

Gladys Ambort es doctora en
Literatura comparada por la
Universidad de Ginebra.

Klaus Theweleit y el fascismo en Alemania

Gladys Ambort

Si es cierto que todo proceso histórico es enjuiciado desde las perspectivas propias de las generaciones que lo heredan, con mayor razón, cuando los acontecimientos fueron dramáticos, a veces vergonzosos para la imagen de un pueblo, los jóvenes reaccionan contra los mayores que, habiendo sido sus protagonistas directos, se niegan a asumirlos, tienden a eludirlos e incluso a reprimirlos. Es sin duda lo que aconteció en Alemania en los años inmediatamente posteriores al período negro del nazismo, durante el cual muy pocos alemanes hubieran podido reivindicar una actitud, si no de resistencia, por lo menos de no apoyo, participación o compromiso con la política de exterminio que lideró Hitler. Mientras quienes contribuyeron a crear esta historia prefirieron vivir como si tales hechos no hubiesen ocurrido, la nueva generación reaccionó acusándolos por su responsabilidad ante ellos. En los círculos académicos, esta generación observó y analizó el pasado nazi desde las teorías de Marx y Freud en sus formas más variadas. Los jóvenes comenzaron a construirse una nueva identidad y a establecer una nueva memoria histórica basada en la recuperación de la herencia antifascista alemana plasmada en obras de antes de la guerra, tales como las de Ernst Bloch, Walter Benjamin, Theodor Adorno, Max Horkheimer o Herbert Marcuse. Dotados de estas teorías, sostuvieron que el fantasma del fascismo todavía estaba presente en la cultura alemana y que resultaba del carácter autoritario de la misma. Es decir que la situación política no había sido más que una manifestación de ese fantasma que, aun cuando ya no aparente, seguía representando una amenaza real en el presente. Los jóvenes de fines de los sesenta y de los setenta tildaban a sus padres, educados bajo el Reich, de autoritarios, y criticaban su resentimiento y su disciplina basada en una estricta obediencia; les reprochaban sus actitudes antidemocráticas y su intolerancia social. Consideraban que la base psicológica del fascismo era el autoritarismo en la familia, en la estructura del carácter, en la educación y en la política conservadora. Criticaban la universidad por sus características conservadoras y jerárquicas, y los lugares de trabajo por su estructura altamente estratificada. Como consecuencia de esta nueva manera de concebir al fascismo, los jóvenes comenzaron un movimiento anti-autoritario, y se concentraron en la política de la vida cotidiana. Fue un movimiento que identificó la política con la psicología, y que consideró que el fascismo debía ser atacado en su base, es decir, en la forma en que se educaba a los niños.

Es en este contexto que surge el trabajo del escritor y crítico cultural alemán Klaus Theweleit, nacido en 1942 en Prusia Oriental. Como él mismo dice, sus primeras lecciones sobre el fascismo fueron prácticas, y provinieron de las abundantes y brutales palizas que le había dado su padre de pequeño, con la mejor intención del mundo, en un contexto social en el que se consideraba que la educación de los niños debía basarse en el rigor y el castigo. Su tesis, centrada en torno a la narrativa del inconsciente fascista, fue publicada en dos

volúmenes en Alemania en 1977, y se transformó en un best-seller. Su obra se situó en desacuerdo con muchas de las teorías acerca del fascismo en Alemania Occidental en la década anterior, y marcó profundamente a la nueva izquierda alemana posterior a 1968. Theweleit abandona la tesis de la autoridad paternal como origen exclusivo del fascismo y de la atracción que éste ejercía sobre las masas debido a la violencia sobre la que estaba basado. Según el autor, esta atracción se debería al odio y al miedo que provoca todo lo referente a lo femenino. Además, contrariamente a muchas corrientes marxistas que considerarían el fascismo como algo que encubre otra realidad, tal como el capitalismo (el fascismo habría sido un fenómeno instrumentado para preservarlo), el resultado de la lucha por los intereses de clase o la estructura social, Theweleit considera que el fascismo es la *creación* de una cultura por quienes la componen y en beneficio de ellos. La investigación del autor está basada en 250 novelas y memorias escritas durante los años veinte, en la Alemania posterior a la Primera Guerra Mundial, por hombres que formaban parte de los *Freikorps* (escuadrones de la muerte de la extrema derecha paramilitar, entre cuyas acciones se cuenta el aplastamiento de las insurrecciones comunistas de 1919-1920 ordenado por el gobierno socialista de Friedrich Ebert). En su análisis de esta literatura, Theweleit haría hablar al inconsciente de los soldados alemanes descodificando el lenguaje que éstos eligieron para expresar socialmente sus deseos y sus miedos (Theweleit, 6). Pero ulteriormente, aun sin negar diferencias innegables, el autor asimila las fantasías de violencia de esos grupos fascistas a las de todos los alemanes que, en masa, participaron en el programa de dominación nazi, o que por lo menos lo apoyaron (ídem, 347). Si bien el vínculo que Theweleit establece entre los *Freikorps* y los nazis plantea numerosas controversias, razones de espacio nos impiden profundizar la polémica. A continuación presentamos nuestro análisis de *Fantasías masculinas*, volumen 2 de la tesis del autor.

FANTASIAS MASCULINAS

La relación madre-hijo como origen del fascismo

Theweleit considera que el fenómeno del fascismo es la expresión inmediata del deseo de los individuos. A partir de una hipótesis basada fundamentalmente en el principio del deseo como fuerza productora de realidad (Theweleit, 349), es decir, como fuerza productora de toda forma de existencia social (ídem, 417), el autor atribuye el fascismo a las características represivas del conjunto de la sociedad masculina y militar en la que crecieron las generaciones, tanto en Alemania como en el resto de Europa, durante los 150 años que lo precedieron. La creación de individuos fascistas provendría de la relación madre-hijo, fuente principal de todos los terrores que los mismos experimentaron durante su prima infancia, a los que se sumaron los efectos de una educación intensamente represiva. La construcción del yo como representación mental de los límites corporales del individuo estaría determinada, antes que nada, por la relación de éste con su madre, y su participación social sería sólo un resultado de la misma. Simbiótica en su origen, esta relación no se habría resuelto correctamente como consecuencia, ya sea de malos tratos, ya sea de un exceso de estímulos por parte de la madre. El individuo fascista no habría logrado delimitar mentalmente las fronteras de su cuerpo con respecto a las del cuerpo de su madre, y su deseo, inicialmente dirigido a ésta, en vez de dirigirse hacia otros objetos —cosas, actividades y gente—, habría quedado encarcelado en su interior. El deseo construiría a partir de entonces su propia

realidad, el cuerpo construiría el mundo a su imagen, según sus propias necesidades determinadas por la forma en que el mismo se creó. Por consiguiente, la amenaza que para el individuo representa su propio interior se proyecta en la amenaza que representa la acción incontrolada del mundo exterior (ídem, 40) y despierta en él la necesidad de integrarse en formaciones totalitarias, organizadas en un espíritu de bloque unitario, en las que desaparece toda diferencia individual (ídem, 75). Sólo el formar parte de esas formaciones le permitiría al individuo fascista sentirse entero y seguro. La fusión del hombre en formaciones-totalidad sería el resultado de su deseo de escapar a relaciones simbióticas, y particularmente a la feminidad, es decir, a todo aquello identificable con su propio interior.

El miedo y el rechazo de la feminidad provendrían del temor que tienen a la desintegración de sus fronteras corporales. Al sentir el deseo que despierta una mujer, el hombre se sentiría amenazado por la ruptura de sus diques internos y presa del temor de que su interior se disuelva. Por lo cual, incapaces de reprimir ese deseo, también serían incapaces de experimentar placer. El deseo entonces, no sería reprimido, sino canalizado de otra manera, y expulsado en explosiones violentas. El origen de la atracción que el fascismo ejerció sobre las masas habría sido la negación por parte de éstas a renunciar a un deseo que, en la sociedad masculina arbitraria, represiva y coercitiva de aquellos tiempos, permanecía muerto en las entrañas de los individuos (ídem, 189). El fenómeno del fascismo sería, por lo tanto, el resultado de la liberación de su deseo a través de la agresión y la destrucción, como un deseo irresistible de crear y preservar su propio yo. Los seres que lo instigan no lograrían establecer relaciones como un ser entero con otro ser entero, sino que buscarían permanentemente una relación con la mitad que les falta. Pero esta relación estaría determinada por un espíritu de revancha que transformaría «la simbiosis artificial y violenta... en una relación de dominación» (ídem, 216), y la formación de bloques totalitarios habría sido la institución idónea para canalizarlo. A través de la dominación, el individuo intentaría rescatar la totalidad y la integridad de su cuerpo que siente amenazado por todo conflicto, toda diferencia, todo movimiento en el que se manifieste la multiplicidad de los instintos. La única forma de conservar la totalidad de su propio cuerpo y de protegerse del terror que provoca el placer inherente a la unión con el otro es dominándolo. Al no poder relacionarse con el otro como con un igual a él mismo, el hombre de mentalidad fascista necesita dominarlo o hacerlo desaparecer. El acto de matar sería la máxima expresión de su deseo (ídem, 380). «Dentro del grupo fascista, todos los elementos están unificados en una formación jerárquica; fuera de él, sea lo que fuera que resiste incorporación es rechazado o matado» (ídem, 125). En tiempo de guerra, el individuo fascista mata, en tiempos de paz oprime a los niños, a las mujeres, a las clases más bajas y a los judíos entre otros (ídem, 92-94).

Las formaciones-totalidad y la identidad: Un ego externo al sujeto

La sensación de integridad física del individuo fascista estaría asegurada por su participación en unidades organizadas jerárquicamente. Dentro de estas máquinas-totalidad, que van desde la familia hasta el ejército, los individuos podrían fusionarse en tanto componentes ocupando una posición prescripta y cumpliendo una función específica entre tantas otras partes, lo cual lo privaría de su multiplicidad funcional, es decir, de pensar, sentir y ver en innumerables combinaciones posibles (ídem, 153). La vida instintiva del individuo estaría así controlada y sería transformada en una dinámica de funciones regularizadas, lo cual le

permitiría huir de la relación maternal originaria y de cualquier relación con una mujer que lo amenaza con hacerle revivir aquella unión simbiótica (ídem, 221). Una educación rígida, basada principalmente en el castigo físico como método de aprendizaje y persuasión, impondría a los individuos fascistas una noción de sus límites corporales y les permitiría la construcción de un «ego», es decir, la emergencia de «un tipo psíquico capaz de funcionar socialmente...» (ídem, 213). Sin embargo, el «ego» que producen dichos procesos educativos no debería entenderse como una agencia psíquica perteneciente al individuo, sino como «un ego social, un músculo –una armadura que se adquiere simplemente, se incorpora dolorosamente y se funde en el individuo» (ídem, 222). Las diferentes corazas que el individuo adoptaría al formar parte de la familia, la escuela, la nación, la tropa, el partido, la empresa, o de cualquier otra formación social u organizativa que funciona como una «totalidad», le permitirían emerger con la ilusión de un ego nuevo gracias a un entrenamiento severo y a la utilización de métodos coercitivos y dolorosos. Este ego, caracterizado por una extrema fragilidad y por su dependencia en apoyos externos, sólo podría sobrevivir como parte integrante de estas formaciones que le garantizan el mantenimiento de sus límites (ibíd.). Si éstas se desmoronan, el ego a su vez se desintegra dejándolo expuesto a los miedos de su realidad interna, y la agresión y la violencia se transformarían en su única manera de rescatarse a sí mismo (ídem, 225). Lo dicho anteriormente implicaría que el sujeto podría conservar una autonomía total con respecto a las instituciones. Según el autor, el individuo debería someterse a ellas sólo después de su emergencia como sujeto. Las diferentes capas que constituyen la identidad estarían supliendo carencias estructurales primordiales, y serían el reflejo de la estructura psíquica de los individuos que las componen, pero no hay referencia alguna a la forma en que la estructura psíquica reflejaría, a su vez, el funcionamiento de esas instituciones.

Las instituciones y el deseo

Las máquinas-totalidad serían la antítesis de la máquina del deseo, a cuyos principios renuncian quienes sucumben a las primeras. Éstas permitirían al individuo fascista mantener a la gente alrededor suyo dentro de estructuras ordenadas, y le impediría sentirse amenazado por movimientos imposibles de controlar. Como medida preventiva contra las acciones externas, el fascista mantendría a la gente «dentro de límites que de última pueden ser igualados con las fronteras de su propio ego» (ídem, 235). Sometería a la gente que domina con los mismos medios que utiliza para encarcelar su propio interior. Trataría a los otros como trata a sus propios deseos, es decir, encausándolos, encarcelándolos y matándolos (ídem, 237). Las máquinas del deseo, en cambio, permitirían la actuación de la multiplicidad humana que puede relacionarse o separarse y funcionar en cualquier lado, movilizada por el deseo que fluye libremente permitiendo infinidad de asociaciones nuevas, buscando conexiones accesibles, pasajes abiertos, espacios imprevistos, flujos poderosos (ídem, 198). Esta idea evoca un ser perfectamente autónomo, creado independientemente de cualquier institución social, sin ninguna pertenencia socio-cultural, capaz de crear una valorización de los objetos sin ningún parámetro otro que el de su propia psiquis (véase Bourdieu, *en* Rabouin, 30). Además, permite considerar que el deseo sería capaz de actuar en su estado puro, sin previo proceso de socialización. Sin embargo, el mismo análisis del autor sugiere que, si bien las instituciones que fueron creando los alemanes desde un siglo

antes de la guerra mundial pueden responder a sus necesidades de supervivencia y serían por lo tanto un reflejo de sí mismos, es decir, de carácter absolutista, unitario y excluyente, las instituciones a su vez los modelan en función de sus propios imperativos. Estas instituciones, a semejanza de los seres que las componen, cuyo ego se mantiene en estado de fragmentación, serían incapaces de abrirse, relacionarse, realizar intercambios y enriquecerse con el mundo de objetos externos que las rodea. Si bien los individuos necesitarían acudir a ellas para su mantenimiento, las instituciones a su vez, para existir, también precisarían transformar a aquéllos en dispositivos de su gran totalidad. No sólo sería posible establecer una relación entre las instituciones que los individuos crearon y aquellas que los crearon a ellos previamente, sino que se estaría en presencia de una reproducción de los individuos por parte de las instituciones. En ellas, dice el autor, cada vez que el individuo experimenta la necesidad de expresiones o acciones placenteras, recibiría a cambio un castigo. Es así como guardaría en su interior sus sentimientos y deseos como una masa muerta, como vida muerta; el cuerpo sería el único lugar donde se permite su existencia. Cada deseo o sentimiento sería transformado en una percepción muy clara: cada deseo que surge del interior del individuo quedaría codificado con una sensación de dolor (Theweleit, 150). En su metabolismo dentro del organismo social, el deseo se transforma en dolor.

En efecto, Theweleit explica que sólo al ir superando el dolor que estas instituciones-máquina-totalidad le prodigan al principio, el individuo fascista se iría transformando en un componente de ellas; «ya no las percibe como funcionando en una dirección por encima de él. Una vez que la máquina ya no es externa a él y él mismo ya no es su víctima, la máquina comienza a protegerlo» (ídem, 148). La máquina-totalidad protege al individuo sólo después de haberlo hecho operacional. El individuo inacabado encontraría en el interior de estas formaciones-máquina-totalidad la mitad que le faltaría para obtener su propia «totalidad». Pero si bien la fusión en instituciones totalitarias le permitiría huir de relaciones simbióticas, esto no ocurriría sin ser previamente incorporado, tallado y transformado en un componente suplementario de la gran máquina. En este sentido, las instituciones fascistas podrían ser «comprendidas como una categoría de las propias necesidades físicas de la gente» (ídem, 198), sólo si se considerara que esas necesidades se fueron organizando en torno a imperativos institucionales anteriores a la ascensión del fascismo.

La relación madre-hijo: origen de la sociedad institucionalizada

Pero el autor afirma que, al incorporarse a las máquinas-totalidad, el individuo renunciaría al poder de la creación por el poder de la dominación, alternativa que supondría, una vez más, que el individuo pudiera primero nacer socialmente de manera autónoma, independientemente de toda institución, incluso de la de la familia, dependiente sólo de la relación con su madre, considerada como una relación de orden natural, independiente del mundo institucional en su conjunto. Sólo posteriormente podría elegir, con la misma autonomía, qué tipo de institución va a crear. En efecto, Theweleit pareciera conferir a la relación madre-hijo el papel de ente fundador de la sociedad instituida. Si bien considera que los instintos de los individuos fascistas habrían sido modelados por la cultura del capitalismo patriarcal de los siglos XIX y XX, esto habría sido consecuencia de su propia necesidad de fundirse dentro de las máquinas totalidad a fin de crear una armadura alrededor de su cuerpo para evitar la amenaza que esos mismos instintos representaban en su interior al

haber quedado atrapados en una relación simbiótica con la madre. La forma en que el autor presenta a las instituciones alemanas sugiere una disociación entre ellas, como si ellas fueran el resultado de la creación por parte de los individuos para mantener un ego fragmentado por los malos tratos recibidos de la madre en el seno de la familia-totalidad. Esta última sería una forma diferente, si bien complementaria, de las entidades sociales que, luego, sucediéndose en el tiempo, actuarían como formadoras del ego de quienes no lograron resolver la primera relación con su madre. Ésta no sólo jugaría un papel fundamental en la educación del niño, sino que también sería el pilar fundamental de la familia. Si bien en la sociedad patriarcal el padre representa la ley y significa lo que está permitido y lo que no, establece lo que se debe hacer y sanciona cuando no se lo hace, la figura del padre en la sociedad alemana era «más o menos inexistente» en la representación del niño (Theweleit, 213). Sería dable pensar por lo tanto, que éste se representaba igualmente a la madre, no sólo como la ejecutora principal de los malos tratos, sino como su responsable directa, representación a la que el autor no parece escapar.

La madre y su hijo: la relación de dominación por excelencia

Al considerar la relación madre-hijo escindida del entorno social, Theweleit le atribuye la fuente de todos los males sociales. Subraya «la importancia de la madre..., el carácter crucial de la influencia materna sobre los hijos... que no pudieron sino apresurarse a incorporarse en las mortales micromáquinas del fascismo» (ídem, 384). La relación de poder por excelencia, la relación que prevalece por encima de cualquier otro tipo de dominación, sería la relación que la madre puede establecer con su hijo. La madre tendría derecho de vida o muerte sobre su hijo, no sólo física sino, fundamentalmente, psicológica y moral, y constituye, por lo tanto, la fuente de toda la psicopatología característica del fascismo. Según esta tesis, la función que cumple la madre con su niño pareciera derivar exclusivamente de su relación biológica con él, y negaría la significación que se le da a la maternidad en cada época de la historia social. En efecto, atribuirle a las mujeres un papel fundamental en la creación de seres no fascistas y destacar la importancia fundamental de «la relación madre-hijo (como) base para una percepción revolucionaria de mujeres como productoras de seres humanos no asesinos» (ibíd.), implica conservar la misma tendencia que comenzó a desarrollarse hacia la segunda mitad del siglo XVIII, a sostener que había una esencia maternal, basada en un instinto que toda mujer llevaba dentro de sí (véase Badinter). Esta concepción permitió transformar a la mujer en responsable vitalicia e indiscutida del destino de la humanidad.

A principios del siglo XIX, existía un paralelo entre el papel que se le atribuía a la madre y la forma en que ésta debía asumirlo como una entrega total de sí misma. Según la investigación de la filósofa francesa Badinter, sólo a partir de entonces el niño adquirió mucha importancia en el seno de la familia, y con él, el destino de madre y educadora de la esposa. Educar a un niño en función del papel que debe jugar la madre, por un lado, y lograr de él resultados bien precisos y determinados, por el otro, redundan en malos tratos. Para una madre, asumir su nuevo papel implica pensar que el niño es su obra, y como tal, debe ser perfecta, y perfecta como ella lo entiende. Tanto porque es su obra y, a través de ella, obtiene valoración en la sociedad, dignidad y respeto, como porque el construir esa obra le otorga la satisfacción de cumplir su deber a la perfección, necesita imperiosamente que la fuente

de esa satisfacción se perpetúe. Si el discurso en torno a su papel en la sociedad y a lo que se espera de ella está sólidamente anclado en la mujer que se identifica con la maternidad, mientras mayor sea el sacrificio, mayor será la estima que llegará a tener de sí misma. Es así que el altruismo puede tener una contrapartida absorbente y dominadora: el amor desbordante, la devoción que implica ser madre y esposa se pueden transformar a menudo en una tiranía. Pero su tiranía no puede dejar de evocar la otra tiranía: el poder sobre las mujeres y la desigualdad con la que se las educaba con respecto al hombre.

La maternidad como base de la identidad femenina

Theweleit afirma que dentro de las instituciones totalitarias, cada vez que el individuo experimentaba la necesidad de expresiones o acciones placenteras, recibía a cambio un castigo, con lo que sus sentimientos y deseos habrían quedado reprimidos en su interior como una masa muerta. Cada deseo o sentimiento quedaría grabado como una percepción muy clara: cada deseo que surge del interior del individuo quedaría codificado con una sensación de dolor. Paulatinamente, el individuo recibe el castigo y la severidad con los que se ha reprimido su deseo de placer como experiencia de satisfacción (Theweleit, 150). Pero también la niña, a la que durante toda su infancia se le reprimió toda forma de expresión diferente de aquella encausada a hacer de ella una buena madre y una esposa dócil, puede reemplazar su búsqueda de placer por la satisfacción que produce el cumplimiento de su deber, aun cuando éste duela.

El celo con el que la madre cumple con su deber podría explicar que el niño se sintiera inundado «por la intermitente o a veces constante e intensa estimulación emocional de una madre» (ídem, 212). Pero también se podría concebir que la madre se sienta inundada por las necesidades del niño, debido a su total dependencia con respecto a su hijo, ya que, estrictamente hablando, sólo se puede ser madre si se tiene un hijo. En este sentido, cuando se dice que la necesidad del niño por su madre es absoluta, y la de la madre por el niño es relativa, sólo sería cierto cuando se habla de necesidades que en el niño no están disociadas. Es decir, mientras el niño no distingue entre las acciones maternas destinadas a ayudarlo a liberar sus tensiones físicas o a satisfacer su hambre y aquellas prodigadas en forma de caricias o afecto. La madre, en cambio, puede prescindir de su niño para satisfacer sus necesidades físicas elementales, pero no necesariamente para sobrevivir psíquicamente. En otros términos, el niño puede convertirse en receptor principal del deseo de la madre, en cuyo caso la necesidad que tiene ésta de su hijo se transformaría en absoluta. Al considerar la dependencia total entre madre y niño, entonces, no incluimos a la mujer en su totalidad, sino sólo a la parte que ésta dedica a su papel de madre. Si los hijos son la razón de vivir de la mujer entonces, es porque ésta, al sólo ser madre, sólo existe en relación a sus hijos. Esto llevaría a pensar en términos de identidad, es decir, de una relación en la que la base fundamental de la identidad de la mujer reside en su maternidad. Al dedicarse exclusivamente a su hijo, la madre está depositando en él la estructura de su identidad. El niño puede convertirse en receptor principal de la energía y del deseo de la mujer que lo procreó, sólo cuando ésta, en su vida, lo tiene a él como principal fuente de identidad. Es decir, cuando sólo es madre, cuando cualquier otra actividad como mujer y como ser humano le resulta impensable, y cuando por consiguiente la necesidad de sus hijos para colmar su totalidad como ser se transforma en absoluta. Si el principal papel de la mujer consiste en ser madre,

el niño se transforma en su fuente, única, sino de placer, por lo menos de satisfacción. De esta manera, el niño queda ligado a la madre como una función de ella. La vida del niño es indispensable para la subsistencia de la madre que, por lo tanto, depositará toda su energía en su preservación y le dará la forma que ella crea necesaria. Si la madre deposita su energía en la vida del niño, la energía de éste se transforma a su vez en vital para aquella. En otros términos, la madre, al depender de su hijo para justificar su identidad, también lo estaría fagocitando. Toda la literatura de la época permite constatar que la única identidad que se le reservaba a la mujer era la de la maternidad. Como consecuencia de ello, tanto Rousseau como Freud, con cien años de intervalo, atribuyen todas las características de la buena madre a la „naturaleza femenina?, sin imaginar que se trata de un papel social e históricamente determinado. Ignoran la influencia específica que puede tener el modelo cultural sobre el comportamiento de la niña o de la mujer. Cuando Freud habla de la calidad masoquista de la madre, que olvida todos los objetos de placer para ocuparse exclusivamente del hijo, o cuando Hélène Deutsch afirma que la madre transfiere su yo a la persona de su hijo como consecuencia de su necesidad de amor narcisista, olvidan que no se trata de una función natural, sino que está en estrecha relación con el desarrollo de la sociedad. Todos los cuidados que la madre brinda al hijo, aun cuando crueles, se volverían una fuente de satisfacción para ella. En su papel de responsable principal del futuro de su hijo, la madre podría encontrar todo el sentido de su vida. Una mujer a la que se ha formado sólo para ser madre, no puede vivir si deja de tener importancia como guía, como educadora, como ídolo, como madre, como imagen sagrada en la representación que ella se hace de sus hijos. Sólo así se podría entender que la madre «pudiera absorber más vida de sus niños de la que les da» (Theweleit, 373). La independencia del niño no figura entre sus principales preocupaciones, y, en vez de ayudar a su hijo a ser libre e independiente de ella, desplegaría, al contrario, una actitud devoradora hacia él.

La nueva madre dentro del contexto social y el desarrollo del capitalismo

La función de educadora o transmisora de malos tratos que Theweleit atribuye a la madre, estaría entonces íntimamente relacionada con el papel que ésta cumple socialmente. Es así que, no solamente las instituciones no pueden ser el resultado de esa relación inicial considerada en términos naturales, sino que ésta forma parte del conjunto institucional e instituyente dentro del cual surge. La relación entre la madre y el niño es una institución en sí misma cuyo significado es creado y recreado por el imaginario social, más allá de su función biológica específica. Por lo tanto, la relación madre-hijo, como institución, formará al individuo que se insertará en la sociedad, tanto como la relación en sí misma estará formada por el conjunto institucional de la sociedad. La relación madre-hijo adquiere, más allá de su forma biológica general, la forma particular que le da la sociedad en la que surge, es decir, es una construcción de la historia que construyen los seres humanos, y no se le puede atribuir una supuesta esencia subyacente a partir de la cual los individuos, movilizados por su deseo, harían la historia. El gobierno que la madre ejerce sobre el niño no proviene de una mera necesidad natural de la madre, sino de un dictado social. Una vez que el papel de madre es circunscrito al período histórico durante el cual se desenvuelve, se puede destacar que cada vez que Theweleit habla del mismo, hay que entender el papel que en la mayoría de las sociedades europeas había comenzado a atribuirse a la madre biológica junto

con el desarrollo del capitalismo, que era el de continuar siendo el *partner* por excelencia, la principal responsable, la garante de la existencia y del comportamiento del bebé que ella acababa de traer al mundo. Con la emergencia del capitalismo, los intereses de la familia y de la sociedad pasan a ser sagrados, y es la mujer la que los debe proteger; la familia no sería entonces una máquina-totalidad hacia la que escapa el individuo para poder alejarse de la relación devoradora que establece aquella, sino la primera máquina capaz de formar sujetos capaces de ir a insertarse en las otras máquinas sociales. Si bien el trabajo o la participación en formaciones-totalidad puede permitir a los jóvenes liberarse de sus padres (ídem, 237), y sobre todo, huir de la relación simbiótica con la madre, a esas alturas los individuos ya habrían adquirido la estructura básica que les permitiría funcionar como componentes de las diversas máquinas-totalidad de la sociedad en general.

De todas las actividades básicas que aseguran la subsistencia y la perpetuación de la raza humana, educar a los niños es una de las más, sino la más difícil, y sin duda la más incierta. Las posibilidades del niño al nacer son infinitas, y criarlo y ayudarlo a transformarse en un ser social en un medio en el que esas posibilidades no siempre son infinitas, significa modelar una potencia esencialmente misteriosa cuyas pulsiones responden a razones desconocidas. Si el modelo al que se pretende que los niños respondan está predeterminado y es particularmente rígido, la tarea es más ardua aún. La posibilidad de que los resultados obtenidos se desvíen de la norma social y de los cánones socialmente establecidos es susceptible de producir pánico e impotencia en quien ha sido señalado como responsable de hacer respetar dicha norma y de perpetuar las cosas como deben ser, cuando el niño no hace exactamente lo que la madre cree que debe obtener de él. Pero una relación en la que la madre podría desplegar pulsiones devoradoras hacia sus hijos pareciera posible sólo gracias a la ausencia del padre. Según Theweleit, el padre funciona como componente dominador de la agencia social constituida por la familia, pero en realidad estaría «más o menos inexistente» en la configuración psíquica del individuo fascista (ídem, 213). Según lo que explica el autor, en la sociedad capitalista de los siglos XIX y XX, aun cuando la mujer vive en un estado de sumisión con respecto a su esposo y a la sociedad masculina en general, en realidad, el hombre carece de cualquier tipo de poder real en el seno de la familia (ibíd.). En efecto, es numerosa la bibliografía que permite establecer la relación entre el nuevo sentido que adquirió la maternidad y la nueva configuración de la familia por un lado, y por el otro, el trastorno que se estaba produciendo en todos los niveles del tejido social como consecuencia del paso de una organización feudal a una organización capitalista asociada con la emergencia de la sociedad industrial. Si la madre adquiere una importancia vital, es porque se espera que ella prodigue a sus hijos los cuidados necesarios para producir seres humanos que serán la riqueza del Estado (in Badinter, 188). La supervivencia de los niños constituye un imperativo, y por lo tanto, hay que procurarles todos los cuidados y la educación necesaria para crear el nuevo tipo de individuos que requiere el buen funcionamiento del sistema capitalista. En otros términos, el individuo debe ser funcional. Es en este contexto que el Estado comienza a reemplazar la figura del padre por la del maestro, del juez de menores, del asistente social, del educador o del psiquiatra (ídem, 369). Según Foucault, entre los siglos XVII y XVIII, el poder comienza a ejercerse sobre la vida misma de los individuos, tanto sobre sus cuerpos como sobre la organización a través de pautas claramente establecidas y formuladas en un discurso que la madre imparte al hijo por medio del dic-

tado de las actividades que éste debe desarrollar, de lo que debe hacer y lo que no. Gran parte de la construcción del individuo depende del tipo de la relación misma entre él y su madre, relación que a su vez no se puede desprender del resto del mundo socio-histórico. De ese mundo proviene la madre, y de su pertenencia social se derivan su palabra, su comportamiento, su manera corporal de ser y de hacer, de tocar y de tratar al niño. Como lo expresa Castoriadis, la madre «encarna, representa, figura el mundo instituido por la sociedad y reenvía a ese mundo de una infinidad de maneras» (Castoriadis, 1975, 444). Según Theweleit, la necesidad de los individuos de huir de esa relación fusional, de su miedo de ser devorados, los llevaba a considerar el trabajo como un proceso de mantenimiento del ego; sólo la construcción de máquinas-totalidad, habría permitido a los alemanes sobrevivir (Theweleit, 248). Las actividades que desarrollaba cotidianamente el hombre civil y la forma en que las concebía constituyen la base del terror blanco (ídem, 248-9). Las referencias al trabajo que extrae Theweleit de los escritos de soldados alemanes que analiza como base de su investigación «se refieren a los esfuerzos reales que realizan los hombres para nacer como hombres con un ego estable» (ídem, 237). «El rasgo crucial de la comprensión que el fascista tiene del trabajo parece... no ser su habilidad, como trabajo asalariado, para garantizar su reproducción material, sino su capacidad para mantenerlo en vida» (ídem, 233). La organización del trabajo entonces, no sólo resultaría de las necesidades materiales del individuo, sino que el trabajo constituiría para él una fuente de vida, sin la cual se desintegraría. Si el medio en el que trabaja como un componente de la gran máquina se desmorona, «regresa inevitablemente a la situación simbiótica» (ídem, 229). Sin embargo, no se debe olvidar que, así como esta relación con el trabajo «mantiene al hombre en vida...», también le permite «garantizar su reproducción material...» (ídem, 233), y que la forma en que lo hace está relacionada con la forma en que él mismo fue hecho.

Cuando Theweleit afirma que «el cuerpo hecho máquina en su totalidad, no... deriva del desarrollo de los medios de producción industriales, sino de la obstrucción y transformación de las fuerzas productivas humanas» (Theweleit, 162), estaría intentando establecer una relación en la que el hombre, incapaz de liberar sus deseos, determina el modo en el que produce sus condiciones materiales de subsistencia. Pero, así como hemos visto que las instituciones no se imponen sobre individuos que podrían gozar de total autonomía con respecto a la sociedad en la que emergen, lo mismo debería suceder con los imperativos económicos. Las condiciones en que una sociedad produce su subsistencia y su reproducción forman al individuo, y modelan a su vez sus necesidades biológicas. Como señala Castoriadis, una cosa es evitar el determinismo que establecía el marxismo a principios de siglo, es decir, una cosa es no reducir la actividad y las relaciones humanas a un derivado de las fuerzas productivas, no atribuir a éstas un desarrollo autónomo que determinaría la actividad del hombre, como si éstos fueran pasivos e inertes, otra es desconocer que es imposible pensar la historia sin tener en cuenta que toda sociedad debe garantizar la producción de sus condiciones materiales de vida, y que todos los aspectos de la vida social están profundamente relacionados con el trabajo, con el modo de organización y con la división social que le corresponde (Castoriadis, 1975, 28). Es difícil, en efecto, imaginar individuos cuyo modo de existencia estaría desligado del momento histórico en el que nacieron. Si por no haber resuelto su relación con la madre, los individuos adquirirían ciertas actitudes y necesitaban integrarse a las máquinas de trabajo entendido como totalidad para lograr mantener

el ego, la influencia de esas máquinas en la construcción de la relación madre-hijo no habría sido menos importante. El hombre es conforme a las instituciones que lo crean en un momento histórico dado, y no puede, a partir de una supuesta estructura psíquica ahistórica, crear las instituciones que necesite. Sí puede, gracias a su capacidad creativa y a su capacidad para dirigir, con mayor o menor grado de intencionalidad, el curso de la historia, contribuir a trazar la realidad en la que vive, pero sólo desde la posición histórica que ocupa. Por lo tanto, es fundamental, por un lado, reconocer la importancia de la relación entre la producción, es decir, la forma en que una sociedad produce sus medios de subsistencia, y el resto de la vida de la sociedad en cuestión, y por otro lado, que esta relación no siempre se define en términos de determinación.

Cualquier determinismo entre los diferentes elementos sería inapropiado, y Theweleit, al afirmar que estos individuos «desprovistos de impulsos y de psiquis...» (Theweleit, 159) no derivan del desarrollo de los medios industriales de producción, sino de la dificultad en liberar su deseo, y que como consecuencia de ello, necesitan crear máquinas totalidad, estaría invirtiendo aquel determinismo que Wilhelm Reich intentó superar al afirmar que el problema de la humanidad no residía sólo en las condiciones materiales de su existencia sino también en el factor subjetivo que constituye su ideología. No hay determinación entre el mundo y los individuos que viven en él y hacen la historia. «Cada vez hay homología y correspondencia profunda entre la estructura de la personalidad y el contenido de la cultura, y no tiene sentido predeterminar uno por el otro» (Castoriadis, 1975, 41). Los medios de producción, a su vez, guardan íntima relación con el conjunto de la vida social y de los individuos que la crean. La forma en que los seres humanos aseguran su subsistencia sobre esta tierra no determina más las relaciones entre ellos, que éstas la evolución de aquella. La estructura de la personalidad de los alemanes resulta tanto del estadio de desarrollo de las fuerzas productivas como el curso que sigan éstas dependerá de aquella. En su capacidad creativa (o destructiva!), el hombre construido en pleno desarrollo industrial fue capaz de crear el fascismo. Éste no puede ser la creación de un hombre ahistórico que no ha terminado de nacer socialmente, sino de un hombre con una personalidad y una estructura psicológica históricamente dada. Si bien la relación con la madre es fundamental en su constitución, también es cierto que esa relación no es natural, sino igualmente histórica, y está íntimamente relacionada con la forma en que el hombre se relaciona con la naturaleza para garantizar su existencia. Al nacer, el hombre no sólo encuentra una naturaleza que los hombres fueron modificando a lo largo de la historia, sino que hasta su forma de nacer es histórica. El hombre está construido por las instituciones que fueron creando y modificando los hombres a medida que se relacionaron entre sí mientras se relacionaban con la naturaleza.

En la etapa de la historia que estoy considerando, la estructura productiva juega un papel primordial para la vida social. La ausencia del padre en las familias alemanas a la que hace referencia Theweleit (Theweleit, 213, 252), era la consecuencia del «nuevo curso» económico y social que lanzó Guillermo II, y que hizo de Alemania una gran potencia industrial. En una situación semejante, no sólo el control sobre la vida y los cuerpos de quienes debían asegurar la producción era importante (Foucault, 1976, 181-6), sino también su adaptación al tipo de trabajo que debían efectuar. La naturaleza de los instrumentos de producción requiere aptitudes bien precisas y prescinde de las habilidades individuales de las personas; no se requiere que el trabajo de éstas sea particularmente creativo. La sociedad industrial necesita

que los hombres, ya sea como productores o como ciudadanos, mantengan una actitud pasiva y se aíslen en la ejecución de la tarea que se les impone. Toda iniciativa o participación activa, vendría a cuestionar la esencia misma del orden existente (Castoriadis, 1975, 141). Además, esta situación no le es reservada sólo a aquellos sujetos directamente relacionados con la producción propiamente dicha, es decir, a los obreros. Los miembros de todas las capas que ocupan los puestos intermediarios necesarios a la totalidad de la cadena productiva (pequeña burguesía compuesta por comerciantes, oficinistas o empleados de banco, entre otros) se ven igualmente, no sólo afectados por el modo de producción de la sociedad, sino contruidos por él. En Alemania, la construcción de individuos idóneos para asumir ese papel parece haber estado en perfecta armonía con el tipo de relación que la madre mantenía con su hijo, más tarde la escuela con sus alumnos, la iglesia con sus feligreses, el ejército con sus soldados, el jefe con sus empleados y el patrón con sus obreros.

Según Theweleit, la sociedad alemana, construida principalmente sobre la base de formaciones-máquinas-totalidad, no dejaba margen para la oposición. En la Alemania de la preguerra, los alemanes parecen haber vivido, «dentro de impenetrables círculos de negaciones y prohibiciones. Un mundo de terror perpetrado sobre sus propios cuerpos individuales, un mundo que pedía la supresión de la más pequeña resistencia que se quisiera manifestar dentro de ellos» (Theweleit, 401). Sobre este mundo se apoyaba, sin embargo, la identidad de los alemanes; se trataba, aparentemente, de un mundo que les impedía que se expresaran de una manera diferente de como las cosas debían ser. Por otro lado, el soldado alemán «percibe la existencia de cualquier manifestación de vida externa a su totalidad como una amenaza» (ídem, 102). Es como si el rechazo de la alteridad dentro de sí hubiera llevado a los jóvenes al rechazo de la alteridad fuera de sí. Todo lo diferente de sí es una amenaza para la propia existencia. Una mentalidad fascista debe eliminar permanentemente todo lo que le impide ser en un mundo verdadero rodeado de las cosas tales como deben ser.

Relacion madre-hijo, trabajo e identidad

Theweleit niega que el fascismo haya sido el resultado de la situación económica creada por la guerra. Si bien lo atribuye a un período que comienza unos 150 años antes de que se manifieste como fenómeno reconocible, esta delimitación no parece tener una connotación socio-histórica, sino de mero orden cronológico. La relación madre-hijo, sin embargo, se inscribe dentro de una realidad histórica, y es a través de la relación con su madre que el niño constituye su primera identidad. Luego del análisis expuesto en las páginas precedentes, se podría decir, aun a riesgo de reducir groseramente la complejidad de la realidad, que en ésta, uno de los tantos requisitos para ser una buena madre era hacer del hijo un buen trabajador, un productor de riqueza, un medio de producción, aun cuando esta acción no siempre proviniera de una intencionalidad, de una decisión premeditada, sino que, más allá de todo predicado verbalmente expresado, derivara de la misma relación que se establecía entre ellos. Si la relación madre-hijo es una relación histórica, este momento decisivo para la personalidad del individuo también lo es. Por lo que al desestabilizarse la realidad socio-histórica dentro de la cual se inscribe la primera que fundó al individuo, también se desestabiliza la identidad del mismo. En este sentido, si el fascismo guarda una relación con la crisis económica, no sería como consecuencia de la «hipótesis de la pauperización» que niega

Theweleit (ídem, 398), sino de la ruptura de la identidad de los individuos. Según Theweleit, el mundo de máquinas-totalidad, ese engranaje que funciona como agencia social del ego de los individuos, se caracteriza por una extrema fragilidad (ídem, 222) y, al amenazar con romperse, compele a los individuos que funcionan como sus componentes a poner en funcionamiento los mecanismos más extremos necesarios para preservar su totalidad (ídem, 248). Pero si, en términos de Castoriadis, el mundo institucional es la base de la identidad del individuo; si, como lo expresa Semerari, el individuo es el mundo en el que vive, también es importante recordar que, si éste desaparece, aquel deja de existir. En efecto, la fenomenología de Edmund Husserl ha puesto en evidencia que el yo y el mundo están vinculados en una correlación imposible de romper si no es anulando tanto a uno como al otro (*en Semerari*, 130). La sociedad y los individuos que la constituyen sólo existen como elementos de una relación que desaparecería si uno de los dos dejara de existir. De igual modo, cuando la sociedad está en crisis, cada uno de sus miembros la siente en sí mismo. Como explica Castoriadis: «Los hombres no viven y no pueden vivir el conflicto en el trabajo, la desestructuración de la personalidad, el desmoronamiento de las normas y de los valores como simples hechos o calamidades exteriores» (Castoriadis, 1975, 146). La crisis social crea un desequilibrio en la estructura del individuo que vive la crisis desde su interior mismo y siente que todo su ser corre peligro.

Que la estructura productiva juega un papel primordial para la construcción de los individuos y para el resto de la vida social, lo muestra la perturbación que creó en el seno de la población la situación de desempleo masivo y la aguda crisis económica. Sin embargo, si bien es imposible ignorar la presión que ejercen las necesidades materiales sobre la gente que no tiene trabajo, la forma en que ésta trata de satisfacerlas ha estado siempre íntimamente relacionada con la estructura total de su personalidad y con su identidad. La forma en que los individuos perciben el mundo, la forma en que se identifican con él, jugará un papel fundamental en la manera en que intentarán encontrar una solución a sus problemas materiales. En este sentido, es interesante señalar que lo que el individuo invierte a través de la identificación con modelos culturales, profesionales u otros, es la imagen de sí mismo, mediatizada por la imagen que él se representa estar ofreciendo a los otros, seres fundamentales que a su vez le devuelven una imagen de sí mismo. Según Castoriadis, «la conformidad del individuo con su propia imagen de sí mismo forma parte de esta imagen y del ser mismo del individuo, imposible sin la imagen, y puede revelarse –se revela incluso típicamente y de manera prevalectante– más importante que la integridad corporal o la vida, regularmente sacrificadas por el mantenimiento de la integridad de la imagen –sin lo cual el hombre no sería hombre» (ídem, 460). Lo que habría que preguntarse entonces es en qué medida y por qué razón las organizaciones fascistas habrían ofrecido a la mayoría de la población alemana una solución a la crisis con la que ellos pudieron fácilmente identificarse y conservar una imagen de sí mismos. Si esas organizaciones lograron reemplazar su identidad que, al romperse la estructura de la sociedad en la que vivían, se acababa de quebrar, se llega a la misma conclusión de Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*, según la cual el apoyo de los individuos a los movimientos totalitarios fue el resultado de un sentimiento de soledad y de abandono por parte de su propio yo que anteriormente justificaba su existencia gracias a los lazos sociales, familiares o de amistad. Pero esta tesis no se ocupa de las razones por las cuales los individuos sumidos en un estado de soledad que

los privaba de su propio yo, de su identidad, de la imagen de sí mismos, como consecuencia de la falta de aquellos cuya compañía es fundamental para su realización, se sintieron atraídos por organizaciones criminales basadas en el genocidio; esta tesis no explica por qué, en última instancia, cuando la identidad se siente amenazada, nace el deseo de matar al otro. En su estudio sobre los campos de concentración en Argentina, Pilar Calveiro afirma que «(n)o existen en la historia de los hombres paréntesis inexplicables. Y es precisamente en los períodos de “excepción”, en esos momentos molestos y desagradables que las sociedades pretenden olvidar, colocar entre paréntesis, donde aparecen sin mediaciones ni atenuantes, los secretos y las vergüenzas del poder cotidiano» (Calveiro, 28). La receptividad de la mayoría de los alemanes a la propaganda fascista no fue consecuencia de un lavado de cerebro, ni de la coerción de una autoridad situada por encima de ellos. Fue la forma que para continuar existiendo, crearon, de manera más o menos activa, los individuos cuya personalidad era inherente a la sociedad alemana de inicios de siglo, y que mostró su viabilidad. El trabajo que realiza Theweleit en torno a esa personalidad es excelente y sumamente ilustrativo, y merece ampliamente su lectura. A través de su análisis de



August Strindberg
El niño llorando (1891)

>
John Heartfield
fotomontaje para AIZ (1936)

la narrativa del inconsciente de los soldados alemanes, el autor aporta una brillante descripción de comportamientos totalitarios cuyo objetivo principal es la exclusión del otro. Sin embargo, la tesis del autor, según la cual la creación de instituciones fascistas habría sido el resultado de las necesidades propias de la estructura psíquica de los alemanes, sólo sería válida si se tuviera en cuenta que esa estructura fue a su vez modelada por las instituciones propias de la sociedad capitalista alemana. En ese caso, sería posible investigar la relación entre la creación de la realidad social de los individuos y aquella que los modeló, pero evitando cualquier reducción determinista ■

Referencias bibliográficas

Obra principal

THEWELEIT, Klaus, *Male Fantasies*, vol. 2, *Male bodies: psychoanalyzing the white terror*, Cambridge, Polity Press, 1996 [1975].
Traducido del libro original: *Männerphantasien*, Bd.2: *Psychoanalyse des Weissen Terrors*, 564 págs., Stroemfeld/Roter Stern, Frankfurt. 1978.

Bibliografía secundaria

ARENDR, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*. Tomo 3, *Totalitarismo*, 1999, Madrid, Alianza Editorial.
BADINTER, Elisabeth, *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel (XVIIe-XXe siècle)*, París, Flammarion, 1980.
BOURDIEU, Pierre, *La domination masculine*, París, Seuil, coll. Essais/Points, 1998.
CALVEIRO, Pilar, *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires, Ediciones Colihue, 1998.
CASTORIADIS, Cornelius, *L'institution imaginaire de la société*, París, Seuil, 1975.
Domaines de l'homme. Les Carrefours du labyrinthe 2, París, Seuil, 1986.
FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité*, I - *La volonté de savoir*, París, collection Tel, Gallimard, 1976. II - *L'usage des plaisirs*, París, collection Tel, Gallimard, 1984.
—, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1992.

FREUD, Sigmund, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, Londres, Hogarth Press, 1948.
LÉVINAS, Emmanuel, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, París, Le livre de poche, 1971 [1961].
MAHLER, Margaret, *Symbiose humaine et individuation*, Tome I, *Psychose infantile*, París, Payot, 1973.
PONZIO, Augusto, *I segni tra globalità e infinità. Per la critica della comunicazione globale*, Bari, Cacucci Editore, 2003.
REICH, Wilhelm, *The Mass Psychology of Fascism*, Guernsey, Souvenir Press, 1997 [1933].
SEMERARI, Giuseppe, *Filosofia e potere*, Bari, Dedalo libri, 1973.
VERHAEGHE, Paul, *El amor en los tiempos de la soledad. Tres ensayos sobre el deseo y la pulsión*, Buenos Aires, Paidós, 2001.



BRAUNE A-B-C-SCHÜTZEN

Einmaleins läßt sich auch mit Hufnägeln lehren. Für Mathematik finden sich in der Schießlehre die schönsten Anwendungsmöglichkeiten! In der Geographie kann der Weltkrieg unbeschränkt zu seinem Rechte kommen.

Montage: John Heartfield

(Aus dem Sonderheft der „Deutschen Schule“, Zeitschrift des offiziellen NS-Lehrerbundes, Berlin)