

Psicología del fanatismo

Federico Javaloy Mazón

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

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

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

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

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

Barcelona, 9 diciembre de 1982

Director

Ponente

Dr. Frederic Munné Matamala

Dr. Miguel Siguán Soler

SEGUNDA PARTE

EXPLICACION DEL COMPORTAMIENTO FANATICO

CAPITULO OCHO

EL PAPEL DEL COMPORTAMIENTO AFILIATIVO

8.0. INTRODUCCION.	540
8.1. UN PARADIGMA DE AGRUPACION FANATICA:	
EL MOVIMIENTO DEL PADRE DIVINO.	543
8.1.1. El ingreso en el movimiento: la resociali- zación	545
8.1.2. La dinámica intragrupal.	548
8.1.3. El liderazgo carismático del Padre Divino.	551
8.1.4. La relación con el mundo exterior.	554
8.2. FUNCIONES DE LA AFILIACION EN EL COMPORTAMIENTO FANATICO.	555
8.2.1. Defensa contra la ansiedad	556
8.2.2. Orientación y seguridad cognitivas	559
8.2.3. Valor instrumental	561
8.2.4. Satisfacción de necesidad de pertenencia	562
8.3. EL FANATISMO COMO CARISMA	568
8.3.1. Fanatismo, religión y carisma.	568
8.3.2. Fanatismo y concepto de carisma.	573
A) El carisma en acción.	576
B) Condiciones de aparición.	577
a) Medio carismático.	578
b) Crisis social grave.	579
8.4. EL CARISMA DEL LIDER FANATICO	581
8.4.1. Emergencia del líder fanático.	581
8.4.2. Rasgos del líder fanático y carisma.	583
8.4.3. La respuesta de los seguidores	587
8.4.4. Un paradigma: Adolfo Hitler.	589
a) Surgimiento del líder	590
b) Los rasgos carismáticos de Hitler	591
c) La adhesión incondicional de los segui- dores	595

8.5. EL ENDOGRUPO FANATICO	599
8.5.1. Ingreso y resocialización.	600
8.5.2. La cohesión del grupo fanático	604
a) Factores condicionantes	605
b) Cohesión y violación de normas	607
8.5.3. Pureza doctrinal y control social.	611
8.6. RELACION CON LOS EXOGRUPOS.	617
8.6.1. Actitud ante neutrales y enemigos.	617
8.6.2. La incapacidad para comunicarse.	621
a) La comunicación entre fanáticos	621
b) Incomunicación con otros grupos	622
c) Discusiones	625
8.6.3. Proselitismo	628
8.6.4. Psicología del perseguidor fanático.	631

8.0. INTRODUCCION

En nuestro intento de explicar la génesis y evolución del comportamiento fanático, nos hemos ido refiriendo hasta ahora a la importancia del marco sociocultural y a la incidencia de diversos procesos psíquicos de tipo motivacional, cognitivo y de autodefensa. Nos queda por estudiar el factor psicosocial, cuya decisiva relevancia hemos venido constatando ocasionalmente a lo largo de todo nuestro trabajo. Sin el concurso de las relaciones interpersonales no es posible comprender cabalmente la cristalización del fanatismo. Sin el soporte social que brindan el grupo o la colectividad no organizada es imposible explicar adecuadamente el mantenimiento y desarrollo del comportamiento fanático.

El concepto de comportamiento afiliativo que utilizaremos lo hemos extraído de S. Schachter ("Psychology of Affiliation", 1959), quien en su estudio, que es considerado ya clásico, ha sentado las bases de la investigación en torno al tema. En esta línea, el comportamiento afiliativo abarca fenómenos como la búsqueda de compañía y de interacción con otras personas, la tendencia a asociarse y formar grupos, a integrarse en una masa o prestar adhesión a un movimiento social.

Deseamos realizar aquí dos consideraciones previas. Ante todo, vamos a indicar cuáles son las conexiones más importantes del factor psicosocial -o referente al comportamiento afiliativo- con el resto de la tesis a fin de hacer ostensible la plataforma de despegue del presente capítulo. En segundo lugar, expondremos nuestro plan de trabajo con objeto de profundizar en el papel de la afiliación en la explicación del comportamiento fanático.

Tanto al hablar de los primeros "fanatici"¹ como, sobre

1. Recordemos que estos sacerdotes de Belona influían sobre los fieles, contagiándoles su excitación y convulsiones.

todo, al referirnos a nuestra definición de fanatismo, hicimos alusión a su carácter eminentemente psicosocial. Decíamos entonces que la idea fanática era "socialmente compartida". En este aspecto tenemos ocasión de corroborar una vez más la naturaleza paradójica del fanatismo: si bien apreciábamos que el sujeto fanático al absolutizar la idea a la que se adhiere se apartaba de la realidad, también poníamos de relieve que a través de la relación con otros fanáticos conseguía su inserción en la realidad social. Asimismo, nuestra definición hacía ostensible el afán de realización de la idea que existe en el individuo fanático, afán que le aboca a la destrucción de "cualquier obstáculo que se interponga". Esta tendencia a la "praxis" señalábamos que era otro punto que afincaba al fanático en la realidad, a pesar de su propensión de interpretar ésta de forma paranoide, y que impulsaba su irrupción en la historia, su papel como sujeto histórico.

La dimensión afiliativa del comportamiento fanático no es, por tanto, un simple rasgo descriptivo más o menos interesante. Incide, por el contrario, causalmente. Sin respaldo social, notábamos que el fanático potencial degeneraría en un simple y solitario enfermo mental. A ello alude Bolterauer cuando afirma que "en un ambiente sin personas fanatizables, el fanático originario sería un trastornado mental aislado, un molesto paranoide" (1975, 313) que posiblemente acabaría en un hospital psiquiátrico. Sin embargo, el vínculo social preserva al fanático de ese radical distanciamiento de la realidad que comporta el estado psicótico.

Nuestra afirmación última viene avalada por el hecho de que, a pesar de observarse siempre el comportamiento fanático integrado en una red de relaciones sociales, nunca se ha visto ingresar en un manicomio a grupos enteros². De todas formas, es necesario destacar aquí la existencia de un singular fenómeno que la psiquiatría contempla con el

nombre de "folie à deux" o "folie communiquée" (Lasegue y Falret, 1877, 321)³ y que se halla ubicado en la imprecisa frontera que separa determinadas conductas patológicas del fanatismo propiamente dicho. Aunque este fenómeno pone en evidencia el hecho de que existen grupos patológicos que poseen características propias del fanatismo (especialmente, la adhesión afectiva a una idea y su absolutización), el comportamiento fanático típico se diferencia de la "folie à deux" en varios aspectos: el carácter socialmente compartido de las ideas de los grupos delirantes tiene un ámbito sumamente restringido, ya que se limita a dos o varios sujetos; el intento de realizar la idea o no existe o se circunscribe al microgrupo; lo mismo ocurre con la pretensión de destruir los obstáculos interpuestos y con la conducta proselitista propios del fanático.

-
2. Con todo, el no internamiento de grupos, no despeja completamente la pregunta de si puede todo un conjunto de personas, o, incluso una sociedad entera, experimentar una psicosis. Jung admite esta posibilidad tan sólo en un sentido aproximativo, no en la plena significación del término (1948, 213). Pero creemos abusivo el uso del término cuando se emplea genéricamente, como es el caso de Friédlander en su estudio "L'antisemitisme nazi. Histoire d'une psychose collective" (1971). En cualquier caso, el síndrome colectivo que acusara algunos síntomas propios de la psicosis tendría un carácter básicamente situacional y transeúnte, como ocurre con el fanatismo nazi antisemita.
 3. Según Lasegue y Falret, la "folie à deux" consiste en la transferencia de las ideas delirantes de una persona psicótica a otro individuo psíquicamente sano que a su vez acostumbra a elaborarlas. Los dos sujetos se han hallado íntimamente unidos y aislados de eventuales fuerzas compensadoras. Las ideas delirantes del sujeto influenciado suelen desaparecer al separarlo del inductor.

Swanson et al. señalan que el concepto de "folie à deux" se amplió posteriormente aplicándolo también a la transferencia de conducta anormal de una persona a otros individuos.

Los razonamientos precedentes nos conducen a afirmar que la "folie à deux", por estar circunscrita a un grupo aislado socialmente, no podemos decir que sea un caso de comportamiento "socialmente compartido" en el pleno sentido de la expresión. Pero, aun cuando la "folie à deux" tiene más de locura que de fenómeno social (dado que afecta a un grupo solitario), haremos alguna alusión a ella más adelante a causa de su estrecha proximidad respecto al comportamiento fanático.

Finalmente, en lo que atañe al plan de trabajo que nos proponemos abordar a lo largo del presente capítulo, comenzaremos ofreciendo un paradigma de grupo fanático que extraeremos del denominado movimiento del Padre Divino. Los elementos más significativos de este paradigma, que son comunes con otras agrupaciones fanáticas, serán analizados posteriormente: importancia del carisma en la agrupación fanática, especialmente en lo que se refiere a la influencia de la mítica figura del líder; resocialización en el seno de la agrupación; desarrollo de procesos intragrupales y relaciones con los exogrupos. También hemos de preguntarnos por las funciones que cumple la afiliación en el individuo fanático.

8.1. UN PARADIGMA DE AGRUPACION FANATICA: EL MOVIMIENTO DEL PADRE DIVINO

La "Misión de Paz del Padre Divino" es un movimiento social americano que podría encuadrarse dentro de lo que Turner y Killian llaman "movimientos sociales expresivos" o "de expresión personal", ya que la colectividad que lo integra no pretende cambiar la sociedad, como gran parte de los movimientos, sino transformar sus propias personas (1957, 308 ss.), revitalizar una existencia que atraviesa momentos críticos. Eso no quiere decir que los otros movimientos no concedan importancia al factor emocional ya que la adhesión

afectiva y las manifestaciones emocionales son propias de todo movimiento fanático. Tampoco significa que los restantes movimientos fanáticos no satisfagan deseos personales pues, aunque persigan cambios en el orden social, como hemos visto y seguiremos constatando, de hecho el fanatismo les permite cubrir también importantes necesidades de índole personal.

Puede notarse igualmente en la mayoría de las agrupaciones fanáticas a que nos hemos ido refiriendo que la destrucción de obstáculos que se oponen al ideal implica el empleo de la violencia, cosa que aparentemente no ocurre en el movimiento del Padre Divino. Sin embargo, en este movimiento el elemento violencia se halla presente en forma de una autodestructividad que evoca algunos métodos practicados por el llamado "lavado de cerebro", como el ataque a la identidad personal.

Los miembros del movimiento del Padre Divino estaban totalmente convencidos de que su líder, el negro George Baker era Dios. Este adoptó el título de Padre Divino hacia 1930 en Long Island (Nueva York) cuando se hacían sentir los dramáticos efectos de la crisis económica de 1929. La Misión de Paz concentró su desarrollo en Harlem, barrio negro conocido por su alta densidad de población, su pobreza (agudizada por la crisis), bajo nivel sanitario y miseria general. Según los datos que recoge Hoshier, la proporción de mortalidad infantil es mayor en Harlem que en los restantes distritos de Nueva York y lo mismo ocurre con la tuberculosis y otras enfermedades. Buena parte de la población estaba sin trabajo. En tres años, los negros habían pasado de poseer un 35 por 100 de los bienes raíces a sólo un 5 por 100 del total (Hoshier, 1936, 34 ss.).

El movimiento está compuesto, en su inmensa mayoría, por negros, predominando los adultos y las mujeres. Se tra-

ta de gente de clases inferiores provenientes de zonas rurales y de mentalidad simple, particularmente sensible, según Pereira, a las influencias de religiones carismáticas (1968, 80). Viven en "reinos" o "paraísos", es decir, en una cadena de pequeñas comunidades o cooperativas que fundó el Padre Divino, aunque los adictos no residentes en ellas eran más numerosos. Los habitantes de los reinos entregan al Padre su dinero y sus servicios. Aquél les proporciona alimento y vestido gratuitamente o por un módico precio.

Para hacerse una idea del grado de desesperación en que se hallaban los que se convirtieron a la doctrina del Padre Divino -es decir, para comprender hasta qué punto estaban dispuestos a creer en cualquier cosa- puede ser útil echar una ojeada al fabuloso punto de partida de dicha doctrina. George Baker, un negro de unos sesenta años y pequeña estatura, no nació nunca, es omnisciente, todopoderoso, omnipresente. George Baker, el Padre Divino, domina las fuerzas de la naturaleza y mantiene bajo su poder a ciudades, estados, reyes, presidentes y papas. Wilson resalta que los auténticos creyentes mantienen la convicción de que, al igual que el Padre Divino, no morirán nunca, y consideran la muerte como algo bochornoso. Sin embargo, el Padre Divino falleció en 1965. Su muerte fue considerada mera apariencia por su esposa, que aseguró que nada había cambiado y que él seguía junto a ella dirigiendo el movimiento (Wilson, 1970, 192).

8.1.1. El ingreso en el reino: la resocialización

El ingreso en el reino del Padre Divino supone una ruptura casi total con la vida anterior y una incorporación de nuevas creencias, valores y normas, una resocialización. Cantрил nos describe así este momento trascendental: "Por de pronto, todas las fechas que aparecen en cualquier publica-

ción van seguidas de las letras A.D.F.D. (Anno Domini Father Divine)... El nuevo esquema de referencia es reforzado mediante el nuevo nacimiento del discípulo. Puesto que 'renace' al ingresar en el reino, su edad empieza a contarse desde esa fecha. Pierde, además, su antiguo nombre e identidad, recibiendo un nombre nuevo por revelación, rompiendo así con todo el conjunto de sus relaciones antiguas y de valoraciones sociales y personales. El nombre nuevo es un 'nombre del reino' que se inspira en el modelo del mundo nuevo: 'Devoción tranquila', 'Iluminación gloriosa', 'Estrella de cristal'..." (1941, 206).

El ingreso en un mundo nuevo implica también un cambio en el lenguaje, reflejo del cambio en la visión de la realidad. Por ejemplo, se rechaza las palabras que pueden revestir cierta connotación racista y, por tanto, ofensiva para la mayoría negra de creyentes: a nadie se le permite usar términos como "blanco" y "negro", sino que debe decirse "una persona de complexión oscura (o clara)". Se crea un nuevo vocabulario para expresar las maravillas del Padre, "siempre-presente", "reencarnable" y "repersonificable".

El rechazo del antiguo modo de vida y la adhesión a los valores y normas del movimiento (resocialización) vienen expresados, en el léxico del reino, como adopción de una "actitud negativa" hacia el mundo y una "actitud positiva" hacia el Padre.

La "actitud negativa" se resume en la estricta prohibición de cualquier actividad que pudiera desviar la atención hacia el Padre. Así, a los hijos se les veta el acceso a fuentes de información ajenas al movimiento: la lectura de cualquier periódico o revista (a excepción de los publicados por el Padre), la exposición a programas de radio (excepto los que transmite el Padre), la asistencia a cines. Sólo pueden leer los libros que recomienda el Padre.

De acuerdo con la "actitud negativa", los hijos deben organizar su vida a espaldas de los hábitos mundanos. Cantрил resume así algunas de las consecuencias más importantes⁴: "Los padres que ingresan en el reino se separan como hombre y mujer. Generalmente dejan a sus hijos en el mundo exterior, para que se defiendan por sí mismos. Lo más frecuente es que sea solamente uno de ellos (por lo regular, la madre) quien ingresa en el reino, olvidándose y abandonando por completo al cónyuge y a los hijos. Son tabú las costumbres mundanas, tales como la bebida y el tabaco. No hay cohabitación en los reinos... Se prescinde de cuanto pueda significar aflicción corporal, gafas, bragueros, mulletas... Tampoco se les permite recibir atenciones de un médico o de un dentista" (1941, 206-207). Igualmente, está prohibido tener seguros y, en general, todo lo que pueda recortar el papel del Padre Divino como única fuente de confianza.

La "actitud positiva" es recomendada constantemente. Según indica Hoshier, se les inculca a los hijos que deben "visualizar al Padre, de forma que lleguen a realizarlo, a materializarlo", para lo cual es preciso que concentren "su pensamiento, su energía y su mentalidad en la dirección positiva" (1936, 167), a saber, en el Padre Divino. El efecto de la actitud positiva debe calar hasta alcanzar "la mentalidad subconsciente, de forma que cuando alcanzó tu más profunda subconsciencia, entonces y allí lo mantengas"⁵.

4. Estas consecuencias sólo pueden aplicarse en rigor a los que son plenamente miembros del reino, como nota Wilson (1970, 191).

5. Sacado de la revista semanal del Padre Divino "New Day", 9 de julio de 1936, pp. 4 ss.

El balance de la socialización del adicto es así resumido por Cantril: "Una vez realizado el aislamiento del discípulo, cuando se ha roto con el mundo de fuera mediante el cambio de nombre, la nueva cuenta de edad, los hábitos, pensamientos y asociaciones personales nuevamente adquiridos, se encuentra ya en condiciones de formarse un nuevo esquema de referencia muy semejante al de los restantes hijos que tiene a su alrededor. El cultivo deliberado de la 'actitud positiva' mantiene a los hijos psicológicamente unidos".

8.1.2. La dinámica intragrupal

El movimiento del Padre Divino celebra sus reuniones casi todas las tardes. Para conocer la dinámica intragrupal del movimiento, consideramos imprescindible referirnos al desarrollo de estas reuniones. H. Cantril se infiltró en ellas junto con otros colaboradores y condensó su experiencia en un valioso informe. La descripción de una reunión-tipo que haremos a continuación está basada en una parte de dicho informe (Cantril, 1941, 200 ss.).

La actividad de los creyentes estaba centrada en la llamada "sala de reuniones". Una tarde cualquiera, este local lo vemos lleno de adeptos, sentados en sencillos bancos de madera. La mayoría son negros. La sala se halla repleta de pancartas de vivos colores. En lugar preferente hay un letrero de letras plateadas: "El Padre Divino es el Decano del Universo". Los discípulos (quienes prefieren llamarse "hijos") están cantando un himno que comienza: "El Padre Divino es el capitán que circunda el orbe". Incluso quienes no conocen la canción van incorporándose al coro, pues la melodía es pegadiza. El crescendo avanza en cada verso. Al terminar la canción, expone su testimonio una mujer negra de mediana edad: el Padre Divino le curó su rodilla que los médicos no habían podido sanar.

La forma de acoger el testimonio es significativa, como recoge Cantril: "Algunos escuchan, otros cierran los ojos y lloran. Se oyen con frecuencia gritos de '¡Esto es maravilloso!'. Uno o dos negros dan vueltas enajenados y gritando histéricamente, cayéndose algunas veces". La testigo inicia entonces un himno con gran sentimiento y "es coreada inmediatamente por otros. La banda coge el ritmo. Al momento cantan todos: 'Un millón de bendiciones, bendiciones que manan libremente...' Conforme avanza la canción (cambiando el término 'millón' por 'billón' y 'trillón'), algunos empiezan a cimbrear, se hacen más frecuentes los gritos, un blanco salta de un lado a otro rezando al Padre, el ritmo es subrayado por las palmas de los hijos" (Ibid., 201).

Otro testimonio es presentado por un hombre que se presenta a sí mismo como un adúltero que malgastaba dinero y comida, como un borracho sin remedio. Pero fue a escuchar al Padre y se convirtió inmediatamente. Su narración está plagada de expresiones como "Te doy gracias, Padre" y "¡Eres maravilloso!". Otros hijos le confirman en la fe y escuchan atentamente su confesión, que dura unos diez minutos llenos de viveza. El testigo se sienta al final, se limpia el sudor del rostro y pone la cabeza entre sus rodillas. A continuación, se vuelve a cantar. "El último verso se canta a gritos, con acompañamiento de palmas y griterío. Algunos hijos bailan marcando el ritmo; unos lloran y otros ríen. Este fluir espontáneo de cantos y testimonios continúa por varias horas... Hay una total libertad para hacer cada cual lo que quiera: cantar, gritar, llorar, moverse, saltar, meditar, testificar o bailar" (Cantril, Ibid., 202).

Durante la reunión, muchos vuelven los ojos hacia los letreros que hay en las paredes: "El Padre Divino es Dios Todopoderoso", "El Padre Divino hizo de la misma clase a todos los hombres; por eso, las razas, los colores, los

credos, la distinción, las diferencias, las nacionalidades, los grupos, la segregación, los apodos, las clases y todas las demás abominaciones semejantes habrán de terminarse".

Las reuniones concluyen en la sala de banquetes, donde, en una gran mesa en forma de herradura, los hijos participan en una espléndida cena. La mesa está presidida por varios individuos bien trajeados: son los "ángeles", o lugartenientes del Padre Divino. Cuando asiste el Padre, su palabra cálida y penetrante hace completa la velada.

Cantril designa al reino del Padre Divino "microcosmos cerrado sobre sí mismo", es decir, mundo estrecho y aislado del exterior, regido por sus propios valores, normas y sanciones, al margen de los criterios y leyes del mundo. En las reuniones del reino, el encapsulamiento de este microcosmos alcanza su plenitud, y los procesos en él desarrollados son autónomos. El ambiente expresivo, desinhibido, propicia la catarsis emocional. Todo contribuye a ello: los testimonios impresionantes de curaciones, las canciones entonadas en comunión y con gran sentimiento, las exclamaciones y gritos, la desbordante expresividad corporal y emocional. Se produce un fenómeno de "facilitación social", al que nos referiremos próximamente.

Puede establecerse una comparación entre este ambiente y el que se crea en los grupos de psicoterapia reichianna y de la gestalt. En ambos casos, se tiende a desembocar en la catarsis, en la descarga -mediante la conversación, la actividad corporal y la relación con los demás- de todos aquellos sentimientos fuertes que acompañan a las experiencias traumáticas y que habían sido inhibidos. A medida que se van acumulando en el individuo los sentimientos no exteriorizados, van haciéndose más difíciles de controlar, por lo que hay que levantar defensas que eviten su expresión. Estas defensas (obsesiones, angustias, fobias...)

son los síntomas que pueden llegar a hacer intolerable la vida del sujeto.

Como notan Zax y Cowen, "la relación entre una expresión emocional intensa y el alivio de síntomas psicológicos ha sido obvia desde hace muchos años. Los rituales religiosos primitivos estimulan a menudo efusiones emocionales que parecen hacer que la gente se sienta mejor. Las explosiones espontáneas de sentimiento que acompañan experiencias traumáticas, tales, como por ejemplo, la pérdida de un ser querido, proporcionan a menudo un alivio psicológico considerable. La obra de Breuer y Freud... insistía en la catarsis..." (1976, 291).

La emocionalidad ambiental intensifica, según vimos, la sugestibilidad ya que las operaciones de selección, acentuación e interpretación perceptivo-cognitivas se orientan en la dirección de nuestros propios deseos. Se está pues predispuesto a creer en curaciones y en milagros de todo tipo; las afirmaciones más fantásticas acerca del Padre Divino se aceptan entonces como verdades de sentido común. Más adelante nos referiremos a otros procesos que se generan en el grupo fanático al aumentar la temperatura emocional colectiva.

8.1.3. El liderazgo carismático del Padre Divino

Si bien todo carisma implica la atribución de cualidades extraordinarias a la persona que lo posee, puede esperarse que este efecto quedará acentuado si el personaje carismático es considerado Dios en persona. Así ocurre con el Padre Divino: se cree domina las fuerzas cósmicas que originan las guerras, inundaciones, tempestades, disturbios raciales, dolor y enfermedad. Estar o no de parte de él equivale a ponerse en línea con esas fuerzas o, por el con-

trario, exponerse a ser destruido por ellas (Hosher, 1936, 121). Unos seguidores convencidos de ello estarán predispuestos a creer en las curaciones milagrosas del Padre Divino o en el hecho de que baste una maldición suya para que el réprobo sea castigado con la muerte (Hosher, Ibid., 216).

Al poder sobrehumano que se atribuye al Padre Divino hay que añadir el hecho de que un velo de misterio envuelve toda su vida para acertar a comprender su aureola de divinidad. El líder del movimiento posee un avión privado que, a los ojos de sus creyentes, le permite volar con libertad más allá de este mundo y presentarse inesperadamente en cualquier lugar, como corresponde a un ser divino que posee el don de la ubicuidad. Los habitantes de los reinos están pues acostumbrados a las visitas imprevistas del Padre.

Todos los poderes del Padre Divino podrían resumirse en su singular capacidad para hacer que sus seguidores creen en ellos. Evidentemente, fuera del ámbito del movimiento se agota su credibilidad. Resulta pues importante que desglosemos las funciones que desempeña el Padre Divino con respecto a cada grupo de seguidores a fin de poder explicar algunas claves de la enorme influencia que ejerce sobre los suyos. Esta influencia la vemos fundamentada en su capacidad para satisfacer las necesidades del grupo, darle cohesión, confirmarlo en la fe y someterlo a control.

La facultad del líder para cubrir las necesidades de los adeptos implica una intuición previa de cuáles son éstas. El éxito del Padre Divino en ambos terrenos está bien expresado en las palabras finales de uno de los testimonios de una reunión: "...Ahora, para terminar yo os pregunto: ¿Qué más puede pedirle uno a un Dios que os da abrigo, comida, vestidos y os libra de la enfermedad, de la triste-

za y del miedo? ¡Esto es maravilloso!⁶. Volveremos a hacer algunas referencias a este mismo punto cuando próximamente hablemos de las funciones de la afiliación en el comportamiento fanático.

El carisma del Padre Divino permite también a éste suprimir las diferencias que puedan surgir y dar cohesión al grupo. Así refleja este hecho Cantril: "...conforme se acerca el momento en que el Padre volverá a aparecer, las diferencias se van disolviendo. El crescendo de los cantos en la sala del banquete... y el aumento general de la excitación indican que la identidad personal va siendo ahogada por las valoraciones comunes. Todos los pensamientos se concentran sobre el Padre. Todas las miradas se tienden buscando un punto focal concreto en la silla vacía que se halla a la cabecera de la mesa... Llega el Padre. Su entrada es saludada con griterío... Los testimonios manifiestan que todas las identidades personales han quedado rotas. Se sienten una sola cosa con Dios" (Ibid., 210-211).

La palabra del Padre es también relevante de cara a la reafirmación de la conciencia de grupo: "Ahí estais vosotros, les dice, y aquí estoy yo; aquí estoy yo sentado y ahí estais vosotros en pie, pues estoy sentado entre los hijos de los hombres"⁷. En esta referencia pueden observarse, por otra parte, algunas características del discurso fanático de las que ya hemos hablado (vid. supra: 7.5.)⁸.

6. "Spoken Work" (publicación del Padre Divino), 11 de agosto de 1936, página 5.

7. "Spoken Word", 18 de agosto de 1936, página 17.

8. Nos referimos principalmente a la irracionalidad disfrazada bajo el manto de un estilo esotérico, sibilino e incluso contradictorio que reviste cierta apariencia de la profundidad y el misterio que caracterizan lo sagrado.

Otro efecto del carisma del Padre Divino es la confirmación en la fe, el conseguir inspirar una confianza absoluta en la verdad de su palabra, el alejar toda duda. Prueba de ello es que durante su parlamento se escuchan gritos de vez en cuando: "Creemos todas las palabras que tú dices, Padre". El Padre da pie a adhesiones de este tipo incluyendo en su mensaje frases del estilo de ésta: "por vuestra intuición conoceis que es verdad" (Cantril, Ibid., 212).

La capacidad de control sobre el grupo que posee el Padre Divino muestran no tanto su carisma como su sentido práctico. El control lo consigue especialmente, además de mediante sus repentinas visitas, a través de sus cartas -que aparecen asiduamente en sus periódicos y revistas- así como por medio de su vigilante grupo de ángeles o lugartenientes y por la coacción moral. Cabe señalar que esta última es muy intensa; sobre todo, con aquellos que desean abandonar el movimiento, como veremos.

8.1.4. La relación con el exterior

El choque entre el microcosmos artificial del Padre Divino y el mundo exterior es inevitable y constituye una fuente de frecuentes conflictos para el creyente. El hecho de que la mayoría de fieles trabajen diariamente en una sociedad en la que ni el Padre Divino es Dios ni los valores reinantes coinciden con el movimiento hace que algunos se sientan incapaces de soportar la dicotomía. Cantril cita algunos casos al respecto. Estrella Feliz, una sirvienta, declara que "casi se vuelve loca" intentando realizar su tarea de acuerdo con la prescripción del Padre "Haz tu trabajo concienzudamente, pero piensa siempre en mí". Un mayordomo informa igualmente acerca de su dificultad de mantenerse atento a sus obligaciones al mismo tiempo que al Padre; tampoco podía sufrir las prohibiciones del Padre en torno

al recurso a las atenciones médicas o dentarias, pues se veía crónicamente afligido por el catarro y los dolores de muelas (Ibid., 215).

En estos casos la solución obvia hubiera sido el abandono del movimiento; sin embargo, lo impedía el notable poder de coacción moral que poseía el Padre. Se les había inculcado que, en caso de abandonar el reino, las fuerzas cósmicas se volverían contra ellos. Tenían miedo. El Padre Divino había aprovechado ciertos incidentes para confirmar a los que pudieran dudar. El juez Smith condenó al Padre a ir a la cárcel, pero falleció tres días después ("yo le odiaba", confirmó el Padre). Cierta personaje formuló ciertas acusaciones contra el Padre; al poco tiempo se estrellaba su avión (Hosher, Ibid., 177).

Las tensiones propias de quienes habían dividido su vida en dos mundos opuestos arruinaron la salud mental de algunos seguidores suyos: los trastornos paranoides que sufrieron dieciocho seguidores del Padre Divino, que fueron internados en el hospital psiquiátrico de Bellevue, son buena prueba de ello. En todos estos casos pudo observarse que la perturbación mental guardaba relación con la anterior militancia en el movimiento (Swanson, 1974, 375).

8.2. FUNCIONES DE LA AFILIACION EN EL COMPORTAMIENTO FANATICO

El comportamiento afiliativo posee algunas funciones o consecuencias objetivas que influyen en el surgimiento y desarrollo del fanatismo. Entre ellas destacamos las de defensa contra la ansiedad, obtención de orientación y seguridad cognitivas, valor instrumental y satisfacción de motivos sociales.

8.2.1. Defensa contra la ansiedad

En el capítulo sexto tuvimos ocasión de ver hasta qué punto el fanático es un individuo inseguro de sí mismo, dominado por la ansiedad. Una de las derivaciones de este sentimiento de la propia insuficiencia es la búsqueda de la relación con los demás y de la integración en el grupo.

En efecto, Schachter demostró experimentalmente que en las personas ansiosas aumenta significativamente la conducta afiliativa. Las personas tienden a conformarse mutuamente, a reasegurarse y buscar apoyo en el seno de los grupos cuando se encuentran angustiadas. "En tanto la ansiedad es sin duda un estado displacentero, señala Schachter, es posible que los sujetos altamente ansiosos elijan 'estar en compañía' como un medio para esta especie de reafirmación social y reducción de la ansiedad" (1959, 22 ss., 38).

Los hallazgos de Schachter no hacían más que confirmar el viejo dicho popular "la miseria ama la compañía". Quien ha perdido la confianza en sí mismo necesita buscar apoyo fuera. El grupo, la colectividad le proporcionan un refugio, una especie de isla de seguridad que sirve de eficaz comprensión al convencimiento de la propia incapacidad.

Otra interesante comprobación experimental de Schachter es que "la miseria no ama cualquier clase de compañía, sólo ama la compañía miserable" (Ibid., 36), es decir, la de aquellos que se encuentran asimismo en situación de carencia. Cuando observemos la composición de los grupos, masas o movimientos sociales en que se integra el individuo fanático, advertiremos que los que le acompañan son personas que se hallan frustradas, inquietas, insatisfechas como él.

Al referirnos al movimiento del Padre Divino, hemos hecho algunas alusiones a esta función reductora de la ansie-

dad propia de la conducta afiliativa. Cantril, por su parte, se refiere a dicha función cuando indica que los hijos eran "almas desesperadas y perturbadas" en busca de paz interior y confianza o cuando reproduce testimonios como el de la señora Green, negra: "...Mis hijos me causaban muchas preocupaciones todo el tiempo y la gente blanca es tan miserable allá (en el Sur) que yo siempre andaba inquieta (Ibid., 218-221). El efecto tranquilizador del líder era considerable; ya el saludo con que el Padre Divino iniciaba sus intervenciones ("paz a todos") poseía un efecto sedante. Recordemos también el testimonio ya mencionado que verificaba: "él os libra... de la tristeza y del miedo".

Igualmente, al estudiar el paradigma del "verdadero creyente de Hoffer, veíamos que el atractivo más fuerte que parece ofrecerle a éste el movimiento social fanático es brindarle la posibilidad de identificarse con el grupo de los elegidos, como un ideal glorioso, con algo eterno que ha de sobrevivirle (1951, 79). El elevado precio que paga el sujeto, a cambio de quedar sumergido en esa especie de placenta social que es el movimiento de orientación totalitaria, es la renuncia a la propia individualidad, la entrega íntegra de su existencia⁹. Sin embargo, el fanático, lejos de mirar el autosacrificio como una dolorosa pérdida, lo contempla como un alivio, ya que implica el declinar de una angustiosa responsabilidad individual que queda transferida a la colectividad.

9. Esta anulación de la individualidad es patente en la doctrina de los totalitarismos del presente siglo y podría ser resumida en el principio fascista de "todo dentro del Estado, nada fuera del Estado". Esta exigencia de autorrenuncia, a cambio de la paz y seguridad que se promete, puede ser detectada en algunos teorizadores del primer franquismo. Así, A. de Miguel recoge el siguiente testimonio de Luis del Valle en 1942: "Por lo que respecta al Pueblo, no puede ser considerado, de ahora en adelante, como un puro agregado de individuos libres e iguales... Es preciso elevarse a la concepción del Pueblo como un pueblo político... totalidad orgánica... entidad, en que el individuo, como tal, desaparece, para transformarse en un órgano de pensamiento y acción para un Destino superior" (1975, 247. El subrayado es nuestro).

Por otra parte, diversas investigaciones han demostrado que los individuos que dan pruebas de un racismo fanático son también aquellos que se "superidentifican" (vid. supra: 6.3.3.b) con la propia nación, en la que parecen ver una fuente de seguridad y protección. Así, un estudio empírico de N. Morse y F. Allport mostró que las personas que exhibían actitudes extremas antisemitas acusaban inseguridad y frustración a la vez que un intenso "sentimiento nacionalista" (1952, 197 ss.). El superpatriotismo (o "superetnocentrismo") parecía contrapesar la convicción en la propia insuficiencia.

Con frecuencia, la liberación de tensiones, en ese marco facilitador que representa la situación social, desemboca en manifestaciones histéricas, como las que hemos observado entre algunos asistentes a reuniones en el reino del Padre Divino o las que hemos citado en nuestra historia del comportamiento fanático. Las situaciones colectivas resultan pues a veces atractivas por brindar la posibilidad de este tipo de desahogos. G. Lang y K. Lang hablan de la "multitud histérica" para referirse a una masa que reacciona colectivamente a intensos conflictos generadores de una ansiedad intolerable. Lang y Lang describen así el proceso: "En la forma clásica de la epidemia histérica, la ansiedad de las personas, cada una de las cuales experimenta ese conflicto interno, se traduce en un trastorno somático, que suele tener un carácter marcadamente estereotipado. Los síntomas de comportamiento de los individuos que, en primer o más alto grado, se sienten afectados de expresión objetiva a la ansiedad difusa y se convierte en el catalizador alrededor del cual cristaliza el comportamiento colectivo", (1968, 529). Tales manifestaciones pueden producirse en contextos muy diversos: ceremonias religiosas revivalistas, masa que escucha a un demagogo, festivales de música "rock", sesiones grupales de psicoterapia de enfoque catártico...

8.2.2. Orientación y seguridad cognitivas

La necesidad que muestra el fanático de alcanzar, desde su estado de confusión y duda, una orientación y una certidumbre ha sido resaltada en el capítulo anterior. La integración en un grupo favorece la satisfacción de esta necesidad cognitiva. Ya nos hemos referido, en este sentido, al papel de confirmar la fe que desempeña el líder. También podríamos haber aludido al análisis que Cantril realiza del grupo -a propósito de su estudio del movimiento del Padre Divino- entendiéndolo como "posibilidad de sentido" en contraste con un mundo que es percibido como intolerablemente complejo, incomprensible y sin solución aparente. Cantril cita al respecto testimonios como el de un creyente que sostiene que "sólo el Padre tiene la solución para todos los problemas políticos, económicos y sociales de nuestros días" (1941, 221-222).

La tendencia a buscar el respaldo de un grupo en demanda de una seguridad cognitiva de la que se carece ya fue detectada por algunos filósofos de la Ilustración, como hemos indicado recientemente (vid. supra: 7.6.3). Tanto la "Encyclopedie" (1750-1766, XXXII, 80) como Voltaire (1764, VI, 184) insistieron en que aquellos individuos que sostienen enunciados que se apoyan en pruebas bien fundadas -y son, consiguientemente, claros y evidentes por sí mismos- no necesitan buscar el respaldo de los grupos pues se mantienen por sí solos: "lo claro y evidente por sí mismo, no da lugar a fanáticos"; por eso, "no hay sectas de geómetras, ni de algebristas..." Esta intuición ha sido desarrollada modernamente por L. Festinger.

Festinger señaló en su teoría de la comunicación social informal (1950, 271-282) que, en ciertas circunstancias, tendemos a acudir al grupo para confirmar nuestras propias afirmaciones y obtener, de esta forma, una seguridad cognitiva.

Es lo que él llama "búsqueda de la realidad social". En efecto, nota Festinger que, en los casos en que sostenemos algo que puede ser verificado objetivamente, no nos vemos precisados a ir tras el apoyo de otras personas ("realidad social") que concuerden con nuestra posición. Por ejemplo, si sostengo que el agua se solidifica a 0°C y alguien se opone a mi afirmación, no es difícil zanjar la discusión: bastará para ello con mostrar empíricamente la veracidad de dicha afirmación.

En cambio, si nuestro enunciado no puede ser puesto en evidencia mediante la confrontación con la realidad objetiva, como ocurriría si defendemos que no existen habitantes en otros planetas, entonces, dice Festinger, tendemos a buscar una realidad social que respalde nuestra afirmación: sólo así podremos alcanzar cierto grado de certeza en la postura mantenida¹⁰. Este es el caso de los individuos fanáticos. Como la doctrina fanática no es ni accesible a la razón, ni verificable en la realidad objetiva¹¹, ni clara por sí misma (vid supra: 7.3.2.c), necesita siempre para poder fundamentarse el apoyo en algo externo, en una realidad social. Vemos aquí otra sugestiva constatación del carácter social del fanatismo.

-
10. Nos referimos al modo de alcanzar la certeza tal como se da en personas sanas mentalmente. En algunos casos, el individuo obtiene la seguridad cognitiva de forma patológica. Tal sería el caso de un sujeto delirante que mantuviera que no hay habitantes en otros planetas con toda seguridad porque le ha sido comunicada esta verdad a través de una revelación divina.
 11. Especialmente, son inverificables las predicciones de cara a un futuro más o menos remoto que acostumbra a hacer el fanático.

Añade Festinger que, en caso de que en el grupo con el que nos identificamos se hallen elementos discordantes de la posición que hemos tomado, tenderemos a intentar la comunicación con los disidentes a fin de que pueda consolidarse una realidad social a favor de nuestro enunciado. La búsqueda de realidad social se traduce pues en exigencia de un consenso con nuestras propias opiniones. Más adelante nos referiremos a una investigación ya mencionada de Festinger y otros en la que confirma esto último ("When Prophecy Fails", 1956).

8.2.3. Valor instrumental

El valor instrumental que posee, en general, la conducta afiliativa fue puesto de relieve por Sumner y Keller (1927), quienes señalaron algunas de las variadas utilidades que el ser humano obtiene mediante la asociación con otros: cubre sus necesidades fisiológicas y asegura su satisfacción de cara al futuro, consigue una defensa unida frente al enemigo, practica el comercio y el intercambio de productos, realiza ceremonias religiosas... En resumen, podríamos decir que la vida en el seno del grupo hace la vida más segura y más cómoda.

En lo que concierne a la asociación a grupos fanáticos, podemos distinguir dos tipos de necesidades que el individuo satisface cuando se afilia: las de orden material y las necesidades sociales. En el capítulo quinto hicimos referencia a diversos tipos de agrupaciones cuyo fanatismo ha servido de palanca para obtener beneficios económicos: destacábamos casos como los de algunas sectas fanáticas actuales, el movimiento nazi y las naciones colonizadoras. Igualmente, cuando analizábamos el movimiento del Padre Divino hacíamos referencia a este punto. Cantril apunta que los negros de Harlem "fácilmente se rinden ante un Dios que literalmente les

ofrece todo aquello por lo que han estado suspirando: alimento, abrigo, paz, seguridad" (1941, 220).

También se ha aludido en el capítulo quinto a las necesidades sociales que la afiliación satisface, destacándose la autoafirmación personal -notablemente deteriorada en una época de masificación, grandes organizaciones industriales y estados burocráticos- y el afán de prestigio como forma de escapar, en el seno de algún grupo minoritario extremista, al alienante anonimato de la vida moderna. Por otra parte, también la agrupación del Padre Divino puede proponerse como un modo de satisfacer colectivamente el ansia por mejorar el propio status. El Padre Divino preconizaba una legislación que declarara criminal la discriminación y segregación de cualquier tipo. Asimismo, este líder utilizaba conocidos trucos para reforzar el prestigio del grupo, como, por ejemplo, hacer frecuentes alusiones en sus publicaciones a "la siempre creciente lista de celebridades y figuras prestigiosas de todos los ambientes de la vida que han visitado al Padre Divino"¹².

8.2.4. Satisfacción de la necesidad de pertenencia

La conducta afiliativa, o movida por el afán de pertenencia, puede ser no sólo un medio para fines prácticos, sino también un fin por sí misma. Partiremos de una consideración general sobre el problema para aplicarla seguidamente al comportamiento fanático.

El individuo siente la necesidad de pertenecer a grupos, de identificarse con ellos, de formar parte de un "nosotros". El sentirse miembro implica ser reconocido como tal

12. "World Herald", 7 de junio de 1939.

por el propio grupo y por los demás. La identificación con un grupo trae consigo -además de aspectos afectivos, como alegría o dolor por cualquier beneficio o daño impartido al grupo- comportamientos en conformidad con las creencias, valores y normas de dicho grupo, que son considerados por sus miembros y por el propio sujeto como muestras de lealtad. Esta lealtad del sujeto se pone a prueba cuando el grupo es atacado: el hecho de defenderle frente al enemigo -la defensa resulta tanto más valorada cuanto mayor es el esfuerzo o sacrificio del sujeto- es un indicador fiable del grado de identificación y fidelidad que vinculan al individuo con el grupo¹³.

Consiguientemente, la necesidad de pertenencia puede resumirse en búsqueda de una identidad social. Al hablar de identidad social, empleados el término en el sentido que ha tomado en investigaciones recientes: "una solidaridad interna con los ideales y la identidad de un grupo", como expresa Zavalloni (1973, 246).

El grado de identificación social de un individuo con un grupo está conectado con determinados factores objetivos así como de las necesidades de ese individuo. Sarbin, Scheibe y Kroger han establecido tres dimensiones o factores relacionados con la identidad social: el status, el valor y la implicación. De acuerdo con estos autores, cuanto más impor-

13. Un experimento en este sentido fue realizado por Lambert, Libman y Poser. Después de realizar sendas pruebas para establecer el grado de resistencia al dolor de un grupo de judíos y otro de protestantes, el experimentador señalaba que debía efectuarse un retest para comprobar la fiabilidad. Entonces, el investigador añadía como comentario intrascendente, si el sujeto era judío, que los judíos resistían menos el dolor que los gentiles. Lo mismo se dijo a los protestantes. Los índices de los sujetos judíos subieron extraordinariamente, mientras que los protestantes no acusaron un notable sentimiento de pertenencia ya que no elevaron significativamente sus promedios (1960, 350 ss.).

tante sea el status de una persona en un grupo, más altamente se le valore y mayor sea su compromiso en ese grupo, tanto más intenso será el nivel de identificación con el grupo (1965) y, por tanto, su orgullo de pertenencia¹⁴. Un líder que se sacrifica frecuentemente por el grupo poseería, por tanto, un fuerte sentimiento de identidad social. En general, el fanático posee un elevado sentimiento de identidad social, entre otras razones, debido a la fuerte implicación con el grupo que le crea su conducta de autosacrificio.

Respecto a la conexión entre las necesidades de un individuo y su tendencia a identificarse con los grupos fanáticos, ya hemos hablado más arriba (vid. supra: 6.3.3) sobre el particular. Veíamos entonces que en la medida en que un sujeto se halla descontento de su propio yo -o, lo que es lo mismo, con una identidad individual insatisfactoria- se encuentra también predispuesto a identificarse con un grupo. Indicábamos que en el fanático la identificación con el grupo, o identidad social, puede llegar a adquirir un papel tan importante ("superidentificación") que llegue a desplazar el sentimiento de la identidad individual. Por ello, señala Hoffer que si se pregunta al seguidor fanático quién es, automáticamente responderá en términos de grupo: "que es un alemán, un ruso, un japonés, un musulmán, un miembro de cierta tribu o familia" (1951, 77).

14. El orgullo de pertenencia y, en general, el orgullo grupal escala elevadas cotas en los grupos fanáticos. Por ejemplo, los movimientos políticos extremistas o las sectas religiosas poseen la convicción de pertenecer a una élite social, a un grupo privilegiado, destinado a alguna grandiosa misión (Bittner, 1963, 914 ss; Wilson, 1970, 32).

El hecho de que los individuos desvinculados de los grupos se sientan atraídos con frecuencia por agrupaciones extremistas de carácter fanático ha llamado la atención de no pocos científicos sociales. Así, nota Cohn que los movimientos milenaristas de la Edad Media no atraieron a los individuos que se hallaban sólidamente afincados en grupos familiares socialmente integrados y que estaban protegidos por unas comunidades locales cohesivas. Por el contrario, la gente aislada o poco integrada era más sensible a las nuevas presiones y, en particular, a la influencia de los grupos milenaristas (1957, 282). Al parecer, los emigrantes y desarraigados en general -que desempeñaron un señalado papel en el desarrollo del milenarismo- tratarían de compensar en los nuevos grupos el hecho de no haber podido encontrar un puesto reconocido y seguro en los grupos primarios.

Esta conexión entre desarraigo social y afiliación a grupos fanáticos ha sido advertida igualmente en el estudio de las causas de los movimientos totalitarios modernos. Las investigaciones apuntan que, en nuestra sociedad de masas, los grupos e instituciones tradicionales han dejado de controlar la lealtad y la conducta de las personas. La raíz de este fenómeno se encontraría tanto en el debilitamiento de los vínculos primarios de grupo como en el carácter anónimo de la organización que alienan al individuo en cuanto que le impiden adquirir una sólida identidad social. Las personas así alienadas serían fáciles de movilizar por parte de agitadores, caudillos y, en general, líderes carismáticos de tipo fanático que ofrecen la posibilidad de acceder a grupos cohesivos.

En el sentido que hemos sugerido -es decir, en el de subrayar la relación entre la desvinculación grupal y el auge del totalitarismo- se hallan dos investigaciones anteriormente mencionadas (vid. supra: 4.3.3.a), a saber, las

de Arendt ("The Origins of Totalitarianism", 1951) y Kornhauser ("The Politics of Mass Society", 1959). Este último autor hace hincapié en que los miembros marginales de la sociedad -además de hallarse menos sujetos al control por parte de las élites, las organizaciones, y grupos primarios- se sentirían especialmente atraídos por la camaradería y unión mutua que tan frecuentemente se observan en los grupos extremistas totalitarios de uno y otro signo. Añade Kornhauser que son más receptivos a los movimientos radicales aquellos cuyo status y trabajo les aíslan de la comunidad, tales como intelectuales¹⁵ que trabajan por su cuenta, o bien mineros, marineros y estibadores; estos últimos serían especialmente proclives a la violencia (Ibid., 159, cap. 12). También hemos insistido en anteriores páginas (vid. supra: 4.2.1.c) en la tendencia de los individuos marginales a unirse a agrupaciones de "superpatriotas" y a movimientos que, aunque impopulares por su excesivo radicalismo, brindan una calurosa acogida a los adheridos. Horton y Hunt han notado que el individuo marginal parece decir al ingresar en movimientos de esta índole: "¡Aquí hay alguien que me aprecia!" (1976, 378). El ansia de ser aceptado socialmente jugaría pues un papel relevante.

-
15. Grenier escribió acerca de la soledad de algunos intelectuales:
"Las dos causas más agudas de sufrimiento son indudablemente la soledad en la naturaleza y la soledad en el seno de la sociedad. Escapar al aislamiento es la primera necesidad del hombre. Uno se explica, cuando piensa en ello, la adhesión a una ortodoxia de numerosos intelectuales, exigentes para con su propio pensamiento, pero dispuestos a aceptar no importa qué sistema a fin de no estar solos, y también a veces a fin de incorporarse a la comunión humana" (1937, 18).

La importancia de la desvinculación familiar en la conducta afiliativa fanática ha sido puesta de manifiesto en diversos trabajos que recogen Horton y Hunt: la conclusión que extraen dichos autores es que en los movimientos más radicales existe una participación desproporcionada en cantidad de personas que o no tienen familia o han sido expulsados de ella o bien la han abandonado (Ibid., 379). Se descubrió que la mayoría de los primeros comunistas norteamericanos -que, en buena parte, mostraban un notable extremismo- eran jóvenes de alrededor de veinte años de edad que habían mantenido fuertes polémicas con sus padres en lo concerniente a su emancipación (Ernst y Loth, 1952, 1-15). A una conclusión semejante se llegó a través de entrevistas psicoanalíticas a revolucionarios universitarios: la mayoría de ellos procedía de hogares en que los padres se habían desvinculado emocionalmente de sus hijos (Hendin, 1971). A pesar de estas comprobaciones, entre otras, el problema de que nos ocupamos ha sido objeto de críticas que han forzado la necesidad de nuevos estudios a fin de obtener resultados más consistentes.

La falta de arraigo en grupos se ha relacionado también en la actualidad con la tendencia, especialmente difundida entre la juventud, a afiliarse a sectas religiosas que a menudo adquieren tintes de fanatismo (Woodrow, 1977, 13). O'Dea ha señalado que la secta "proporciona la oportunidad de pertenecer a una comunidad cohesiva y un conjunto de valores que propicia la reorganización personal de las vidas de sus miembros y, en muchos casos, su reincorporación a la sociedad". "La secta, añade O'Dea, con su comunidad cerrada de seres humanos y sus nuevos valores que dan un nuevo sentido a la vida, supone para todos aquellos que se encuentran perdidos en el medio impersonal de la gran ciudad moderna una vía para salir de la anomia" (1968, 513).

8.3. EL FANATISMO COMO CARISMA

Dos han sido las razones que nos han conducido al planteamiento de la conducta fanática como carisma. Por un lado, la vecindad observada entre ambos conceptos nos ha estimulado a profundizar en algunas conexiones que consideramos notablemente significativas de cara a la comprensión del comportamiento afiliativo del individuo fanático. Por otra parte, el hecho de haber constatado reiteradamente el carácter carismático que se atribuye a las agrupaciones fanáticas y en especial a sus líderes¹⁶, ha sido otro aliciente para avanzar en la dirección indicada.

A continuación, vamos a analizar en qué sentido el significado del fanatismo se halla vinculado con el de carisma, apoyándonos en el nexo que une a ambos conceptos con el de religión.

8.3.1. Fanatismo, religión y carisma

Si entendemos el término "religión" en su significado etimológico -es decir, como "religatio" o vinculación con lo divino, con lo absoluto (Ferrater Mora)- no será difícil comprobar su relación con los otros dos conceptos señalados en el encabezamiento. Es preciso que ahondemos en esta relación ya que, tanto en la raíz del significado de carisma como en la del concepto de fanatismo, observaremos la existencia de un fundamento religioso.

16. Haynal, 1980, 322; Mühlmann, 1961, 182 ss.; Cohn, 1957, 282 ss.; Fromm, 1961, 41; Woodrow, 1977, 112; Haro Tecglen, 1976, 16 ss.; Bittner, 1963, 936...

El carisma, escribe Shils, "es la cualidad que se imputa a personas, acciones, papeles, instituciones, símbolos y objetos materiales en razón de su presunta conexión con poderes que determinan el orden 'último', 'fundamental', 'vital'". Concluye Shils que estos poderes son considerados "trascendentes" ya que se encuentran "más allá de los sucesos inmediatos y concretos" y representan "fuerzas, principios y poderes que gobiernan lo inmediato y concreto y que imponen y requieren un orden que los abarque" (1968, 196). En la medida en que son trascendentes, es posible afirmar que estos poderes presentan un carácter absoluto: tienen vigencia por sí mismos, no dependen ni están supeditados a las contingencias de lo inmediato y concreto, sino que, por el contrario, son estas contingencias las que están subordinadas a ellos.

La naturaleza religiosa de todo comportamiento fanático es tan patente para autores como Haynal que éste llega a decir que hablar de "fanatismo religioso" constituye un pleonismo (1980, 56). Por nuestra parte, aunque hemos enfatizado este carácter religioso a lo largo de toda la tesis, pensamos que será útil condensar aquí las conexiones halladas tanto en la parte descriptiva (etimología y origen del término fanatismo, definición, historia) como en la parte explicativa.

En efecto, la etimología asocia fanatismo a "fanum", o sea, "templo", "lugar sagrado" y, por extensión, todo aquello que se considere sagrado en base a su vinculación con lo divino. Los sacerdotes "fanatici" recordamos que se consideraban poseídos por la divinidad, al igual que se pensaba que en las bacantes se agitaba Dionisos y que los rapsodas se hallaban "entusiasmados" (en el sentido etimológico de "endiosados"). No resulta pues extraño que, durante un largo período, el comportamiento fanático fuera concebido como estrictamente confinado al ámbito de la religión.

En nuestra definición de fanatismo también se subrayó el carácter religioso de éste pues al absolutizar la idea la convierte en sagrada, en "fanum", y le atribuye características que son propias de la divinidad: verdad última, única, infalible, eterna; bien supremo e imperativo ético situado por encima de cualquier otra norma. Del hecho de que la idea fanática sea absoluta, deriva su legitimidad, es decir, su fundamento para ejercitar el poder, la autoridad para imponer obediencia, la justificación para exigir a sí mismo y a los demás todos los sacrificios que se estimen adecuados al fin perseguido. El hecho de que la legitimidad fanática esté enraizada en alguna instancia que se considere suprema, empuja al fanático a realizar todas las conductas destructivas que crea necesarias; por crueles que éstas sean, el sujeto no experimentará escrúpulos morales (o los experimentará levemente) ya que la idea absoluta la absuelve de toda culpa y sanciona positivamente sus actos. La tendencia compulsiva a la acción es percibida, tanto por el sujeto como por otros fanáticos, como una llamada del deber, como un signo más de vocación, de que su idea tiene el carácter de misión.

En las conclusiones extraídas al finalizar nuestra exposición sobre la evolución histórica del fanatismo, comprobamos insistentemente la presencia del elemento religioso. En la primera etapa histórica veíamos que el comportamiento fanático empezaba a manifestarse con claridad y a convertirse en hecho permanente a raíz de la absolutización de la autoridad por parte de los emperadores romanos, momento que coincide -y no casualmente, por cierto- con la imposición de la creencia en el fundamento divino de dicha autoridad. Durante esta época observamos que tanto el fanatismo institucional (Iglesia, corona, Inquisición...) como el grupal (en el que destacan los movimientos milenaristas) se limitan al campo religioso. A partir del siglo XVIII, advertimos no sólo una secularización del fenómeno fanático, sino

-lo que es más interesante- una sacralización de lo secular, especialmente del terreno político: se absolutizan ideas como patria, revolución o sentido de la historia; aparecen en la escena moderna nuevas formas de guerra santa en nombre de ideales que se consideran sagrados; se persigue a los disidentes con el mismo ahínco que antaño lo hiciera la Inquisición. El hilo de Ariadna que permite observar la continuidad entre el fanatismo medieval y el de nuestra época sería el milenarismo (al que se une el dualismo). La conexión entre los movimientos extremistas modernos y el milenarismo de siglos atrás constituye una prueba más del invariable fundamento religioso del fanatismo.

A continuación, nos limitaremos a constatar algunos otros aspectos religiosos del fanatismo que se hallan ubicados en la parte explicativa de la tesis. Veíamos que el fanatismo aparecía en circunstancias en que la privación llegaba a hacerse insoportable: en tal situación, las meras reformas -que podrían representar una alternativa realista- es posible que dejen de atraer y la gente se deje hechizar por el vértigo de lo absoluto: se quiere todo e inmediatamente (Cohn, 1957, 281 ss.). De todas formas, para que la conducta colectiva dé un giro hacia el fanatismo es preciso que exista una tradición histórica congruente, cosa que ocurre en el seno de nuestra civilización occidental. Por otra parte, al estudiar la estructura cognitiva del fanático, volvíamos a confirmar que la absolutización de la propia doctrina era el eje del pensamiento fanático y la raíz de que derivaban sus características. La naturaleza sagrada de la doctrina volvía a ésta oscura e inasequible, con lo que al mismo tiempo quedaba reforzado su carácter sagrado (y, por tanto, situado más allá de la experiencia cotidiana), al mismo tiempo que la ponía a salvo de posibles críticas.

El entroncamiento común de fanatismo y carisma en un fundamento religioso hace que de éste broten algunas carac-

terísticas que afectan a ambos conceptos. Entre ellas destacamos la pretensión de legitimidad (la vinculación con lo absoluto legitima cualquier causa), el apremio o urgencia del impulso hacia la acción (la llamada o inspiración de lo absoluto pide una respuesta inmediata), la aparente conexión con lo psicopatológico (tanto el individuo con carisma como el fanático son personas "anormales", aunque no necesariamente en el sentido clínico de la palabra)¹⁷ y la potencialidad revolucionaria (o de ruptura con el orden convencional) que hay en los conceptos de carisma y fanatismo. A estos rasgos comunes nos referiremos próximamente, añadiendo a los mencionados la semejanza que se observa entre los dos conceptos en virtud de su naturaleza social y atendiendo a las condiciones en que tiene lugar su aparición.

A pesar de las conexiones establecidas entre fanatismo y carisma, existen algunas diferencias que impiden se identifique un concepto con el otro. Señalemos algunas de las más relevantes, aunque sin hacerlo por orden de importancia. Ante todo, las connotaciones positivas que impregnan el término "carisma" (cualidad extraordinaria, en cierto sentido, sobrehumana) contrastan con el significado peyorativo de "fanatismo" (vid. supra: 1.3). El uso del calificativo "carismático" implica cierto matiz de aprobación pues se aplica preferentemente a personajes o grupos que han encarnado ideas altamente valoradas por la cultura de su tiempo o posteriormente, mientras que el término "fanático" se reserva a menudo para sujetos o grupos que han fracasado.

17. Nos referimos aquí a anormalidad en sentido estadístico: los individuos fanáticos o carismáticos son, en cierta medida, excepcionales, raros, diferentes del común de los hombres. Ahora bien, resulta frecuente que la excepcionalidad o rareza observadas en fanáticos y carismáticos vaya acompañada de trastornos (trastornos que pueden ser causa de su excepcionalidad, pero también efecto), como se ha constatado y podrá también verse en las próximas páginas.

Otra diferencia entre fanatismo y carisma consiste en que este último suele aplicarse con propiedad a personajes innovadores y líderes singulares, que en algunos casos pueden ser fanáticos originarios, pero no a seguidores anónimos de un movimiento fanático. Notamos igualmente que los líderes carismáticos poseen con frecuencia poderes taumaturgicos, o, en general, de tipo sobrehumano, cosa que no suele ocurrir con los fanáticos inducidos. Por otra parte, el carácter social que tiene el carisma todavía es más acentuado que el que se observa en el fanatismo. Si bien alguna persona puede discutir la naturaleza social del fanatismo, a nadie se le oculta que en cualquier fenómeno carismático la atención no se concentra tanto en el análisis de quien lo manifiesta como en los efectos sociales que produce.

En el próximo apartado, nos detendremos en algunos de los aspectos más destacados que crean semejanzas y diferencias entre carisma y fanatismo.

8.3.2. Fanatismo y concepto de carisma

El significado de carisma deriva, en su origen, de la segunda Epístola a los Corintios, donde se aplica al don gratuito que concede Dios a un ser humano. De aquí fue tomado por el teólogo Sohm, quien, al referirse a la Iglesia católica, la califica como "institución carismática" (en Shils, 1968, 196).

Pero es Max Weber quien introduce el término en la literatura sociológica y echa los cimientos del concepto actual de carisma. En un sentido restringido al plano religioso, considera Weber el carisma como una propiedad atribuida a las grandes personalidades innovadoras de la historia que rompen con las formas de legitimación jurídica y tradicio-

nal¹⁸, y que establecen, o aspiran a hacerlo, un sistema de autoridad legitimado por la experiencia directa de la gracia divina. Weber generalizó el término para extenderlo a las personalidades creadoras, expansivas e innovadoras que son consideradas como "extraordinarias" y que -en cualquier ámbito de la vida social- se enfrentan con el orden convencional en nombre de algún poder trascendente, aunque no tenga este último relación alguna con la gracia divina (1922, 358-392)¹⁹. En todo caso, la autoridad carismática se basa en la fidelidad personal de los seguidores a diferencia del control tradicional o legal, en el que el elemento personal ha sido sustituido por el institucional.

El carisma, en conformidad con el concepto de Weber, podría ser atribuido a los profetas, fundadores religiosos, reformadores sociales, líderes políticos ilustres, héroes de guerra y sabios que, proponiendo un nuevo sistema de vida, atraieron a un buen número de discípulos. El derecho divino de los reyes, el culto al genio y al caudillismo ("Führerprinzip") son también ejemplos de instituciones carismáticas, como nota Fairchild²⁰. La ascendencia sobre otros seres humanos es manifestada por las personalidades carismáticas, subraya Shils, "a través de una acción apasionada e intensa o de contenida pasividad, a través de una posesión exultante o serena" (1968, 196).

-
18. Weber distingue tres tipos puros de autoridad legítima (o legitimidad): carismática, jurídica (o legal)-racional y tradicional. La autoridad jurídica-racional da base al ordenamiento legal y a la burocracia, mientras que la autoridad tradicional corresponde a los patriarcas o a los señores feudales. Puede objetarse que existen interferencias entre los tres tipos: por ejemplo, lo tradicional se incorpora frecuentemente al aparato legal.
19. Nos referimos a las secciones de "The Theory of Social and Economic Organization", de M. Weber, que van encabezadas por los siguientes títulos: "Charismatic Authority", "The Routinization of Charisma" y "The Transformation of Charisma in an Anti Authoritarian Direction".
20. H.P. Fairchild, 1944, op. cit.

El sujeto poseedor de la cualidad hemos señalado que puede ser de índole muy diversa. Nos interesa destacar los casos en que el sujeto extraordinario es un individuo o bien una agrupación concreta. En el primer caso, la capacidad atribuida a un individuo puede derivar de sus características personales y méritos contraídos (carisma personal) o bien del papel que desempeña (carisma funcional). Puede citarse como ejemplo de carisma personal el atribuido a un buen número de líderes de sectas religiosas o a algunos agitadores políticos. Poseerían un carisma de la función -que frecuentemente se halla institucionalizado, es decir, expresamente formulado, reglamentado e incorporado a la organización de una colectividad- el imán persa (guía suprema de la comunidad, descendiente de Alí) o el Dalai Lama tibetano, o reencarnación de Buda (Mühlmann, 1961, 236). En el marco de nuestra cultura han llegado a institucionalizarse funciones carismáticas, como la monarquía de derecho divino o el caudillismo.

El carisma aparece colectivizado cuando se atribuye a una élite que cree y hace creer a algunos que se haya en posesión de alguna cualidad excepcional. Tal es el caso, observa Mühlmann, de "los grupos de élite que hacen, por así decirlo, de salvadores colectivos, portadores de una misión, ya se trate de naciones (los pueblos eslavos, con los husitas, o después los polacos y los rusos, el pueblo de Dios, etc.) o bien se refiera a clases (proletarias)" (Ibid., 238).

Para profundizar en la comprensión del concepto de carisma así como en su conexión con el de fanatismo, vamos a someter a análisis algunos aspectos fundamentales que presenta: su tendencia a la acción, las condiciones en que aparece y su relación con lo psicopatológico.

A) El carisma en acción: su papel en el cambio social

Observa Shils que, mientras que en el orden social establecido predominan las acciones rutinarias -es decir, "aquellas que se rigen principalmente por motivos de ponderada adhesión personal, por consideraciones de conveniencia y provecho"-, las personas carismáticas, por el contrario, "pretenden romper las estructuras de las acciones rutinarias y reemplazarlas con estructuras de acciones inspiradas, imbuídas de aquellas cualidades o estados anímicos engendrados por el contacto inmediato e intenso con lo 'esencial'; es decir, con los poderes que guían y determinan la vida humana" (Ibid., 197).

Este contacto, que se atribuye al carismático, con lo que hay de "último", más poderoso y más lleno de autoridad en el universo o en la sociedad, hace que se le considere una persona investida de autoridad. Autoridad que -al considerarse fundamentada en una legitimidad suprema, por encima de convenciones, leyes y tradiciones- tiende a destruir el orden establecido y crear un nuevo orden de cosas. Esta virtualidad revolucionaria del carisma no podía pasar desapercibida a los guardianes del orden establecido, que, como señala Shils, "muestran a la vez su temor a la naturaleza destructora del carisma intenso y concentrado y su apreciación positiva de la virtud" (1968, 198). Una reacción espontánea del "establishment" será tratar de integrar a las personas carismáticas en las instituciones existentes en aquellos ámbitos en que se produce el carisma.

No resulta pues extraña la constatación de no pocos autores: el carisma suele encontrarse en la raíz de todos los movimientos sociales gracias a la fuerza atractiva que ejercen las personalidades creadoras (Baldrige, 1975, 311 ss.; Henerle, 1951, 288; Fairchild, 1944). Esta fase inicial, o de agitación y despertar de un movimiento de masas, en que

el carisma alcanza su apogeo, coincidiría con la que considerábamos etapa fanática del movimiento, la del "verdadero creyente" de Hoffer (1951, 9 ss.). En los seguidores debe haber una particular sensibilidad hacia el carisma que probablemente se halla ligada a esa ansia de ser salvado y de creer en algo firme a la que ya nos hemos referido (vid. supra: 7.3).

Una vez ha triunfado el movimiento social instaurando un nuevo orden social no desaparece del todo el elemento intensamente carismático, sino que puede subsistir en las instituciones a que ha dado origen, como pone de relieve Shils, pero en un estado de "atenuación y dispersión" (Ibid., 198). A medida que las instituciones se van haciendo efectivas y estables, se reduce la necesidad de un carisma protector, y las acciones rutinarias vuelven al primer plano de la vida. Weber habla de "rutinización del carisma" y hace notar que el idealismo y la identificación emocional con la causa, que caracterizan a todo movimiento social joven, dejan paso a la institucionalización (1922, 358 ss.), a una organización relativamente conservadora en la que el ideal suele adulterarse por la tendencia de toda organización a convertirse un fin en sí misma. La autoridad carismática se convierte en institucional.

B) Condiciones de aparición del carisma

El contexto sociocultural en que aparece el carisma es semejante al que en el capítulo cuarto indicábamos como favorable a la irrupción del fanatismo. Distinguiremos dos tipos de factores: la existencia de una tradición cultural congruente o "medio carismático" (vid. supra: 4.3) y la incidencia de alguna crisis social grave (vid. supra: 4.1).

a) El medio carismático

Mühlmann destaca que los líderes milenaristas son tipos carismáticos y que su emergencia sólo es posible en un medio carismático. El concepto de medio carismático lo toma de Rudolf Otto, para quien es un ambiente en el que "la creencia ingenua en el milagro, la exageración de lo inaudito y de lo fabuloso, la sublimación de acciones o de efectos naturales en sobrenaturales, la creación y transmisión de temas y relatos milagrosos convencionales" juegan un papel decisivo (Mühlmann, 1961, 182).

El medio carismático constituye pues un substrato cultural adecuado para producir líderes y personajes carismáticos capaces de interpretar los deseos de la colectividad y de encauzarlos hacia su realización en la vida social. Anteriormente, pusimos como ejemplo de medio carismático, siguiendo a Aranzadi, el medio rural vasco (vid. supra: 4.2.3.b)²¹, el cual constituye un terreno abonado para el surgimiento de figuras y grupos carismáticos, como la organización armada ETA, en la que el carisma mesiánico queda colectivizado. De modo semejante, para explicar el fanatismo de un Jomeini y su éxito multitudinario habría que hacer referencia a un medio carismático previo a la revolución islámica iraní (Mühlmann, *Ibid.*, 152 ss.).

El hecho de que el carisma brote de un ambiente adecuado nos sirve para profundizar en el carácter social del concepto de carisma que, como hemos señalado, resulta todavía más claro que en el caso del fanatismo. En efecto, de acuerdo con Mühlmann, "cuando se habla del carisma como de una

21. Este medio carismático vasco lo circunscribe Aranzadi a Guipúzcoa más la zona euzkaldún de Vizcaya, que llega (inclusive) hasta Bilbao (1979a, 15).

'cualidad', no se trata ciertamente de virtudes reales e innatas, de rasgos psicológicos o caracterológicos verificables. Lo que está en juego es el impacto ejercido sobre el ambiente, el 'efecto' de comportamiento. El carisma es en muy amplia medida una cualidad 'sociológica', y no personal" (Ibid., 185). Así pues, si se dice, por ejemplo, que un líder carismático determinado "hace milagros" hay que entender que los discípulos que le rodean "creen firmemente que hace milagros", que sus seguidores se hallan sumergidos en un ambiente que invita a la creencia.

Los comportamientos que pueden observarse en un medio carismático a consecuencia de éste serían para Mühlmann: "la elevación de la temperatura colectiva, la emotividad liberada, una impresionabilidad más viva... En el plano social, finalmente, todos los indicios de 'clausura', de un sistema intelectual y moral exclusivo... un revestimiento paranoico del grupo, que se convierte en el centro absoluto de toda actividad" y desplaza la agresividad hacia el exterior (Ibid., 186).

b) Crisis social grave

Cuando se agudiza una crisis social, sobreviene un descrédito de las instituciones y de las autoridades que están al frente de ellas. El vacío que de esta forma se genera en el orden establecido da pie a que ciertas personas que se sienten en conexión con algún tipo de trascendencia planten cara al orden institucional en nombre de una legitimidad superior y consigan hacerse con una amplia audiencia, que estaría básicamente integrada por aquellas capas sociales que resultan más perjudicadas por la crisis.

Así pues, los seguidores coinciden con el líder carismático en una mayor conciencia de las limitaciones del orden

vigente, que sitúan en abierto contraste con lo que consideran justo y razonable. En estas circunstancias, nota Shils, "su exigencia de un orden justo se intensifica, acentuándose su sensibilidad para percibir la divergencia entre este orden justo y el estado de cosas realmente existente" (Ibid., 198). Se dan pues entonces condiciones idóneas para que emerja con ímpetu un movimiento social acaudillado por un fanático líder poseedor de carisma.

C) Psicopatología y carisma

Se ha puesto de manifiesto tanto las llamativas afinidades entre la experiencia escatológica del líder carismático milenarista y el delirio esquizofrénico como la semejanza entre las persecuciones y "sufrimientos mesiánicos" que dicho personaje declara estar padeciendo y la psicosis paranoica (Mühlmann, Ibid., 187-188). No parecen raros estos paralelismos puesto que la personalidad excepcional, como la del genio, ha aparecido tradicionalmente asociada a la locura.

También se ha llegado a relacionar el carisma con cierto grado de debilidad mental, que no habría que entender en sentido clínico sino como fallos en facultades mentales normales debidas a un estrechamiento mental producto del entusiasmo y la excitación emocional. Aquí habría que situar el desafío ingenuo, de indudable valor carismático, que algunos líderes lanzan a los poderosos. Esta temeridad podría ser resultado de la inconsciencia o la cortedad mental. Mühlmann pone como ejemplo las cruzadas -especialmente en sus movimientos secundarios, como la cruzada de los niños- y concluye: "el que es menos consciente de los obstáculos, el que no ve más allá de lo inmediato... ése tiene más posibilidades de ser investido carismáticamente por la muchedumbre" (Ibid.). Volvemos a apreciar aquí el carácter paradójico del fanatismo.

La paradoja puede apreciarse igualmente cuando se observa que el líder carismático es considerado un loco por sus enemigos: la acusación de locura es posible que no sólo sea incapaz de neutralizar el efecto del carisma sino que llegue a reforzarlo. El ámbito o radio de acción del carisma se limita al grupo de seguidores. "Más allá de este círculo, nota Mühlmann, el salvador no representa literalmente nada. Se burlan de él, se le ridiculiza. Pero el hecho de que se mofen de él fuera no hace más que reforzar la unión del círculo restringido de discípulos. Que el salvador 'causa escándalo' (a los ojos de los demás), es la prueba de su capacidad carismática. El que burla al resto del mundo, ese no puede ser más que el hombre providencial del grupo" (Ibid., 190-191). Ello sería una prueba más de que se trata de una personalidad distinta, singular, superior.

8.4. EL CARISMA DEL LIDER FANATICO

En la figura del líder fanático se manifiesta con toda claridad la presencia del carisma, como hemos podido ver. A continuación, analizaremos las circunstancias en que emerge dicho líder, algunos de sus rasgos más peculiares y, recordemos su importancia, las dimensiones del impacto social del líder con carisma.

8.4.1. Emergencia del líder fanático

Una de las consecuencias obvias que se desprenden de nuestro análisis de las condiciones de aparición del carisma es que el líder fanático no puede crear las circunstancias que hacen posible un movimiento, es incapaz de improvisar a su antojo un efecto carismático sobre los seguidores si éstos no se hayan adecuadamente preparados. Como señala con acierto Bolterauer, en un ambiente sin predisposición al

fanatismo -o, lo que es equivalente, entre individuos satisfechos y con un yo fuerte- el fanático originario potencial no pasaría de ser un enfermo solitario, un molesto paranoide (1975, 313); por el contrario, a los ojos de unos individuos inseguros, frustrados, sin fe alguna en el futuro, la figura de ese mismo personaje puede adquirir una talla excepcional y llegar a fascinarles por completo.

El líder se limita, por tanto, a aprovechar unas circunstancias que resultan básicamente ajenas a su voluntad, es el catalizador de una corriente que subyace y presiona por salir a la superficie. El líder no aporta pues la dinamita: su tarea se reduce a encender la chispa, o, más exactamente, a aplicarla en el lugar preciso. De ahí se deriva el hecho de que el sentido de la oportunidad juegue un papel importante: unas veces el líder aprovecha un suceso especialmente grave, que puede convertirse en factor precipitante al poner en evidencia la opresión que está sufriendo un sector social concreto; otras veces puede darse un empeoramiento gradual del modo de vida colectivo hasta llegar a cierto punto crítico en que la situación se hace insoportable. La aureola del carisma es proyectada entonces -como un espejismo- sobre la persona del que ofrece alguna solución atractiva, y se hace irresistible a los ojos de quienes desean fervientemente ser salvados.

En nuestra tradición cultural, aun ciñéndonos a la época moderna, parece existir un ambiente propicio al surgimiento de líderes carismáticos. Este ambiente podría haber influido no sólo en que éstos obtuvieron éxito en las multitudes, sino incluso en que adquirieran conciencia de poseer un carisma y se creyeran llamados a una gran misión. Haro Tecglen señala que tal sería el caso de Hitler, un dictador que, como tantos otros, se sentía un hombre escogido por la Providencia, la encarnación del superhombre nietzscheano que había de venir a salvar a la humanidad entera. Tal sería igual-

mente el caso de Mussolini. En apoyo de esto último, alega Haro Tecglen que resulta significativa la composición de la biblioteca del dictador italiano (según testimonia su biógrafo Giorgio Pini): allí se encontraban autores como Nietzsche, Schopenhauer, Stirner, Goethe, Hegel o los franceses Sorel y Le Bon; éstos y otros autores habrían enseñado a Mussolini que "pronto o tarde, se alzará un hombre que será a la vez soberano de este país y el más justo de sus conciudadanos", como profetizó Fichte (en Haro Tecglen, 1976, 16 ss.).

Esta predisposición a esperar al hombre extraordinario, al héroe mensajero de la trascendencia, se haya subyacente en el fondo mesiánico de nuestra cultura judeo-cristiana. Haro Tecglen cita al respecto la elocuente proclamación del héroe realizada por Carlyle: "Héroe es aquel que vive en la esfera interior de las cosas, en lo Verdadero, en lo Divino, en lo Eterno... Hay en él una esperanza eterna para la conducción del mundo. Cuando veamos hundirse las tradiciones, todos los arreglos, todos los credos, todas las sociedades posibles constituidas por los hombres, quedará esto. La certidumbre de que nos son enviados héroes; nuestra facultad y la necesidad en que nos encontramos de reverenciar a los héroes cuando nos son enviados es algo que brilla como una estrella polar a través de las nubes de humo y de polvo..." (en Haro Tecglen, *Ibid.*, 16-18). Este culto al héroe, venido de un mundo más allá de la experiencia cotidiana, vuelve a situarnos ante el carácter sagrado del carisma y, en general, del fanatismo.

8.4.2. Rasgos del líder fanático y poder de su carisma

No resulta fácil describir los rasgos o cualidades del líder carismático, dado el carácter poco preciso, no exento de misterio, que entraña el concepto de carisma. Intentando deslindar los principales rasgos, comentaremos los siguien-

tes: capacidad para conocer las necesidades de las masas y el modo de satisfacerlas, fe fanática, audacia, voluntad firme y capacidad para formar un grupo de lugartenientes leales.

De todas formas, consideramos que, antes de todo, es preciso volver a insistir en el carácter básicamente sociológico del carisma: la cualidad fundamental de éste reside en su impacto social (y no tanto en virtudes "objetivas"), en su capacidad para despertar en los seguidores una respuesta de adhesión incondicional, en su facultad para ser percibido como un hombre singular que posee una inspiración superior en conexión con algún poder trascendente.

Probablemente, la principal cualidad del líder carismático es su penetrante intuición para comprender las más íntimas necesidades de las masas y ser capaz de ofrecerles una solución satisfactoria. Jung habla de "individuos de particular fuerza intuitiva", que saben detectar los deseos que una multitud de individuos han ido reprimiendo, debido a unas condiciones sociales adversas, y sepultando en la esfera del inconsciente. No vemos la necesidad de aceptar el discutible concepto de inconsciente colectivo para admitir la verosimilitud de la hipótesis de Jung según la cual existen algunas personalidades extraordinarias que son capaces de conseguir "la traducción de lo inconsciente en un lenguaje comunicable" y despertar los contenidos reprimidos en el fondo de los miembros de una colectividad que ha visto fracasar día tras día sus ilusiones y esperanzas más preciadas. En estos casos, la palabra "mágica" del líder carismático posee un efecto catártico, liberador, y hace emerger a la conciencia, como expresa Jung, "una nueva fuente de energías que puede dar origen a un entusiasmo de serias consecuencias" (1948, 212-213)²².

22. En una significativa nota a pie de página, hace constar aquí Jung que estas palabras, escritas en 1919, tuvieron su confirmación a partir de 1933, es decir, con motivo de los acontecimientos que desencadenaría el fanatismo nazi.

El grave riesgo involucrado en una situación como la descrita arranca del carácter incontrolable de la ingente masa de energía psíquica desencadenada: al reanimarse los poderosos contenidos inconscientes que se hallaban dormidos en el fondo de la multitud, "se corre el peligro, apunta Jung, de que lo inconsciente ocupe el lugar de la realidad" (Ibid., 213). Más que concluir, a la manera de Jung, que el estado mental de todo un pueblo puede asemejarse entonces a una psicosis, creemos útil resaltar que, en estas circunstancias, las ideas del líder se propagan como un gigantesco incendio y nos hallamos ante una epidemia de fanatismo colectivo, de una conducta irracional que dirige compulsivamente hacia unos objetivos sin considerar lo destructivo que pueda resultar un camino de tal índole.

La capacidad intuitiva de que hace gala el líder radica probablemente, como señala Bychowski, en el hecho de que éste, por haber sufrido conflictos internos semejantes a los de su público, tiene habilidad para despertar en él aquellas emociones que han quedado reprimidas en ambos (1968, 289). Algo parecido nota Hoffer al puntualizar que el líder de un movimiento fanático "articula y justifica el resentimiento que yace en las almas de los frustrados" (1951, 133).

Es precisamente esta facultad para justificar los males de los oprimidos uno de los principales secretos donde radica el magnetismo del líder. Es decir, el líder culpa a una serie de enemigos, concretados generalmente en fuerzas o instituciones representativas del orden vigente (por ejemplo, el gobierno, la Iglesia, el capitalismo), de todos los pesares que sufren las capas desfavorecidas, con lo cual éstas se sienten víctimas totalmente inocentes de una situación injusta que debe ser corregida. Se refuerza además su escasa autoestima haciéndoles saber que ellos son las mejores personas, los verdaderos elegidos. Con esta sencilla estrategia de limitarse a decir a las masas lo que desean escu-

char, se refuerzan las defensas del yo, se tranquilizan los ánimos (permanentemente agitados por la inseguridad) y se despierta la esperanza en aquellos que lo veían todo perdido.

Otra cualidad decisiva del líder carismático, en la que hay incluidas varias, consiste en ofrecer a las masas la imagen de sí mismo que éstas necesitan. Una vez más nos encontramos con que el ideal es construido a la medida de las necesidades del individuo que idealiza (vid. supra: 6.3.3). Este hecho está bien captado por Cohn cuando, refiriéndose a la reacción milenarista de los sectores marginados y oprimidos de la sociedad medieval, indica que "éstos se vieron en la necesidad²³ de buscarse caudillos mesiánicos", lo cual les permitió además participar de su grandeza y "considerarse guerreros santos" (Ibid., 87).

Entre los rasgos que hacen fascinante la personalidad del líder carismático del movimiento, destaca Hoffer atinadamente, entre otros, la fe fanática, audacia y gusto por el desafío y la voluntad firme (Ibid., 133). El secreto de estas cualidades se encuentra en compensar las deficiencias más inquietantes de sus seguidores, es decir, sus dudas y falta de confianza en sí mismos; su cobardía, alimentada por una inseguridad personal básica; su debilidad e inconstancia para acometer cualquier empresa.

Determinados gestos del líder que expresan simbólicamente estas cualidades pueden llegar a enardecer a la colectividad que le sigue. Tal es el efecto del desafío a los poderosos, al que nos hemos referido anteriormente (vid. supra: 8.3.2.C), o su voluntad de sufrir martirio, que convierte en glorioso su padecimiento y despierta la santa indignación y la entrega de sus seguidores (Killian, 1964, 489).

23. El subrayado es nuestro.

Aunque el líder fanático no suele estar adornado con cualidades de tipo práctico, hay una que no puede faltar para que el carisma fructifique y consiga efectos considerables: la de saber rodearse de un grupo de lugartenientes incondicionales. Señala Hoffer sobre el particular que el poder singular del líder de un movimiento fanático se manifiesta no tanto por la autoridad que tiene sobre las masas como por su capacidad para formar y, hasta cierto punto, cautivar a un pequeño grupo de hombres leales (Ibid., 134).

Ya Max Weber había insistido en que todo líder carismático tiene en torno suyo un pequeño grupo de íntimos que separa de la masa total de seguidores (1922). El papel de los intermediarios entre el líder y la masa incluye diversas funciones necesarias para que el movimiento marche correctamente: actúan como agentes ejecutores del trabajo propuesto por el líder, revalidan su jefatura, dan unidad y estructura inicial al movimiento (Killian, Ibid., 487), controlan mediante el uso de la coacción el comportamiento colectivo (Bychowski, Ibid., 285). Se produce un circuito de refuerzo entre el líder y la camarilla de lugartenientes que le asiste: ésta gratifica a aquél con el halago y el sostenimiento de su poder; el líder reparte generosamente los privilegios entre los adictos que le rodean.

8.4.3. La respuesta de los seguidores

El hecho de que los líderes carismáticos, además de hallarse en contacto con lo trascendente, sean capaces de satisfacer las más intensas necesidades de sus partidarios y de ofrecerles una autoimagen seductora ha despertado una auténtica veneración de las masas hacia su persona. "El grupo confía en este individuo, escribe Bychowski refiriéndose al dictador, y lo venera del mismo modo que el niño ingenuo confía en el padre y le confiere poderes mágicos" (Ibid.,

284). Esta imagen regresiva del padre protector era proyectada por los nazis sobre Hitler y hacía exclamar a muchos: "Hitler sabe muy bien lo que se trae entre manos, encontrará la solución a todo" (Reich, 1933, 87).

La devoción colectiva de los seguidores estimula a su vez la megalomanía de los líderes, que llegan a considerar su éxito en olor de multitud como un signo inequívoco de predestinación, de que les ha sido encomendada una misión grandiosa. En este sentido, dice Woodrow refiriéndose a los líderes de algunas sectas fanáticas recientes, que "es difícil, al fundar una secta, no dejarse divinizar progresivamente por los discípulos". Woodrow pone como ejemplos al gurú Maharaj Ji, que se considera "el Señor del Universo" o a Moon, fundador de la Iglesia de la Unificación, que afirma: "Soy más grande que el mismo Jesús" (1977, 155 ss.). El mismo proceso se da entre el dictador y sus seguidores: son ellos los que hacen a aquél sentirse grande e importante por encima de cualquier otro mortal, los que le rodean de manifestaciones de culto y de adoración, como nota Bychowski (Ibid., 287).

El poder absoluto que exhibe ante sus seguidores ese líder carismático que es el caudillo fue considerado, según vimos anteriormente (vid. supra: 6.3.3.c), como equivalente a la sumisión absoluta y ausencia de crítica que despierta la persona amada ante su enamorado o, mejor todavía, el hipnotizador ante el hipnotizado. En esta situación, prosigue Freud, la imagen idealizada del líder reemplaza al ideal del yo (1921, I, 1150-1151). Bychowski explica el proceso de este modo: "La imagen del líder se incorpora a la mente colectiva, por así decirlo, como una suerte de nuevo superyó. Así el líder se convierte en autoridad suprema, y no sólo gobierna sobre millones de súbditos fieles, sino que, también regula sus ideas, sus emociones y sus actividades" (Ibid., 285). La voluntad del líder ocupará en adelante el

lugar de la conciencia moral del individuo, considerándose traición cualquier tipo de crítica o resistencia.

La identificación de los seguidores con la propia persona del líder convierte a ésta en la encarnación de los ideales y deseos colectivos: las cualidades sobrehumanas que se le atribuyen llegan a ser cualidades que viven como propias por identificación con él. En este sentido, apunta Reich, el seguidor nazi "se descubre a sí mismo en el 'führer' del Estado autoritario" (Ibid., 88), con lo que vuelve a encontrar la fe perdida en la propia persona.

En definitiva, la relación entre el líder carismático y sus partidarios es de total reciprocidad, se presenta como una interacción: la masa inviste al líder con el manto del carisma y le infunde fe, megalomanía, audacia. El líder, por su parte, inculca a la masa fe ciega en él, le señala ideales elevados y le hace participar de su propia grandeza. De esta forma, se crea una atmósfera común de ilusiones llenas de carga emocional.

8.4.4. Un paradigma: Adolfo Hitler

No nos ha sido posible encontrar, entre el material de que disponemos, un paradigma de líder carismático tan claro como el de Adolfo Hitler. Tanto es así que lo que hemos venido diciendo acerca del líder carismático podemos observarlo en él con particular evidencia. Nos referiremos seguidamente tanto a las circunstancias en que emerge el liderazgo de Hitler como a las cualidades de que aparece adornado y a la adhesión de sus seguidores.

a) La emergencia del líder carismático

En el surgimiento de Hitler como "führer" y líder carismático intervienen, en consonancia con lo que hemos señalado recientemente, tanto factores sociales (grave crisis) como de tradición cultural que vamos a analizar.

A la ruina militar y política de Alemania al terminar la primera guerra mundial, siguió una crisis interminable unida a la debilidad del poder de la República y a inevitables estrecheces económicas que tuvieron algunos puntos culminantes como la gran inflación de 1922-1923 y la crisis económica de 1930. Dentro de esta situación inestable y precaria, resultaba particularmente doloroso para los alemanes aceptar su condición de derrotados y las consecuencias humillantes para su nación del tratado de Versalles. En este contexto, la solución colectiva del fanatismo aparecía como particularmente atractiva (vid. supra: 5.2.3.b).

La derrota nunca había acabado de ser aceptada por un país en el que la tradición cultural había fomentado el orgullo nacional, convicción de la propia superioridad. Esta tradición había quedado expresada a la vez que reforzada por el testimonio de una serie de intelectuales alemanes del siglo anterior y por las justificaciones racistas de la época, a las que ya nos hemos referido (vid. supra: 3.7 y 4.3.2). Swanson et al., en su análisis de los factores predisponentes del movimiento acaudillado por Hitler, cita explícitamente a Fichte, Hegel y Nietzsche. Resumimos el mensaje de éstos partiendo de las mismas fuentes utilizadas por Swanson et al. (1974, 413)²⁴. Fichte trató de unir a Alemania, di-

24. Dichas fuentes son las siguientes:

B. Russell: "History of Western Philosophy". Londres, Allen and Unwin, 1946;

W. L. Shirer: "The Rise and Fall of the Third Reich". Nueva York, Simon and Schuster, 1960.

ciendo a la masa que eran superiores a todas las demás naciones. Hegel creía que Alemania poseía el verdadero espíritu y que, gracias a "auténticos héroes" guerreros, había de regenerar el mundo. Nietzsche exaltó al "superhombre" ario, augurando que se convertiría en señor de la Tierra y añadiendo que no importaba los medios que escogiera a fin de alcanzar el supremo objetivo.

Alemania se hallaba pues preparada social y culturalmente para que hiciera su aparición el héroe descrito por Carlyle (vid. supra: 8.4.1), el que había de venir "pronto o tarde".

b) Los rasgos carismáticos de Hitler

Las cualidades que hemos destacado como distintivas del líder carismático se encuentran claramente dibujadas en Hitler. Ante todo, apreciamos en este dictador la cualidad más específica del carisma: su capacidad para hacer aparecer a quien lo posee como un hombre en comunicación con una trascendencia, con una legitimidad suprema que le permitía exigir una total adhesión personal a sus partidarios.

Hitler escuchó, como recoge Bychowsky, la llamada de una vocación superior, de una voz imperativa -reflejo de sus emociones más profundas- que le decía: "Alemania se alzará nuevamente y tú serás el salvador" (Ibid., 179). El hecho de sentirse un hombre providencial (vid. supra: 5.2.1.b) y comportarse como quien se cree elegido para una grandiosa misión, tuvo un poderoso valor carismático de cara a sus seguidores potenciales.

En cuanto a las cualidades concretas de Hitler, hay que reconocer, ante todo, que supo comprender la humillación del pueblo alemán y se identificó plenamente con ella, no para bajar la cabeza sino con objeto de asumir el papel de ario heroico, representante de la poderosa nación alemana.

Al mismo tiempo que satisfacía de este modo su ilimitado narcisismo (Bychowski, *Ibid.*, 179), consiguió Hitler hacer emerger el orgullo reprimido que la derrota había enterrado en el inconsciente de los ciudadanos alemanes, y dijo a éstos exactamente lo que ansiaban escuchar, lo que necesitaban para reforzar las precarias defensas del yo (que coincidía con lo que Hitler precisaba para reafirmarse él mismo) y regenerarse colectivamente. Hitler no tuvo más que repetir a la nación alemana los tópicos en que los intelectuales y teóricos racistas habían venido insistiendo: que pertenecían a una raza superior destinada a la supremacía, teniendo el derecho e incluso el deber de dominar a los pueblos inferiores; que todo lo grande que se había realizado en la historia era obra de los arios; que la culpa de todos los males que sufría Alemania la tenían los judíos, puesto que los judíos eran los banqueros que se enriquecían a costa de la miseria del país, judíos eran los intelectuales marxistas y, en general, los que habían traicionado a Alemania²⁵.

Otra importante característica del líder fanático es la fe ardiente en las propias convicciones, fe que genera voluntad firme y audacia ilimitada (nótese las connotaciones positivas²⁶ de la palabra "fanatismo"). Hitler elogia

25. La obsesión antisemita es un hilo conductor a lo largo de toda la autobiografía de Hitler ("Mein Kampf", 1924).

26. Leyendo "Mein Kampf", hemos encontrado la palabra "fanatismo" o sus derivados en más de una docena de ocasiones, presentando en todas las ocasiones connotaciones positivas, excepto la referencia en que Hitler emplea este vocablo en sentido peyorativo al calificar de "fanática" a la campaña que contra él había venido realizando la "prensa judía" (1924, 117).

repetidas veces en su autobiografía la fe fanática que, según él, debe caracterizar al movimiento social y a sus dirigentes. "La grandeza de cualquier organización activa que constituye la personificación de una idea, dice el dictador, reside en el espíritu de religioso fanatismo²⁷ e intolerancia con que ataca a todas las demás, fanáticamente convencida de que sólo ella está en lo cierto" (1924, 125). E insiste reiteradamente en la necesidad de la "determinada y fanática concentración en el objetivo perseguido", "la infatigable y fanática proclamación de su propia doctrina", "fe fanática en la victoria", etc. (Ibid., 121, 125, 127). Más adelante, exalta Hitler de forma redundante la "fanática intolerancia" de los movimientos que "proclaman su propia infalibilidad" y no modifican "sus cimientos, que deben permanecer incommovibles" (Ibid., 163, 165).

En los fragmentos citados, podrían servir como indicadores de la fe fanática que Hitler exige al movimiento por él fundado y que personifica, los comportamientos que a ella asocia, es decir: esfuerzo constante ("infatigable"), exclusivismo intransigente ("intolerancia", "sólo ella..."), proselitismo ("fanática proclamación"), presunción de infabilidad e inmutabilidad y agresividad ("ataca a todas las demás")²⁸. En la importancia concedida a la fe, percibimos una nueva semejanza entre fanatismo y religión que no pasó desapercibida al propio Hitler, como lo acredita el hecho de que éste exalte el "religioso fanatismo" de cualquier organización "fanáticamente convencida".

27. Hemos subrayado el calificativo "religioso" por su insólita aplicación al terreno político. Aquí y en las próximas citas de "Main Kampf" procederemos a subrayar la palabra "fanatismo" o sus derivados.

28. Las dimensiones de la agresividad a que conduce la fe fanática preconizada por Hitler quedan bien expresadas cuando declara: "La convicción de que existe el derecho a emplear las armas, aun las más brutales, corre paralelamente con la fanática creencia..." (Ibid., 191. Los subrayados son nuestros).

Hitler encargó en diversas ocasiones de su vida la audacia desafiante²⁹ que va asociada al carisma del líder fanático y se traduce en un vigoroso efecto social. Un significativo ejemplo puede ser el episodio que protagonizó en 1924 cuando, después de sublevarse contra el Estado, convirtió en tribuna el banco de los acusados, afirmando que de nada serviría que los jueces le condenaran porque "la historia, diosa de mayor edad y de una ley mejor, ha de sonreír cuando deshaga lo hecho en este juicio y a todos nos declare libres de culpa" (Ibid., 244). Las orgullosas palabras de Hitler³⁰, en las que se hace evidente la conciencia de sentirse en posesión de un carisma que legitime su conducta por encima de las leyes, se difundieron por toda Alemania como si de un profeta o del héroe de Carlyle se tratara, alcanzando una aprobación casi general (Michal, 1973, I, 131).

Finalmente, como buen líder, Hitler supo multiplicar su influencia a través del grupo de lugartenientes que fielmente ejecutaba sus órdenes. El culto que éstos le profesaban llegó a convertirse, como nota Bychowski, en el fundamento mismo de su poder (1968, 214). Este grupo de creyentes en su excepcionalidad constituyó el argumento decisivo para que el propio Hitler llegara a creer en su propia grandeza.

-
29. En "Mein Kampf", Hitler hace gala frecuentemente de esta audacia agresiva. Téngase en consideración, por ejemplo, las referencias a la intolerancia radical que aconseja ha de tenerse con el enemigo sin pactar con él jamás (Ibid., 121 ss.), o bien su "declaración de guerra contra el orden de cosas existente" (Ibid., 164).
30. El reto de Hitler evoca en nosotros el recuerdo de la actitud arrogante de algunos etarras ante los tribunales españoles, que no consideran legítimos. Se comportan como vencedores y no como vencidos al proclamar un manifiesto o cantar el "Eusko gudariak" (himno del soldado vasco) en presencia de sus jueces.

c) La adhesión incondicional de los creyentes

Hitler demostraba conocer perfectamente su capacidad de atracción cuando decía necesitar algo aparentemente desmesurado pero que había de conseguir con creces: "...lo que necesitamos, lo que seguimos necesitando no era ni es un centenar de profiadados conspiradores, sino un centenar de miles de fanáticos guerreros para nuestra concepción del mundo" (1924, 195)³¹.

Sólo un líder en posesión de un intenso carisma y plenamente consciente de su poderoso impacto podía hablar como lo hizo Hitler en una alocución a miembros del partido, en septiembre de 1936, que aparece impregnada de fe e incluso de religiosidad³²: "¿No sentimos una vez más, en este momento, el milagro que nos ha reunido? Un día habeis oído la voz de un hombre y ella ha penetrado profundamente en vuestros corazones; os ha despertado y habeis seguido esa voz. La habeis seguido año tras año sin haber visto nunca a aquel que os ha hablado..." (en Friedländer, 1971, 162).

El hecho ya valorado de que hitler afirmó en numerosas ocasiones creer ser instrumento de salvación de la divina Providencia tuvo una perfecta y singular correspondencia en sus seguidores. El jefe del Frente del Trabajo del Reich, Robert Ley, proclamaba: "Creemos que Dios nos ha enviado a Adolfo Hitler para que Alemania tenga fundamento para la eternidad". Y Rudolf Hess declaraba: "Creemos que Dios nos ha enviado al Führer para salvarnos de nuestra profunda miseria"³³.

31. El subrayado es nuestro.

32. Friedländer corrobora la unción religiosa de la alocución con estas palabras: "¿No es el mismo ritmo de las palabras de Cristo al dirigirse a los apóstoles en la última Cena?" (Ibid., 162).

33. Ambas referencias están tomadas de Friedländer (Ibid., 165-166).

El líder o dios del movimiento nazi funcionaba a la vez como profeta y apóstol, como subraya Bychowski, y poseía atributos propios de la divinidad: todopoderoso, omnisciente, conocía el futuro y el destino de la nación alemana. Como ejemplo del acento religioso de la fe nazi, cita Bychowski un fragmento de la declaración leída en una manifestación organizada por el Frente del Trabajo (en julio de 1936): "...todos los que habitamos esta tierra creemos en Adolfo Hitler, el Führer... creemos que el nacionalsocialismo es la única fe salvadora de nuestra nación" (1968, 219-220).

El poder atractivo de Hitler se halla avalado, además de por la muchedumbre de seguidores que movilizó, por los testimonios de algunos creyentes, entre los que destacan los lugartenientes y altos jefes. Así, Ribbentrop confesaba en Nüremberg al psiquiatra americano G.M. Gilbert: "El Führer tenía una personalidad enteramente magnética... Todo el mundo estaba fascinado por él" (1947, 61).

La atracción ejercida por el caudillo se debía, según Freud, a la "constitución libidinosa de la multitud" de seguidores (1921, I, 1150). Prescindiendo del hecho de si este fenómeno se da en toda multitud, lo que sí es claro es que, en el caso de Hitler, la atracción que éste despertaba tenía un componente erótico, como atestiguan las palabras de algunos de sus adictos que hablan como enamorados de sus cualidades, entre las que incluyen ilusiones a sus ojos, al rostro y a su voz.

En apoyo de lo dicho, podríamos multiplicar una variedad de testimonios, pero creemos más útil, en atención a la brevedad, limitarnos a reproducir dos que nos parecen altamente significativos. Goebbels anotó en su diario íntimo: "Hitler está aquí. Mi alegría es inmensa... ¡Cómo le quiero! ¡Qué hombre!... Quisiera tener a Hitler por amigo. Su retrato está sobre mi mesa. No podría soportar una duda sobre

este hombre" (en Friedländer, *Ibid.*, 165). Frank, por su parte, contestaba a la pregunta del psiquiatra Gilbert, acerca de si el pueblo alemán se hallaba dispuesto a obedecer al dictador, con palabras que contienen una neta tendencia homosexual: "Sí, pero no era sólo obediencia, él se entregó completamente, como una mujer... ¡No se puede decir que Hitler violó al pueblo alemán, sino que lo sedujo! ¡Lo siguieron con una especie de júbilo fanático...!" (1947, 137).

Otra sugerencia de Freud -a propósito de explicar la relación entre el caudillo y la masa de seguidores- que consideramos de gran interés, fue la siguiente: que dicha masa consiste en "una reunión de individuos que han reemplazado su ideal del yo por el mismo objeto" (1921, I, 1151). Esto equivale a decir, como aprecia Friedländer, que el superyó, o conciencia moral individual de cada miembro del grupo, es reemplazado por una conciencia moral común a todos que se identifica con la del jefe. Esto permitiría comprender entonces, prosigue Friedländer, "cómo las prohibiciones o conminaciones del jefe, cualquiera que sea su naturaleza, se propagan en el seno del grupo entero sin ninguna resistencia de las conciencias individuales que se han eclipsado" (*Ibid.*, 169).

A la luz de esta idea, puede también comprenderse el sentido que se atribuía a la "Treue", la fidelidad, virtud fundamental en el movimiento nazi que implica adhesión total a cualquier orden del jefe, obediencia no pasiva sino con adhesión emocional activa. Esto implica un enérgico rechazo de todo pensamiento crítico como de algo insoportable. Las palabras de Rudolf Hess son elocuentes al respecto: "Nuestro nacionalsocialismo está afianzado en una fidelidad desprovista de toda crítica ('kritiklose Treue') y que en ningún caso pregunta por qué, y ejecuta en forma silenciosa las órdenes ¡Creemos que el Führer sigue a una voluntad superior en la formación del destino alemán! Una ley semejante no admite críticas" (en Friedländer, *Ibid.*, 172-173).

Para el verdadero creyente nazi los únicos valores admisibles son pues los impuestos por el jefe. La desobediencia a estas normas, aun cuando sean totalmente opuestas a las que se tenían anteriormente, es considerada como el más grave crimen. "¡No tengo conciencia!, declaraba Goering. Mi conciencia se llama Adolfo Hitler" (en Friedländer, *Ibid.*, 170). El ministro de Justicia, Hans Frank, había dado una nueva definición del "imperativo categórico" en el Tercer Reich: "Actúa de manera que si el Führer conoce tu acción, la apruebe" (en Arendt, 1963, 122) y había también reformulado qué podía considerarse justo o injusto: "Si en el pasado se afirmaba que una cosa era justa y otra errónea, hoy debemos preguntarnos: ¿qué diría el Führer acerca de ello?". Abogados, funcionarios superiores y profesores reconocían, por otra parte, que una obra como "Mein Kampf", glorificadora de la fuerza, era la fuente del derecho (en Bychowski, 1968, 223).

En no pocos creyentes, la sustitución de las normas morales habituales por valores colectivos llegó más allá de lo que se podía sospechar: hasta el extremo de sentir culpabilidad por no ejecutar con perfección las órdenes de exterminar a masas totalmente indefensas. Eichmann, por ejemplo, confesó en su proceso que todavía en 1962 sentía remordimientos por haber ayudado a un primo semijudío, contrariamente a la orden del Führer, admitiendo haber "confesado su falta a sus superiores" (en Arendt, 1963, 122). Hizo constar Eichmann asimismo que "no habría tenido la conciencia en paz si no hubiera hecho lo que le habían ordenado: enviar a millones de hombres, mujeres y niños a la muerte con el mayor celo y el más diligente cuidado" (en Arendt, *Ibid.*, 22).

Decididamente, los nazis invirtieron el sentido de los valores internalizados a lo largo del proceso de socialización y crearon una conciencia moral de signo opuesto. "Así

como la ley de los países civilizados, nota Arendt, presume con la voz de la conciencia dirá a cada cual: 'no matarás', aunque los deseos e inclinaciones naturales del hombre puedan ser, a veces, homicidas, así la ley del país de Hitler reclamaba que la voz de la conciencia dijese a cada cual: 'tú matarás'. Añade Arendt que tan auténtica fue esta inversión de valores que entre muchos alemanes y muchos nazis debió conocerse "la tentación de no matar", de no permitir que sus vecinos judíos fueran entregados a sus exterminadores: el mérito estaría en "resistir la tentación" humanitaria y colaborar en la masacre (Ibid., 114).

8.5. EL ENDOGRUPO FANATICO

Se ha notado que los militantes más comprometidos o "verdaderos creyentes" que pertenecen a alguna agrupación de tipo extremista se hayan organizado en forma de "comunidad carismática". Bittner señala que dentro de esa comunidad -que se cree depositaria del carisma de una verdad eterna y que suele ser intuida directamente- los dogmas de esta fe pueden ser libremente practicados y, consecuentemente verificados. La comunidad carismática, añade Bittner, es como un "ejemplo viviente" de una fe que se asocia a algún líder carismático o profeta (1963, 936). La comunidad pretende poseer un acceso particularista y exclusivo a la verdad, lo cual le hace sentirse un grupo elitista, privilegiado; al mismo tiempo, las "verdades" de los grupos oponentes quedan totalmente desacreditadas a sus ojos. De esta forma, no sólo se absolutiza la verdad poseída sino que el grupo o comunidad es considerado como lugar único de salvación al que está encomendado un cometido mesiánico.

La comunidad de fanáticos tiene fuerte conciencia de grupo y, como nota Rokeach, tiende a exagerar las diferencias entre el propio grupo, o endogrupo y las demás agrupa-

ciones, o exogrupos (1960, 9). Este aspecto fue subrayado al hablar de la tendencia dicotomizadora del fanático (vid. supra: 7.4.3.b): éste tiende a adjudicar todas las valoraciones positivas a su endogrupo (el único que posee la verdad, que busca auténticamente la justicia) y a reservar las cualidades desfavorables para los exogrupos (es decir, los descarriados, perversos, corrompidos). También hicimos notar el carácter paranoide de esta tendencia a identificarse con las características idealizadas del endogrupo y a proyectar los aspectos negativos e inaceptables sobre los demás (vid. supra: 6.3).

En el presente apartado, vamos a circunscribir nuestro análisis a algunos de los aspectos más sobresalientes del endogrupo fanático: la resocialización operada en los nuevos miembros, intensidad de la cohesión endogrupal y la importancia concedida a la conservación de la verdad absoluta en toda su pureza.

8.5.1. Ingreso y resocialización

El ingreso en una agrupación fanática supone por lo regular tener que superar algún tipo de prueba de méritos. Así, Wilson habla de la existencia de este tipo de prueba en las sectas: a través de ésta, el individuo ha de demostrar que es digno de pertenecer al grupo (1970, 277 ss.); la aceptación indicará pues un reconocimiento de la auténtica calidad del nuevo adepto. Así, Hitler puso un freno a la admisión en el partido nazi y era exigente en sus condiciones (1924, 211). Portell explica que para llegar a ser considerado miembro de ETA es preciso remontar varias pruebas, participando en acciones cada vez más comprometidas (1974, 43 ss.).

Resulta lógico que el grupo fanático desee tener garan-

tías acerca de los recién llegados dada la intensidad de las exigencias que plantea: control autoritario de la conducta de los miembros, renuncia a todo tipo de gratificaciones y lealtades, e incluso disposición al autosacrificio. Tanto las dificultades que presente el acceso al grupo fanático como los sufrimientos que reclame su permanencia en él no retraen a las personas frustradas sino que, por el contrario, ejercen un poderoso atractivo sobre este tipo de personas, que se hallan deseosas -según vimos (vid. supra: 6.1.2.)- de olvidar su propio yo y entregar su vida a una causa sagrada.

La incorporación a una agrupación fanática implica una asimilación de nuevas creencias, valores y normas, una resocialización, de la que ya hemos hablado en el caso concreto del movimiento del Padre Divino. La resocialización implica un proceso previo, y a la vez complementario, de "desocialización" a través del cual se pretende hacer desaparecer los hábitos, valores y actitudes que poseía el sujeto durante la vida pasada. La desocialización está fundamentada en el aislamiento temporal del individuo con respecto a los grupos en que éste ha sido socializado. La desconexión con dichos grupos, que daban sustento a sus antiguos valores, va unida a la separación de los ambientes que anteriormente frecuentaba (en los que había desarrollado hábitos y conductas de rol característicos).

La desocialización, que fue practicada sistemáticamente con los prisioneros por los comunistas chinos en la guerra de Corea, ha sido reconocida como procedimiento habitual empleado por sectas fanáticas actuales. Basándose en varios autorizados informes, explica Woodrow la forma de desocializar que utiliza la secta de los "Hijos de Dios" (1977, 116-127). A los recién llegados se les mantiene completamente incomunicados con familiares y amigos, apartados de actividades exteriores -como el trabajo o el estudio- que son con-

sideradas inútiles. La ciencia y el conocimiento en general se miran como algo nefasto, ya que son obra del diablo. "El sistema" -es decir, la sociedad actual, incluyendo la familia, instituciones, Iglesias- está completamente corrompido y es despreciable. Una vez desocializado el neófito, sucede una fase de resocialización basada en el adoctrinamiento intensivo -en el que sirve el grupo de soporte- durante el cual se insiste en la memorización de versículos bíblicos, unilateralmente interpretados, en la lectura de las cartas del líder, Moisés David, y, sobre todo, en la necesidad de obedecer ciegamente cualquier mandato de un dirigente³⁴. Para aumentar la eficacia del adoctrinamiento se somete a los adeptos a privación sistemática de sueño y alimentación (que los vuelve más sugestionables)³⁵ y se les coacciona, si es preciso, para que no abandonen la secta³⁶.

34. Se les dice: "Si un dirigente les ordena a ustedes algo malo, y cualquiera de ustedes le obedece en el Señor, ése está justificado ante Dios por su obediencia, mientras que el dirigente habrá de dar cuentas a Dios por su error" (Woodrow, *Ibid.*, 126).

35. Al quedar reducidos a dosis mínimas el sueño y el alimento, y hacer sufrir al neófito notable fatiga muscular (resultante de un trabajo físico intensivo), sobreviene una debilidad física general y una pérdida del vigor mental que vuelve al individuo más vulnerable a la sugestión del adoctrinamiento (Woodrow, *Ibid.*, 123). Este procedimiento fue aplicado sistemáticamente en los lavados de cerebro efectuados por comunistas chinos y en las purgas soviéticas (Brown, 1965, 282 ss.).

36. Las coacciones son variadas: castigo a la reclusión solitaria, uso de la violencia física, amenazas de que si abandonan la secta se volverán locos o les sobrevendrá una desgracia mortal, como se les dice ha ocurrido a otros desertores (Woodrow, *Ibid.*, 126 ss.).

El resultado que consideramos más importante en la re-socialización que llega a convertir al individuo en fanático consiste en la adquisición de una conciencia moral distinta de la internalizada durante el proceso de socialización. Para el individuo resocializado, la noción de bien y mal variará en función de los objetivos del grupo: cualquier medio, por antisocial que sea, podrá ser utilizado si la causa sagrada, única fuente de legitimidad, así lo requiere. El carisma que reside en el grupo -y suele concentrarse en la figura del líder- puede proclamar como bueno aquello que el criterio moral de la sociedad considera fuera de la ley³⁹ o incluso claramente criminal. Este hecho era el que hacía afirmar a Bolterauer que el rasgo distintivo del fanático no era su sobrevaloración de una idea, sino lo que llama "enigmática anomalía del superyó"³⁷ (1975, 292 ss.). De este modo, la conducta del fanático en relación con el enemigo puede llegar a hacerse llamativamente similar, en algunos aspectos, a la del psicópata, o personalidad antisocial³⁸.

37. Bolterauer se pregunta por "la extraña combinación de un modo de pensar idealista, desde el punto de vista subjetivo, pero que en la realidad recurre a medios en contradicción con la moral así como a una irreflexiva e inescrupulosa maldad en la lucha contra el mal supuesto o real". Y añade: "¿Cómo es posible que la conciencia de un individuo reaccione de forma hipersensible acerca de debilidades y faltas contra las que arremete y guarde silencio acerca de crímenes mucho más terribles que el mal que combate?" (Ibid., 292-293).

38. Esto hemos deducido al comparar algunos rasgos salientes que H. M. Cleckley ("The Mask of Sanity", 1941) atribuye al psicópata: incapacidad para respetar los derechos de los demás, irresponsabilidad social hasta la desconsideración habitual y la crueldad; recurso al engaño cuando es útil para sus fines; carencia de escrúpulos morales, de sentido de culpa, aun cuando cause graves prejuicios a los demás; incapacidad para aprender las lecciones y castigos de la experiencia; es incorregible, tendencia a dejarse llevar por la fantasía. También encontramos en el psicópata, igual que en el fanático, lo que Cadwell y Rodgers llaman el "paso a la acción": se trata de una conducta "haloplástica", por oposición al comportamiento "autoplástico" del neurótico o del psicótico, ya que la conducta va dirigida hacia los demás, como si el acto encaminado hacia el exterior constituyera, de algún modo, "la única vía de descarga de la tensión psíquica" (en Ey et al., 1975, 325).

Evidentemente, también encontramos importantes aspectos diferenciadores entre psicopatía y fanatismo: el fanático se mueve por un ideal que él, sinceramente, cree desinteresado y bien supremo. Además, en el fanático se da siempre un refuerzo social, lo cual no acostumbra a ocurrir con los psicópatas.

39. Téngase en cuenta, al respecto, estas palabras de un jefe de la secta de los "hijos de Dios": "Nosotros no estamos sometidos a la ley ni somos responsables más que ante nuestros dirigentes. Son ellos los que tienen la responsabilidad ante Dios" (en Woodrow, Ibid., 119).

Al hablar del seguidor del líder carismático, nos hemos referido a la identificación de la conciencia moral del primero con la del segundo (vid. supra: 8.4.3. y 8.4.4.c). Es preciso añadir que el individuo fanático tiende a adoptar plenamente el criterio moral del grupo y su ideología como norma suprema de acción.

Los efectos que la resocialización en el seno de una agrupación fanática imprimen en el individuo han sido bien expresados por Bittner. Explica este autor que la doctrina de un movimiento fanático tiende a absorber toda la vida de los creyentes: cualquier tipo de interés o de actividad son "normalizados" por medio de la participación en el movimiento, la cual anula cualquier fuente externa de sanción. Bittner añade que el movimiento monopoliza la fidelidad de los creyentes hasta el punto de que la lealtad a él impone que no existan intereses u obligaciones personales que puedan ser admitidos como origen de oposición legítima a determinadas exigencias del movimiento (1963, 937-938). Esta fidelidad extrema al endogrupo comportaría la disolución de cualquier vínculo humano ajeno al movimiento y la disponibilidad para el sacrificio y el martirio. La aceptación de cualquier sufrimiento en la propia persona tiende a generar insensibilidad ante el sufrimiento de los demás, con lo que la aparición de conductas brutales se hace más probable.

8.5.2. La cohesión del grupo fanático

En cualquier grupo es necesario que exista cohesión no sólo para asegurar su conservación y evitar la desintegración de las partes, sino a fin de que puedan alcanzarse los objetivos comunes para los que se creó y los miembros puedan satisfacer sus necesidades. Dejando de lado consideraciones generales acerca de la importancia de la unión del grupo (por ejemplo, por razones de eficacia), vamos a limitarnos a exa-

minar cuáles son los condicionantes que tienden a hacer a los grupos fanáticos más cohesivos que los que no lo son. Destacaremos el particular relieve que alcanza la violación de normas sociales, característica de los grupos fanáticos, como factor condicionante de la cohesión endogrupal.

a) Factores condicionantes

Así como los individuos que siguen a un caudillo e identifican su ideal del yo con el de aquél se sienten integrados unos con otros (Freud, 1921, I, 1151), también ocurre que los miembros de un grupo fanático, al compartir una intensa adhesión afectiva o identificación con una misma idea, quedan unidos entre sí. En ambos casos ocurre que la inseguridad personal que muestra el sujeto predispuesto al fanatismo favorece la "superidentificación" de éste con el jefe y con el grupo, convirtiéndose éstos en la clave de su nueva identidad.

La seguridad cognitiva que busca el individuo fanático en la realidad social del grupo sólo es posible si esa realidad social, que integran las creencias y opiniones de los miembros, constituye un bloque único. Como la idea mantenida por el grupo fanático pretende ser la única verdad, la falta de consenso entre los miembros del grupo introduciría consecuentemente variaciones en dicha verdad, contradiciendo así su carácter pretendidamente único. El mantenimiento de la única verdad absoluta exige la absoluta unidad del grupo. La unidad de creencias se halla estrechamente ligada a la unidad entre las personas, como notó Newcomb, produciéndose una interacción entre ambas (1953, 393 ss.).

No debe olvidarse, por otra parte, que el hecho de que el fanático reprima cualquier duda al proclamar la certeza de su doctrina hace que el grupo, a convertir su fe en un ba-

luarte irrenunciable, tienda a suprimir también toda división que pueda reavivar las dudas reprimidas.

Igualmente, el hecho de que el grupo fanático se desvíe de las creencias, valores y normas de la sociedad tiende a restarle la simpatía general y a ocasionarle abierta enemistad con respecto a algunos grupos. El enfrentamiento con un mundo hostil -o, cuando menos, indiferente- tiende a cohesionar a los miembros del grupo ante el enemigo común, no sólo para conseguir la victoria frente a él, sino, como mínimo, para no dejarse asimilar por el modo de pensar predominante en la sociedad. La preservación de la contaminación exterior exige unidad.

Hoffer ha destacado la fuerza unificadora que es capaz de crear el odio hacia el enemigo (que para el fanático es la encarnación del mal absoluto). Indica este autor que "el odio es el más accesible y comprensivo de todos los agentes unificadores. Empuja y lanza al individuo fuera de su propio yo, le hace olvidar su bienestar y su futuro, le libera de las envidias y de la búsqueda de sí mismo". Añade Hoffer -citando una célebre frase de Hitler ("si los judíos no existieran, habría que inventarlos")- que un movimiento social puede nacer y desplegarse sin la creencia en un Dios, pero que no puede prescindir de la fuerza unitiva que proporciona la creencia en un diablo. Y concluye: "El odio común une a los más heterogéneos elementos. Compartir un odio común, con algún enemigo, es inyectarle un sentimiento de afinidad y minar con ello su poder de resistencia. Hitler utilizó el antisemitismo no sólo para unir a los alemanes, sino también para socavar la resolución de una Polonia que odiaba al judío, como Rumanía, Hungría y, finalmente, incluso Francia". (1951, 108-109).

Por otra parte, constituye otro factor de cohesión el compromiso creciente y público que caracteriza a los miembros

fanáticos. En efecto, dicho compromiso aglutina a los correligionarios, puesto que toda implicación con la doctrina es vivida también como un compromiso con el grupo, depositario de aquélla, y la traición a la doctrina es percibida como deslealtad a los miembros del grupo. La conciencia mutua de pertenencia a una élite de elegidos, a los que corresponde una elevada misión y una fuerte responsabilidad, aumenta la vivencia del compromiso común y tiende a unir a los que se creen predestinados en orden a la realización de un ideal colectivo.

La desindividualización del que forma parte de un grupo fanático, su completa asimilación en el seno de un cuerpo colectivo también juega un papel significativo con respecto a la cohesión grupal. Por ello, cuando un movimiento social se esfuerza por inculcar la acción unida y el autosacrificio, trata de conseguir esto, como escribe Hoffer, "despojando a cada entidad humana de su distinción y autonomía y convirtiéndola en una partícula anónima sin voluntad y sin juicio propio. El resultado no es solamente un compacto e intrépido seguimiento, sino también una homogénea masa plástica que puede ser modelada a voluntad" (Ibid., 100). Podemos advertir en esta referencia, al igual que en páginas anteriores, el carácter totalitario de los movimientos fanáticos: en ellos el individuo no es más que una parte al servicio del todo, un todo que a su vez está completamente supeditado a cierta idea absoluta.

b) Violación de las normas y cohesión

Existen pruebas a favor de la idea de que cuando los miembros de un grupo violan normas de la sociedad con el fin de satisfacer intereses de dicho grupo, estas violaciones unen a los miembros entre sí, siendo la fuerza de la unión creada proporcional a la gravedad de la norma infrin-

gida. Se crearía pues un compromiso o vínculo entre los transgresores, convertidos mutuamente en cómplices.

Puesto que lo característico de los grupos fanáticos es pasar por encima de cualquier consideración o convención social, puede esperarse que la disposición o hábito de infringir normas aumentará el sentimiento de identificación con el grupo que sanciona positivamente la transgresión: de ésta forma, se reprimiría la posible emergencia de sentimientos individuales de culpa, de los cuales se halla exento el grupo.

Entre los defensores de esta postura, cita Friedländer a G. Devereux ("La psychanalyse appliquée à l'histoire de Sparte", 1966) y al ya mencionado H. Arendt ("The Origins of Totalitarianism", 1951). Defendiendo que los crímenes cometidos juntos impedirían a los miembros del grupo abandonarlo y les obligaría a mantenerse unidos por encima de cualquier vicisitud hasta la común victoria, escribe Devereux: "Hay que recordar la forma en que Gengis Khan y Hitler reclutaron a algunos de sus cuadros. Su fidelidad a toda prueba, como la de los Mau-Mau, estaba garantizada precisamente por el hecho de que su iniciación implicaba crímenes tan odiosos que, al ejecutarlos, ellos 'quemaban sus naves' tras de sí y no podían volver a la sociedad sino como vencedores absolutos" (en Friedländer, 1971, 158), a fin de evitar ser castigados con toda crudeza.

Existen algunos casos de miembros de las SS que inciden en el compromiso colectivo que les había creado la sangre derramada. En este sentido, hicimos algunas referencias cuando hablábamos de la radicalización que comportaba el hecho de tener compromisos adquiridos (vid. supra: 7.6.2).

Entre los testimonios que ofrecen argumentos en favor de la eficacia cohesiva del llamado "lazo de sangre", desta-

camos dos significativos que aparecen en Dostoievski y Sartre. En "Los Endemoniados" (1871-1872) -obra ya citada y que fue también traducida con el título de "Los Poseídos"- se describe una conversación de Stavrogin quien explica a Verkhovensky cómo crear un vínculo estrecho en una célula terrorista: "...persuade a cuatro miembros del círculo para que maten a un quinto con la excusa de que es un delator y los tendrás cogidos inmediatamente en un lazo por la sangre que han derramado. Serán tus esclavos". Por su parte, Sartre señala que, cuando nada material une a los miembros de un grupo terrorista, han de reinventar la sensación de peligro y miedo para mantenerlo unido en los casos en que no hay amenaza externa clara⁴⁰.

Cantril pone de relieve la unión que se genera entre los miembros de una banda de linchadores mientras realizan su cometido. Así, explica que, mientras un grupo intentaba violentamente arrebatar a un negro de la cárcel con objeto de lincharle, otros fanáticos permanecían expectantes y ansiosos por colaborar. Entonces, relata Cantril, "se fue imponiendo un sentimiento de buena camaradería. Un empleado del juzgado explicaría después que cualquier hombre al que uno nunca había visto, o al que se había visto alguna vez, pero, sin tratar nunca con él, se ponía a pasear junto a cualquier otro, le ofrecía un cigarrillo, le sonreía con toda naturalidad y le decía con la más agradable voz: 'Bien, amigo; creo que lo vamos a sacar enseguida'". Una vez asesinado el negro, se expuso jubilosamente su cadáver en público: entonces aullaron felices varios miles de personas que, apretados y solidarios, cantaron juntos una alegre canción, mientras los motoristas hacían sonar sus sirenas. En medio del entusiasmo general, el cuerpo fue quemado en una pira (Cantril, 1941, 166 ss.).

40. Ambos testimonios están sacados de Wilkinson (1974, 65).

El hecho de que en las agrupaciones fanáticas se coaccione a los miembros que piensan abandonarla, como hemos ido expresando a lo largo de este capítulo, y se persiga, en muchos casos, a los desertores contribuye ciertamente a vincular a los miembros entre sí. El hecho es subrayado por Woodrow como característico de las sectas fanáticas contemporáneas (1977, 114 ss.), pero lo observamos de modo especial en las organizaciones terroristas. Así, recientemente, la organización armada ETA político-militar (VIII asamblea) ha amenazado de muerte a los etarras "arrepentidos"⁴¹, mientras que algunos elementos del GRAPO que han dicho adiós a las armas, como su ex-líder Pío Moa Rodríguez, declaran que también pretenden matarles, bajo la acusación de desertores, sus antiguos compañeros⁴².

Hay que resaltar que, a pesar de la importancia concedida al llamado "lazo de sangre", a la hora de intentar avanzar en la explicación de la violación colectiva de normas morales tiene una importancia decisiva un factor en el que venimos insistiendo: el cambio en la naturaleza del superyó o conciencia moral. No se trata pues de que el fanático, aunque pueda parecerlo, sea un hombre sin conciencia: la posee y, además, exigente en sobremanera, pero sus peculiaridades las adquiere no del código moral que posee la sociedad, sino de la identificación con la conciencia del líder y del grupo, de la internalización de los valores grupales. Este hecho quedó evidenciado al analizar el comportamiento de los incondicionales de Hitler.

En todo caso, nota Friedländer, es probable que, en algunos casos, la total oposición entre las nuevas normas grupales y los valores antiguos provocase en no pocos nazis

41. Cf. comunicado a la prensa de ETA (p-m, VIII asamblea), aparecido en "El Periódico" de Barcelona el 10 de agosto de 1982.

42. Cf. entrevista a Pío Moa en "Cambio-16", n.º 568 (18-10-82), pp. 63 ss.

graves conflictos internos. Añade este autor que, en el caso del antisemitismo nazi, la ansiedad surgida sería probablemente remontada mediante el empleo de ciertos mecanismos de defensa, como la proyección (acentuando los rasgos negativos atribuidos a los judíos y, especialmente, intensificando la identificación con el líder y la ideología grupal) (Ibid., 174).

8.5.3. Pureza doctrinal y control social

Puesto que los individuos fanáticos se hallan convencidos de poseer la verdad como si de una propiedad estrictamente privada se tratase, es lógico prever que desarrollarán un notable celo con el fin de proteger la línea ortodoxa (o en conformidad con sus dogmas), la pureza de la doctrina. Para que el mantenimiento de ésta sea efectivo es preciso que exista en el seno del grupo un control social, es decir, un conjunto de procedimientos a través de los cuales el grupo consigue que la conducta de sus componentes se conforme según lo que de ellos se espera. El control social será tanto más riguroso cuanto más intenso e intolerante sea el celo que anima a los miembros del grupo.

En la exposición que haremos seguidamente nos apoyaremos especialmente en los planteamientos teóricos tanto de Festinger y Newcomb, a los que ya nos hemos referido, como en los de Jean-Pierre Deconchy. Ya al hacer mención de la búsqueda fanática de seguridad cognitiva en el seno de una realidad social, hemos indicado que Festinger prevé en su teoría de la comunicación social (1950) que, si una colectividad determinada constituye para un individuo un grupo de referencia positivo pero hay miembros en ese grupo que disienten de la actitud asumida por él, tenderán a surgir fuerzas dirigidas a establecer comunicación con los miembros disidentes con vistas al establecimiento de una realidad social que resulte reflejada en el consenso de opiniones.

Por su parte, Newcomb, en la teoría de los actos comunicativos (1953, 393-404), explica que tiende a darse simetría entre los individuos interdependientes que componen un grupo y las creencias de éstos, y, a la inversa, la identidad de creencias entre varios individuos tiende a crear interdependencia y unión entre ellos. Esta íntima interrelación entre la cohesión observada entre los miembros de un grupo y sus creencias (o doctrina que aceptan) da pie a Newcomb a formular una predicción equivalente a la realizada por Festinger: si dentro de un grupo interdependiente surgen orientaciones doctrinales disímiles, tenderá a aumentar la frecuencia de los actos comunicativos con el fin de reducir las diferencias. La intensidad de estos esfuerzos hacia la simetría de orientación está determinada por la fuerza del vínculo que une a los sujetos. Por ello Newcomb habla de "presión hacia la uniformidad" y de "tendencia a dirigir las comunicaciones hacia los miembros desviados".

Cabe pues prever que cualquier división en un grupo adherido a una verdad absoluta puede suscitar problemas de fe y, a su vez, que las grietas en la ortodoxia tienden a originar escisiones en el grupo. De ahí viene el interés extraordinario de este tipo de grupos por mantener una unidad compacta y evitar las escisiones, que, inevitablemente, cuestionarían la doctrina. Se produce pues una sensación colectiva de alarma ante la menor divergencia o síntoma de relajación de la fe (por pequeños que éstos sean, hacen ostensible que existen aspectos discutibles en la doctrina, potencialmente generadores de dudas de fe entre los miembros):

Así, pues los desviados son percibidos por los demás miembros no sólo como desleales a la causa, sino como individuos que han traicionado personalmente a sus correligionarios y que representan un peligro para la integridad de la fe de los que permanecen fieles, ya que su abandono de

las creencias constituye, entre otras cosas, una prueba fehaciente de que dichas creencias no eran tan evidentes como pretendían.

No hay que pasar por alto que el abandono del grupo ofrece también notables inconvenientes para los propios desertores. Anteriormente nos hemos referido a las posibles sanciones que el grupo imponga al que se marcha (sanciones cuya intensidad aumenta en proporción al valor que el grupo conceda al abandono). Pero el desertor debe afrontar posiblemente también sus propios sentimientos de culpa, pues, según el código grupal imperante es un traidor, un cobarde, o, como mínimo, un inconsecuente. Quizás la separación del grupo imponga al que se va la necesidad de reestructurar su propia vida (que, de momento, ha quedado vacía de sentido) e incluso la de reestablecer sus relaciones interpersonales, lo cual ocurre en aquellos casos en que el desertor contaba entre sus ex correligionarios a sus principales familiares y amigos. F. Gusfield destaca que no es rara esta última circunstancia ya que muchos movimientos extremistas fomentan la entrega completa y tienden a controlar toda la vida del sujeto mediante actividades organizacionales, con objeto de impedir las relaciones interpersonales fuera del movimiento (1962, 19 ss.). El miedo a hacer frente a todo este cúmulo de problemas puede mantener en el grupo fanático a miembros tibios que han perdido la fe en la causa.

Es inevitable hacer aquí referencia a los estudios de Deconchy sobre los grupos ortodoxos⁴³, no sólo debido a la estrecha conexión entre ortodoxia y fanatismo⁴⁴, sino espe-

43. Nos referiremos aquí a su obra "L'ortodoxie religieuse. Essai de Logique Phycho-Sociale", 1971.

44. El fanático siempre es ortodoxo porque siempre defiende su doctrina como un dogma inmutable de la forma que explica Deconchy. Sin embargo, no todo ortodoxo es fanático pues no siempre trata de realizar sus ideas por encima de cualquier obstáculo moral.

cialmente a que este autor destaca como característica fundamental del grupo ortodoxo la existencia en él de una regulación o control social. Resulta igualmente valiosa su sugerencia de que la doctrina ortodoxa está compuesta por proposiciones que no pueden ser adecuadamente absorbidas por el pensamiento racional y que recurren a afirmaciones inverificables (frágiles, por tanto, en el orden racional), por lo que, para no derrumbarse, han de ser protegidas por una estricta regulación social. Notemos la fuerte semejanza entre esta idea y la que expusimos al referirnos a la irracionalidad de la doctrina fanática (vid. supra: 7.3.2.c y 7.5.5.)

Esta línea, afirma Deconchy que el "grupo ortodoxo compensa la fragilidad racional de su información con el vigor de su regulación" y añade que dicho grupo "para existir sin que su legitimidad sea perpetuamente contestada y sin que su sistema se vuelva a poner perpetuamente en cuestión... tiene necesidad de organizarse alrededor de informaciones nimbadas de mitologías, de utopías y de escatologías irre-
cuperables por procedimientos exclusivamente racionales"⁴⁵. (1971, 33). Formula pues Deconchy el concepto de ortodoxo desde una sugerente perspectiva psicosocial que interrelaciona doctrina y control social: "Decimos de un sujeto que es 'ortodoxo' en la medida en que acepta, e incluso pide, que su pensamiento, su lenguaje y su comportamiento sean regulados por el grupo ideológico del que forma parte y especialmente por los aparatos de poder de este grupo. Decimos de un grupo que es 'ortodoxo' cuando este tipo de regulación está en él asegurado..." (Ibid., 35).

45. El subrayado es del autor. Sostiene también Deconchy en este mismo párrafo que todo grupo tiende a adquirir las características del grupo ortodoxo. No entramos en la discusión de esta idea por no considerarla pertinente.

Notemos que, según lo dicho, los grupos con doctrinas ortodoxas recurrirían para autoprotegerse tanto a la regulación social contra las desviaciones a través de sus aparatos de poder como al refugio en informaciones que trascienden la razón y, consiguientemente, no pueden ser impugnadas (o "perpetuamente contestadas") por ésta⁴⁶. Otro recurso defensivo de la doctrina ortodoxa, prosigue Deconchy, es "la resistencia al cambio, la valoración de la fidelidad, la desconfianza con respecto a la iniciativa doctrinal" que "se hallan sacralizadas e institucionalizadas" en los grupos ortodoxos. El cambio en lo fundamental no puede ser admitido porque, como nota Deconchy, "cambiar es en cierta manera admitir que uno ha estado parcialmente equivocado y que uno puede otra vez equivocarse" (Ibid., 37-39).

Como ejemplo de grupo fanático notablemente preocupado por la inmutabilidad de su doctrina o teoría del mundo y presto a arbitrar los procedimientos de control social adecuados para su protección podemos citar al partido nazi. "Con su programa de veinticinco tesis, declara Hitler, el Partido Obrero Nacional Socialista Alemán (NSDAP) ha construido sus cimientos, que deben permanecer inconmovibles. Ahora y siempre es y será deber de los miembros de nuestro movimiento, no criticar ni modificar estos principios esenciales⁴⁷, sino, por el contrario, sentirse obligado a insistir en ellos", evitando "exponer a la discusión alguna regla fundamental del movimiento reputada hasta la fecha como inalterable" (1924, 165). Insiste repetidamente Hitler en la "infallibilidad" de su doctrina, en su carácter "inalterable" (Ibid., 163, 253), consciente de que ello beneficia

46. Además, especifica Deconchy que "cuanto más una ideología se aparta de las meras normas de la razón hipotética-deductiva y experimental, cuanto más integra en su funcionamiento mitologías y escatologías, tanto mayor es su necesidad, para perdurar, de protegerse por medio de tales regulaciones" (Ibid., 39-40).

47. Estos subrayados, y los que a continuación haremos citando a Hitler, son nuestros.

tanto a la causa como a la cohesión grupal: "una confesión de fe política, afirma, es en parte para beneficio de la causa y en parte con el fin de vincular a todos sus miembros mediante un compromiso reconocido en común" (Ibid., 165).

Resulta tentador comparar la importancia que otorga el partido nazi a la pureza de la doctrina y a su control social con la relevancia que concede a ambos el franquismo, cuyas "esencias" se hallan condensadas en su ley suprema e intangible⁴⁸: la ley de Principios del Movimiento Nacional (1958). Dichos principios, según la ley, "son, por propia naturaleza, permanentes e inalterables" (art. 1º), proclaman una doctrina "única verdadera" (princ. II) y exigen la adhesión a unos "valores eternos" (princ. V) e "inmutables" (princ. VII). El control ideológico que realiza esta ley -considerada por el aparato de poder del Estado- queda evidenciado en las exigencias de que "todos los órganos y autoridades vendrán obligados a su más estricta observancia" y que debe tenerse en cuenta "el juramento que se exige para ser investido de cargos públicos" de dichos principios (art. 2º).

Como todas las reacciones fanáticas, esta ley que no respeta siquiera el derecho a pensar libremente (puesto que impone creencias) y que tiene la pretensión de ser eterna, surgió en un período de crisis (agitación universitaria, conflictos laborales, renovación de estructuras económicas y administrativas) en que los valores fundamentales sobre los que se apoyaba el Movimiento Nacional se vieron amenazados⁴⁹.

48. Esta ley, que dejaba sin vigor cualquier otra que pudiera vulnerarla (según su art. 3º), estaba por encima de todas, y no podía ser cambiada ni siquiera por referéndum del pueblo español, según hace constar R. Fernández Carvajal en "La sociedad y el Estado" (Madrid, Doncel, 1970, pp. 90 ss.). Este libro era "obra declarada de texto para la enseñanza de Educación Cívico-Social, FEN".

49. Esta es la explicación que ofrece J. Solé-Tura (en Duverger, 1970, 548-549).

8.6. RELACION CON LOS EXOGRUPOS

Ya hemos notado en diversos pasajes que la conducta fanática tiende a acentuar al máximo la oposición entre endogrupos ("in-groups") y exogrupos ("out-groups"). Igualmente, en el capítulo primero, hicimos notar que a menudo esta oposición llega a hacerse encarnizada, culminando en forma de violencia (vid. supra: 1.1.4).

En el presente apartado, deseamos analizar la relación entre fanatismo y exogrupos concentrando la atención en varios aspectos descollantes: la actitud del fanático ante los exogrupos, la incapacidad de comunicarse satisfactoriamente con éstos y la tendencia al proselitismo e incluso a la persecución hasta el exterminio como último recurso.

8.6.1. Actitud ante neutrales y enemigos

La actitud negativa que exhibe el individuo fanático con respecto a otros grupos, no queda circunscrita a aquellos que directamente se le oponen. Los individuos indiferentes, neutrales o simplemente moderados son percibidos por el fanático no sólo como cobardes que rehúyen el compromiso sino incluso como enemigos. Según nota Hoffer, el fanático y el moderado constituyen dos polos opuestos: existe mayor vecindad entre el fanático de derechas y el de izquierdas que entre el fanático y el moderado⁵⁰. El auténtico oponente del fanático no es el traidor (que frecuentemente es otro fanático), sino "el ciudadano razonable que ama el presente y que no muestra gusto por el martirio y por el gesto heroico" (1951, 102-103).

50. Esta idea la desarrolla principalmente Hoffer al hablar de "la intercambiabilidad de los movimientos sociales" (Ibid., 29 ss.).

Por ello, señala Bittner que el adversario principal con el que suele polemizar el extremista es el miembro normal de la sociedad, que aborrece las posturas radicalizadas y que acostumbra a actuar dejándose llevar por pautas socialmente consideradas como "razonables". Este miembro normal, señala Bittner, que se mueve en un mundo ambiguo e inseguro con aparente facilidad, es criticado acervamente por el extremista y tachado de vulgar y decadente (1963, 929 ss.). En definitiva, la existencia de indiferentes es vivida por el fanático como un desafío a la evidencia de sus dogmas y una insinuación de que sus costosos sacrificios son injustificados. En el mundo dicotomizado del fanático ("o conmigo o contra mí"), no caben las zonas intermedias. A veces, ni se le concede siquiera al neutral o moderado el "status" de enemigos y se les considera seres banales afanados por las efímeras complejidades de la vida cotidiana, a los que el fanático contempla con desprecio.

La crudeza de la lucha fanática contra un mundo hostil, al mismo tiempo que va haciendo cada vez más radical el conflicto y aumentando sus características irracionales (*vid. supra*: 7.6.2), va envileciendo la imagen del enemigo hasta conferirle un carácter demoníaco. Como ejemplo de este proceso, Sherif y Sherif describen así la dialéctica entre las primeras expresiones del movimiento independentista de las colonias americanas y la oposición británica: "Al aumentar la intensidad de la crisis, los grupos contendientes se imbuían de la creencia en la justicia suprema de su causa y de sus actos, y cada uno de los grupos estaba dispuesto a aceptar, sin pensárselo dos veces, incluso las más exageradas imputaciones concernientes a la conducta del otro"⁵¹.

Así pues, se percibe al contrario como absolutamente equivocado y movido por intereses totalmente egoístas y da-

51. M. Sherif y C. Sherif: "An Outline of Social Psychology". Nueva York, Harper, 1956, p. 738.

ñinos para la comunidad. El envilecimiento del contrario (recordemos lo dicho al hablar de la "demonización" de exogrupos: (vid. supra: 6.3.4.b) es un buen pretexto para justificar la agresión contra él: "son la encarnación del mal y deben ser aplastados" (Hoffer, 1951, 142).

La insensibilidad ante el sufrimiento del enemigo brota no sólo de la convicción de que éste se lo merece y el ideal lo exige⁵², sino de la experiencia de haberse endurecido con el sufrimiento propio y del aprendizaje por observación de modelos de crueldad (Bandura y Walters, 1963, 100-101). En efecto, de sufrir uno por la causa a hacer padecer a los demás por ella no hay más que un paso (Bittner, 1963, 938), aunque las víctimas sean allegados⁵³ del fanático. Por otra parte, el hecho de presenciar conductas crueles contra el adversario y el acostumbrarse a practicarlas favorecen una insensibilización progresiva del agresor que, por este camino, puede convertirse en un sádico⁵⁴. En todo caso, puede darse como "normal" la aceptación de ciertos tipos de conductas que, en el repertorio de comportamientos internalizado durante el proceso de socialización, fueron considerados como "brutales"⁵⁵.

52. No solamente se ve como moral el exterminio en nombre de la idea, sino que incluso se sostiene que lo verdaderamente inmoral sería dejar al oponente con vida de forma que pueda impedir la realización del ideal.

53. Según Hoffer, el fanático "es despiadado, riguroso consigo mismo ...A menudo está dispuesto a sacrificar a sus familiares y amigos por la causa sagrada" (1951, 176).

54. De la asociación a la conducta cruel de un refuerzo positivo (la justificación por el ideal) puede derivarse una respuesta condicionada de placer ante el sufrimiento ajeno.

55. En la resocialización se da pues un "contracondicionamiento" en el sentido en que lo entienden Bandura y Walters (1963, 192-193), ya que se da una asociación de estímulos agradables a respuestas que habían sido desagradables, como se describe en la nota anterior.

En este sentido, advierte Wilkinson acerca de los "efectos corruptores y deformantes que tiene el terrorismo revolucionario sobre sus practicantes", indicando que éstos "se vuelven gravísimos cuando todas las energías y finanzas se canalizan hacia el asesinato en perjuicio de la agitación y organización de masas". Y cita este autor a continuación el testimonio de un veterano terrorista, Vera Figner, que admitió con pena que el terror "despierta la ferocidad, da rienda suelta a instintos brutales, excita impulsos malignos e inspira actos de deslealtad. La humanidad y la magnanimidad son incompatibles con él" (en Wilkinson, 1974, 87).

Quizas resulte obvio puntualizar que la antipatía que surge entre el fanático y sus oponentes es mutua⁵⁶. Para estos últimos, el fanático resulta como mínimo, un personaje repelente. Su aspereza, mezquindad y falta de compasión con los demás (Hoffer, *Ibid.*, 176), su carencia de humor, sensibilidad y sana humanidad (Kretschmer, 1921, 379)⁵⁷ pueden llegar a hacerlo profundamente odioso. Por otro lado, en los momentos de mayor exaltación, el fanático ofrece una imagen de desequilibrado, de energúmeno, que puede inspirar miedo o provocar risa⁵⁸, según las circunstancias. A veces el fa-

56. Como veíamos en el presente capítulo, el personaje fanático sólo despierta admiración en el estrecho círculo de adictos en que se aprecia su cualidad carismática.

57. Kretschmer describe al fanático como un hombre "sin risa ni sentimientos, sin humor ni condescendencia", con una "falta general de benevolencia, de sana humanidad, de tolerancia comprensiva para la situación concreta y la idiosincrasia del prójimo", lleno de "un odio brutal a la realidad, por la belleza, el placer, todo lo que ríe calladamente, o florece o brota" (1921, 379 ss.).

58. Pero nada hiere tan hondo el orgullo del fanático, nada estimula tanto su agresividad como las risas de algunos que contemplan sus arrebatos de entusiasmo o de santa indignación.

nático provoca compasión (por la inutilidad de las energías que derrocha), pero debemos recordar que también produce una confesada u oculta fascinación⁵⁹ -que va ligada a la cualidad carismática- en sujetos fanáticos o predispuestos al fanatismo.

8.6.2. La incapacidad para comunicarse

En el individuo fanático puede apreciarse una ostensible dificultad para obtener una comunicación interpersonal satisfactoria. Seguidamente, nos referiremos con pocas palabras a la forma de comunicarse el fanático con sus correligionarios para analizar después con más detalle sus intentos de comunicación con los exogrupos y las discusiones que de ahí se derivan.

a) La comunicación entre fanáticos

La comunicación entre los verdaderos creyentes, que encarnan y hacen visibles los valores del grupo común, es aparentemente fácil: puesto que poseen experiencias semejantes, también el código que las resume es análogo, así como las connotaciones de las palabras y demás símbolos utilizados; estas coincidencias con ciertamente relevantes

59. La admiración inconfesada puede surgir especialmente entre los fanáticos del bando opuesto (que intuyen una extraña afinidad con él) y también entre los militantes enemigos poco comprometidos, en quienes siembra la semilla de la culpabilidad (sienten que les falta la valentía y el fervor de que da pruebas el fanático). En todo caso, la reacción de otros ante el fanático recuerda a veces aquel verso del "Cantar del Mío Cid": "¡Dios!, ¡qué buen vasallo si tuviese buen señor!".

de cara a un buen entendimiento. La comunicación entre auténticos creyentes del mismo grupo resulta además gratificante, no sólo por su facilidad sino porque cumple variadas funciones: reafirma su fe, aplastando cualquier duda; es expresión de reconocimiento social (por ejemplo, un neófito escucha a un veterano creyente comprometido como a quien tiene autoridad); intensifica el aspecto afectivo, íntimo de las relaciones (a lo que contribuye el roce cotidiano, la interacción cara a cara) y favorece la cohesión grupal, tan importante en el grupo fanático según hemos hecho constar.

Sin embargo, esta comunicación reconfortante y sin trabas no es más que una pseudocomunicación, un "mero entendimiento" -en el sentido que otorga Castilla del Pino (1970, 17) a esta expresión- ya que los fanáticos no llegan a transmitir íntegramente los contenidos que hay en ellos, sino que sus intercambios verbales se circunscriben a lo relacionado con la teoría y práctica de la doctrina, teniendo poca o ninguna incidencia la expresión de no pocos aspectos personales (por ejemplo, dudas de fe o planteamientos críticos). Según Fromm, el fanático, por ser altamente narcisista y no sentirse ligado a su entorno, no tiene interés verdadero por nada ni por nadie (sino es en la medida en que contribuye a reforzar su narcisismo) y es incapaz, por tanto, de mantener unas relaciones humanas auténticas. Según Fromm, la comunicación entre fanáticos se limitaría a una gratificación recíproca de los narcisismos individuales.

b) Incomunicación con exogrupos

El carácter frustrado, defensivo, ansioso que acusa la conducta fanática al relacionarse con otros grupos (vid. supra: capítulo sexto) no favorece en absoluto la comunicación. En efecto, podemos observar que cuando un sujeto emprende un acto comunicativo con alguien que le produce ansiedad, la

comunicación no va entonces dirigida preferentemente a la transmisión de ideas con exactitud sino más bien a reducir dicha ansiedad, a proteger el yo mediante mecanismos de defensa y ocultar su propia imagen tanto ante sí mismo como ante los demás. Para el individuo ansioso es difícil la correcta descodificación de mensajes: constantemente realiza interpretaciones erróneas, subjetivas, en las que deja traducir las obsesiones, fobias o ideas persecutorias que suelen perturbarle. Su interlocutor se convierte en pantalla de proyección sobre la que descarga los conflictos y tensiones que le atormentan.

Los errores en la comunicación se producen pues, frecuentemente en estos casos, bien sea a consecuencia de usar un código diverso -las palabras, en sus connotaciones, no significan lo mismo para ambos interlocutores ya que remiten a experiencias subjetivas distintas- bien sea debido a una percepción distorsionada del otro. Además, es preciso tener en cuenta que estos dos factores interaccionan entre sí. Si falla la capacidad para transmitir y/o para comprender, si el sujeto realiza estas operaciones dejándose llevar por su estado emocional, esto perjudicará el establecimiento de un buen "feed-back" entre ambos comunicantes. El emisor no capta correctamente las reacciones del interlocutor ante los mensajes que le lanza aquél y, consecuentemente, no sabe readaptar las futuras emisiones a dichas reacciones. Al no existir una adecuada retroalimentación, la comunicación puede hacerse cada vez más distante hasta dejar de existir por completo.

Puede resultar útil tomar aquí en consideración la hipótesis que defiende Carl Rogers en un interesante artículo ("Barriers and Gateways to Communication", 1952). Sustenta Rogers que "la principal barrera en la comunicación interpersonal mutua es nuestra tendencia, tan natural, a juzgar, evaluar, aprobar (o desaprobar) lo que dice la otra persona

o el otro grupo", y añade que esta tendencia general "es mucho mayor en aquellas situaciones en que se mezclan profundamente sentimientos y emociones". Este es precisamente el caso del fanático, dominado por la ansiedad. A él pues podemos considerar especialmente dirigida la conclusión de Rogers: "cuanto más fuertes sean estos sentimientos, más probable será que no aparezcan elementos comunes en la comunicación. Existirán siempre dos sentimientos, dos juicios que nunca entrarán en contacto en el espacio psicológico" (1952, 47). Se tratará, por tanto, de discursos paralelos que, aun en el caso de que se hallaran cercanos entre sí, avanzan separadamente sin llegar a unirse jamás.

Es frecuente haber tenido la experiencia de estar presentes en una acalorada discusión en la que uno no se halla emocionalmente envuelto y quizás acaba pensando: "Estos dos no están hablando de la misma cosa". Realmente, no hablaban de lo mismo porque "cada cual, dice Rogers, estaba haciendo un juicio, una evaluación, desde su punto de vista. En realidad no existía allí nada que pudiera considerarse comunicación genuina". La solución que propone Rogers es la de "contemplar la actitud y la idea expresada por la otra persona desde su propio punto de vista, sentir de qué forma la otra persona siente..." (Ibid., 47-48). Ahora bien, la alternativa de Rogers -es decir, escuchar con comprensión, con empatía- resulta completamente inviable para el fanático, dada la fuerte carga egocéntrica de su pensamiento y de su lenguaje (vid. supra: capítulo séptimo).

La constatación de las dificultades del fanático para comunicarse satisfactoriamente con exogrupos es múltiple. Así, Milgram nota que del individuo fanático se dice que "no es un conversador accesible" ya que "está cerrado al argumento y a la razón". Es pues inútil esforzarse por mostrarle un punto de vista diferente. En vano se tratará de ejercer influencia sobre él: su granítica rigidez no se plegará

ante ninguna razón, por contundente que sea, si ésta pone en tela de juicio su esquema cognitivo; ni siquiera admitirá una discusión auténtica -es decir, abierta- acerca de sus propias convicciones. Como nota Milgram, la gente suele exclamar espontáneamente ante el fanático: "No se puede hablar con él". No es raro que así ocurra ya que hablar, comunicarse no es tanto expresar los propios sentimientos o ideas como estar abierto al otro, ponerse en su lugar, admitir la posibilidad de que se produzca una persuasión mutua. Sin embargo, el sistema cognitivo del fanático es "cerrado", en el sentido de Rokeach. Además, el fanático ni siquiera objetiva mínimamente su problema; cree que si la comunicación fracasa no es por su propia cerrazón sino por la de los otros (Milgram, 1977, 60).

c) Discusiones

La ineffectividad del fanático en sus discusiones se debe en buena parte a la actitud radicalmente negativa que adopta ante los argumentos del contrario. Por ello afirman Renouvier y Prat que en el fanático hay "un espíritu crítico sutil, pero que no se ejerce más que en un sentido" (1899, 235), es decir, que el individuo mira al microscopio los aspectos que cree desfavorables en el enemigo, absteniéndose de tomar en consideración los demás elementos.

"Las discusiones entre filósofos, prosiguen Renouvier y Prat, son instructivas a este respecto... Cada uno trata de convencer al adversario de su error, sin poner ningún interés en comprenderle bien, sin aportar una real buena fe, por lo regular, en interpretar su forma de pensar, pero sobre todo, sin admitir que él mismo pueda tener en la suya puntos que ofrecen dificultades... El cree sostener una evidencia, que es lo mismo que pretende también el adversario" (Ibid., 235). La clave de esta mutua cerrazón estaría pues

en la sensación de certeza, de evidencia que ambos tienen: ¿para qué pues esforzarse en analizar los "errores"⁶⁰ del contrario? ¿no será lógicamente más útil tratar de clarificar al máximo las propias evidencias para que la verdad resplandezca en toda su nitidez?

Es imposible, por tanto, llegar a un acuerdo cuando la verdad deja de ser algo objetivo, exterior al sujeto y se confunde con él mismo. En estos casos, comenta Jung, "no se abandona la verdad a sus efectos naturales, sino que, en virtud de su identificación con el sujeto, es tratada como una muñequita sensible a la que han hecho pupa los bribones de los críticos. El crítico es vilipendiado, si hace falta, con invectivas personales", hasta que todos pueden comprobar, prosigue Jung, que "se trata menos de la verdad que de su personal progenitor" (1921, II, 114).

La identificación entre verdad y sujeto se hace ostensible en el furor⁶¹ característico con que se estremece el fanático cuando se le contradice en los puntos flacos de su idea: vive los ataques como si fueran agresiones personales. Moviliza entonces sus energías más profundas para sacar a flote su tesis, ya que las razones opuestas reavivan sus propias dudas no reconocidas. Se cierra en banda si se ve en riesgo grave de ser derrotado, es decir, convencido, por los argumentos lógicos del enemigo⁶²; en este caso, apela a lo

60. Los argumentos del oponente aparecen como errores debido a las distorsiones sistemáticas de que son objeto por parte del fanático, el cual "deforma a su capricho los objetos intelectuales según que se proponga adaptarlos a su sistema o descartarlos de él" (Renouvier y Prat, *Ibid.*, 234).

61. El furor fanático evoca el de los paranoicos cuando se les lleva la contraria en su idea delirante, cuya infalibilidad están dispuestos a defender si es preciso con los puños.

62. La reacción del fanático entonces podría traducirse más o menos en estos términos: "No insistas, que no me vas a convencer", que viene a ser equivalente a: "Me estás convenciendo, pero no lo voy a reconocer. Debes callar para no continuar sembrando la duda y la angustia en mí".

irracional, a la fe, o bien huye del aprieto dando por zanjada la discusión y acusando (proyectivamente) al adversario de no querer ver la realidad. De todas formas, es frecuente que cualquier resistencia a sus ideas parezca únicamente aumentar su celo, sin que se aprecien en él signos externos de desánimo (Swanson, 1974, 388). Su conducta evoca el calificativo de "inasequible al desaliento" o la reacción tipo "ahora más que nunca".

La cerrazón manifestada por el fanático ante las críticas parece guardar proporción con la irracionalidad de su pensamiento. En este sentido se expresa Bolterauer cuando afirma que "una ideología es tanto más propensa a la intolerancia cuanto más consoladoras son sus ideas básicas y más irracionales e indemostrables", por lo que están "más expuestas a ser criticadas como sospechosas de ilusión" (1975, 308). De modo similar, señala Schwart que el grado de ira que manifiesta el fanático, en su vertiente paranoide, varía inversamente en relación con la rigidez e invulnerabilidad de su sistema defensivo (en Swanson, *Ibid.*, 10). Cuando más vulnerable experimenta el individuo que es su sistema, más irascible se vuelve, Se diría que piensa que su mejor defensa es un buen ataque.

La incapacidad para comunicarse del fanático hace que su discurso parezca a veces un soliloquio, un pensar y expresar sentimientos en voz alta. Rokeach nota que es característico del hombre dogmático afirmar y aclarar el propio pensamiento -a través de su modo de hablar- para acabar de convencerse, de realizar una "autoproselitización", según ya vimos (vid. supra: 7.5.3). Por otra parte, tiende además a convertir el diálogo con el otro en un mero intento proselitista, sin ser capaz de hablar haciendo caso omiso de las diferencias que separan a ambos interlocutores. Esta tendencia queda bien reflejada en estas frases de José Antonio Girón: "Usad la palabra solamente cuando en sí mis-

ma represente acción: para convencer, para hacer proselitismo⁶³ de la idea. Para acallar argumentos enemigos. Para propagar un consigna o una versión que se ordene difundir..." (1943, 13).

8.6.3. Proselitismo

Ya cuando estudiábamos el significado usual de la palabra "fanatismo" encontramos insistentes alusiones a la tendencia al proselitismo⁶⁴, a tratar de convencer a los que le rodean, que caracteriza al individuo fanático.

A primera vista, pudiera parecer que la tendencia al proselitismo deriva fundamentalmente de la intensidad de la convicción o que viene a ser una expresión de la sobreabundancia de fe que posee el verdadero creyente. Sin embargo, como señala agudamente Hoffer, "el celo misionero parece más bien una expresión de alguna profunda duda, de algún acuciante sentimiento de insuficiencia básica. El proselitismo es más una apasionada búsqueda de algo todavía no encontrado que un deseo de repartir por el mundo algo que ya se posee. Es la búsqueda de una demostración final e irrefutable de que nuestra verdad absoluta es realmente la única y exclusiva verdad. El proselitismo fanático refuerza su propia fe convirtiendo a otros" (1951, 129-130).

63. El subrayado es nuestro.

64. Aunque el fanatismo es difusivo y necesita, como el fuego, propagarse para sobrevivir, parece que, excepcionalmente existen algunos grupos no proselitistas. Así, a pesar de que es común a la generalidad de las sectas desplegar actividad proselitista (Wilson, 1970, 93 ss., 48 ss., etc.), existen algunas sectas fanáticas que no hacen propaganda ni gustan de discutir, como los evangelistas fundamentalistas (Brown, 1965, 242).

El proselitismo será pues una de las conductas que, en la medida en que pretenden ser un exponente de la propia fe y del compromiso personal, nos permitirían la obtención de certeza (vid. supra: 7.6.3). A favor de esta hipótesis se halla el hecho de que los credos cuya legitimidad es frecuentemente cuestionada parecen desarrollar con más fuerza el impulso proselitista. Hoffer cita varios testimonios al respecto, como el de los esclavistas del Sur de EE.UU., que se convirtieron en los más agresivos en la forma de propagar su postura a medida que ésta se hizo más insostenible en el mundo moderno. Predice asimismo Hoffer que si algún día la libre empresa llega a convertirse en una causa santa y hace proselitismo, tendremos en esto una prueba de que ha dejado de ser evidente por sí misma (Ibid., 130).

El estudio ya citado de Festinger y otros en el que una tal Mrs. Keech profetizó que el mundo se acabaría en breve y sólo su secta se salvaría del cataclismo final nos brinda un excelente ejemplo acerca del papel psicológico del proselitismo. El grupo citado reaccionó al incumplimiento de la profecía no sólo aumentando el apoyo social entre sus miembros sino buscando prosélitos fuera. En efecto, los creyentes habían mostrado escaso o nulo afán proselitista antes de la no confirmación de la profecía, pero, al incumplirse ésta, su conducta cambió radicalmente: dieron conferencias de prensa, concedieron largas entrevistas y posaron para fotos. Aunque anteriormente sus reuniones habían sido privadas, invitaron a ellas tanto al público en general como a la prensa (1956).

Tanto en el comportamiento proselitista de la secta de Mrs. Keech como en otros ejemplos que hemos citado advertimos la búsqueda de una realidad social. Como ya analizamos al hablar de la teoría de la comparación social de Festinger (vid. supra: 8.2.2), la búsqueda de realidad social es un rasgo especialmente notable en los grupos fanáticos precisa-

mente porque, dado el sesgo irracional de su pensamiento, tienen más necesidad de ella. En todo caso, el éxito proselitista constituye para el fanático una especie de prueba "empírica", definitiva, de que no está equivocado; cuanto más amenazada se sienta la creencia, más necesaria será dicha prueba. Al mismo tiempo, el fanático que convierte a los que le rodean obtiene una buena dosis de paz interior ya que la presencia de no creyentes en su entorno reaviva en él la duda escondida. No debe olvidarse que también el proselitismo es un buen medio para desarrollar y mantener el fervor: convirtiendo a otros, los neófitos canalizan y desarrollan su fe, mientras que los veteranos la revitalizan.

Es necesario insistir en que el proselitismo del fanático no consiste en un simple intento de persuadir con argumentos al contrario, en un afán de hacer prevalecer el peso de la lógica, de la verdad. Por el contrario, como nota Voltaire, "los fanáticos se enardecen con tanto más furor cuanto más irrazonable es la doctrina que tratar de comunicar" (1763, 171). No es extraño pues que el fanático una a sus intentos persuasivos la fuerza de la coacción, como ya tuvimos ocasión de ver⁶⁵.

La eficacia sin igual del proselitismo que reúne en sí mismo las virtualidades persuasivas de la propaganda con el recurso a la coerción física ha sido destacada con acierto por Hoffer. Observa este autor que si la propaganda tuviera los efectos fabulosos que suele atribuirle la gente, no habría sido necesaria la terrible brutalidad de los regímenes

65. En efecto, en el capítulo primero vimos que para Bouché los fanáticos "sostienen sus ideas hasta el punto de querer imponerlas por la fuerza o por la violencia", y advertimos este aspecto en otras definiciones de fanático (como ser dispuesto a "utilizar la violencia contra los que no comparten sus ideas" y a recurrir "a todos los medios, incluso los violentos, para hacerlas triunfar").

totalitarios contemporáneos, pero la propaganda, por sí sola, no puede forzar su camino en las mentes que no lo desean sino que "penetra solamente en las mentes ya abiertas y más que infundir opiniones, articula y justifica opiniones ya presentes en las mentes de sus receptores..." (Ibid., 123). "La propaganda, consiguientemente, añade Hoffer, sirve más para justificarnos a nosotros mismos que para convencer a otros" (Ibid., 125).

Como pruebas de que la propaganda ha obtenido una eficacia máxima al actuar unida a la coacción física cita Hoffer, apoyándose en diversas fuentes, el caso de grandes religiones, como el cristianismo y el Islam, de la Reforma, de la lucha contra las herejías⁶⁶, de las revoluciones francesa, rusa y nazi (Ibid., 126 ss.). También Hitler señala que, para triunfar un movimiento es necesario que utilice "la acción combinada de la determinación política y de la fuerza despiadada" (1924, 190). Pero "una persecución que es despiadada y persistente, advierte Hoffer, sólo puede venir de una convicción fanática" (Ibid., 128).

8.6.4. Psicología del perseguidor fanático

A lo largo del capítulo tercero, pudimos observar que era propio del fanático no sólo el no tolerar la oposición sino perseguir al enemigo hasta el exterminio si fuera necesario. En el capítulo sexto, tuvimos ocasión de aproximarnos a las razones profundas (de tipo proyectivo) que pueden haber dado base a diversas persecuciones concretas, como la

66. Menciona Hoffer al respecto el ejemplo del español Santo Domingo, quien, no habiendo podido convertir a los herejes albigenses a pesar de haberles predicado muchos años, llegó a la conclusión de que "donde con buenas palabras no puede conseguirse nada, pueden ser útiles los golpes" (Ibid., 128).

caza de brujas. En este último caso, citábamos el testimonio de Cohn, para el cual la tendencia medieval a demonizar a los exogrupos será resultado tanto de miedos obsesivos -especialmente, dudas de fe- como del deseo inaceptable de transgredir una moral notablemente estricta (1975, 325 ss., 16 ss.).

Después de este primer acercamiento a la psicología del perseguidor, desearíamos continuar profundizando en la misma dirección.

Jung ha notado que el perseguidor fanático proyecta sobre el perseguido las propias dudas reprimidas en forma de complejo inconsciente, de suerte que su lucha encarnizada contra el enemigo no es más que la trasposición al exterior de la inseguridad interna que le asedia. La presión que ejercen las dudas desde el inconsciente será especialmente angustiada en aquellos hombres cuya forma de ver el mundo ha experimentado un vuelco profundo: ésta sería la razón por la que "son los convertidos, según Jung, los más grandes fanáticos"⁶⁷ (1948, 204). En todo caso, puede extraerse la conclusión general de que "las ideas de persecución, como nota Jung, con frecuencia son asociadas con determinadas personas a las que se atribuyen las cualidades del complejo inconsciente. El paciente concibe a esas personas como enemigos, pues su yo es hostil al complejo inconsciente,

67. Observa asimismo Rudin el carácter compulsivo e inquisitorial que suele revestir el sentimiento religioso en los grandes convertidos, aunque nota que después suele venir una etapa de mayor estabilidad (1965, 164). Bolterauer, por su parte, se refiere tanto a apóstatas como a convertidos cuando señala que en ellos "se observa frecuentemente que manifiestan un fuerte e intolerante rechazo y un innecesario y sorprendente celo combativo contra la antigua ideología propia" (1975, 309).

como lo era, por ejemplo, Pablo a su complejo de Cristo, que no podía aceptar. Los cristianos son perseguidos por él como representantes del complejo de Cristo existente en él, pero no reconocido por él. Este caso se repite constantemente todos los días" (Ibid., 205).

A la luz de esta forma de pensar, es posible explicar el encono con que practicaban su oficio los últimos inquisidores, tales como Raynier, Sacconi y otros famosos compañeros suyos que habían sido anteriormente apasionados herejes. Heer encuentra ejemplos de la íntima relación existente entre muchos inquisidores y la herejía que perseguían tanto en la Italia medieval como más tarde en España, Alemania y Francia, destacando por su significación el caso de un inquisidor común: el de san Pedro Mártir. Vemos que este santo dominico procede de una familia de herejes y es a su vez asesinado por herejes, hallándose entre los cómplices del asesinato un franciscano. El asesino mismo muere santamente en Forli, en un convento dominico, cuyo prior es hermano del asesinado. Como resalta Heer, "en el recuerdo, el culto del asesino se mezcla con el del asesinado" (1965, 63-64). Evidentemente, las coincidencias no se deben al azar e invitan a penetrar en la base común que vincula a los inquisidores -y, en general, al perseguidor- con sus víctimas.

La explicación que nos parece más satisfactoria y coherente nos la brinda la línea psicoanalítica de pensamiento a que nos hemos referido más arriba. Así lo entiende igualmente Heer, para quien los inquisidores "condenan en los acusados a su segundo yo, al menos un intento, una posibilidad de su propia persona" (Ibid., 66). Los inquisidores estarían ávidos de indagar los pensamientos e ideas de los disidentes religiosos a fin de dilucidar las dudas que a ellos mismos les atormentan, y, en el castigo de los que declaran culpables, tratarían de expiar tanto las propias infidelidades pasadas como las tentaciones presentes.

Esta idea de búsqueda de la paz interior a través de la persecución nos permite comprender el sentido profundo de las palabras de Locke: "los fanáticos tienen poco descanso hasta que oigan sentencia para el disidente, hasta que éste sea llevado a la cárcel y sus bienes sean rematados en subasta" (1689, 30). Todavía esto puede no ser suficiente. El inquisidor quizás permanece aún intranquilo mientras el hereje, en el que ve reflejadas y personificadas sus propias dudas, se halle con vida. La hoguera resulta un drástico remedio para eliminar la incredulidad porque no sólo acaba con la vida del hereje sino que volatiliza su cuerpo y, con él, la herejía que se percibe a él vinculada. Esto parece especialmente claro en las épocas de mayor fanatismo en las que, como describe Alonso Tejada, se desenterraban y calcinaban en la hoguera los huesos de quienes se descubría, después de haber muerto, que habían sido herejes (1975, 30). Esta acción podría expresar simbólicamente la exhumación de las dudas más recónditas en el interior de los creyentes, dudas que, para poder vivir en paz, necesitaban incinerar.

No parece existir inconveniente en que lo dicho hasta aquí sobre la psicología del perseguidor fanático, que hemos centrado en el caso de los inquisidores, pueda extenderse a otros ejemplos análogos de persecución. Así lo hace Heer, quien, después de afirmar que los inquisidores condenan en el hereje a esa parte de sí mismo que mantienen reprimida, concluye: "Esto es válido desde el siglo XVI al XX, desde la indiscreción de los inquisidores barrocos hasta la de los bolcheviques, entendidos aquí literalmente, hasta la de la mayoría de los inquisidores que quieren investigar los pensamientos de la minoría más interesante, de los trotskistas, titoístas o inconformistas, y las más íntimas tentativas de su propio pensamiento político". Asimismo, aquellos intelectuales que al servicio del poder totalitario colaboran en pesquisas inquisitoriales tratarían inconscientemente,

prosigue Heer, de "desterrar su propio miedo y su profunda falta de seguridad" (Ibid., 67).

En conclusión, podemos decir que el fanático perseguidor combate en el otro las dudas de fe que no puede vencer totalmente en sí mismo, por lo que, como nota Bolterauer, hay razones fundadas para afirmar que "él no es en absoluto el firme y profundo creyente que trata de aparentar ante sí y ante los demás". Por ello, concluye este autor, "el anti-rreligioso fanatismo de muchos enciclopedistas se puede entender como la expresión de un conflicto no realmente liquidado entre su fe infantil y su enciclopedismo" (1975, 309-310). El hecho de que todos poseamos algún conflicto no del todo resuelto y que reprimamos aspectos de nuestra vida que no hemos acabado de superar en nuestro interior hace que exista, en cierta medida, una predisposición a la persecución fanática en cualquier ser humano.