

ERNEST BECKER: EL PODER FRENTE A SÍ MISMO

Luis Alberto Ayala Blanco

*I have always been here.
I have always looked out from behind these
eyes.
It feels like more than a lifetime.
Feels like more than a lifetime.
Sometimes I get tired of the waiting.
Sometimes I get tired of being here.
Is this the way it has always been?
Could it ever have been different?
Do you ever get tired of the waiting?
Do you ever get tired of being in there?
Don't worry, nobody lives forever,
Nobody lives forever.*

Pink Floyd

a Melissa

Todos vamos a morir. Sin embargo, “nadie cree que morirá”. La muerte está cubierta por un velo de insustancialidad que provoca su propio olvido: evento hipotético de un futuro postergado por la inconsciencia del presente. De hecho, este olvido es la condición de la “normalidad” del común de los individuos. La conciencia de muerte, por el contrario, implica un tipo de existencia muy peculiar, lacerada por la lucidez exacerbada de cada instante.

Ernest Becker muere de cáncer y escribe sus dos últimos textos sabiendo que va a morir. Inevitablemente, la conciencia de muerte gesta una metamorfosis total en su cosmovisión: se aventura en un diálogo con aquello que sabe lo exterminará.

De aquí la lucha desesperada, a través de su pluma, contra el mal. Un mal que se desdobra como culminación fáctica de la existencia; pero también como degradación de una vida que se difumina en el imperceptible sopor de la duración: ubicuidad de la muerte que permea todos los intersticios de la vida. Para Becker esta doble dimensión de la muerte es la verdadera personificación del mal. Y la única alternativa para periclitar su fuerza es la aceptación de un poder trascendente. Específicamente, el proceso transferencial en una fuente de poder sagrado que al tiempo que conjura la dependencia a objetos (o personas) finitos e insignificantes, provee la fuerza necesaria para la autoafirmación del ser.

El hombre enajena su poder especularmente, en el espejo trascendente de sí mismo. El poder, al ser sagrado, es abstracto, y por tanto ideal: ya que no se pierde en la tiranía de la determinación objetal, y sí posibilita la potenciación fáctica de la existencia. Afirmación de la fatalidad como la valoración de los espacios vacíos que establecen el juego con la indeterminación.

El pensamiento de Becker es un espacio de confluencia del psicoanálisis, la antropología, la filosofía y la sociología. De esta forma construye una antroposíntesis ecléctica que va, en el psicoanálisis, de Freud a la unión de Marx y el psicoanálisis (principalmente N.O. Brown, y en menor medida H. Marcuse), pasando por Adler, Jung, Fromm, Reich, etcétera.

Del pensamiento antropológico retoma los preceptos de la antropología estructural de Lévi Strauss, pero sobre todo de A.M. Hocart.

En filosofía es S. Kierkegaard quien se perfila como máxima influencia y en menor medida y de manera indirecta F. Nietzsche y A. Schopenhauer.

Su influencia sociológica, hasta antes de la aparición de *El eclipse de la muerte*, es absolutamente rousseauniana —y más bien un Rousseau visto desde la perspectiva neokantiana de E. Cassirer.

Sin embargo, la vena de pensamiento definitiva en la obra de Ernest

Becker la proporciona Otto Ranke, siendo los dos últimos textos de aquél una paráfrasis constante de la obra de éste.

A pesar de haber ganado el Premio Pulitzer (1974), la obra de Ernest Becker no es muy reconocida, y una de las razones es su carácter ecléctico y recensivo. Hace uso de una gran variedad de corrientes de pensamiento, lo que provoca que se aleje de la manía por la especialización. Y como él dice, la vida de una ciencia superordinada en esta era del dato, es necesaria pero imposible.

No obstante, al margen de la dispersión de su pensamiento, enmarcado por un manejo casi enciclopédico (que por lo mismo algunas veces maneja falazmente), Becker es un pensador de gran importancia por su lucidez, por su heroísmo al ofrendarnos su lucha con la muerte en el umbral mismo del fin; y por tejer una teoría del poder trascendente en estos tiempos de absoluta deificación de lo secular y secularización de lo sagrado.

Biografía mínima

Ernest Becker nace en 1925 y muere de cáncer en 1974, el mismo año en que se le otorga el Premio Pulitzer por su texto *El eclipse de la muerte*. Obtiene el Ph.D. en antropología cultural en The University of Syracuse. Se desarrolla como escritor. Es miembro del *staff* de la embajada norteamericana en París, Francia. De 1962 a 1965 es profesor de antropología y sociología en la State University of New York y en la University of California, Berkeley. Comienzan sus "lecturas" en 1965. Es profesor de psicología social en San Francisco State University y en Simon Fraser University en Burnaby, British Columbia.

Sus principales escritos son: *Zen, a rational critique*, Norton, 1961; *The birth and death of meaning*, Free Press, 1964 (segunda edición, 1971); *The revolution in psychiatry*, Free Press, 1965; *Beyond alienation*, Brazillier, 1967; *The structure of evil (La estructura del mal)*, Brazillier, 1968; *Angel in armour*, Brazillier, 1969; *The lost science of man*, Free Press, 1971; *The denial of death (El eclipse de la muerte)*,

Free Press, 1973; *Escape from evil (La lucha contra el mal)*, Free Press, 1975.

Para mayor información biográfica y crítica, revisar: *Time*, 10 de marzo de 1967; *Newsweek*, 6 de enero de 1976; *New Republic*, 12 de junio de 1976; *New York Times Book Review*, 21 de julio de 1974; *New York Review of Books*, 31 de octubre de 1974.

El poder es de aquel que puede dar y a quien no puede serle devuelto. Dar, y hacer de modo que no se nos sea devuelto, es romper el intercambio en beneficio propio e instituir un monopolio: el proceso social queda así desequilibrado. Devolver, por el contrario, es romper esta relación de poder e instituir (o restituir) sobre la base de una reciprocidad antagonista, el circuito del intercambio simbólico.

Jean Baudrillard

La fascinación del mal descansa en el pálido desencanto del bien: melancólica aceptación de un mundo desgarrado por la violencia y la desmesura del poder.

Ernest Becker, en *La estructura del mal*, pretende esgrimir un discurso "ilustrado", donde el mal se presenta como la desviación errática, contingente, de una despistada "buena voluntad" humana. Sueño efímero, demasiado ingenuo para instaurarse como discurso propositivo, cede su lugar a una visión cáustica y deletérea (*El eclipse de la muerte; La lucha contra el mal*: ambas empapadas del pensamiento de Otto Ranke), donde la muerte y sus posibles desarrollos (el mal, el excremento, la locura, la servidumbre, la conciencia insignificante) coexisten inextricablemente con una posible activación heroica del hombre. Este discurso alude al pensa-

¹ Desde una perspectiva de la tragedia nietzscheana, la negatividad representada en el acontecer mismo se transforma en un posible juego fenoménico del ser. El mundo aparental se acepta como tal (efímero, contingente, azaroso, violento, mortal, etcétera.) en un rejuego de afirmaciones indiferentes a cualquier referencia de un orden trascendente. La negación como negación está inscrita dentro de la esfera del "evento": perenne postergación de la representación en pos de una metarrealidad. La negación como afirmatividad, en cambio, se realiza como negación de la trascendencia y como afirmación de lo que aparece (fenómeno).

miento trágico nietzscheano en tanto la negatividad acontece como afirmatividad.¹ Todos los elementos que producen la conciencia de finitud del hombre, son precisamente los elementos arquitectónicos de un destino fatalmente exultante y lúdico: afirmación del azar como posibilidad ilimitada y como límite del límite. La muerte, la libertad, el poder, todo es una representación fragmentaria de la acción humana. Desdoblamiento de conceptos que se remiten a sí mismos, expresando a la realidad en un momento ideal de facticidad, ya que en estado puro sólo sirven como directrices del “evento”.

El hombre repta sobre simulacros. ¿Simulacros de qué? De realidades fantasmales veladas por la irrealidad de la propia simulación. Siendo ésta el único índice de verdad con el que se puede contar; mientras que aquellas apelan a la necesidad de una meta-realidad. Meta-realidad de los espíritus deseosos por serlo todo, de seres pusilánimes que necesitan la transparencia del devenir para ejecutar el mínimo paso; dibujan un “todo” moderadamente grande donde caben apretadamente sus anhelos.

El problema del referente y del objeto que lo refiere, del significado y el significante, ha sido el problema de todos los tiempos. Platón fue quien sistematizó la necesidad de un meta-mundo, del cual nosotros sólo somos espejos encargados de reflejar su imagen, no importando que sea distorsionadamente, para así poder tener conciencia de sí.

La alienación es la condición de la conciencia, sin ella el ser seguiría perdido en la profunda ignorancia de su *ipse*: así como el mal es condición del bien, el *alter* del *ego*, lo grotesco de lo sublime.

La modernidad ilustrada ha manejado esta conciencia como el elemento revolucionario del saber: es decir, como la necesidad de aceptar la refracción de lo que quisiéramos que fuera el bien, para así gozarlo aunque sea en pequeños pedazos. Pero el problema no radica ahí: el noumeno no es la realidad del fenómeno. Por el contrario, el “fantasma nouménico” se presenta como hipóstasis encubierta por la perenne repetición de la “representación”. Mítico establecimiento de un origen atávico gestado por la repetición fenoménica. De esta manera el discurso del mal como melancólica aceptación de la degradación del bien, se derrumba y se plantea, más bien, como una cuestión de encubrimiento y de valor. De encu-

brimiento puesto que sólo basta promover la reversión del sentido para evidenciar que aquello que supuestamente asigna la designación, no es sino una cadena de designaciones que al no encontrar el origen, giran sobre su propio eje retomando nuevamente su escalada designativa. Si no existe referente alguno, ¿cuál es el parámetro que determina la diferenciación entre el bien y el mal? La genealogía muestra la eventualidad de toda valoración; la imposibilidad de una valoración de la valoración. Descubriendo así el solipsismo velado por la convención en una virtual compli-
cidad.

En otras palabras, toda valoración no es sino la imposición de un querer poderoso, más fuerte que los demás. Por lo que la medida se determina a partir del poder —a menos que se dé una transvaloración, una mutación energética (cohesión sumatoria de fuerzas pusilánimes) que logre eclipsar la fuerza real. No obstante, aún esto sigue dentro del juego del poder (lucha entre fuerzas activas y reactivas). Pero este juego debe contar con reglas propias, gestadas a partir de la efectividad del propio juego, y no impuestas desde un más allá. No se trata de, transfigurando el referente, hacer un cambio de sentido que dé la razón al ser activo (yo puedo estar de acuerdo con esto, pero no deja de ser una forma más de valoración). Su lucha y su trabajo les ha costado a las hormigas reactivas ocupar el lugar que ocupan en el escalafón del poder.

El poder se legitima de acuerdo a la efectividad que despliega. El reino de lo posible es el reino del poder, ya sea en su dimensión heroica o en su denigración probabilística. Como se ha repetido, el poder es de quien lo ejerce, no importando que su ejercicio sea directo, pasivo, chantajista, doloso, o cualquier otro adjetivo que se le quiera atribuir.

Ahora bien, la idea de poder remite a una relación, a un juego, a un proceso agonístico. Pero el verdadero poder (sobre todo el poder político) no permite ningún tipo de respuesta. Es un eterno soliloquio: reverberación de una sola voz que abarca la multiplicidad. El reino de lo posible, entonces, consiste en actualizar la idea que yo tengo de lo posible ¿Cómo lograr ésto? Aniquilando toda posibilidad de reciprocidad, de intercambio: dar sin recibir nada a cambio. La servidumbre se infiltra como el dulce soplo del beneficio. Convertirse en el gran proveedor es el verdadero sen-

tido del poder. La ausencia del intercambio reduce el cosmos entero a la exacta medida de la prescripción del poderoso.

Becker propone como respuesta a esto la conjunción de dependencia y libertad en la abstracción divina, trascendente. Esta es una ficción que permite erradicar la dependencia a los seres finitos y el temor a la orfandad. Esta es la gran aportación beckeriana: reconocer la necesidad de una fuente de poder irreal que inyecte realidad al ejercicio fáctico del poder; la necesidad de una legitimación indeterminada que conjure la inanidad humana. El verdadero desencanto se apoya siempre en su propio y potencial encantamiento: fascinación de un poder que extrae su fuerza de la nada. Nada que, sin embargo, sigue participando del discurso ontológico al fungir como *impasse* posibilitador del ser. Un ser que no es, pero promete aparecer algún día. Aparición que desmentiría su estatuto ontológico, pero sin la cual el fenómeno se perdería en el eter de la insustancialidad, en el laberinto de la simulación y en la distorsión epistémica. No obstante, lo que aparece (fenómeno) no es, y lo que es (noumeno) no se puede conocer, por lo tanto se perfila como inevitablemente sospechoso ¿Por qué buscar la duración ahí donde la embriaguez de lo efímero nos ofrece su favor? Por temor a la insignificancia. Es decir: la trampa nouménica se revela como un encubrimiento del supuesto desencubrimiento fenoménico. Basta disipar la bruma para ver que en el fondo no hay sino más y más bruma. El temor no es producido por lo desconocido; lo aterrador es la frágil materialidad con la que está tejida nuestra existencia. No es la ausencia del ser, sino su fugacidad lo que genera la complicidad de todos en hacer pasar por real lo incognoscible, para después olvidarlo mediante una perenne repetición.

El supuesto discurso desencubridor esgrimido por Becker está urdido con elementos de una posible afirmación trágica, pero se queda en lo posible porque, por más crudo y desencantado que parezca, continúa perteneciendo a la ilusión metafísica del referente. Finalmente, Becker no deja de apelar a una causa ontológica que explique el ulterior desarrollo del mundo fenoménico: el mal como reflejo del deseo de inmortalidad; la violencia como manejo expiatorio con el más allá.

Se acepta la presencia del mal, melancólicamente, casi perversamente.

Pero no existe una verdadera afirmatividad de la negatividad. No hay exultación alguna del rejuogo de las posibilidades con su inexorable y, por tanto aventurosa, fatalidad (exceptuando algunos pasajes del discurso heroico).

El destino debe esculpirse, y ello implica responsabilidad. Responsabilidad frente a sí mismo, y de sí mismo ante lo indeterminado, ante lo azaroso de todo acontecer. Por eso se habla de una existencia trágica, lo que implica decir sí a la negatividad,² siendo precisamente ésta la que gesta el carácter lúdico de la existencia, siendo ella la aventura que debe jugarse sin reparar en el resultado, por el simple placer de jugar.

² Negatividad que se transmuta en afirmatividad. Negación de la negación y no negación de la afirmación.