

PSICOANÁLISIS DE LAS DINÁMICAS AUTORITARIAS: EMPASTE NARCISISTA Y AUTORITARISMO SECUNDARIO

OLIVER DECKER

Else-Frenkel-Brunswik-Institut für Demokratieforschung

Universidad de Leipzig, Alemania

RESUMEN: La vida política de las sociedades occidentales actuales se caracteriza por el auge de una dinámica autoritaria. Dicha dinámica tiene múltiples manifestaciones, entre las que destacan la animadversión y el resentimiento dirigido hacia grupos estigmatizados como extraños o diferentes. Se les denigra y se les convierte en objeto de acoso y discriminación. Esto va acompañado frecuentemente de un nacionalismo chovinista exacerbado. Este artículo analiza el vínculo entre dichas manifestaciones y la dinámica autoritaria a través de los primeros estudios en la investigación sobre el prejuicio y recogiendo las aportaciones realizadas por la teoría crítica mediante la incorporación del psicoanálisis. Los conceptos de «empaste narcisista» y de «autoritarismo secundario» contribuyen a actualizar dichas aportaciones en relación con la asunción de la función de autoridad por parte de la economía orientada al crecimiento desde su trasfondo religioso.

PALABRAS CLAVE: empaste narcisista; autoritarismo secundario; dinámica autoritaria; religión.

Psycho-analysis of the Authoritarian Dynamic: Narcissistic Fillings and Secondary Authoritarianism

ABSTRACT: The political life of contemporary Western societies is characterised by the rise of an authoritarian dynamic. This dynamic has multiple manifestations, the most prominent of which is animosity and resentment at groups stigmatized as alien or different. They are denigrated and turned into the object of harassment and discrimination. This is often accompanied by an exacerbated chauvinistic nationalism. This article analyses the link between these manifestations and authoritarian dynamic, drawing on early research on prejudice and on contributions by critical theory, particularly its incorporation of psychoanalysis. The concepts of «narcissistic filling» and «secondary authoritarianism» contribute to updating these contributions in connection with the assumption of the function of authority by the growth-oriented economy, considered against its religious background.

KEY WORDS: Narcissistic filling; Secondary authoritarianism; Authoritarian dynamic; Religion.

1. AUTORITARISMO SECUNDARIO Y EMPASTE NARCISISTA

A Max Weber ya le preocupaba la cuestión de por qué los sistemas coercitivos de gobierno social no sólo son soportados, sino también aceptados como legítimos por quienes tienen que soportarlos. Weber no estaba interesado en la tiranía, sino sólo en aquellas formas de gobierno en las que se puede contar con el cumplimiento voluntario, en las que el mandato se presenta al ejecutor como la máxima de su acción. Así pues, a Weber le preocupaban las formas de gobierno «legítimas» y, por tanto, el sometimiento que es afirmado y apoyado por el propio sometido, aunque vaya en contra de sus propios intereses y deseos¹.

¹ WEBER, M., *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundzüge der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr, 1922.

Weber no era el único en la sociología con este interés cognitivo a principios del siglo XX. Ya antes, en 1908, Georg Simmel afirmaba suavemente que el régimen autoritario tenía en realidad una forma paradójica, porque presuponía «la libertad de la persona sometida a la autoridad»². Esta comprensión de la relación ambivalente con el régimen autoritario fue seguida a principios de los años treinta por un grupo de investigación dirigido por Erich Fromm, Max Horkheimer y Herbert Marcuse, que se fijó el objetivo de explorar las posibilidades y los límites de la democratización social en la República de Weimar. Para ello, registraron las actitudes políticas de la población alemana mediante un amplio cuestionario.

Pero los investigadores pronto descubrieron lo extendida que estaba la actitud antidemocrática incluso en quienes se contaban entre los partidos progresistas o los sindicatos. También entre ellos era fuerte el deseo de un gobierno autoritario, y sólo el 15% de la población, según el aleccionador resultado, podía siquiera construir una sociedad democrática³. En esencia, el resto, no podía ni quería prescindir del «(...) importante papel (...) de la autoridad como apaciguamiento, como una especie de “prótesis” de seguridad ficticia (...)»⁴. Los resultados fueron tan alarmantes que los miembros del Instituto abandonaron Alemania incluso antes del traspaso de poder al Partido Nacional Socialista Obrero Alemán. Los resultados sólo se publicaron en el exilio bajo el nombre del estudio «Autoridad y familia». El título debería dejarlo claro: Sólo con sociología y sin psicología no podía entenderse esta creciente aceptación de la dominación autoritaria y el rechazo de la democracia. El estudio se continuó en el exilio estadounidense, ahora sin la participación de Erich Fromm, pero siguiendo su trabajo preliminar, y de nuevo el interés por la dimensión psicológica de la dinámica autoritaria le dio su nombre: «La personalidad autoritaria»⁵. Al igual que en el estudio «Autoridad y familia», la base teórica fue la «moderna psicología profunda», como dijo Max Horkheimer⁶, el entonces todavía joven psicoanálisis de Sigmund Freud. Esta teoría psicológica pretendía conocer el efecto de la sociedad sobre los individuos que viven en ella rastreando su socialización y reconstruyendo así la relación ambivalente con la autoridad. Para comprender los fenómenos de masas del fascismo, los autores también esperaban obtener luz de la psicología de masas freudiana.

Algo relacionado con la socialización, la inserción en la sociedad y sus demandas, producía una ambivalencia fundamental hacia esa sociedad. Se

² SIMMEL, G., *Soziologie. Über die Formen der Vergesellschaftung* [1908]. Frankfurt: Suhrkamp, 1992.

³ HORKHEIMER, M., FROMM, E. y MARCUSE, H., *Studien über Autorität und Familie*. Reprint de la ed. Paris 1936. Lüneburg: Klampen, 2005.

⁴ FROMM, E., *Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil*, en FROMM, E., *Gesamtausgabe* vol. 1. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1936, pp. 139-187.

⁵ ADORNO, Th. W., FRENKEL-BRUNSWIK, E., LEVINSON, D. J., SANDFORD, R. N. (eds.): *The Authoritarian Personality*. New York: Harper, 1950.

⁶ HORKHEIMER M., FROMM, E. y MARCUSE, H. *Op. cit.*

suponía que la negación de la satisfacción de las necesidades, llevada a cabo bajo la amenaza de la violencia, era fundamental. La primera autoridad a la que se enfrentaba el niño en la sociedad patriarcal era su propio padre. Las necesidades del niño se procesan a través de «la violencia que emana del padre», por lo que las normas sociales se «interiorizan» a través de la violencia, como lo denominó Fromm⁷. A principios del siglo XX, el padre era la fuente de violencia socializadora en la sociedad patriarcal. Exigía sumisión a sus normas y a cambio ofrecía (a los hijos) la perspectiva de compartir su poder. Sin embargo, con esta interiorización de la ley paterna basada en la sumisión surgió también la ambivalencia hacia la autoridad. Mientras se producía la identificación con los objetivos y normas sociales representados por el padre, la agresividad —debido a la violencia y a la privación de los propios deseos— debía situarse en otra parte. Los débiles y los aparentemente desviados se ofrecían como válvula de escape para la agresión. Eso era el «carácter autoritario», nacido del anhelo de un líder que constituya la masa a partir de la cual se pueda perseguir a los débiles y desviados. También permite a la gente compensar su propio sometimiento identificándose con el líder autoritario y su poder.

Sin embargo, la socialización así reconstruida pertenece al pasado. ¿Por qué habría que encontrar precisamente aquí respuestas a preguntas del presente? Los autores del estudio eran conscientes de que la historia del psicoanálisis de Sigmund Freud ya trazaba una experiencia de socialización en vías de desaparición. La sentencia de Theodor W. Adorno «No hay nada verdadero en el psicoanálisis salvo sus exageraciones»⁸, así como la formulación de Herbert Marcuse de la «obsolescencia del psicoanálisis»⁹, pusieron de manifiesto esta constatación. Contrariamente a la opinión del propio Freud, el conflicto edípico no era una fase atemporal de la individualización y en la antigüedad griega no era en absoluto tan significativo para insertarse en la sociedad como lo era en el siglo XIX burgués¹⁰. Visto desde hoy, se puede observar cómo ya a principios del siglo XX el padre perdió la posición prominente —legal y económicamente asegurada— que aún tenía en la familia patriarcalmente estructurada de la época de Freud. Este cambio tuvo lugar en pequeños pasos, por ejemplo, a través del sufragio femenino, la pérdida del derecho del padre a castigar o el derecho de las mujeres a elegir su propio trabajo, y por supuesto siempre estuvo marcado por retrocesos. Aunque este proceso aún no ha terminado y todavía es justo hablar hoy de una sociedad dominada por los hombres, ¿sigue siendo una sociedad patriarcal, es decir, dominada por los padres?

⁷ FROMM, E., *Studien über Autorität*, Op. cit.

⁸ ADORNO, Th. W., *Minima Moralia*, en *Gesammelte Schriften* vol. 4. R. TIEDEMANN (ed.). Frankfurt: Suhrkamp, 1980, p. 54.

⁹ MARCUSE, H., «Das Veralten der Psychoanalyse», en H. Marcuse: *Kultur und Gesellschaft* 2. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1963, pp. 85-106.

¹⁰ SCHMID NOERR, G., «Mythologie des Imaginären oder imaginäre Mythologie? Zur Geschichte und Kritik der psychoanalytischen Mythendeutung», *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 36(7), 1982, pp. 577-608.

Paul Federn ya habló de la sociedad sin padre en 1919¹¹ y Alexander Mitscherlich continuó este análisis después de la guerra¹². Hoy vemos que a menudo ambos progenitores siguen la trayectoria educativa de sus hijos como un proyecto conjunto, incluso la enseñanza escolar se imparte de forma participativa y ya no frontal. Y cuando el hijo educado de este modo ingresa en la vida laboral como adulto, se establece de manera acordada los rendimientos qué deben alcanzar los objetivos laborales. El *feedback* de 360 grados, que también incluye al supervisor, completa este cuadro de cultura democrática cotidiana¹³. La situación social inicial también es diferente a la de principios de los años treinta, a pesar de la desvalorización masiva que experimentan los refugiados, los musulmanes, las mujeres inmigrantes, los judíos, los sinti y los romaníes. El resentimiento y la fantasía obsesiva de una conspiración dirigida al «gran remplazo», pero también la deshumanización de los musulmanes, no distan mucho de la de los años treinta y probablemente se entiendan mejor como una canalización indirecta del antisemitismo. Ni es posible atisbar una ideología racista cerrada en la Alemania actual, ni un *Führer*, que es quien constituye la masa autoritaria.

Por un lado, todo esto no puede quedar sin consecuencias para el concepto de autoritarismo. Por otro lado, la influencia del autoritarismo en las actitudes antidemocráticas es constantemente alta, se asocia con el prejuicio y el resentimiento, y su efecto se sigue confirmando hoy de forma impresionante en bastantes estudios de psicología social¹⁴. Esto quizás no sea sorprendente: ¿no es lo que hoy se denomina «animadversión dirigida contra un grupo humano»¹⁵ casi idéntica a la agresión autoritaria, la rabia ante la supuesta desviación en la que la ambivalencia del propio sometimiento proporciona una salida? Esta desvalorización se encuentra sobre todo en quienes aún hoy se corresponden con el tipo del autoritario. Además, las personas siguen siendo integradas en la sociedad gracias a que sus necesidades reciben cumplimiento. Y todavía el inconsciente en su dinámica y deseo es producido socialmente¹⁶.

¹¹ FEDERN, P., *Zur Theorie der Revolution: Die vaterlose Gesellschaft*. Leipzig: Anzengruber Verlag, 1919.

¹² MITSCHERLICH, A., *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft*. München: Piper, 1989.

¹³ BRÖCKLING, U. «Und, wie war ich? Über Feedback», *Mittelweg* 36, 15(2), 2006, pp. 27-44.

¹⁴ DECKER, O., BRÄHLER, E. (eds.): *Flucht ins Autoritär. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft*. Giessen: Psychosozial-Verlag, 2018; ASBROCK, F., CHRIST, O., DUCKITT, J. y SIBLEY, C. G. «Differential effects of intergroup contact for authoritarians and social dominators: a dual process model perspective». *Pers Soc Psychol Bull*, 38(4), 2012, pp. 477-490. doi: <http://dx.doi.org/10.1177/0146167211429747>; SIBLEY, C. G., DUCKITT, J., «Personality and prejudice: a meta-analysis and theoretical review», *Pers Soc Psychol Rev*, 12(3), 2008, pp. 248-279. doi: <http://dx.doi.org/10.1177/1088868308319226>; FUCHS, M., «Rechtsextremismus von Jugendlichen», *Koelner Z. Sozio.u. Soz. Psychol*, 55(4), 2003, pp. 654-678. doi: <http://dx.doi.org/10.1007/s11577-003-0116-3>.

¹⁵ HEITMEYER, W. (ed.): *Deutsche Zustände Folge 10*. Frankfurt: Suhrkamp, 2012.

¹⁶ ERDHEIM, M., *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewusstheit*. Frankfurt: Suhrkamp, 1984.

Resulta irritante, pero desde luego no es casualidad, que la triangulación, es decir, la elaboración del deseo infantil que tiene lugar en el «conflicto edípico», no haya simplemente desaparecido desde el punto de vista terminológico, sino que parece haberse desplazado a una fase mucho más temprana¹⁷. Es cierto que el padre autoritario es un caso histórico especial. Pero la autoridad es una posición social que se atribuye a una persona o incluso a una institución y que tiene como consecuencia que otras personas actúen de acuerdo con ella. Esta función también puede ser asumida por otros o por alguien que no sea un padre patriarcal. Freud ya describió no sólo la masa «primaria» con un líder concreto, sino que mencionó la creciente influencia de las «masas secundarias»¹⁸. Éstas ya no están unidas por la identificación con una persona, sino con un objeto abstracto. Y ésta era precisamente la evolución que esperaba Herbert Marcuse: la identificación con el líder sería sustituida por algo más abstracto y sospechaba que este papel podría ser asumido por el «capitalismo»¹⁹. Merece la pena investigar sus sospechas.

Hay pruebas claras de este cambio. Cuando en las discusiones de grupo entre generaciones constatamos no sólo la importancia central de una economía fuerte en Alemania, sino también los antecedentes históricos, optamos por la formulación de la «economía como empaste narcisista»²⁰. Con ello pretendíamos nombrar la conexión entre el rechazo de la herida narcisista y el milagro económico en la Alemania de posguerra. La elección del término se inspiró en una idea del etnopsicoanalista Fritz Morgenthaler. Los objetos fetichizados, según sus conclusiones, son mucho más construcciones sociales que perversiones individuales y cumplen una función de cierre, sellan la estructura psíquica contra algo amenazador²¹. Con el «Führer», el grandioso yo colectivo también habría tenido que ser abandonado, pero el «narcisismo colectivo (...), que (fue) el más dañado por el colapso del régimen de Hitler, fue sustituido por el auge económico, la conciencia de lo capaces que somos (...)»²².

Esta restitución del objeto narcisista también fue advertida por otros investigadores que, sin embargo, no describieron una lógica de sustitución. Los psicólogos sociales Markus Brunner y Jan Lohl recurrieron en su lugar al término

¹⁷ KLEIN, M., «Frühstadien des Ödipus-Konfliktes», en KLEIN, M., *Gesammelte Schriften* vol. I. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1995, pp. 287-305.

¹⁸ FREUD, S., *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, en: FREUD, S., *Gesammelte Werke* vol. XIII. A. Freud (ed.). Frankfurt: Fischer, 1921, pp. 71-161

¹⁹ MARCUSE, H., «Das Veralten der Psychoanalyse», *Op. cit.*

²⁰ DECKER, O., ROTHE, K., WEISSMANN, M., KIESS, J., BRÄHLER, E., «Economic Prosperity as “Narcissistic Filling”: A Missing Link Between Political Attitudes and Right-Wing Authoritarianism», *Journal of Conflict and Violence* 7(1), 2013, pp. 135-49.

²¹ MORGENTHALER, F., «Die Stellung der Perversionen in Metapsychologie und Technik», *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 28(12), 1974, pp. 1077-1088.

²² ADORNO, Th. W., «Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?» [1959], en *Gesammelte Schriften* vol. 10/2. R. Tiedemann (ed.). Frankfurt: Suhrkamp, 1977, pp. 555-572.

«criptización»²³. Estos autores también parten de la base de que en ningún caso se abandonó el apremiantemente necesario yo-objeto tras la guerra. En cierto sentido, sólo fue enterrado y sellado para que pudiera volver a la luz del día intacto en una fecha posterior. A primera vista, las frases «empaste narcisista» y «cripta» se refieren a dos procesos diferentes. Mientras que con el empaste se utiliza un objeto fetichizado para negar una pérdida, pero se puede mantener el deseo, con la criptización se quiere denotar no sólo la represión de la pérdida del objeto, sino también que ya no se recuerda ni siquiera el deseo.

Sin embargo, incluso a primera vista, las similitudes entre ambas formulaciones son sorprendentes: Ambas señalan una forma patológica de afrontar la pérdida de un objeto idealizado y el fracaso de la historia alemana. En ambos casos se hace referencia a la «incapacidad de hacer el duelo», como Margarete y Alexander Mitscherlich denominaron la situación psicológica de la sociedad postfascista de posguerra²⁴. Lo que se aplica a la pérdida de un ser querido debería haberse aplicado también cuando muchos pierden un objeto venerado. Debería haber habido duelo. Toda reacción de duelo es un trabajo, pero, según la conocida constatación de Mitscherlich, los alemanes no afrontaron este trabajo de duelo, que, junto con la percepción de la propia vergüenza y el reconocimiento de la culpa por la guerra de agresión y exterminio, fue el reto de la Alemania de posguerra. Por tanto, tanto la culpa negada como la pérdida negada siguen teniendo efecto hoy en día. Esto parece seguro.

Pero, ¿se puede hacer un seguimiento del hallazgo de la economía como un empaste narcisista? ¿Existen pruebas adicionales de que la economía capitalista, como sospechaba Marcuse, está ligada a una dinámica autoritaria? Algunas pruebas apuntan en este sentido. La influencia de la temida privación económica colectiva en las actitudes de extrema derecha está bien documentada, especialmente en Alemania²⁵; los alemanes no se identifican con nada tanto como con sus «éxitos económicos», tanto en comparación con otros posibles objetos de orgullo como en comparación internacional²⁶. Tomémonos en serio esta posición especial de la economía y busquemos más pistas. Utilizar el «milagro económico» y la economía fuerte como sustituto del «Führer» y para estabilizar la autoestima probablemente funcionó tan bien porque esta conexión ya existía. El «milagro económico alemán» no se produjo sólo en la Alemania

²³ BRUNNER, M., «Trauma, Krypta,rätselhafte Botschaft. Einige Überlegungen zur intergenerationalen Konfliktodynamik», *Psychosozial* 2(34), 2011, pp. 43-59; ABRAHAM, N., TOROK, M., «Trauer oder Melancholie. Introjizieren – inkorporieren», *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 55(6), 2001, pp. 545-559.

²⁴ MITSCHERLICH, A., MITSCHERLICH, M., *Die Unfähigkeit zu Trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*. München: Pieper, 1967.

²⁵ RIPPL, S., BAIER, D. «Das Deprivationskonzept in der Rechtsextremismusforschung: Eine vergleichende Analyse». *Kolner Z Soz Sozialpsychol* 57(4), 2005, pp. 644-666. doi: <http://dx.doi.org/10.1007/s11577-005-0219-0>.

²⁶ DAVIDOV, E., «Measurement Equivalence of Nationalism and Constructive Patriotism in the ISSP: 34 Countries in a Comparative Perspective», *Polit Anal.* 17(1), 2009, pp. 64-82. doi: <http://dx.doi.org/10.1093/pan/mpn014>.

de posguerra. El término ya fue utilizado en 1936 por el economista Hans Priester para describir el desarrollo económico tras la llegada al poder del Partido Nacional Socialista Obrero Alemán²⁷. Aunque los beneficios materiales del milagro no llegaron a la población, este primer milagro económico alemán la integró, no obstante, mediante «bienes colectivos inmateriales»: el sentimiento de comunidad y el orgullo nacional. Y el éxito se atribuyó al Führer²⁸. Probablemente por eso fue tan fácil después de la guerra tomar una parte por el todo: La economía como «líder secundario», como puede formularse en referencia a Sigmund Freud²⁹. Esto significaría también que el carácter autoritario no está obsoleto. La sociedad alemana contemporánea es una masa secundaria que tiene su institución autoritaria en la economía. Y hay mucho que decir de ese autoritarismo secundario, incluida la fijación en el crecimiento constante. Porque la autoridad no debe ser débil si quiere ofrecer la seguridad protésica que Fromm ya atribuía a la autoridad. Y como cualquier autoridad, una economía comprometida con el crecimiento puede exigir a sus seguidores que alineen sus propias acciones con su primacía, que subordinen sus propias vidas a sus reglas, sin importar lo altos que sean los costes para los individuos.

Las reacciones peyorativas hacia ciertos grupos, incluso en tiempos de prosperidad económica, prueban mi tesis del autoritarismo secundario. Se devalúa a quienes no cumplen las exigencias de la autoridad ni parecen identificarse con el ideal del grupo. La agresión no se dirige contra los inmigrantes en sí, mientras parezcan reforzar la propia autoridad, el crecimiento está asegurado. La escasez de trabajadores cualificados y el cambio demográfico son las palabras clave *ad doc.* A quienes se fantasea que son una amenaza para la potencia del yo-objeto ideal se les amenaza con la desvalorización. Como los solicitantes de asilo en la actualidad. Los que evocan la fantasía de tener una buena vida sin sometimiento, de no ser súbditos de ningún rey, provocan rabia. Y

²⁷ PRIESTER, H. E., *Das Deutsche Wirtschaftswunder*. Amsterdam: Querido Verlag, 1936.

²⁸ SPOERER, M., «Demontage eines Mythos? Zu der Kontroverse über das national-socialistische "Wirtschaftswunder"», *Gesch. Ges.* 31, 2005, pp. 415-438.

²⁹ Cuando Foucault dio fe de la especial radicalidad de mercado de Alemania a finales de los años setenta, identificó en ella «los rasgos básicos de una gubernamentalidad alemana cuya forma programática parece ser uno de los rasgos básicos de este neoliberalismo alemán» (FOUCAULT, M., *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität*, vol. II. Frankfurt: Suhrkamp, 2017, p. 123). Y es que, desde la Segunda Guerra Mundial, la economía alemana no ha ido particularmente mal: Un marco alemán estable, una tasa de crecimiento satisfactoria, un poder adquisitivo en alza, una balanza de pagos favorable, éstos son sin duda los efectos de un buen gobierno en la Alemania contemporánea, pero también (...) la forma en que el consenso fundacional del Estado se manifiesta y refuerza constantemente (*ibid.*, 126]) Lo que se esperaba con urgencia en la Alemania de posguerra se encontró en esta economía de crecimiento. Una vez que este nuevo centro se había revelado hasta cierto punto en el crecimiento económico, estabilizó la joven república. Este nuevo centro no sólo legitimó la democracia en la Alemania Occidental posfascista, sino que también le permitió enlazar con el pasado (DECKER, O., «*Flucht ins Autoritäre*», en DECKER, O., BRÄHLER, E. (eds.): *Flucht ins Autoritäre*, *Op. cit.*, 15-64).

el autoritarismo secundario también lleva al odio contra los inmigrantes de círculos culturales fantaseados como «extranjeros» y «atrasados» porque pertenecen a una religión (diferente), «arcaica» y no ilustrada, antípodas de la modernidad³⁰.

2. FETICHEISMO

Este último punto en particular merece más atención de la que se le suele prestar: el odio especial que atraen sobre todo los musulmanes, porque aquí la religión se convierte en objeto de disputa. La autoridad también está próxima a la religión. Mientras Erich Fromm señalaba el carácter protésico que caracteriza la relación con la autoridad, Horkheimer subrayaba en 1936 que esta relación está soportada por la esperanza de una «elección por la gracia»³¹. Estos dos puntos de vista no están tan alejados, aunque el concepto de «prótesis» no revele directamente la referencia a la religión. Sin embargo, es muy probable que el psicoanalista Fromm no desconociera la metáfora freudiana del dios protésico de *El malestar en la cultura*³² y la lógica de una autoridad como «prótesis Dios», como sustituto del fantasma dador de seguridad de una autoridad divina, está inscrita en la formulación de Fromm. En cualquier caso, la expectativa de la elección por la gracia no es diferente en el autoritarismo secundario que en la autoridad primaria. En esta expectativa se encuentra la esperanza de una autorrevalorización narcisista, pero también el deseo de librarse, tanto de la agresión autoritaria de los demás como de la supremacía de la autoridad. Lo mismo ocurre con la economía. Economía, resentimiento y religión, ¿cómo encajan, sobre todo en una sociedad laica? De la mejor manera posible, se podría decir. Si los costes no fueran tan elevados.

El crecimiento económico no es sólo un empaste narcisista porque permitió a los alemanes vincularse a los éxitos aparentes del «Führer» después de la guerra para restituirse a sí mismos su grandeza. Incluso el milagro económico de 1936 se vinculó finalmente a la autoridad personal de un «Führer» porque se suponía que demostraba su fuerza. La Alemania nazi recibió legitimidad a través de la prosperidad económica y no al revés: el auge económico no se convirtió en un acontecimiento significativo por su conexión con la ideología nazi. El crecimiento y la prosperidad de la nación ya tenían un gran significado

³⁰ DECKER, O., KIESS, J., Schuler, J., BRÄHLER, E., «Die Leipziger Autoritarismus-Studie 2018 Methode, Ergebnisse und Langzeitverlauf», en: DECKER, O., BRÄHLER, E. (eds.): *Flucht ins Autoritäre Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft*. Giessen: Psychosozial, 2018, pp. 65-116.

³¹ HORKHEIMER, M., «Autorität und Familie», en *Gesammelte Schriften* vol. 3 [1936]: *Schriften 1931-1936*, G. Schmid Noerr G (ed.). Frankfurt: Fischer, 1988, pp. 336-417.

³² FREUD, S., *Das Unbehagen in der Kultur* [1930], en *Gesammelte Werke* vol. XIV. A. Freud (ed.). Frankfurt: Fischer, 1948, pp. 419-506; O. Decker: *Der Prothesengott. Subjektivität und Transplantationsmedizin*. Giessen: Psychosozial, 2004.

para los miembros de la sociedad cuando se completó el traspaso de poder al Partido Nacional Socialista Obrero Alemán. Por tanto, existe otra razón para el exitoso efecto de empaste de la economía.

Cuando hablábamos del empaste para resumir la función de la economía en la Alemania de posguerra, nos referíamos también a la teoría de la perversión de Fritz Morgenthaler: a la función del fetichismo, que actúa como un empaste narcisista y es menos un fenómeno patológico individual que social. Al principio, lo que encontramos en Morgenthaler³³ no era más que un indicio de fetichismo, pero señalaba el camino. Si buscamos las razones por las que fue la economía, de entre todas las cosas, la que pudo adquirir un significado tan prominente en la Alemania de posguerra, entonces esta referencia a la cripta religiosa es de gran ayuda. Al fin y al cabo, no es nada trivial que ambas metáforas —el empaste narcisista y la criptización antes citada— procedan de un contexto religioso. En él, ambas están estrechamente relacionadas. La metáfora de la cripta hace referencia a un lugar de culto religioso en el que el cadáver de un difunto excepcional o, al menos, una parte de su cuerpo —ambas son reliquias— se alberga en una sala subterránea, sellada pero que sigue estando en un lugar central de la iglesia. Resulta inverosímil que los fieles no recuerden que en la cripta yace un codiciado objeto de salvación, a saber, la reliquia, ni sepan de la gran expectación que despierta su efecto. En la cripta de las iglesias cristianas, un cuerpo humano —o al menos una parte de él— se guardaba con la reliquia, no porque el propio difunto fuera digno de culto —eso sería idolatría para los cristianos—, sino porque a través de él puede establecerse una conexión con Dios y, por tanto, con el poder redentor. Durante largos siglos, este culto a las reliquias fue, junto con la comunión, uno de los medios centrales de consuelo en la larga marcha hacia el regreso del Mesías³⁴. Ambas —reliquia y comunión— son sólo un atisbo de lo que realmente se quiere decir, pero con ello mantienen vivo el recuerdo de lo que realmente se desea, el regreso del Mesías, la promesa de la resurrección.

En este punto, la metáfora de la cripta llega a un límite si se quiere utilizar para describir el hecho de que tanto el objeto como el propio deseo ya no se recuerdan. Lo contrario sucede en el lugar de culto cristiano de la cripta —y con toda probabilidad también en la Alemania posfascista—. Que los alemanes de un día para otro ya no fueran conscientes ni siquiera del deseo de un gran yo-objeto es muy improbable. Es más probable que correspondiera al proceso de negación y, por tanto, de adoración fetichista del objeto: al igual que los fetichistas, los alemanes también sabían de su deseo y buscaban un empaste narcisista para poder aferrarse a su deseo. Pero, aun así, la elección de esta metáfora de la cripta tiene una fuerza convincente, y no sólo por el punto de partida común del diagnóstico de una incapacidad para el duelo,

³³ MORGENTHALER, F., «Die Stellung der Perversionen...», *Op. cit.*

³⁴ ANGENENDT, A., *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. München: Beck, 1997.

una conexión estrecha con el empaste fetichista. Contrariamente a lo que parece y a lo que durante mucho tiempo se ha considerado una conclusión inevitable en etnología, el «fetiche» no es en absoluto de origen no europeo, ni como palabra ni como objeto de culto. Demasiado claramente, los objetos de culto no europeos así designados son ya el resultado del contacto con los colonizadores europeos y los relicarios que llevaron consigo. Las reliquias no sólo se almacenaban en gran número en las iglesias nativas, sino que también se utilizaban como medio de trabajo misionero. Fetiche es un préstamo del latín que se utilizaba en las leyes eclesiásticas para proscribir prácticas de culto cuya similitud precisamente con la idolatría apenas disimulada del culto a las reliquias era en realidad innegable³⁵. Si las metáforas de esta forma religiosa se imponen prácticamente en la descripción de la historia de Alemania Occidental, sin duda merece la pena echar un segundo vistazo. Con ello también se puede esperar entender por qué la economía del crecimiento pudo colocarse en la posición de un empaste narcisista. La empresa promete ser tanto más gratificante cuanto que las dos primeras teorías críticas se dedicaron al análisis del fetichismo: el análisis marxiano de la forma-valor y el psicoanálisis freudiano.

3. FETICHEISMO DE LA MERCANCÍA

Para comprender tanto la dimensión religiosa profunda de la sociedad capitalista como su función psíquica, lo mejor es empezar de nuevo con Max Weber. Si «los pueblos precapitalistas», escribe en su estudio *Ética protestante y espíritu del capitalismo*, fueran transportados al presente por casualidad, sólo podrían asombrarse: «Que alguien pudiera, como finalidad del trabajo de su vida, pensar exclusivamente en hundirse un día en la tumba cargado con una pesada carga material de dinero y bienes» le parecía a Weber «producto de instintos perversos: los “*auri sacra fames*”»³⁶. Esta breve cita resume el resultado central del famoso estudio de Weber: El capitalismo no está tan alejado de la religión como pretenden los defensores de la racionalidad económica. Al contrario, heredó la promesa cristiana de trascendencia, la seguridad de una vida redimida después de la muerte. Según Weber, la economía capitalista se nutre del anhelo religioso. A pesar de la inicial secularización, según Weber, el hombre moderno no podía prescindir de la seguridad de que se le permitiría entrar en el reino del Señor al final de todos los días. El deseo de redención no se abandonó a medida que avanzaba la modernidad y se desarrollaba la producción capitalista de mercancías, sino que se le dio un nuevo disfraz: La

³⁵ DECKER, O., *Der Warenkörper. Zur Sozialpsychologie der Medizin*. Springer: Zu Klampen, 2011.

³⁶ WEBER, M., *Die Protestantische Ethik und der «Geist» des Kapitalismus* [1904/1905]. Weinheim: Beltz, 2000.

redención siguió siendo un acto de gracia, pero la seguridad de la gracia está sujeta a la propia fortuna. Y la fortuna se entiende aquí en un sentido completamente doble: como el poder de actuar y como la acumulación de pruebas materiales de la seguridad de la gracia como un tesoro privado. Siguiendo la idea cristiana de que ningún fruto puede florecer en un árbol marchito, la riqueza mundana se tomaba como prueba de la «elección por la gracia»: La disposición de capital y aún más capital se convirtió en una garantía de la elección. Para el protestante, en cuanto tipo ideal de sujeto de la sociedad capitalista, la creciente riqueza terrenal servía ahora de garantía, y Weber también lo describe sistemáticamente como acaparador de riqueza. El aseguramiento de la elección por la gracia alimentó así la producción de mercancías como instrumento de acumulación de capital. Sorprendentemente, también alimentó la ilusión de haberse liberado de las raíces religiosas. Weber veía aquí un proceso de racionalización social, un desencantamiento del mundo. Racionalización era, en efecto, lo que él veía, pero no en el sentido de la Ilustración. Más bien, este proceso podría describirse como un mecanismo de negación colectiva.

También el teórico social del siglo XIX, Karl Marx, no podía evitar sentir que, en el caso del acaparador de riqueza no se había avanzado tanto con la racionalidad. Pues aunque Marx no persiguiera sistemáticamente la razón de que el capitalista como individuo y no sólo en su función social actúe como un conquistador que sólo encuentra una nueva frontera con cada nueva tierra que conquista³⁷, sin embargo su análisis abre una visión de otro aspecto de la promesa cristiana de reconciliación y su transformación en la modernidad: en su doble carácter de poseer al mismo tiempo un valor de uso y un valor de cambio, los productos de la mano humana tienen una función definida en la sociedad capitalista. El bien producido como mercancía es el medio para la acumulación de capital descrita por Max Weber. El objetivo principal de la producción de mercancías ya no es la satisfacción de las necesidades sensoriales. Este valor de uso de la satisfacción de las necesidades es sólo el vehículo para llevar la mercancía al hombre o la mujer. Sólo en la venta se realiza finalmente el valor almacenado en la mercancía y puede aumentar la riqueza del capitalista. Pero dado que un producto sin valor de uso acumularía polvo en la estantería, debe seguir satisfaciendo una necesidad sensorial o al menos ofrecer esta promesa de valor de uso. Para Marx, sin embargo, se añade otro elemento esencial de las sociedades capitalistas. Esta acumulación de riqueza se basa en una expropiación, a saber, de la fuerza de trabajo humana coagulada en el producto, cuya plusvalía es robada al trabajador y privatizada por el capitalista. Este fraude debe necesariamente ocultarse, según la tesis de Marx, para que no sea descubierto. La riqueza, al parecer, se multiplica por sí misma sin cesar. No son las personas las que crean valor a través de su trabajo, sino los capitalistas los que hacen que el dinero trabaje para ellos, según la ideología encubridora. Pero

³⁷ Cf. con más detalle en DECKER, O., *Der Warenkörper*, Op. cit.

algo está ocurriendo con las cosas y con las relaciones de las personas entre sí. Por supuesto, todo el mundo sabe que las cosas que nos rodean están hechas por personas. Pero la capacidad de satisfacer las necesidades humanas ya no aparece como el resultado de una relación entre personas mediada por las cosas, sino como una propiedad de las cosas mismas. Por lo tanto, escribe Marx, las mercancías aparecen como si poseyeran una particularidad, estuvieran dotadas de un poder mágico, llevaran en sí mismas su posibilidad de satisfacer necesidades tanto como su valor. En este punto de su memorable obra, *El Capital*, Marx sólo quería analizar, pues, la forma valor, pero más allá encontró su famosa formulación del «carácter fetichista de la mercancía», esas artimañas teológicas y esa sutileza metafísica de la mercancía³⁸. Aunque Marx no se tomó suficientemente en serio hasta qué punto sus constantes metáforas religiosas provenían de la cosa misma, la elección del término fetichismo de la mercancía fue un golpe de genio. Con Marx podría decirse con razón que una sociedad cuya riqueza aparece como una inmensa acumulación de mercancías no ha producido otra cosa que un nuevo culto. Un culto frente a cuya universalidad la creencia en las reliquias parece un pequeño capricho privado. No es de extrañar que, en contacto con los colonizadores occidentales, los pueblos vencidos achacaran su superioridad a un «*cargo cult*»³⁹. Mágicamente, prometen eliminar la carencia física, si no de forma permanente, al menos su omnipresencia comporta la promesa de la eliminación de las carencias futuras. Esto impulsa el crecimiento al menos tan intensamente como la necesidad analizada por Weber de reafirmar la elección por la gracia. Ambas prometen la apoteosis en el pleno despliegue. Fue este impulso en el desarrollo técnico lo que hizo que Sigmund Freud hablara irónicamente del «dios protésico»: las prótesis siguen causando al hombre muchos problemas, pero con ellas se acerca cada vez más a sus ideales, a los dioses. O en palabras del científico social Christoph Deutschmann: «La “utopía” inherente a los bienes monetarios, a saber, la promesa de disponer privadamente de la totalidad de las posibilidades humanas (...) hace descender a la tierra el Reino de Dios y lo pone a disposición del individuo»⁴⁰. El aseguramiento de la elección por la gracia a través de la riqueza acumulada —la lógica que Max Weber identificó en el protestantismo— ya no se refiere sólo a una gracia en el más allá. Es también el intento de disponer ya de medios de consuelo en este mundo, en el tiempo que queda⁴¹.

³⁸ MARX, K., *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* [1867]. Vol I. Karl-Marx/Friedrich-Engels-Werke vol. 23. Berlin: Dietz, 1962.

³⁹ KOHL, K. H., JEBENS, H., «Konstruktionen von “Cargo”. Zur Dialektik von Fremd- und Selbstwahrnehmung in der Interpretation melanesischer Kultbewegungen», *Anthropos* 94, 1999, pp. 3-20.

⁴⁰ DEUTSCHMANN, C., *Die Verheissung des Kapitalismus. Zur religiösen Natur des Kapitalismus*. Frankfurt/M.: Campus, 1999.

⁴¹ AGAMBEN, G., *Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2006.

4. TRANSACCIÓN FETICHISTA

Así como el fetichismo de la mercancía puede mostrar la dimensión sagrada de las sociedades con un modo de producción capitalista, otro fetichismo puede iluminar el anclaje psíquico de este proceso social. Aunque no fue Sigmund Freud quien introdujo el concepto de «fetiche» en la psicopatología, sino el psicólogo francés Alfred Binet⁴², éste lo amplió para incluir la comprensión de su función psíquica, la negación de una deficiencia corporal. Cuando Sigmund Freud tomaba un hallazgo o síntoma psicopatológico y le dedicaba un escrito entero, se interesaba por un funcionamiento general de lo psíquico a lo largo de este fenómeno. Esto también se aplica al ensayo sobre el fetichismo de 1927.

Freud utilizó el ejemplo de esta perversión para describir la operación de evitación de la negación, concretamente: la negación de una deficiencia corporal. La génesis del fetichismo patológico, según Freud, tiene su punto de partida en la confrontación con una deficiencia corporal⁴³, precisamente con una deficiencia en el cuerpo de la madre. El punto de partida es lo que el psicoanálisis denomina «teoría sexual infantil», a saber, que para los niños pequeños ambos padres tienen ambos sexos. Cuando el niño pequeño, escribe Freud, se ve confrontado con la falta de pene de la madre, no quiere reconocerlo. Para Freud resultó así: Para el niño pequeño, la falta de esta parte del cuerpo sólo puede ser el resultado de una pérdida, de una castración para ser precisos. De ahí la conmoción ante la visión de los genitales femeninos: porque si ni siquiera esta persona poderosa, la madre, está protegida de la temida castración, el miedo a la castración ya existente en el niño pequeño se alimenta aún más. Abrumado por esta visión, intenta aferrarse a ese último momento en el que aún no se había dado cuenta de este miedo. De ahí la elección de objetos fetiche, medias, pieles, zapatos; son, según Freud, los últimos objetos antes de la realización. Para mantener a raya este conocimiento, prosigue Freud, el fetichista adulto sigue buscando el objeto del mismo nombre y obtiene de él sus placeres sexuales. El fetichista vive en el conocimiento de la diferencia entre los sexos y, sin embargo, al mismo tiempo se impide a sí mismo reconocer completamente la validez de esta circunstancia. Es un acto ejemplar de negación.

Muchas cosas hay que echarle en cara al fundador del psicoanálisis en este punto, sobre todo su visión masculina de los acontecimientos. Aquí, sin embargo, es de especial interés que Freud describa el horror a la castración de la fase edípica como el último período del desarrollo sexual de la primera infancia. Aunque también es el central desde el punto de vista de Freud, que para cuando aparece la aparente falta del cuerpo de la madre, los niños ya han tenido que soportar carencias muy diferentes en sus propios cuerpos y han encontrado

⁴² BINET, A., *Le Fétichisme dans l'Amour* [1888]. Paris: Editions Payot & Rivages, 2001.

⁴³ FREUD, S., «Fetischismus» [1927], en *Gesammelte Werke* vol. XIV. Frankfurt/M.: Fischer, 1948, pp. 309-322.

sustitutos para ellas⁴⁴. La fase edípica es precedida por una larga historia de renuncias y sustituciones objetales: el corte del cordón umbilical, el destete o el conflicto anal convierten la infancia en una secuencia de deseos fallidos que se presentan al niño con toda su fuerza como humillación, pérdida e incompletud. En lugar de la última fase psicosexual, estaría mucho más justificado considerar la primera fase de desarrollo como la motivadora de la negación de la carencia física: la del narcisismo infantil.

Pues, al igual que el fetichismo sexual, el narcisismo también está en deuda con la compensación de una carencia corporal, sólo que la experiencia de la carencia corporal es evidentemente mucho más fundamental para el lactante. Su indefensión hace de las necesidades una amenaza frente a la cual el espanto de la castración parece un eco muy lejano, y probablemente sólo deba entenderse como tal, un eco retardado. El niño no dispone de ningún medio para satisfacer sus necesidades. En consecuencia, las necesidades no se convierten inicialmente en fuentes de placer, sino más bien en una amenaza devastadora debido a la carencia y a la falta de placer asociada. El bebé sólo experimenta la satisfacción placentera de las necesidades cuando el cuidador le da lo que necesita. Lo que necesita, sin embargo, lo experimenta más intensamente a través de la privación.

El remedio contra la amenaza fundamental que pesa sobre el lactante a través de las tensiones del placer viene por la misma vía, que entonces también se ofrece como prototipo del primer proceso psíquico, a través de la absorción, la asimilación del cuerpo materno; al menos de una parte de él. El lactante trata de completarse a sí mismo acogiendo un objeto exterior, también podría decirse: de convertirlo en una prótesis. El cuerpo materno se convierte en parte de la propia persona, se ocupa narcisísticamente. La unidad de fuente pulsional (sensación de hambre) y objeto pulsional (pecho materno) se produce así fantásticamente. Se trata de un cumplimiento alucinatorio del deseo que se basa en la negación de la propia incompletud, así como de la independencia de la madre. El cumplimiento de la meta pulsional, la liberación de la tensión, se hace permanente a través de una posesión fantástica —pero sólo en ella. Pero aquí sí se puede hablar de una posesión, aunque sea psicológica. El narcisismo parece desplazarse hacia el nuevo «yo ideal»; éste, al igual que el yo infantil, está en «posesión de toda preciada perfección»⁴⁵. Sin esta posesión y esta perfección corporal, el infante aquejado de estados de tensión corporal difícilmente podría desarrollarse. Con la posesión, puede hacer frente a toda carencia subsiguiente con una ilusión.

Pero la posesión no es una metáfora económica para nada. Es fácil perder de vista que tomar posesión del cuerpo de la madre es una transacción si sólo se tiene en cuenta la parte del bebé. Importa lo que la persona que se ofrece a

⁴⁴ TÜRCKE, Ch., *Heimat. Eine Rehabilitierung*. Springer: zu Klampen, 2006.

⁴⁵ FREUD, S., *Zur Einführung des Narzissmus* [1914], en *Gesammelte Werke* vol. X. A. Freud (ed.). Frankfurt: Fischer, 1999, pp. 137-170.

completar la posesión aporta a esta relación corporal en términos de necesidades y deseos inconscientes. Es cierto que en muchos seres vivos la constitución del recién nacido exige el cuidado de la prole: mientras un ser vivo no es capaz de cuidar de sí mismo y, por tanto, de remediar la carencia, es cuidado por los de su especie. Y de este modo, los niños humanos también han sido cuidados y amamantados durante miles de años. Sólo que quién asumió entonces el cuidado y, sobre todo, a partir de qué motivos internos, eso difiere a lo largo del tiempo. Aunque Freud no profundice en este punto, la fuente del narcisismo infantil es el narcisismo parental, el «revivir y reproducir el propio narcisismo abandonado hace tiempo»⁴⁶. En palabras del psicoanalista Victor Smirnoff, se trata de una «transacción fetichista»⁴⁷. La apropiación psicológica de la madre se convierte en tal porque ella también recibe algo a cambio. La prótesis narcisista del niño se paga con la misma moneda: la valorización narcisista de la madre por parte del niño. De este modo, la psicología psicoanalítica del desarrollo reconstruye básicamente una socialización en el mundo capitalista de las mercancías. Donald Winnicott describe consecuentemente todo el proceso ulterior de formación del yo como una apropiación creciente del mundo de las cosas mediante sustituciones continuas. La tarea de la madre proveedora, «con su adaptación casi perfecta, concede al niño la posibilidad de desarrollar la ilusión de que el pecho pertenece al yo del niño». Así, la «tarea de la madre consiste en desilusionar gradualmente al niño» y, a cambio, permitirle tomar posesión de aquellos objetos transicionales que compensan la privación de la «ilusión»⁴⁸. Esta nueva posesión del niño puede ser un objeto único, una tela, una muñeca, una cosa. Son objetos transicionales, aunque, también lo admite Winnicott, son básicamente objetos fetiche.

La forma en que el bebé experimenta este primer objeto no está libre del horizonte de significado de quienes le cuidan. Se trata de una situación de desarrollo muy cargada socialmente e históricamente especial: un acto de intercambio. El narcisismo parental reavivado convierte el cuidado en una posesión mutua, un acto recíproco, una relación de intercambio. En el proceso, se transmite cuáles son los consuelos de esta sociedad para soportar la carencia corporal y cómo deben obtenerse⁴⁹.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ SMIRNOFF, V. N., «Die fetischistische Transaktion», en PONTALIS, J. B. (ed.): *Objekte des Fetischismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1972, pp. 76-112.

⁴⁸ WINNICOTT, D., «Übergangsobjekte und Übergangsphänomene» [1951], en WINNICOTT, D., *Von der Kinderheilkunde zur Psychoanalyse*. Kindler: München, 1976, 293-312.

⁴⁹ Corresponde a la lógica aquí esbozada de una subjetivación en una sociedad que encuentra sus medios de consuelo en las mercancías, mientras que Massud Kahn identifica la causa del fetichismo en la «idolatría» del niño por la madre (KHAN, M., *Entfremdung bei Perversion*. Frankfurt: Suhrkamp, 1983). Ahora bien, se podría objetar que tales desarrollos patógenos son la excepción, de la que el despertar no suele verse afectado. Pero entonces se juzgaría mal el estatuto epistemológico del concepto freudiano de fetiche: examinar el caso normal en su manifestación extrema.

CONCLUSIÓN

Las mercancías son medios de consuelo. De ahí el anhelo de riqueza absoluta, que sólo puede alcanzarse mediante un crecimiento constante. Y esto sólo es posible a través de las mercancías como productos acumulados, que al mismo tiempo otorgan una visión de la situación anhelada. De ahí también la constante expansión del mercado y la compulsión por el crecimiento: sólo cuando todo tiene el carácter de mercancía, cuando realmente toda necesidad puede ser eliminada a través del mercado, existe una esperanza de todos los medios posibles de consuelo. De lo contrario, el mayor tesoro no vale nada. No es que alguien crea realmente que con la mercancía dispone de un bien de salvación. Pero los valores de uso se sitúan entre el deseo (pulsional) y la satisfacción (pulsional) y ofrecen así por un momento un atisbo del estado redimido al que apuntan realmente. Las mercancías son objetos fétiche que ayudan a negar la carencia corporal, aunque sólo sea por un breve instante.

Las mercancías y la formación de capital se parecen mucho a las religiones primitivas. En palabras de Morgenthaler, son empastes socioculturales⁵⁰ y hacen visible que la liberación de las condiciones preilustradas no ha tenido éxito⁵¹. El crecimiento no debe conocer límite, porque de lo contrario también habría que reconocer lo limitado de la promesa de salvación. Por ambas razones, la esfera del mercado debe ampliarse cada vez más. Esta orientación hacia un crecimiento económico constante tiene poco que ver con la racionalidad, pero mucho con la fe en la salvación. Y el capitalismo no es la primera religión que tiene que intensificar la frecuencia de sus cultos para mantener vivo el recuerdo de la promesa hecha. La experiencia constante de la aceleración es la experiencia de un conjunto que se supera a sí mismo a perpetuidad, para recordar lo que esta formación social ha representado y de lo que deriva su legitimidad. Los costes individuales pueden ser elevados y van desde la depresión hasta la pobreza infantil, pero habrá que pagarlos durante mucho tiempo más allá de toda medida⁵². Sin embargo, cuando el poder de la legitimidad disminuye, no cabe esperar en absoluto un giro a mejor. En tiempos de regresión económica, se produce una regresión psicológica. Si la protesificación consumista ya es psicológicamente un gigantesco esfuerzo de negación, cuando amenaza con fracasar se hace acopio de todo lo que contribuya a distorsionar la realidad. Por eso no es de extrañar que las sociedades modernas traten de ocultarse a sí mismas precisamente este rasgo sagrado de su oficio.

Combatir lo propio en lo ajeno, esa es una pulsión de odio hacia musulmanes y judíos y la otra cara de la negación. Horkheimer y Adorno ya señalaron

⁵⁰ MORGENTHALER, F., «Die Stellung der Perversionen», *Op. cit.*

⁵¹ CLAUSSEN, D., «Die antisemitische Alltagsreligion. Hinweise für eine psychoanalytisch aufgeklärte Gesellschaftskritik», en BOHLEBER, W., KAFKA, J. S. (eds.): *Antisemitismus*. Bielefeld: Aisthesis Verlag, 1992, pp. 163-170.

⁵² EHRENBERG, A., *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*. Frankfurt: Suhrkamp, 2008.

esta fuente del antisemitismo en la *Dialéctica de la Ilustración*. Al negarse a unirse a la nueva secta cristiana, los judíos recordaban a los cristianos que el Mesías aún no había llegado: «Los seguidores de la religión del Padre son odiados por los del Hijo como aquellos que saben más», esto es, que ni existe aquí y ahora la situación reconciliada ni puede esperarse en el futuro. «El carácter coactivo [o también: adictivo, OD] de la modernidad permanece en gran medida oculto mientras continúa el impulso prometeico (...)»⁵³. Entretanto, se intensifica la creencia en el progreso, «se aclama el crecimiento económico» o se confía en el «pathos de la nación»⁵⁴. Esta es la forma en que la dominación *völkisch* pudo ganar legitimidad en la Alemania nazi y la forma en que el crecimiento económico pudo compensar la grandeza perdida de la ideología racial en la Alemania de posguerra.

BIBLIOGRAFÍA

Abraham, N., & Torok, M. (2001). «Trauer oder Melancholie. Introjizieren – inkorporieren», *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 55(6), 2001, pp. 545-559.

Adorno, Th. W. (1980). *Minima Moralia*, en *Gesammelte Schriften* vol. 4. R. Tiedemann (ed.). Frankfurt: Suhrkamp.

Adorno, Th. W. (1977). «Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?» [1959], en *Gesammelte Schriften* vol. 10/2. R. Tiedemann (ed.). Frankfurt: Suhrkamp, pp. 555-572.

Adorno, Th. W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D. J., Sandford, R. N. (eds.) (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper.

Agamben, G. (2006). *Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Angenendt, A. (1977). *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. München: Beck.

Asbrock, F., Christ, O., Duckitt, J., & Sibley, C. G. (2012). «Differential effects of intergroup contact for authoritarians and social dominators: a dual process model of perspective». *Pers Soc Psychol Bull*, 38(4), pp. 477-490. doi: <http://dx.doi.org/10.1177/0146167211429747>.

Beck, U. (1996). «Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne», en Beck, U., Giddens, A., Lash, S. (eds.): *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt: Suhrkamp, pp. 19-112.

Binet, A. (2001). *Le Fééchisme dans l'Amour* [1888]. Paris: Editions Payot & Rivages.

Bröckling, U. (2006). «Und, wie war ich? Über Feedback», *Mittelweg* 36, 15(2), pp. 27-44.

Brunner, M. (2011). «Trauma, Krypta, rätselhafte Botschaft. Einige Überlegungen zur intergenerationalen Konfliktodynamik», *Psychosozial* 2(34), pp. 43-59.

⁵³ GIDDENS, A., «Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft», en BECK, U., GIDDENS, A., LASH, S. (eds.): *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996, pp. 113-195.

⁵⁴ BECK, U. «Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne», en BECK, U., GIDDENS, A., LASH, S. (eds.): *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996, pp. 19-112.

Claussen, D. (1992). «Die antisemitische Alltagsreligion. Hinweise für eine psychoanalytisch aufgeklärte Gesellschaftskritik», en W. Bohleber, J. S. Kafka (eds.): *Antisemitismus*. Bielefeld: Aisthesis Verlag, pp. 163-170.

Davidov, E. (2009). «Measurement Equivalence of Nationalism and Constructive Patriotism in the ISSP: 34 Countries in a Comparative Perspective», *Polit Anal.* 17(1), pp. 64-82. doi: <http://dx.doi.org/10.1093/pan/mpn014>.

Decker, O. (2004). *Der Prothesengott. Subjektivität und Transplantationsmedizin*. Giessen: Psychosozial.

Decker, O. (2011). *Der Warenkörper. Zur Sozialpsychologie der Medizin*. Springer: Zu Klampen.

Decker, O. (2018). «Flucht ins Autoritäre», en O. Decker, E. Brähler (eds.): *Flucht ins Autoritäre. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft*. Giessen: Psychosozial, pp. 15-64.

Decker, O., & Brähler, E. (eds.) (2018). *Flucht ins Autoritär. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft*. Giessen: Psychosozial-Verlag.

Decker, O., Kiess, J., Schuler, J., & Brähler, E. (2018). «Die Leipziger Autoritarismus-Studie 2018 Methode, Ergebnisse und Langzeitverlauf», en: O. Decker, E. Brähler (eds.): *Flucht ins Autoritäre Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft*. Giessen: Psychosozial, pp. 65-116.

Decker, O., Rothe, K., Weissmann, M., Kiess, J., & Brähler, E. (2013). «Economic Prosperity as “Narcissistic Filling”: A Missing Link Between Political Attitudes and Right-Wing Authoritarianism», *Journal of Conflict and Violence* 7(1), pp. 135-49.

Deutschmann, C. (1999). *Die Verheissung des Kapitalismus. Zur religiösen Natur des Kapitalismus*. Frankfurt/M.: Campus.

Ehrenberg, A. (2008). *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*. Frankfurt: Suhrkamp.

Erdheim, M. (1984). *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewusstheit*. Frankfurt: Suhrkamp.

Federn, P. (1919). *Zur Theorie der Revolution: Die vaterlose Gesellschaft*. Leipzig: Anzengruber Verlag.

Freud, S. (1948). *Das Unbehagen in der Kultur* [1930], en *Gesammelte Werke* vol. XIV. A. Freud (ed.). Frankfurt: Fischer, pp. 419-506.

Freud, S. (1948). «Fetischismus» [1927], en *Gesammelte Werke* vol. XIV. Frankfurt/M.: Fischer, pp. 309-322.

Freud, S. (1921). *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, en: Sigmund Freud *Gesammelte Werke* vol. XIII. A. Freud (ed.). Frankfurt: Fischer, pp. 71-161.

Freud, S. (1999). *Zur Einführung des Narzissmus* [1914], en *Gesammelte Werke* vol. X. A. Freud (ed.). Frankfurt: Fischer, pp. 137-170.

Fromm, E. (1936). *Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil*, en E. Fromm: *Gesamtausgabe* vol. 1. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, pp. 139-187.

Foucault, M. (2017). *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität*, vol. II. Frankfurt: Suhrkamp.

Fuchs, M. (2003). «Rechtsextremismus von Jugendlichen», *Koelner Z. Sozio.u. Soz. Psychol.* 55(4), pp. 654-678. doi: <http://dx.doi.org/10.1007/s11577-003-0116-3>.

Giddens, A. (1996). «Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft», en U. Beck, A. Giddens, S. Lash (eds.): *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt: Suhrkamp, pp. 113-195.

Heitmeyer, W. (ed.) (2012). *Deutsche Zustände Folge 10*. Frankfurt: Suhrkamp.

Horkheimer, M. (1988). «Autorität und Familie», en *Gesammelte Schriften* vol. 3 [1936]: Schriften 1931-1936, G. Schmid Noerr G (ed.). Frankfurt: Fischer, pp. 336-417.

Horkheimer, M., Fromm, E., & Marcuse, H. (2005). *Studien über Autorität und Familie*. Reprint de la ed. Paris 1936. Lüneburg: Klampen.

Khan, M. (1983). *Entfremdung bei Perversion*. Frankfurt: Suhrkamp.

Klein, M. (1995). «Frühstadien des Ödipus-Konfliktes», en M. Klein: *Gesammelte Schriften* vol. I. Stuttgart: Frommann-Holzboog, pp. 287-305.

Kohl, K. H., & Jebens, H. (1999). «Konstruktionen von "Cargo". Zur Dialektik von Fremd- und Selbstwahrnehmung in der Interpretation melanesischer Kultbewegungen», *Anthropos* 94, pp. 3-20.

Marcuse, H. (1963). «Das Verhalten der Psychoanalyse», en H. Marcuse: *Kultur und Gesellschaft* 2. Suhrkamp: Frankfurt/M, pp. 85-106.

Marx, K. (1962). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* [1867]. Vol I. Karl-Marx/Friedrich-Engels-Werke vol. 23. Berlin: Dietz.

Mitscherlich, A. (1989). *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft*. München: Piper.

Mitscherlich, A., & Mitscherlich, M. (1967). *Die Unfähigkeit zu Trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*. München: Pieper.

Morgenthaler, F. (1974). «Die Stellung der Perversionen in Metapsychologie und Technik», *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 28(12), pp. 1077-1088.

Priester, H. E. (1936). *Das Deutsche Wirtschaftswunder*. Amsterdam: Querido Verlag.

Rippl, S., & Baier, D. (2005). «Das Deprivationskonzept in der Rechtsextremismusforschung: Eine vergleichende Analyse». *Kolner Z Soz Sozialpsychol* 57(4), pp. 644-666. doi: <http://dx.doi.org/10.1007/s11577-005-0219-0>.

Schmid Noerr, G. (1982). «Mythologie des Imaginären oder imaginäre Mythologie? Zur Geschichte und Kritik der psychoanalytischen Mythendeutung», *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 36(7), pp. 577-608.

Sibley, C. G., & Duckitt, J. (2008). «Personality and prejudice: a meta-analysis and theoretical review», *Pers Soc Psychol Rev*, 12(3), pp. 248-279. doi: <http://dx.doi.org/10.1177/1088868308319226>

Simmel, G. (1992). *Soziologie. Über die Formen der Vergesellschaftung* [1908]. Frankfurt: Suhrkamp.

Smirnoff, V. N. (1972). «Die fetischistische Transaktion», en J. B. Pontalis (ed.): *Objekte des Fetischismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, pp. 76-112.

Spoerer, M. (2005). «Demontage eines Mythos? Zu der Kontroverse über das national-sozialistische "Wirtschaftswunder"», *Gesch Ges*. 31, pp. 415-438.

Türcke, C. (2006). *Heimat. Eine Rehabilitierung*. Springer: zu Klampen.

Weber, M. (2000). *Die Protestantische Ethik und der «Geist» des Kapitalismus* [1904/1905]. Weinheim: Beltz.

Weber, M. (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundzüge der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr.

Winnicott, D. (1976). «Übergangsobjekte und Übergangsphänomene» [1951], en D. Winnicott: *Von der Kinderheilkunde zur Psychoanalyse*. Kindler: München, pp. 293-312.