochable", de modo que "en la ceguera amorosa se llega hasta el crimen sin remordimiento"⁴⁵ (1921, I, 1149).

45. Bolterauer resalta este hecho como distintivo fundamental del fanatismo, calificándolo como "anomalía del superyó" y "silencio de la conciencia" (1975, 297).

También Fromm, en "May Man Prevail?", concibe la pasión fanática por el ideal como un narcisismo encubierto. "El fanático, dice este autor, puede ser definido como una persona altamente narcisista" que "se ha construido para sí mismo un ídolo, un absoluto, al cual se entrega completamente, pero del cual él mismo es una parte... Vive en un estado de excitación narcisista que ha ahogado el sentimiento de su aislamiento y de su vaciedad en una total sumisión al ídolo y en la simultánea deificación de su propio yo, que él ha erigido en parte del ídolo" (1961, 40).

Freud en "Massenpsychologie und Ich-Analyse", pondera la estrecha similitud que existe entre la relación idealizadora descrita más arriba y otros tipos de relación (hipnotizador-hipnotizado y, lo que es más interesante para nuestro trabajo, caudillo-masa) (1921, I, 1150). Aplicando la teoría de la idealización freudiana al campo del fanatismo, podríamos decir que, el sujeto sufre una especie de "enamoramiento" o "hipnosis" bajo la influencia de una idea (encarnada en una doctrina determinada, un grupo social o un líder concreto) y de ella deriva una docilidad servil, "una renuncia a toda iniciativa personal", como apunta Freud, hasta el punto de que "el yo considera como real todo lo que el ideal del yo le sugiere" (Ibid., I, 1150).

Es interesante la aportación de Haynal según la cual la idealización narcisista estaría favorecida por el mecanismo de regresión a una etapa infantil en la cual no existían las insoportables frustraciones de la situación presente, sino que, por el contrario, se confundía la realidad con el deseo: "los fanáticos, escribe Haynal, creen detentar la verdad que les otorga omnisciencia, omnipotencia e invulnerabilidad, todas ellas condiciones sobrehumanas. Regresan a un estadio de omnipotencia infantil que implica el cumplimiento del deseo a expensas de la realidad... El sentimiento de omnipotencia se acompaña de exaltación narcisista en

la idea de pertenecer al grupo de elegidos por el Eterno o la Historia" (1980, 60, 61). En realidad, la idea de Haynal, de que la frustración intensa es compensada con una "exaltación-narcisista", con la convicción de creerse elegido, ya fue apuntada por Locke⁴⁶.

d) Funciones del ideal fanático

La función principal para la que nace un ideal fanático está bien detectada por N. Cohn en su estudio sobre los seguidores de movimientos milenaristas medievales ("The Pursuit of Millenium") donde señala que los seguidores de tales movimientos eran predominantemente individuos que arrastraban una existencia precaria, una inseguridad crónica que les hacía ser las primeras víctimas de los desastres. "También fueron ellos, nota Cohn, quienes, enfrentados con problemas amenazadores y atormentados por intolerables ansiedades, se vieron en la necesidad de buscarse caudillos mesiánicos y de considerarse guerreros santos. El resultado fue una fantasía..." Sin embargo, "el mito, prosigue Cohn, el mito no facilitó a las masas la solución de sus problemas, y a menudo les impulsó a métodos de acción casi suicidas; pero, de todos modos, sirvió para neutralizar las ansiedades⁴⁷, haciéndoles creerse inmensamente importantes y poderosos". Además, la fantasía común milenarista les proporcionó "un escape emocional tan intenso que sólo podían vivir gracias a él" (1957, 87).

46. "En todos los tiempos vemos, escribe Locke, que algunos hombres en quienes la melancolía se ha mezclado con la devoción, y a quienes la buena opinión que tenían de sí mismos ha persuadido de estar en estrecha familiaridad con Dios y mas arrimados a su benevolencia que los otros hombres, les ha halagado pensar que sostienen un intercambio inmediato con la deidad, y que mantienen una comunicación frecuente con el espíritu divino" (1960, 705).

47. Los subrayados de este fragmento son nuestros.

Señala Cohn en la referencia transcrita la función principal de las fantásticas ideas milenaristas, que es la misma que la de cualquier mecanismo defensivo: aliviar la ansiedad. Cuando ésta rebasaba el límite de lo soportable y la miseria creciente había envilecido, incluso a los propios ojos, la figura del grupo, este hallaba en la construcción del ideal milenarista (que, como es natural, no se inventaba de improviso, sino que se extraía de la tradición de la comunidad) un recurso para el necesario aumento de la autoestima y una esperanza colectiva para vivir.

Podemos decir pues que el ideal es funcional en el sentido de que se construye a la medida de las necesidades del que lo precisa, de suerte que, a través de las características del ideal, de la megalomanía que lo inspira, es posible entrever la situación de extrema inferioridad de la que brota, como una compensación. Que la conducta idealizadora tiene un carácter puramente defensivo queda patente en el hecho de que, como ha precisado Cohn, no resuelve los problemas que más torturan; tan sólo tranquiliza y reconforta⁴⁸. El efecto es pues puramente psicológico, pero sería sumamente equivocado calibrarlo como un bien pequeño ya que debe tenerse en cuenta que, cuando algunos grupos rondaban la desesperación, el ideal los salvó.

Concuerdan con lo que acabamos de exponer las funciones que en los apartados anteriores hemos ido atribuyendo a la idealización: contrarrestar los sentimientos de profunda frustración personal, elevación de la autoestima y la seguridad en sí mismo, satisfacción del prestigio personal y del narcisismo.

48. Nos estamos refiriendo al efecto que, de modo directo, produce la idealización en el grupo. Indirectamente, la conducta idealizadora puede despertar a un grupo, activar sus capacidades latentes y ser el punto de arranque para su recuperación no solo moral, sino incluso material (vid. supra: 5.1.2.a.).

Merece destacarse la función relevante que juega con frecuencia la llamada idealización enmascarante (de la que hablabamos al analizar el caso de Kohlhaas) en la liberación de impulsos reprimidos, no aceptados por el superyó, especialmente la agresividad. El caso de Kohlhaas -como, en general, el de la mayoría de los fanáticos que luchan por la justicia (puede pensarse en tiranos como Cromwell o Robespierre)- muestra de qué manera se puede utilizar el ideal como disfraz socialmente aceptado para ocultar ante los demás y, sobre todo, ante nuestra propia conciencia, los actos moralmente reprobables⁴⁹. Este ingenioso subterfugio inconsciente es probablemente el medio mas seguro posible para obtener, sin críticas ni autorreproches, las satisfacciones prohibidas. Basta para comprobarlo el intentar imaginar un procedimiento mejor que el de alegar que se lucha por un ideal elevado y altruísta, que el de recubrir la propia acción bajo la elegante vestidura del ideal.

6.3.4. La proyección sobre el enemigo

Desde que en nuestra definición de fanatismo insistimos en que la destructividad era característica distintiva -y, ciertamente, la más peligrosa- del fanatismo, ha aparecido en numerosas ocasiones (sobre todo en el cap. referente a la historia del fanatismo) en estas páginas el tema de la destructividad fanática.

Este impulso destructivo presupone un envilecimiento del sujeto que es víctima de él, ya que, como ha puesto de relieve la psicología social cognitiva, el ser humano pro-

49. Permitásenos utilizar una alegoría al respecto. Sucede algo así como si un recluso se disfrazara de policia (disfraz socialmente aprobado) para evadir la vigilancia del centinela (o superyó) y alcanzar así su objetivo, es decir, escapar de la prisión.

cura generalmente actuar de la forma que cree lógica y razonable, y contradecería esta tendencia la agresión gratuita, injustificada. Por ello, si una persona necesita agredir a alguien (por ejemplo, para descargar fuertes tensiones internas), tiende a vituperarle previamente, a acentuar negativamente su imagen, de forma que aparezca como merecedor de castigo y justifique ser agredido. Es decir, la inclinación irracional a la destrucción, propia del fanático, implica también una tendencia a la proyección, un estar "convencido de que sus oponentes son la encarnación del mal y deben ser aplastados" (Hoffer, 1951, 142). La proyectividad del fanático tiene, en la opinión de no pocos autores un carácter paranoide (Bolterauer, 1975, 299-300; Bychowski, 1968, 289, 47, 77; Swanson et al., *Ibid.*, 366-367, etc.).

La proyección es definida por Laplanche y Pontalis como "una operación por medio de la cual el sujeto expulsa de sí y localiza en otro (persona o cosa) cualidades, sentimientos, deseos, incluso 'objetos', que no reconoce o que rechaza en sí mismo". Como nota Sillamy, esto ocurre "porque el superyo prohíbe reconocerlos como propios".

Freud aplica este concepto de proyección al delirio paranoico (en el fue inicialmente descubierta la proyección), a las fobias, a los llamados "celos proyectivos", al carácter normal (superstición, mitología, animismo, etc.). Nosotros veremos que el mecanismo proyectivo es frecuente en el fanático.

¿Por qué utiliza el ser humano, y, en particular, el fanático la proyección? La finalidad de este mecanismo es evitar, como observa Freud, en nuestro propio interior todo aquello que constituye motivo de displacer (1915a, I, 1043). Añade Freud, en el mismo lugar, que el mecanismo de proyección es inverso al de introyección, a través del cual integramos en nuestro yo un objeto determinado que es fuente de

placer. Puede decirse, por tanto, que el fanático introyecta el ideal por el que lucha o la imagen de su líder.

a) La tendencia a proyectar en el fanático

El hecho de que el individuo fanático tiene una mayor tendencia a proyectar sobre los demás sus impulsos y sentimientos inaceptables ha sido puesto de relieve al estudiar los efectos de la represión que el superyó severo impone al yo del sujeto fanático (vid. supra: 6.2.1.). Deseamos aquí dar cuenta de algunas de las principales investigaciones empíricas que pueden dar soporte a esta misma hipótesis. Teniendo en cuenta que el fanático es un ser frustrado -como pusimos de relieve especialmente en el cap. cuarto y en el apartado 6.2.-, demostraremos que dicha condición de frustrado aumenta en el la proyectividad.

El problema de la relación entre frustración y proyectividad pasa por el de la agresión ya que, como vamos a ver, los estudios al respecto muestran que en las personas frustradas aumenta la probabilidad de agresión y que esta tiende a ser desplazada generalmente hacia los exogrupos, en forma de prejuicios. Ahora bien, dichos prejuicios consisten básicamente en proyecciones de los aspectos indeseables de uno mismo sobre otros grupos, los cuales se convierten, de esta forma, en víctimas propiciatorias, es decir, total o parcialmente inocentes.

Friedländer, citando diversas fuentes, señala que los individuos que tienen una predisposición agresiva hacia los judíos suelen presentar mas agudos conflictos interiores y tienden a defenderse proyectivamente, es decir, a acusar a otros grupos de aquellos aspectos que rechazan en sí mismos. Estos individuos están preparados a convertirse en anti-algo, no necesariamente en antisemitas. Que adquieran animadver-

sión hacia un exogrupo concreto depende de los estereotipos que su propia cultura haya elaborado (1971, 33 ss.). Por ejemplo, si la cultura les alienta a culpar a los judíos, como Hitler, serán antisemitas; si les invita a culpar a las brujas, como ocurría en la Edad Media, descargarán sobre ellas sus propias culpabilidades.

Esta canalización cultural de las propias tensiones a través de la hostilidad hacia los exogrupos fue llamativamente demostrada en un original trabajo de Bettelheim y Janowitz. Realizaron estos autores un estudio comparativo de los estereotipos antisemitas en Estados Unidos y en la Alemania nazi, teniéndose también en cuenta en el primer estudio los estereotipos hacia los negros (no en el segundo por no existir negros). Los estereotipos resultantes en Estados Unidos fueron:

Negros: lascivia, pereza, agresión, desidia;

Judíos: orgullo, falsedad, egoísmo antisocial, ambición codiciosa.

En la Alemania nazi los judíos eran acusados de lascivia, desaseo y violencia.

Segun Bettelheim y Janowitz estos resultados confirman su hipótesis de que la hostilidad étnica es una proyección de impulsos internos inaceptables sobre un exogrupo minoritario. Explican esta afirmación señalando que lo que estos estereotipos atribuyen a los negros americanos y a los judíos alemanes equivale a nuestras acusaciones y sentimientos de rechazo hacia nuestros propios impulsos del ello, mientras que los adjetivos adjudicados a los judíos americanos (orgullo, ambición, etc.) corresponden con nuestras propias violaciones de nuestro superyó. Los americanos como tienen a los negros para recriminarles su lascivia, pereza, etc. no necesitan hacerlo con los judíos (1950, 147 ss.).

Un interesante estudio sobre la correlación entre frustración económica (y también política), agresividad y proyección fue el realizado por A. Campbell. Comprobó este autor que las personas que declaraban hallarse más frustradas económica y políticamente eran también las más antisemitas (1947, 518 ss.). Bettelheim y Janowitz, por su parte, demostraron que las personas que frustradas en su posición social (por haber descendido de "status") también eran más hostiles y proyectivas hacia los judíos (1950, 163 ss.).

La conexión entre frustración y desplazamiento de la agresión también ha sido demostrada experimentalmente. Miller y Bugelski comprobaron que si se sometía a una frustración a un grupo de estudiantes, aumentaba su hostilidad hacia los japoneses y mejicanos, la cual era medida por medio de cuestionarios (1948, 437 ss.).

De lo que hemos expuesto en este apartado no puede, en modo alguno deducirse que siempre que existe una frustración desencadena una agresión que es desplazada hacia el exterior. Ante todo, habría que dejar sentado que la agresión no tiene por que ser desplazada a un objeto inadecuado, sino que puede ser dirigida contra el objeto que realmente es fuente de la frustración. En cuanto a la hipótesis "frustración-agresión", desde que fue sostenida con argumentos de cierto peso por Dollard et al.⁵⁰ en 1939, ha sido objeto de numerosas correcciones en las que se ha puesto de relieve que dicha relación frustración-agresión está supeditada a la concurrencia de factores de la personalidad (tolerancia a la frustración,

50. Cf. Megargee y Hokanson (1970, 37-40).

extrapunitividad)⁵¹ y, especialmente, al aprendizaje del sujeto⁵².

b) La "demonización" de los exogrupos a través de la historia

Swanson et al. han analizado la tendencia del ser humano, desde el inicio de la historia, a aliviar, mediante el mecanismo de proyección, las tensiones que generan en el sus propios conflictos interiores (1974, 17 ss.), habiendo ofrecido estos autores, asimismo, un amplio panorama de los estudios que muestran la concreción de este fenómeno, principalmente, en el campo de la reforma social y de la religión (Ibid., 379 ss.). La mayoría de los casos históricos de proyección que son citados hacen referencia a comportamientos

51. Lindzey, en un estudio experimental comprobó que los sujetos con menos tolerancia a la frustración expresaban opiniones mas hostiles hacia los exogrupos (1950, 16 ss.).

Por otra parte, Adorno et al. mostraron que los individuos con elevada hostilidad hacia los exogrupos presentaban, ademas de una mayor conflictividad interna, una tendencia a la extropunitividad, es decir, a proyectar la propia culpa sobre un objeto externo (1950, 390).

52. Bandura y Walters han demostrado experimentalmente, en "Social Learning and Personality Development", que el hecho de que una frustración produzca o no agresión depende de los modelos agresivos o no agresivos que el sujeto haya aprendido por observación. La frustración, pues, sólo algunas veces provocará agresión. Lo que si produce siempre es una elevación del estado emocional del sujeto, que le hace intensificar la respuesta (agresiva o no agresiva) (1963, 70 ss.).

fanáticos típicos que ya hemos mencionado en la parte descriptiva de nuestro trabajo. Merece destacarse entre los estudios a que acabamos de hacer referencia el de Myers, que recorre la historia del fanatismo en los Estados Unidos (en "History of Bigotry in the United States", 1960), analizando las proyecciones paranoides que surgían tanto cuando entraban en conflicto organizaciones políticas y entidades religiosas como cuando se enfrentaban entre si organizaciones religiosas diferentes.

No consideramos oportuno hacer un recorrido histórico pormenorizando los tipos de proyección a que recurrían los fanáticos de todas las épocas. Esto implicaría, además de repeticiones de lo ya visto en el cap. tercero, una considerable dispersión de la atención a través de muy diversos estudios. Hemos creído más pertinente limitarnos a hacer referencia a uno de los autores que, a nuestro entender, ha profundizado más en el tema. Nos referimos al antropólogo e historiador Norman Cohn, al que hemos citado en repetidas ocasiones. Cohn es un investigador notablemente atractivo y sugerente para un psicólogo debido a sus audaces, aunque en absoluto infundamentadas, incursiones psichistóricas⁵³. Nos referimos a dos significativas obras suyas.

Al estudiar el fanatismo milenarista medieval (en "The Pursuit of the Millenium"), llama la atención de Cohn la tendencia de la alta Edad Media a "demonizar" a los exogrupos, es decir, a atribuir características diabólicas a los otros. Consideramos valioso el termino que acuña Cohn ("demonizar") porque se refiere a un enemigo al que se convierte en símbolo del mal absoluto, que esta personificado por

53. Puede servir de ejemplo al respecto el postfacio de uno de sus últimos libros ("Europe's Inner Demons", 1975) al que da el significativo título de "Especulaciones psichistóricas". Allí habla de "un ámbito en que el psicoanálisis pueda ser util para la historia" y precisa que, si existe alguno, es el ámbito de las proyecciones colectivas, de las fantasías compartidas (1975, 323).

el demonio (los herejes o las brujas se supone que están endemoniados). Ahora bien, es una característica distintiva del fanático la de oponer a la causa por la que lucha (ideal positivo absoluto, bien absoluto) aquellos que cree que la obstaculizan (los enemigos, que representan el ideal negativo absoluto, el mal absoluto).

Cohn señala que la tendencia medieval a proyectar "fantasías demonológicas" arreciaba cuando las condiciones de vida, ya de por sí precarias, empeoraban hasta hacerse crudamente amenazadoras. Reproducimos un esclarecedor ejemplo de Cohn: "Así, cuando en 1348 la peste negra llegó a Europa occidental, inmediatamente se sacó la conclusión de que cierta clase de gente debía de haber introducido en las reservas de agua un veneno con arañas, sapos y lagartos -todos ellos símbolos de la tierra, la inmundicia y el demonio- o también con carne de basilisco. A medida que la plaga continuaba y que el pueblo se iba desorientando y desesperando, las sospechas fueron fluctuando de unos a otros, recayendo sucesivamente en los leprosos, los ricos, el clero, antes de que se asentaran definitivamente en los judíos, quienes fueron casi exterminados como consecuencia de ello" (1957, 86).

En "Europe's Inner Demons" pretende Cohn estudiar la génesis del fantasioso estereotipo de bruja existente en Europa durante los siglos XV, XVI y XVII, y la conexión de dicho estereotipo cultural con la gran caza de brujas que tiene lugar durante este período. En la esencia del estereotipo de bruja, apunta Cohn, esta la convicción de "que existía en algún lugar de la sociedad, otra sociedad, pequeña y clandestina, que no sólo amenazaba la existencia de la macrosociedad sino que, además, era adicta a prácticas abominables", como devorar niños, adorar al diablo y entregarse a orgías eróticas (1975, 11 ss.). Cohn demostró que estas creencias no estaban fundamentadas en la realidad e infirió que debía tratarse de proyecciones de contenidos inconscientes (Ibid., 324).

¿Por qué la fantasía colectiva medieval construyó precisamente ese estereotipo de bruja? ¿Por qué ese modelo estereotipado tuvo una influencia tan decisiva en la gran caza de brujas? ¿Cuáles eran los contenidos inconscientes que se proyectaron sobre el estereotipo? Estas son las preguntas clave que parece hacerse Cohn tanto al inicio como en el postfacio de la obra que nos ocupa. La conclusión de Cohn es que los grupos que fueron demonizados, especialmente las brujas, "para muchos europeos... representaban una parte de su yo más profundo: sus miedos obsesivos y también sus deseos no reconocidos y aterradores" (Ibid., 325).

Cohn sugiere que fueron sobre todos dos tendencias inconscientes aquellas para las cuales sirvieron las brujas de pantalla de proyección. La primera se refiere a las dudas de fe durante una época en que las convicciones religiosas iban perdiendo su firmeza y comenzaban a sentirse como una carga; todo esto despertaría tentaciones apóstatas inconscientes (Ibid., 16 ss.). La otra tendencia proyectada es de rebelión (inconsciente) contra el rigor moral del cristianismo espiritualista de aquel período: el macho cabrío que, representando al diablo, se une sexualmente a las brujas que participan en su culto, sería la proyección de la animalidad humana reprimida por una estricta moral (Ibid., 327-328).

c) Funciones de la proyección en el fanático

Al comienzo de este apartado (6.3.4.), indicábamos, citando a Freud, que la finalidad básica de la proyección es la huida del displacer: tendemos a arrojar fuera de nosotros, a proyectar, aquellos contenidos que nos resultan desagradables, ansiógenos. Puesto que el fanático es víctima de un grave conflicto interior, cabe esperar que estará ávido de proyectar. Podemos preguntarnos, sin embargo, qué tipo de satisfacciones se obtienen por medio de la proyección y por qué este mecanismo reduce la ansiedad.

El problema que acabamos de plantearnos equivale a señalar las funciones de la proyección. Destinguiremos cuatro: liberación de culpa, aumento de la autoestima, justificación del comportamiento agresivo y certidumbre. Aunque todas estas funciones se presentan en el hombre equilibrado psíquicamente, en éste no tienen ni la intensidad ni la cronocidad que adquieren en el fanático. Por otra parte, consideramos que son las dos últimas funciones citadas las que se hallan más acordes con la naturaleza del fanático.

En primer lugar, pues, la proyección es placentera porque, al acusar al enemigo, el sujeto queda libre de toda culpa⁵⁴ (Freud, 1895, III, 684 ss.); Swanson et al., 1974, 386; Bolterauer, 1975, 300; Fromm, 1961, 37). Esto tiene notable importancia en la dinámica personal del individuo ya que si éste dejara de proyectar el origen de su propia inquietud interior, se vería precisado a reconocer su propia debilidad, su falta de capacidad para resolver sus propios conflictos. De modo casi inevitable, todo ello le precipitaría en una fuerte sensación de inutilidad, en una depresión de la que le costaría recuperarse y a la que, probablemente, volvería a estar abocado en el futuro. En cambio, como notan Swanson et al., basta con detectar un enemigo simbólico y luchar contra él para que automáticamente cese la tensión emocional creada por la amenaza interior o exterior (1974, 386).

54. Bolterauer hace hablar así al fanático que halla un chivo expiatorio: "Mi propia inferioridad no tiene la culpa, como hasta ahora yo creía equivocadamente y me hacían creer, de que mi vida haya transcurrido de un modo decepcionante hasta perder el sentido de mi vida. La culpa hay que atribuirle... a esos despiadados enemigos de la sociedad... Neutralizar a esos 'esos elementos antisociales', desenmascarados por el líder, en una lucha solidaria y sin cuartel, es el único camino para que alcancen una vida digna de ser vivida aquellos que hasta ahora fueron privados de sus derechos" (1975, 313).

Otra función de la proyección consiste en que, al desembarazarse el sujeto de todo lo malo, achacándolo al enemigo, queda el como si fuera "la encarnación de todo lo bueno", en expresión de Fromm (1961, 37). De esta forma, no sólo consigue elevar la autoestima, como nota Allport (1954, 416), sino que adquiere una conciencia exagerada de la propia importancia y de la de su grupo, pudiendo dar paso a las ideas de grandezas (Swanson et al., Ibid., 376 ss.).

En tercer lugar, puede advertirse que la exageración de la maldad del enemigo, que no es más que el reverso de la absoluta bondad de la propia causa, justifica la liberación de grandes dosis de agresividad acumuladas. Hoffer destaca que el individuo frustrado necesita liberar sus tensiones odiando. "Un movimiento de masas, escribe Hoffer, puede desarrollarse sin un dios, pero nunca sin un diablo. Frecuentemente, la fuerza de un movimiento es proporcional a la viveza y tangibilidad de su diablo". Añade Hoffer que Hitler conocía perfectamente la importancia de buscar un enemigo cuando decía: "Si no existieran los judíos, habría que inventarlos" (1951, 108 ss.).

En el caso del fanático, la acentuación de la malignidad del enemigo va unida a un cambio en el superyó: su conciencia rigurosa cesa de prohibirle la agresión y le da a entender que un ideal tan elevado como el que se pretende exige el sacrificio de todo tipo de consideraciones humanas. Así pues, al ir unida a racionalizaciones sistemáticas, la conducta agresiva no resulta en absoluto culpabilizante, concluyen Swanson et al. (Ibid., 387).

Por último, otra función de la proyección, que es característica del fanático y del paranoide, es la de ofrecer una certidumbre. El importante papel que ésta juega, en un individuo tan inseguro y tan lleno de zozobras internas como el fanático, tendremos ocasión de analizarlo en el cap. próximo.

Las funciones que hemos distinguido en la proyección del fanático van acompañadas de inconvenientes o disfunciones sumamente graves. Nos limitamos a resaltar los dos más salientes: que el conflicto interno del sujeto no se resuelve y que este nunca queda saciado. Las analizamos a continuación.

Ante todo, el conflicto interno no consigue resolverse porque, al ser proyectado en un enemigo externo, sobre el que se desplaza la tensión y hostilidad personal, queda permanente intacto, sin posibilidad de ser abordado. Cuanto más se distancia el sujeto de la realidad, más improbable se hace que pueda llegar a solucionar su conflicto.

Las consecuencias dinámicas que se derivan de la no resolución del conflicto son importantes: el fanático nunca se sacia cuando ataca a su adversario o trata de alcanzar su ideal, puesto que ambos comportamientos nacen de la inquietud surgida de un conflicto que, por permanecer escondido en el inconsciente y no ser afrontado, permanece siempre vivo.

En este sentido, señalan Swanson et al. que los fanáticos de la reforma social "no muestran satisfacción cuando alguna demanda suya ha sido aceptada; por el contrario, su éxito parcial estimula una mayor agresividad. Las respuestas a sus protestas no son nunca satisfactorias y raramente actúan de forma constructiva con los cambios que consiguen lograr. Se vuelven más extremos en sus protestas o pasan a encabezar una revuelta contra otra injusticia" (Ibid., 388).

Respecto a la insaciabilidad del odio fanático, observa Bolterauer que "ocurre que el odio escondido es mucho más persistente y más peligroso que el odio consciente, ya que éste se consume y se satisface; sin embargo, con el odio enmascarado y reprimido no puede suceder tal cosa". Y añade

el mismo autor que odio manifiesto y consciente, en el peor de los casos, puede llevar "a un final con horror mientras que este (el odio inconsciente) conduce a un horror sin fin, a un régimen de terror en que todo termina con el aniquilamiento del fanático" (1975, 305).

El peligro del odio fanático no reside solo en su carácter insaciable, sino también en su irracionalidad. En efecto, al ser inconsciente su odio, no posee ningún objeto adecuado del mundo externo hacia el que dirigirse, antes bien tiende a desplazarse hacia algún objeto sin conexión directa con el: tanto el momento en que se despliegue el odio como su intensidad serán imprevisibles puesto que no dependerán de las características del objeto externo sino más bien del estado emocional del sujeto.