

## RELACIONES DE PODER Y GOCE COLECTIVO

Pablo José Jaramillo Estrada

### RESUMEN

Propone el texto en consideración, la posibilidad de reclamar para la subjetividad un lugar más allá de la ideología. En conclusión, el sujeto transita dialécticamente entre la elaboración de su subjetividad y su inserción en una colectividad que pretende eximirle de aquella elaboración. Por ello será imposible pensar el poder sin un abordaje in profundis de la naturaleza psíquica del sujeto.

### ABSTRACT:

This text seeks to claim a place for subjectivity that transcends ideology. The subject, therefore, transits dialectically between the elaboration of his subjectivity, and his insertion in a collective that intends to exempt him from such elaboration. Consequently, it will be impossible to consider power without an in-depth approach of the subject's psychic nature.

### PALABRAS CLAVE:

Sujeto, relación, otro, goce, colectividad

### KEY WORDS:

Subject, relation, the other, pleasure, the collectiv

## INTRODUCCIÓN

¿Por qué vías ha intentado resolver el hombre la incertidumbre en los modos de relación, en la construcción de la convivencia? El tema concierne el pensamiento político que va desde la hipótesis de la solidaridad perdida en el acto de apropiación a título individual, pasando por diversas formas de invocar un tercero divino como garante y fuente a la vez del orden establecido hasta los intentos kelsenianos en dirección a un positivismo jurídico piramidal que descansa sobre la sólida base de la norma fundamental (Kelsen, 1979). Pero esta norma ideal, supone a su vez un contrato mítico que le legitima en todo y por todo, desde la invocación de un tercero que va de la divinidad, al constituyente primario, dependiendo de la inclinación cultural a lo sagrado o a lo profano. La norma fundamental y el contrato que la soporta, suponen ciertos antecedentes simbólicos consolidados, a los que se ha arribado por medio de la experiencia – entre otras – de la inevitabilidad del acuerdo – contrato – para la convivencia. Figura trágica la del hombre, atrapado en las redes de un impasse a todas luces irresoluble, entre la necesidad y el deseo, entre la singularidad de su subjetividad que reclama expresión, certidumbre y satisfacción y las demandas adaptativas de la colectividad, entre la voluntad de seguir a otro que de garantía al ser y no hallar ese amo suficiente para merecer la gracia de la adopción incondicional, atrapado entre la desmesura y una cultura que igual se desborda en su demanda. Es por esta fisura por donde emerge lo cultural como intento de disolución de lo determinante por naturaleza. (Freud, 1996) La cultura es el sueño de lo humano de ser diferente a sí mismo, sueño autorizado por la indeterminación de su ser, muy a pesar del interés moralista en una bioética que reduzca el deseo a necesidad. De todas maneras se reclama un orden que puede abrumar al amo solitario. Recurre entonces a una nueva estrategia: el amo ahora como intermediario, como representante de un mundo otro del que nace el supuesto orden de lo existente. Se trata del orden revelado que sacraliza al amo - o su memoria -. Posteriormente, en el momento que se sabe que no es el amo en sí, sino lo que representa, se da el paso a una nueva forma, a un momento nuevo, en la estructura del poder: lo que hemos llamado “la vía de la invocación”, el mandato “en nombre de...” un orden trascendente como ocurre en las teocracias, y de modo sutil en la filosofía liberal, a través del “derecho natural” soportado en una misteriosa “razón natural”, suerte de orden inmanente es cierto, pero con tal carácter de universalidad que se inscribe en el nivel del dogma.

También se sueña con el fin de la historia, propuesto por alguna que otra interpretación del materialismo dialéctico. Más adelante, a nombre de la ciencia se efectúa una suerte de exorcismo del mundo, se impone lo secular, los dioses parecen enmudecer, en medio del desencantamiento que acalla las “voces interiores” del hombre; la razón reclama sus derechos sacudiéndose el yugo del saber dogmático, con los astrónomos, físicos y el cartesianismo entre otros- y entonces deviene el individuo y la necesidad de construir un nuevo punto de contacto: el contrato social, la ley postulada ya no en nombre de la fuerza encarnada, ni de principio sacro alguno

sino del mandato de los individuos reunidos en nombre de la racionalidad. El hombre renacentista ya probaba fuerzas a solas con su conciencia. Una razón que goza de los mismos derechos de la divinidad y que asume con mano de hierro los principios de la lógica, la función de ordenar el mundo, juzgando lo inconveniente, lo anormal, lo periférico, lo irracional, lo incoherente, lo carente de validez. La fuerza, es sustituida por la creencia y la credibilidad, con acento religioso una, racionalista la otra, pero ambas en representación de un mundo que al fin se deja explicar y habitar adaptativamente. Ahora el sujeto a logrado hacerse a la ficción de pertenecer en tanto individuo a una especie como cualquiera. Y si no, para eso están los aparatos de control del Estado, la moral pública y en caso extremo la ciencia y la economía, un tanto más sutiles en el arte de la dominación. El hombre, ese pintoresco artesano del octavo día se ha manifestado al fin capaz de comprensión, aunque no alcance una verdad definitiva; anhelante de inmortalidad, de todos modos se reconoce mortal; hacedor de cultura, pero incapaz de exonerarse de la tiránica necesidad; voluntarioso hasta la caricatura, pero atrapado en las redes de su propia palabra. Hasta aquí la historia aparece como un discurrir pendular que oscila entre el deseo de avanzar hacia el punto absoluto de la divinización y la acongojada renuncia en brazos de la fe trascendente o bien, de la técnica como síntoma, como compulsión de dominio. El poder se ha convertido en el ejercicio de un derecho y ya no en el resultado de una virtud o gesta especial ni mucho menos un privilegio heredado dinásticamente con el paso del tiempo. Se trata del gobierno de la economía, del imperio de la producción. La política abdica día a día de sus poderes, poniéndose al servicio de los intereses uniformes de los procesos productivos. La unidad de aquéllos procesos no admite una jerarquía no justificada por el conocimiento y las competencias revertibles en términos del rendimiento económico. Por su parte, la ley positiva debe ser hecha por alguien y aplicada a su vez. Esto nos plantea un nuevo problema, el de quien ejerce el poder, desde qué lugar psíquico y cuáles son sus vías de acceso. La ley no garantiza su aplicabilidad, así como tampoco la capacidad de adquirir poder otorga per se la legitimidad. Demos una mirada a algunas de las más notorias fuentes de donde emana el poder en sus diversas manifestaciones. Tales fuentes normalmente están situadas en el plano psíquico de donde toman su fuerza, que luego las ideologías con sus respectivas estrategias políticas transforman en formas de gobierno, como la teoría política clásica nos informa.

## **EXCLUSIÓN, PODER Y DOMINACIÓN**

Es el medio más directo de acceso al poder, sometiendo al débil y doblegando su voluntad. Su dificultad mayor estriba en ser excesivamente transitorio, pues careciendo de la complicidad del sometido, sin sentido de obediencia ante una autoridad por él reconocida, (Kojéve, 2005) es fuente permanente de conflicto, latente o manifiesto. Los momentos fundacionales de la cultura descritos por Freud (Freud, 1980) son reveladores, como se verá más adelante al abordar el tema de la culpa. Un individuo puede querer obedecer conscientemente, pero en tanto sujeto, no puede convertirse en un adepto puro, algo en él esperará la oportunidad de manifestarse

impidiéndole someterse, incluso a su pesar. El hombre no está diseñado a largo plazo para la obediencia incondicional, aunque lo intente voluntariamente. Algo del orden de la reciprocidad le traicionará en su voluntad de abdicación absoluta. Paralelo a ello, la figura dominante decae permanentemente, deslizándose por un plano inclinado, más tarde o más temprano. Sin embargo, tras la aparente primacía de la fuerza se trasluce un motivo más profundo: quien sienta más temor a la muerte o más sometido esté a la inmediatez de la necesidad, claudicará ante el otro en la lucha - que siempre se establece entre dos que se encuentran - por el reconocimiento. El sumiso, opta por la protección y las obligaciones que comporta, antes que la muerte a manos del otro, abdicación que le posiciona en la pura animalidad. Aquí hay cierta complicidad transitoria, pues el verdadero amo es el tiempo. El futuro ciertamente es del esclavo pues al amo, inmerso en el presente huidizo, ¿qué le espera sino la muerte y el patético reconocimiento de su condición ilusoria por parte del esclavo, ese mismo que ha perdido su condición de hombre en la abdicación? (Hegel, 1966)

Las relaciones de sometimiento siempre se modifican por el simple paso del tiempo. Además el sometido debe renunciar a su deseo identificándose con el del amo, lo que ha de producir efectos en su propia economía psíquica, traicionando en última instancia su voluntad de obediencia. No habrá confrontación y el sentido no avanzará sino en dirección del deseo del amo, lo cual fijará la relación en un inexistente presente, soportado realmente en la negación de la dialéctica misma. Ocurre entonces una situación más real que el ejercicio fugaz e insostenible de la fuerza: allí donde dos entidades humanas se encuentran se establece consciente o inconscientemente una lucha a muerte por el predominio, en la que uno tratará de poner al otro en condición de dependencia, como una X que arroja a una Y al lugar ubicado en la parte inferior de la barra. Pero ¿quién ocupará el lugar del amo, lugar vacío por definición? Ya se dijo antes: aquel con mayor capacidad de enfrentarse no sólo a su contendor sino al riesgo mismo de morir, asumiendo que éste renuncie a la lucha por temor a morir. Preferirá situarse en el lugar del esclavo, entregando su libertad a cambio de seguridad, accediendo a las ventajas secundarias que tal condición le otorga, como el adquirir protección por parte del amo, así como verse liberado del angustioso enrostramiento de la libertad, la incertidumbre e indeterminación que le acompañan representando el vacío en medio de la existencia, allí donde el sujeto nunca termina de aprender a “respirar”. Jean Paulhan, en el prólogo a “La historia de O” (Reage, 1986) narra la historia de los esclavos de Barbados quienes al ser liberados por su amo, regresan a exigirle, les vuelva a tomar en condición de esclavos, bajo el sugestivo título de “la dicha de la esclavitud.” Ello tiene sus consecuencias: si en la base de la esclavitud existe un pacto (Melman, 2002) una transacción de algún modo ventajosa para el esclavo, ¿cómo condenar la institución en sí misma y desde afuera? ¿Cómo creerle a quien lamenta su condición? (Nietzsche, 1980) Si es así, entonces habría que concluir que todo aquel que se queja, de algún modo miente, pues en un punto cualquiera permanece cómplice de su posición adversa. (Arendt, 1993) El poema en prosa de Charles Baudelaire “Matemos a los pobres” es suficientemente ilustrativo: “Sólo es igual de otro quien lo demuestra y únicamente es digno de libertad quien lo demuestra”, (Baudelaire, 1996) es el consejo

que un buen demonio deja caer en el oído del poeta. Siempre el arma liberadora - suicida - está al alcance de la mano, aunque parezca pírrica la elección. Pero el temor instala la vulnerabilidad, impidiendo ver que la “salvación está en nosotros mismos”<sup>1</sup> En íntima relación con lo anterior se infiere una consecuencia más: nadie puede liberarnos de nada si nos falta el deseo de ser libres. Toda acción externa en su favor corre el riesgo del fracaso como nos ilustra el caso de los esclavos de Barbados, o como se ve todos los días en la educación o en el escenario de las terapias de todo tipo, en las estrategias motivacionales propias de la cultura organizacional o de los reformistas en el terreno político. La compasión es detestable para el poeta francés, para Nietzsche<sup>2</sup> y otros. El sujeto podrá alcanzar sólo aquello que antes haya labrado en su intimidad, a través de su palabra constituida en parte de su realidad. “Sólo se da órdenes a quien no sabe dominarse a sí mismo.” (Nietzsche, 1980) Entre los japoneses sólo era digno de entregar la vida por el Imperio aquel que se hubiese construido un cuerpo digno de morir de modo glorioso.<sup>1</sup>

Se infiere que el estado de dominación implica la complicidad del sometido. Sin duda existen situaciones externas francamente desventajosas que escapan al control del sujeto que las padece. Las oportunidades se cierran a menudo y un desplazado por la violencia en los campos no tiene espacio en lo dicho. Por supuesto, el abuso, la explotación y el arrebato existen en todo momento y lugar, al menos como posibilidad, pero lo que esta mirada nos recuerda es que el dominado, el explotado, el abusado, también deben interrogarse por su complicidad en el asunto. Y naturalmente aquellos profetas que se reclaman defensores de oficio de aquéllas “víctimas”. También esto tiene que ver con las formas simbólicas de la cultura. Un verdadero guerrero japonés no se representa en la condición de prisionero. Se da muerte en nombre de su sentido del honor. La muerte es la rúbrica de una existencia agotada en el código del samurai. En Occidente el sometimiento es advertido como transitorio. Es un estado coyuntural, nunca definitivo y por supuesto, susceptible de transformación. El sometimiento es reversible. Respondiendo a la sublevación de su más profunda intimidad, dice el esclavo transitorio: “La rueda del tiempo ha girado y la relación de fuerzas se ha invertido”. Allí es posible jugar de nuevo a la inferencia: la pobreza posee un rostro en el que aparece también como condición mental. Para algunos sectores del socialismo y ciertas interpretaciones religiosas, la condición de pobreza material es consecuencia de la explotación del hombre por el hombre desde una óptica que supone causas objetivas, en particular el control sobre los medios de producción, en el primer caso, a la excesiva ambición y avaricia de algunos en el segundo. En ésta óptica que aquí se formula habría que ver hasta donde la situación de desposeimiento efectivo se nutre de otro rasgo más delicado y en ocasiones menos visible, que es el empobrecimiento de la vida anímica. La Biblia habla del uso de los denarios en una parábola que alude a esta situación. Uno los entierra mientras otro los pone a producir. Este personaje – el esclavo - se siente despojado injustamente por alguien, quien deberá cargar con la culpa por razón de despojo supuestamente cometido. Se deriva una peculiar psicología de la esclavitud: el hombre preferiría en principio ser esclavo, tener un amo

---

1. La vida y obra de Yukio Mishima es una buena muestra de lo aquí expuesto.

que decida por él, que le exonere de la intimidante responsabilidad de hacerse – con la extrema dificultad que ello implica -un mundo libre. Me alimenta, me cuida, me protege, me traza lineamientos para la vida, me señala un ordenamiento, me libera de lo incierto, me evita los peligros. Lo trágico no comienza en esta claudicación aún humedecida en las fuentes míticas., sino en el imposible hallazgo del amo capaz de resolver semejante demanda. Teresa de Avila, echa los cerrojos tras de sí en el convento de Toledo, huyendo de los hombres, susurrando entre anhelos de perfección su deseo de comunión con su Señor. Otros se niegan se niegan a escamparse en una creencia que los someterá. Hay personas que libremente eligen ser esclavos. Es una paradoja para ejercicios de lógica. Sinteticemos: en rigor, nadie puede esclavizar a otro sin su complicidad, más o menos consciente. Ahora bien, al amo debe recordársele que no es más que un inquilino de la silla vacía del poder. El portador de las insignias del ideal colectivo, se supone su encarnación, “deteniendo en beneficio propio la dialéctica del significante”. (Pommier, 1994) Todo amo tiende a olvidarlo y el tiempo vendrá a recordárselo. Está condenado - al hilo de su deseo de quedarse - a la servidumbre del tiempo. Una trampa psíquica que puede conducir a aquel que ocupa un puesto de poder, a olvidar qué fuerzas le avalan distorsionando su verdadera condición. Creerá en adelante que el poder emana de su persona, que se legitima a sí mismo. Es común observar individuos que al acceder a una posición de poder tienden a olvidar en qué se apoyaron, que los promovió, que principios salvaguardan su función legitimando su mandato. Allí estaría la fuente de muchos males de la gobernabilidad. Abundan los “análisis” sobre las formas de gobierno, los sistemas políticos, y el juego partidista, igual que una extensísima retórica en defensa de los desposeídos del poder. Más escaso es hallar análisis sobre la indisoluble relación entre el amo y el esclavo, y menos, una suerte de psicología del pretendiente a la silla vacía del poder. Las formas exteriores no son mejores o peores per se. Un lugar debe reservarse para la siguiente interrogación: desde qué lugar psíquico se pretende el poder en cada caso, porqué se va en cada caso puntual tras ese lugar vacío por definición. Volviendo sobre la óptica psicológica sabemos que el amo adviene en su sitio porque es quien constituye promesa de goce pleno (seguridad, sentido, reconocimiento, placer) para sus súbditos, lo que de todas maneras lo aboca a la degradación y la caída. Suerte de señor Klam del castillo kafkiano, oscuro y enigmático, tanto que nunca termina el lector de saber si el personaje está vivo o está muerto, si existe o es pura leyenda. Sin embargo, cierta inaccesibilidad sería una característica del amo. Igual es quien más se arriesgó un día, - en la realidad de los acontecimientos o en la ficción del relato - el que más considera su muerte probable extendiendo un halo protector, sobre sus “semejantes”. Pero el tiempo, amo verdadero, se encarga del paulatino desmoronamiento del amo, a pesar de la insistencia del grupo por sostenerle. Todo vuelve a fluir negando el intento de conservación del artificio, repetimos, deseado por el grupo, lo cual no niega su “defecto” estructural, arrastrándolo al inevitable desprestigio: el amo envejece, pierde fuerza, se hace arbitrario, se empeña en encarnar el poder poniéndose a la altura de la demanda de todos, pero no lo consigue, es demasiado humano para cerrar el circuito de la vida, para exorcizar el azar y lo incierto; intenta traspasarlo a su descendencia que no siempre posee sus dotes, ni ha hecho los méritos, que otrora legitimaron su

poderío. El osado mascarón de proa, termina naufragando en las aguas ilusorias de Narciso. Se observa que todo poder se ejerce en un plano inclinado, aludiendo a su inevitable desgaste. Esto es trágico porque los hombres reclaman un orden, una conjura de la incertidumbre y para ello se inventan el poder, para olvidarse, para escapar de la obligación de re-crear el mundo, demiurgia ineludible de la aventura humana. El hombre sienta al amo en el trono, pero éste se desmorona y se torna patético, haciéndose odiar e incluso asesinar. Es la tragedia inadvertida del poder. Freud atribuye al remordimiento y la culpa la escena fundacional de la cultura. (Freud, 1980) El temor a morir sólo aparecería como efecto de la culpa por el parricidio (ley del talión). Tras el deseo de orden lo que habría sería una necesidad perentoria de restringir, de reprimir, sofocar una intensa pulsión de muerte dirigida a todo, sin diferencia de “lo interno y lo externo” ; la pulsión parricida y también la incestuosa en el esquema freudiano. (Freud, 1980) Debe aclararse que el orden no implica la ley. El orden podría ser meramente restrictivo, impuesto unilateralmente, sin mayor legitimidad, mientras la verdadera ley es propiciatoria de cierta adaptación del sujeto a la cultura. Como sea, el sujeto reclama un padre, pero el amo real puesto en su sitio no cumple los requisitos y se desploma bajo el peso de las expectativas de las que, con suma osadía, se ha hecho responsable. Es necesario entonces, inventar algo inhumano que regente el orden necesario al mundo. El tótem y luego el dios. Cierta lógica primitiva obliga a lo vivo a postular lo no-vivo como aquel “lugar” de donde todo advendría. Todo procede de una causa, hasta la energía última parece regida por la ecuación somnolienta de un dios jugueteón. Es un hecho que lo existente hunde su raíz en lo ex-istente, en lo real, en aquello que resiste a la nominación. El amo para conservar su lugar, pretende detener el fluir de las cosas. Esto nos conduce a la idea de un poder conservador por naturaleza, salvo en el preciso instante de su posicionamiento donde encarna la promesa y la esperanza de ver al fin realizados los más caros sueños del grupo. El esclavo por su parte, tiene futuro, pero sólo hasta que tome el lugar del amo, para ver irónicamente desvanecida su retórica libertaria. Espartaco vive una gloria transitoria, mientras la rebelión reverbera, pero cae en desgracia cuando instala un poder paralelo al de Roma. No sabemos hasta qué punto pueda decirse que Roma le reprime o su propia aventura le aplasta. Patética representación de un drama humano que parece destinado a convertirse en tragedia y lo trágico es precisamente aquello que fundamenta la vida pero que resiste a su resolución definitiva. La impostura ideológica radica en esto: sustituir lo trágico de la existencia por el guión previsible de una comedia de tercera. Lo más doloroso para el sujeto no es estar sometido a otro, sino justamente la ausencia de otro lo suficientemente digno y competente para ser su amo. “Las más de las veces, el jefe del partido o el representante de un grupo carece de la estatura necesaria para provocar tal orientación. En general, debe remitirse para esto a un muerto, cuyo pensamiento y cuya vida se supone que avalan su posición, por ejemplo Marx, Jesucristo, Freud, etc.” (Pommier, 1994)

### **LA FUERZA AGLUTINANTE**

“El individuo se constituye gracias a la masa en la que, sin embargo, se siente solo. Por eso el líder es bienvenido, porque permite al individuo reconocerse en ella”

(Pommier, 1994) El líder es el referente de la masa, el aglutinante, gracias al juego temerario de la encarnación del ideal al que en verdad se debe. La relación de dominio con un amo es precisamente la de la identificación, que le otorga un imaginario aval al ser individual. Este factor capaz de reunir en un campo identitario un grupo de individuos, lo podemos apreciar más de cerca en su modo de operar al interior de las organizaciones tanto públicas como privadas, con sus respectivos matices en la constitución de lo que cada una de ellas entiende por “cultura”. Habrá que ver cómo se comprometen los actores de una relación de mutuas expectativas en procura de un acuerdo señalado por la mayor reciprocidad posible, cuando no de franca y excluyente dominación. Se parte entonces de un supuesto fundamental: el poder no es idéntico a la fuerza. Tomando prestada la palabra a los filósofos, la fuerza es razón necesaria más no suficiente para el poder. La fuerza no garantiza lo que el poder quiere y espera: duración, estabilidad y permanencia. Lo que quiere aquel que se hace con una posición de poder, es prolongar en el tiempo la influencia sobre otro que obedece. Muchos han definido el poder como la capacidad de influenciar el comportamiento de otros en una dirección determinada, representación más o menos fiel, de objetivos previamente concertados. Pues bien, el asunto es la duración de esa influencia, su capacidad de permanecer activa y estable. La fuerza es una tentación no exenta de riesgo. Es la vía más inmediata de acceso al poder, sometiendo al débil, doblegando su voluntad en el extremo de sus efectos. Hemos representado como X(-)Y lo que llamamos fuerza excluyente donde la relación no va más allá de la aniquilación del otro. No habrá lugar a la mínima condición de poder, a saber, la existencia de un actor para la obediencia. Ello es igualmente válido en el plano de una organización que requiere del recurso humano como elemento esencial de su funcionamiento. En el plano de las políticas coloniales es posible que a un ejército extranjero no le interesase instalar un dominio permanente sobre los habitantes del territorio invadido, como fue el caso histórico de los ingleses en Norteamérica. La fuerza de la exclusión se transforma - en este caso - en voluntad de exterminio. La historia es rica en casos similares. En las organizaciones privadas, contra todo pronóstico tampoco brillan por su ausencia el incidente, la intriga, la lucha por el reconocimiento, las alianzas clandestinas, las pasiones desbordadas, formas encubiertas de la franca voluntad de exclusión, en proporción con la ambición de poder, coincidiendo en este caso con aquellas posiciones donde se toman las decisiones más relevantes. No deja de llamar la atención un detalle: aparentemente la lógica de los sistemas productivos en un mercado en donde la competitividad dicta verticalmente las reglas del juego, en dirección al rendimiento cada vez mayor. Si ello fuera en todo cierto, como reza la retórica discursiva, los malos hábitos, las prácticas contrarias a la sinergia y acople necesarios, pasarían factura a la ineficiencia de un sistema viciado por aquella rivalidad interna. Es la apuesta confiada en el diseño de cualquier organización, en el deseo de sus postulantes, suficiente para su funcionalidad exitosa y adaptativa. Sin embargo, la lucha interna, no cesa a pesar del mercado, de la matemática financiera, de los procesos immaculados en la gráfica, los diplomados en gerencia y ética empresarial. Alguno podría tentar una solución paradójica: “Precisamente en la ardua competencia, cada quien da lo mejor de sí y el resultado va a reflejarse en las cifras de incremento constante”. Quedamos entonces



a merced de las fluctuaciones de una experiencia difícil de concretar en conceptos coherentes. La línea que hace de frontera entre la exclusión, la competencia que estimula el crecimiento exponencial de los contendores, y la franca voluntad de exterminio del otro, es tenue y a menudo indeterminable.

## UN GOCE AUN POSIBLE

Pareciera evidente la intencionalidad de la colectivización en dirección a un goce aún posible. Hemos sugerido que en esa esperanza convertida en demanda del otro se instala el campo social. El sujeto alienado, sin aval posible para su pretendido ser singular, primero interroga al otro y cuando no halla respuesta satisfactoria intenta reencontrarla en la multiplicación de su individualidad, en la masificación que hace del grupo un amplio espectro de repetición. O bien, en la misma línea imaginaria, se mimetiza con el grupo bajo la égida del más fuerte en la medida en que impone su apariencia a todos bajo el rótulo de un dogma cualquiera. Lo que no queda claro en este encuentro, es la distribución del trabajo, del aporte subjetivo a la vida en grupo. No es obvio, ni está trazado por la naturaleza, un límite entre los individuos, ni la distribución jerárquica del mando, ni el eventual sacrificio en el plano de la satisfacción de las necesidades apremiantes o, en nombre de qué condiciones ideales o prácticas se hará. ¿Es feliz el sujeto en grupo? ¿O bien algo de su subjetividad<sup>3</sup> se resiente en la integración? Sabemos que ésta jamás será completa y que el grupo no podrá nunca responder del goce pleno de sus miembros dejando un resto de malestar consustancial al mismo.<sup>2</sup> Y más allá, ¿el goce mismo reclama o rechaza las tendencias absolutistas que comporta todo intento de homogenización? ¿El goce es mortífero per se? ¿Todos aquellos allí reunidos anhelan ocupar el lugar más alto en la jerarquía? ¿Existe la voluntad del amo al mismo tiempo que una simétrica voluntad del esclavo? ¿La tendencia a socializarse coincide con un sentimiento solidario, o más bien, implica el germen de la discordia? ¿la vía colectiva implica en algún momento la destrucción del otro. Todo amo corre el riesgo de presenciar el desmoronamiento de su imagen. Debe resaltarse que en nuestra óptica no encontramos satisfactoria la explicación tradicional según la cual, la figura del amo es correlativa a la guerra entre clanes, que dejaría esclavos en manos de un vencedor, que así se constituiría en amo. Para Pommier, “los clanes con su amo deben estar constituidos para que haya guerra”. (Pommier, 1994) En cualquier caso, el prisionero se convertiría en esclavo no por el hecho de serlo, sino por algo mucho más radical: por carecer del valor para darse muerte, antes que vivir en ausencia de libertad. Tampoco sería dado por cierto lugar preeminente en la familia. “El lugar del amo es ese lugar vacío que corresponde a lo que el sujeto ignora de su propio inconsciente. El amo nos domina con nuestro inconsciente, y las reglamentaciones que impone sirven en primer término para balizar

2. Por subjetividad entendemos, algo del sujeto que tratará de manifestarse o pronunciarse en cualquier momento, y que reprimido retorna como síntoma incluso en la aparente adepción “incondicional” a cualquier discurso, movimiento ideológico.

el lugar que responde de aquel". (Pommier, 1994) Lo que el sujeto ignora de su propio inconsciente, ahí se instala ese amo que promete saber de nosotros. De todos modos el amo no resuelve nada en definitiva. El goce materno, la clausura del sistema simbólico, la plenitud del incesto sigue siendo el fluido subterráneo del deseo, y es así como se exhibe al padre muerto, en nombre del cual se unirá el grupo clásicamente. El grupo unido goza alrededor del padre muerto. El amo es puesto allí para ser depuesto, paradoja sin solución que otorga toda la fuerza a la idea del impasse como hilo conductor de la vida social y del ámbito político. El sujeto tiene que inventarse al amo porque alguien deberá avalar su ser. En esta línea, los conflictos sociales pueden ser vistos como síntomas que buscan angustiosamente salida al goce postulado como ideal, incluido el anarquismo. Para la teorización psicoanalítica, es el síntoma, y no la ideología ni el modo de producción quien estructura la sociedad. El goce se encarna en un síntoma que se intenta resolver en el semejante.

La función principal del mundo social será entonces, la satisfacción indirecta del goce, el exorcismo del malestar, el camino de la identificación, que da un lugar al sujeto al tiempo que le aleja de lo singular de su verdad. En el grupo, el sujeto se da un lugar en la identificación a un ideal compartido, al precio de perderse allí. Por su parte, al amo, su promesa de guiar hacia un goce imposible, le destituye desde el mismo instante de su postulación. Nunca podrá dar la medida que el grupo ha descargado sobre sus hombros, a pesar del aparente acuerdo que entre ambos pareció existir desde siempre. Algo ha de presentarse siempre en representación de eso que falta y que hace de causa al deseo, y que justamente en tanto escapa al lenguaje, nunca podrá ser pronunciado y en consecuencia quedará en un suspenso, en una irrealización que continuará movilizando a los grupos sociales en el camino de su propia historia.

Debe resaltarse que en nuestra óptica no se halla satisfactoria la explicación tradicional según la cual, la figura del amo es correlativa a la guerra entre clanes, que dejaría esclavos en manos de un vencedor, que así se constituiría en amo. En cualquier caso, el prisionero se convertiría en esclavo no por el hecho de serlo, sino por algo mucho más radical: por carecer del valor para darse muerte, antes que perder su libertad. Tampoco sería dado por un lugar preeminente en la familia. Lo que el sujeto ignora de su propio inconsciente, ahí se instala ese amo que suponemos sabe de nosotros. De todos modos el amo no resuelve nada en definitiva. El goce materno, la clausura del sistema simbólico, la plenitud del incesto sigue siendo el fluido subterráneo del deseo, y es así como se exhibe al padre muerto - y a su representante - en nombre del cual se unirá el grupo clásicamente. El grupo unido goza alrededor del padre muerto. Sin una ley que permita la constitución de lo singular del sujeto, se estará a merced del hechizo colectivo donde reinará una individualidad que en últimas no sabe cuánto deberá tributar al goce y cuánto al sufrimiento. El amo es puesto allí para ser depuesto, paradoja sin solución que otorga toda la fuerza a la idea del impasse como hilo conductor de la vida social y del ámbito político. El sujeto tiene que inventarse un amo porque alguien deberá avalar su ser, antes de constatar, quizás próximo al final, que de existir algo así no se encuentra muy lejos de sí mismo. El imperativo socrático reluce despojado ahora del manto del desvarío.

La promesa de grupo permite entonces diferenciar cuatro niveles, que son los responsables de mantenerle más o menos cohesionado en su búsqueda: el sujeto tiende a sobrevivir, rechaza la muerte –al menos en primera instancia-; busca en el otro el retorno del sentido a través de una imagen que dé cuerpo a su ser en el mundo; anhela en consecuencia ser reconocido en la doble acepción del sentido y del afecto; y en la búsqueda de satisfacción pulsional, actúa en dirección a la descarga, en forma de placer objetal. Pero en ese movimiento en dirección al otro, nada garantiza que aquél esté dispuesto a participar como complemento “natural” a los requerimientos a él dirigidos. Se tratará siempre de una relación compleja, inanticipable, en perpetua construcción. El sujeto nunca sabe en definitiva, si el otro es su aliado, su cómplice, su complemento solidario, o, por el contrario, su rival, su enemigo a muerte, su competidor, o simplemente aquel que le ignora; o más aún, quien aún deseando encontrarse con él no lo consigue en su condición de ser de lenguaje. Aquí se configura eso que hemos nombrado en diferentes momentos: un impasse en la relación del sujeto con el otro. La pulsión - y más allá el deseo -, entendido como la pulsión ligada a la representación, le espolea en dirección a un otro que más que nada aparece en su dimensión de fantasma, una suerte de reacción que ocupará el lugar del fracaso del incesto, el que a su vez relanza al sujeto de todos modos hacia otro, que más allá de la contingencia imaginaria, habrá de existir en algún lado. Veamos en qué sentido: el otro del grupo es el representante del fantasma construido a partir de la imposibilidad de ser el falo de la madre, imperativo inicial de la pulsión, quintaesencia de todo aquello que pueda referirse al goce. El otro en el fantasma es la promesa de poder gozar aún, a pesar de todo. ¿Cómo reacciona el sujeto? Al constatar que ese otro instituido e instituyente (por una “noble causa” al fin de cuentas) no garantiza nada distinto al soporte imaginario de un ideal, intentará resolver el trágico impasse, por ciertas vías fundamentales, momentos rotatorios, alternantes en el desasosiego permanente del deseo que involucra a dos y a un tercero necesario, en el mejor de los casos operando éste en nombre de la ley, entendida aquí como renuncia a la omnipotencia, como reconocimiento de un límite imprescindible en el juego de la convivencia, así como representación estructural de la falta. Se trata de categorías de análisis aplicables tanto al trasfondo histórico como a los momentos de una subjetividad atrapada en los ritmos irregulares del deseo.

Ocurre que no existe en el sujeto una noción precisa que cumpla la función de límite; nunca se sabe hasta dónde avanzar - o retroceder. La incertidumbre es un dato de entrada de lo humano. El otro, una incógnita indescifrable, no hay regla ni medida preestablecida. La cultura intentará fundamentar un orden, unas reglas del juego capaces de brindar cohesión. Ese ordenamiento es un orden del sentido que se encarga de legitimar los actos en una u otra dirección. La supervivencia es regulada por ella, la que a su vez le atribuye una forma simbólica a través de múltiples sistemas de representación simbólica; diseña canales de reconocimiento, formas de intercambio e intenta la ritualización del placer. Para todo ello se instituirían unas reglas del juego que deberían ser agenciadas por un poder designado para el efecto. Cuando esto ocurre, se está tratando de exorcizar los trágicos niveles de incertidumbre a la par que se intenta agotar el equívoco; Edipo camino de Tebas se

encuentra a un hombre llamado Layo acompañado de su guardia personal, le da muerte y luego se entera que era su padre. Llega a Tebas y se casa con Yocasta la viuda de aquel hombre muerto en el camino y resulta ser su madre. El asalto de lo incierto, de lo inanticipable le da el toque trágico a la existencia. El acto parece anticipar el pensar en lo inconsciente. El sujeto no sabe lo que dice. Y el poder encarna ese carácter trágico y trata por todos los medios a su alcance de atemperar esos niveles de incertidumbre frente a lo reprimido, proponiendo un orden, o simplemente imponiéndolo. Desde los umbrales de la existencia el sujeto incorpora la idea de que es en el otro donde podrá encontrar aquello que le falta en los cuatro niveles fundamentales de la demanda, para comprobar muy pronto que nada garantiza esa ilusión. Del impasse consiguiente, así como de la imperiosa necesidad de mantener con vida esa ilusión, surge el poder como patética pero inevitable alternativa.

En la masa propiamente dicha, se actualiza el factor de aglutinación en el que cada uno experimentará la creencia, que los asuntos de la comunidad son un asunto privado entre él y su líder, prolongación de su ideal del yo, héroe interior ejercitado una y otra vez en la fantasía. La complicidad es particularmente afectiva, particular extensión del narcisismo. El líder se convierte en una verdadera fuente de inspiración para la comunidad. Su clave radica en la capacidad de interpretar, las necesidades y deseos de la masa que no se constituye como tal - por oposición a la simple yuxtaposición de individuos - sino a condición de este hilo interpretativo que genera una corriente afectiva que le recorre unificando algo que denominamos masa. En el momento previo a la constitución de la masa propiamente dicha, ocurre una relación de dos, del adepto con su líder, puesto en el lugar totémico que sintetiza los accidentes de su deseo, que resulta siendo el de todos los miembros de la masa. El ejemplo clásico es el del enemigo externo combatido por un líder que aglutina el deseo del pueblo por arrojarle fuera. O el líder que interpreta los sueños de la colectividad, basados en una particular visión del mundo. Estos dos casos se reúnen en Gandhi quien no sólo encarna el malestar de la India frente a la invasión británica, sino que sabe interpretar el sueño de la suspensión del caudal fenoménico, dándole forma en un plan de acción política.

## **BIBLIOGRAFÍA**

ARENDR, Hannah. La condición humana, Barcelona: Editorial Paidós, 1983, 203 págs.

BAUDELAIRE, Charles. Poemas en prosa. Barcelona: Edicomunicación, pg. 119,1994.

FREUD, Sigmund. El Malestar en la Cultura. Buenos Aires: A.E. T. 21, 1996.

FREUD, Sigmund. Tótem y Tabú. Buenos Aires: A.E. T. 13, 1980

HEGEL, Georg Wi.F. Fenomenología del espíritu. México: F.C.E., 1966, 223 págs.

KOJEVE, Alexandre. La noción de autoridad. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2005,

MISHIMA, Yukio. El pabellón dorado. Madrid: Editorial Aguilar, 1966.

MISHIMA, Yukio. El pabellón dorado. Madrid: Editorial Aguilar, 1966.

NIETZSCHE, Federico. La voluntad de poderío. Madrid: Biblioteca Edaf, 1994 235 págs.

NIETZSCHE, Federico. Así habló Zarathustra. Barcelona: Editorial Planeta, pg. 85, 1992 337 págs.

POMMIER, Gérard. El desenlace de un análisis. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1989, 287 págs..

POMMIER, Gérard. Freud ¿Apolítico? Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1987, 214 págs.

REAGE, Pauline. La historia de O, prólogo de Jean Paulhan: La dicha de la esclavitud. Barcelona: Editorial Bruguera, 1986. 191 págs.