

Prof. YVES BAUMSTIMLER
 Psicoanalista
 Universidad de París XIII

S'AIME-T-ON DE TERREUR? O LA EXALTACION DEL TERROR*

empezaré subrayando que preferimos pensar que el terror nos es impuesto por el otro, pero ¿qué sucede cuando hay ausencia de otro? Es la pregunta que quisiera abordar en este trabajo, intentando cernir de paso el vínculo entre "amarse de terror" y "sembrar el terror"¹: ¿es lo mismo?

Indudablemente lo político nos preocupa porque devela nuestra relación con lo simbólico. Hoy más que nunca la Revolución interroga porque muestra y demuestra nuestras rigideces subjetivas, cuando sabemos que las soluciones a las crisis actuales implican tener en cuenta al extraño, al diferente; cosa que justamente rehusamos: nos hallamos aterrorizados frente al otro, al extranjero. Tenemos la esperanza de creer saber en qué punto nos hallamos, es decir: en el mismo! Cada cual se tranquiliza en su síntoma!. El problema es que el mismo que tranquiliza desencadena también esas crisis en las que el transitivismo se traduce en actos!

Los hombres no son mejores después de la Revolución; en cambio, lo que se discute es la referencia: el rey sólo se autorizaba de Dios; la realeza es un orden del derecho divino. La elección divina será reemplazada, en últimas, por la elección popular: ¿cambia esto la naturaleza de nuestra relación con la Ley?

1. EL NARCISISMO COMO TERROR

Nos hallamos, sin buscarlo, frente a lo trágico. Ya Sófocles nos precedió en ello al llevar a la escena en el año 445, para los espectadores de Atenas, a Ulises contándole a Atenea, diosa de la sabiduría y protectora de los argivos y atenienses cómo Ajax saqueó la noche anterior el botín de los griegos y masacró todas las bestias y pastores. Atenea le explica entonces que lo que Ajax buscaba en verdad era matar a los jefes argivos por haber estos preferido a Ulises para

Tecmesa: "en plena crisis hallaba regocijo en los males que lo oprimían".

Sófocles

*U*n recorrido de Ajax a Robespierre permite articular el terror con la ausencia de otro. En Ajax, el terror aparece vinculado con el narcisismo tanto en la masacre como en el suicidio; el narcisismo puede así llegar a ser mirada del Otro, de Dios. El discurso de Robespierre, al someter la política a la moral, sostener una dicotomía maniquea, erigir la virtud y el terror (denuncia, vigilancia pública) como resortes de la Revolución, ejerce el terror, pues éste no se disocia allí de la palabra: habla! El régimen libre significa medios terribles para extirpar el despotismo, interrogando así la pretensión de autonomía del individuo respecto a todo amo, a todo dios. El precio de la virtud es el terror.

*. Ponencia presentada en el Coloquio Interdisciplinario "1793-1993: Terreur, Violence, Pouvoirs de la Parole. Du Trauma au Conflit", realizado en París del 20 al 21 de Marzo de 1993. Traducción Prof. Pio Eduardo Sanmiguel. Universidad Nacional de Colombia.

1. "s'aimer de terreur" y "semer la terreur", respectivamente [N. del T.]

adjudicarle las armas de Aquiles. Se trataba para Ajax de una injusticia y una injuria: Ajax, jefe de guerra, es la valentía misma y como tal sólo quiere depender y restablecerse de por sí mismo. El único de los valores que reconoce es su coraje, que en su opinión sólo puede manifestarse a través de la independencia absoluta de los otros y de los dioses, pues en efecto, llegó hasta rechazar la ayuda de Atenea: ello habría atenuado su mérito, a su parecer. Rechaza toda autoridad que quisiese imponérselo. Se opone así de manera radical y definitiva al dictamen de la asamblea deliberante, compuesta por ciudadanos, que le adjudicó a Ulises las armas de Aquiles por mayoría de votos. Para Ajax, el acto de darle las armas al político y astuto Ulises vale como acto de desconocimiento de su valentía y sella, para él, su rechazo, lo que lo llevará a volverse contra los que son sus aliados.

Para vengarse de Ajax por haber rehusado su ayuda y también para evitar la masacre de Ulises, de Agamenón y de Menelao, Atenea le echa a los ojos "la grave ilusión de un gozo funesto"² e insiste ante Ulises sobre "este estrepitoso mal", que es un "maníasin nosois" o un "periphané noson", es decir, una enfermedad delirante: la locura connotada de furor, pasión y extravagancia: en su divina exaltación Ajax asaltará el rebaño de carneros creyendo matar a sus amigos.

Tecmesa, mujer de Ajax, cuenta como testigo lo sucedido después de la destrucción del rebaño: Ajax vuelve a su tienda arrastrando las bestias atadas que degüella después de separar dos carneros de blancas patas que terminará insultando, azotando y mutilando. El público entiende que los carneros machos representan a Agamenón y Menelao.

Poco a poco Ajax vuelve a entrar en razón pero "para sufrir de otra manera": en efecto, "en plena crisis hallaba regocijo en los males que lo oprimían"³. Pero para entonces se halla, todo él, preso de una mala pena: "¿No son éstos dobles males, en vez de uno sencillo?"⁴. El Corifeo adivina que si Ajax, una vez curado de su mal no mejora es porque el mal proviene de un Dios!

Dos veces loco, de dolor y de vergüenza, aspira a los "Infiernos" y llama a la noche de la muerte: "Tinieblas, mi sol"⁵. Se da muerte empalándose en la espada de Héctor, que había recibido como trofeo.

Brisset⁶ y Starobinski⁷ se interesaron en este texto

de Sófocles. Fue este último quien se dió cuenta que el suicidio de Ajax, una vez que volvió en razón y que vió la masacre que acababa de cometer, es otro triunfo del Yo: "el suicidio de Ajax es, como todo harakiri, a falta del asesinato de los ofensores, la reparación triunfal que busca el narcisismo herido, la prueba de la virilidad "fálica" que busca darle a sus enemigos aquel a quien se le había negado esta virilidad"; y poco mas adelante agrega: "es un acto que proclama, en el coraje supremo, la integridad de la potencia masculina": primero el falo que la vida!

En el texto, Sófocles le hace precisar claramente a Tecmesa que la muerte de su marido nada tiene que ver con sus adversarios sino que es para los dioses: "su muerte es para los dioses, no para ellos. Bien puede triunfar Ulises: ríe en el vacío"⁸. Green retomó el mismo mito de Ajax y lo comparó con el mito de Edipo para dar un ejemplo de narcisismo moral ligado a un ideal del yo de acero: "se trata de ser puro y por ende de estar solo, de renunciar al mundo, a sus placeres y displaceres, pues sabemos que aún del displacer podemos extraer placer"⁹.

Freud liga el narcisismo a su construcción de la teoría del yo: el narcisismo es un amor del yo; en el desarrollo individual se pasa del autoerotismo al narcisismo: se trataría de una energía no sexual del yo. Ya en 1915, en el capítulo 3 de su artículo sobre el narcisismo, defiende la idea: si las neurosis de transferencia permiten el acceso a las mociones pulsionales, así también la demencia precoz y la paranoia pueden permitirnos el acceso al yo.

¿Cómo planteó Freud la cuestión del terror?. El término mas corriente para terror es "Entsetzen", y para horror "Grausen" y "Abscheu". Freud parece utilizar con mayor frecuencia el término "Grausen" y "Grausamkeit", es decir, horror y crueldad. ¿Puede concluirse que privilegió el tinte de repulsa y de asco al de miedo?. En Freud, el terror y el horror están del lado activo; no abordará la cuestión del masoquismo primario hasta 1924.

En 1905, en los tres ensayos sobre la sexualidad hablará de la pulsión escópica y de la pulsión "Grausamkeit". En *De Guerra y Muerte. Temas de Actualidad* habla de los "Regungen die verpönt werden: die eigensüchtigen und die grausamen" (las mociones egoístas y las crueles, que son proscritas). En la *Allgemeineneurosenlehre* de 1917 habla de un "Bemächtigungstrieb der leicht ins Grausame übergreift (una pulsión de apoderamiento que se transforma fácil-

2. Eschyle, Sophocle, Les tragiques grecs, 1967, Gallimard, 415-483. ["Yo le impedi, arrojando sobre sus ojos falsas imágenes, ese gozo funesto..." Sófocles. Las Siete Tragedias. (trad. directa del griego por Julian Motta Sallas. Bogotá: Banco de la República, 1958. p.36. N. del T.)

3. ["Aquel hombre, mientras estaba en su delirio, se complacía sólo en sus propios males." Sófocles, *Ibid.*, p. 42. N. del T.]

4. [Sófocles, *Ibid.*, p.42. N. del T.]

5. ["Oh sombra, luz mía, oh tinieblas del Erebo, lucidísimas para un ser como yo, recibidme, recibidme como habitante; recibidme!" . Sófocles, *Ibid.*, p. 45. N. del T.]

6. Brisset C. La folie d'Ajax. En: *Mélanges en hommage à Kammerer*. 1982. texto dactilográfico.

7. Starobinski, *Trois fureurs*. Paris: Gallimard, 1974, p. 24.

8. ["¿Por qué, pues, han de reirse ellos de él? Fue muerto por los dioses, que no por ellos, no. Que profiera, por tanto, Odiseo sus vanas contumelias. Ya no existe más para ellos Ajax;" Sófocles, *Ibid.*, p. 59. N. del T.]

9. Green A. Narcissisme de vie et narcissisme de mort. Paris: Editions de Minuit. 1983. p.182.

mente en crueldad), y en 1930 en *Malestar en la Cultura*, de "die Neigung des Menschen zum Bösen zur Aggression, Destruktion und zur Grausamkeit" (las inclinaciones de los hombres por el mal, la agresión, la destrucción y la crueldad).

No obstante, es en el artículo sobre la cura del hombre de las ratas donde Freud puede precisar el afecto en cuestión: es el momento en que el paciente se levanta bruscamente y manifiesta todos los signos del horror: "alle Zeichen des Grausens und Widerstandes"¹⁰. Freud podrá definir este horror como "ein Grausen von einer ihm selbst unbekanntem Lust", es decir, "un goce ignorado para él mismo". "Grausam" tiene relación con el afecto ligado a una percepción tal vez próxima a un choque, o al horror, o bien designa en el hombre de las ratas el carácter de un superior ("der Vater, der Hauptmann, der Vorgesetzte")!

Sin embargo, sólo en 1923, en la Organización Genital Infantil, Freud hablará de "Grauen vor dem Weib"¹¹, es decir, el horror ante la mujer, concretamente del horror ante la falta fálica de la mujer, y cita el trabajo de Ferenczi sobre la cabeza de Medusa como símbolo del horror¹². Interesa subrayar que justamente el horror es provocado por la presencia de numerosas serpientes alrededor de la cabeza, lo que no hace sino subrayar la ausencia fálica.

En *La Interpretación de los Sueños*, Freud da un ejemplo de pesadilla que nos adentra en una verdadera teoría de la castración. Se trata del sueño de la disección anatómica donde Freud, luego de una demanda de Brücke, ve su pelvis y sus dos piernas ante él sobre una mesa de disección sin experimentar el sentimiento de falta ni el mínimo sentimiento de horror¹³. El súbito despertar tiene lugar cuando, en el sueño, Freud debe franquear un abismo pasando sobre dos niños recostados sobre una plancha: en ese momento sobreviene el

horror. La preparación evoca el autoanálisis que hace parte de su deseo de escribir obras que perduren más allá de su muerte. Freud habla de un personaje que se mantiene a lo largo de una serie de generaciones durante 2000 años: y justamente *La Interpretación de los Sueños* es un trabajo que quiso publicar en el siglo veinte! Se trata de un sueño de inmortalidad y el horror es la consecuencia de la existencia de dos deseos: el de inmortalidad que implicaría que "se pase sobre los hijos", y el deseo de que estos puedan eventualmente obtener lo que le fue rehusado al padre.

Lacan distinguirá más claramente que Freud, ya en los Complejos Familiares¹⁴, entre el Superyó y el Ideal del Yo. Lacan hace "del Superyó el nombre de la instancia

represora, aquella que realiza la represión, y en su otra cara, la del Ideal del Yo, instancia de sublimación, aquella en la que una gloriosa instancia parental puede hallarse subjetivada." Se remonta hasta San Agustín para mostrarnos cómo la imagen de un hermano de leche solamente provoca una especial agresión porque repite en el sujeto la imagen de la situación materna y con ella el deseo de muerte. Todavía no hablaba, y no podía dejar de palidecer al detener su mirada sobre el amargo espectáculo de su hermano no destetado. La totalidad se nos presenta siempre como

upholding a manichaen dichotomy, erecting virtue and terror (denunciation, public vigilance) as the prime forces of the Revolution, exerts terror, because it is indissociable from the word: talk! A free state requires terrible means for eradicating despotism, and this puts in doubt the individual's pretence of autonomy with regard to every master, every god. The price of virtue is terror.

anticipación. Lacan le confiere de esta manera su pleno sentido al mito de Narciso: es un mundo sin semejante. Con el ideal del yo como instancia de sublimación se subjetiva una instancia parental gloriosa.

La infatuación, término de Lacan, me parece conveniente para designar esta realidad en la que el sujeto encuentra su propia imagen y se satisface en ella. Pero esta imagen sólo puede ser amada si le parece amada por el Otro: ama porque el Otro ama. No es un amor inme-

10. Freud S. Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. Gesammelten Werken, T. 8, 1909, p. 435.

11. Freud S., (1923) Die infantile Genitalorganisation, G. W., T 8, p. 296

12. Ferenczi S., Symbolisme de la tête de Méduse, Oeuvres Complètes, T 3, p. 200

13. Freud S., (1900), Die Traumdeutung, G. W., T 2-3, p.445 y 481-492.

14. Lacan J., Le Complexe, facteur concret de la psychologie familiale. En: Encyclopédie Française, Tomo "La Vie Mentale" 1938.

diato; esto puede demostrarse a través de la experiencia del espejo, donde la madre está presente y avala: "eso eres tu, esto soy yo", al designar las dos imágenes. El amor de su imagen va de consuno con la fuente misma de este amor.

Ajax sufre de una herida del alma: no fue reconocido como el mas bravo, cuando lo es: el narcisismo moral representa una fijación a la megalomanía infantil: en esas condiciones el sujeto se halla siempre en deuda con su ideal del yo. Cuando se toca este ideal todo está perdido: sólo el sacrificio permitirá nuevamente la experiencia de exaltación del yo.

El narcisismo puede así llegar a ser mirada del Otro, de Dios. "El narcisismo sólo existe porque en nosotros existe la idea de una forma que sería buena a los ojos de Dios", escribe Melman en el coloquio sobre "La Normalidad como Síntoma" en 1992¹⁵. No estamos lejos de la erotomanía, sobretodo si su origen puede ubicarse en el Otro.

2. EL AMOR COMO ARMADURA: LA EROTOMANIA

Si decimos, con Lacan, que el amor es siempre recíproco, resulta difícil comprender cómo el "yo lo amo" puede transformarse en "ella me ama". El primero sería "normal", pero el segundo un delirio. La importancia de un trabajo actual de Kress-Rosen¹⁶ consiste en preguntarse si la erotomanía representa acaso una forma primaria del amor. Freud demostró ya desde 1912, en Totem y Tabú que el amor es narcisista: "El ser humano permanece narcisista en cierta medida aún después que ha hallado objetos externos para su libido; las investiduras de objeto que él emprende son, por así decir, emanaciones de la libido que permanece en el yo, y pueden ser retiradas de nuevo hacia este."¹⁷ Pero Freud va aún más lejos en la misma página cuando percibe una analogía entre el estado amoroso y la psicosis: "Los estados de enamoramiento, psicológicamente tan asombrosos y que son los arquetipos normales de las psicosis, corresponden al máximo nivel de estas emanaciones comparado con el nivel del amor al yo." Freud utiliza el modelo de la amiba y de sus pseudópodos: una parte de la libido narcisista se riega sobre el objeto que luego es tratado como el yo propio. Así el objeto sirve para reemplazar un ideal del yo no alcanzado. Este abordaje teórico lo retomará en 1921 en la "Massenpsychologie", donde dirá respecto a la sobrestimación del objeto en el amor: "se ama el objeto por razones narcisistas:

el objeto reemplaza al ideal del yo".¹⁸ Para Freud el amor aparece como un modelo de la vida normal cuando el hombre inviste un objeto, y como un modelo de psicosis cuando ningún objeto puede ser investido.

El paso erotómano del otro lado del espejo. Ello siembra el terror en aquel que resulta invadido y que no pedía tanto: el paso al acto está cerca.

Sin duda resulta trivial decir que el amor es totalitario: nunca basta; Robespierre nunca cesó de pensarlo y decirlo: defendió una política de repartición del amor entre todos. El amor introduce una dimensión incesante de exigencia, insatisfacción y persecución. ¿Pero por qué ésto es así?. Se ama una identificación, que se halla al origen del sentimiento amoroso: así, el amante es presa de un punto que le escapa del todo: el amante se siente alienado a causa del investimento realizado sobre un punto particular. La idealización del amor conlleva un sentimiento de obligación y coacción.

3. ROBESPIERRE: VIRTUD Y TERROR

Para Bergeret (1974), Robespierre es un caso de psicosis del carácter, caracterizado por la división de dos aspectos de la realidad: las vivencias inquietantes serían proyectadas al exterior sin que pueda observarse una negación de la realidad, que sería el caso de la psicosis. Según él, se asiste por una parte a una "sobrecarga de las imagos gratificantes y por la otra, a la descarga de las imagos inquietantes para el narcisismo, para hallarse así frente a una falsa evaluación de la realidad"¹⁹, lo que sería típico de la psicosis del carácter. No puede dudarse de que se haya establecido tal escisión en Robespierre, pues para él el análisis se funda en criterios morales.

No puedo estar de acuerdo con este análisis pues convierte a Robespierre en un accidente histórico, lo que va contra todo análisis. De mayor pertinencia me parece el trabajo de Clavreul²⁰ cuando puntúa la desubjetivación del sujeto a través de la subjetivación del otro: Robespierre afirma no hablar a nombre propio sino a nombre de la Revolución.

No intento producir un cuadro psicopatológico de Robespierre que venga a agregarse a la confusión de imágenes sobre ese gran hombre, de quien se tiende, aún hoy, a hacer un enigma; esbozaré algunas hipótesis sobre su posición subjetiva en relación con la situación política en la que alcanzó su plenitud, en la que se afirmó y siguió el destino que se había trazado.

Algunos indicios biográficos permiten subrayar que la madre de Maximiliano murió tras el nacimiento

15. Melman C., Une interprétation de l'étiologie de Lacan. En: La Normalité comme Symptôme. Paris: Point Hors ligne. 1992 (175pp.), p.82.

16. Kress-Rosen N., Une voix passive de l'amour, l'érotomanie. Apertura, 2, Springer, 1988, 49-61.

17. Freud S., Totem und Tabu (1913), G. W., T. 9, p. 110. Totem y Tabú: algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos (1912-13). En: Sigmund Freud: Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu, Vol. XIII, p. 92.

18. Freud S., 1921, Massenpsychologie und Ich-Analyse, G.W., T 7, p. 124.

19. Bergeret J., La personnalité normale et pathologique. Paris: Dunod, 1974, p.265.

20. Clavreul J., Le Désir et la Loi. Paris: Denoël, 1987, p. 225.

de una segunda hija y que el padre abandonó a sus hijos para morir lejos de su hogar. Maximiliano, mayor de la familia, se hizo cargo de su hermana y de su hermano, como un padre, así como su hermana Charlotte intentó reemplazar a la madre para los dos hermanos. Los abuelos maternos se hicieron cargo de Maximiliano, lo que le permitió, gracias a sus cualidades morales, obtener el beneficio de una educación con los oratorianos entre los 7 y los 11 años, para pasar luego a finalizar sus estudios jurídicos con los jesuitas en Louis Le Grand. Inició su carrera política con su elección en los Estados Generales. En 1789, pronunció 500 discursos en la Constituyente, 100 en los Jacobinos y 450 en la Convención. Fue un hombre de discurso: pero, ¿acaso habló alguna vez?, ello sigue siendo aún un enigma. Es relativamente fácil establecer el contenido de los principios de estos discursos, que no sufrirá modificaciones durante los cinco años de su vida pública.

Lo que impide, en mi opinión, sostener un discurso psicopatológico sobre Robespierre es que éste haya retomado en el plano político toda una corriente filosófica que gira en torno a Rousseau e inscribe el terror en la ley.

No obstante, retengo esta frase de Mirabeau sobre Robespierre como una intuición precisa: "*este hombre llegará lejos; cree en todo lo que dice!*". Podemos suponer que cuando trono y altar desfallecen, se necesita durante un cierto tiempo de un gran hombre, no dividido, que ocupe un lugar vacío, y que siga siéndolo, para designar, lo mas claramente posible, es decir sin palabra, la referencia.

EL DERECHO A EXISTIR

Haré amplio uso aquí del libro de Mazauric publicado en 1989²¹ y del tomo X de las obras de Maximilien Robespierre publicado en 1967²².

21. Mazauric C., Robespierre, Ecrits. Messidor, Editions Sociales, 1989, 369 p.

S' AIME-T-ON DE TERREUR? OU L'EXALTATION DE LA TERREUR. *Un discours d'Ajax jusqu'à Robespierre permet d'articuler la terreur à l'absence de l'autre. Pour Ajax, la terreur se lie au narcissisme aussi bien dans la massacre que dans le suicide, le narcissisme peut ainsi devenir le regard de l'Autre, de Dieu. Le discours de Robespierre, lorsqu'il soumet la politique à la morale, lorsqu'il soutient*

¿Cuál es el primer objeto de la sociedad?, se pregunta Robespierre. Y responde: "*el primer objeto es mantener los derechos imprescriptibles del hombre. ¿Cuál es el primero de tales derechos? El de existir.*" (2.12.1791). Esta existencia se opone al estado de muerte que es el estado de la realeza en que el monarca monopoliza el amor. "*Sólo conozco un individuo que puede, en la monarquía, amar la patria y que para ello no necesita ni siquiera virtud: el*

monarca. Y ello porque es el único de todos los habitantes de sus estados que tiene una patria. ¿No es acaso él el soberano, al menos de hecho? ¿No ocupa acaso el lugar del pueblo?" (25.12.1793).

*Robespierre aporta la contrapueba diciendo: "el pueblo no necesita de gran virtud para amar la justicia y la igualdad; le basta con amarse a sí mismo". Con la Revolución el pueblo renace a la existencia, pero el prestigio del muerto (es decir, el rey muerto) es mayor que cuando estaba vivo; Kaufmann afirmará: "el objeto de fascinación no pierde por ello su fuerza de atracción. Pero ésta se verá desde entonces disociada de su atractivo en tanto objeto de amor. El infierno, podría decirse entonces, es la incapacidad de amar, la del hombre de las ratas, donde la deuda imposible de pagar es el amor, en compensación del don de la existencia."*²³

En tales condiciones puede comprenderse por qué había que someter continuamente la política a la moral; ¿la privación de las imágenes maternas y paternas lo obliga a forjar una imagen de idealidad social, que él se habría encargado de encarnar?. Evidentemente, Robespierre la hallará en Jean-Jacques Rousseau; le rendirá homenaje desde su elección como diputado, a manera de dedicatoria: "*ahí está tu ejemplo... quiero seguir tu venerada traza... seré feliz si permanezco constantemente fiel a las inspiraciones que he extraído de tus escritos*". En la tradición rousseauista, ser libre es preservar su independencia, no depender de los "hombres" y estar en capaci-

22. Robespierre M. Edition préparée par M. Bouloiseau et A. Soboul, discours du 27 juillet 1793 au 27 juillet 1794. Paris: Presses Universitaires de France, 1967 (655p.).

23. Kaufmann P., L'inconscient du politique. Vrin, 1988. p. 95-96.

dad de controlar y satisfacer sus necesidades, así como Jean-Jacques quería enseñárselo a Emilio. El interés más primitivo del hombre *"es la libertad individual, son los goces del hombre, es el interés que se pone en la más pequeña propiedad."* (18.08.1791).

EL MANIQUEISMO

Robespierre afirma de manera directa y simple: *"Sólo conozco dos partidos, el de los buenos y el de los malos ciudadanos; el patriotismo no es asunto de partido, sino de corazón; que no consiste ni en la insolencia ni en el arrebato pasajero que no respeta ni principios, ni buen sentido, ni moral; tampoco es la devoción a los intereses de una facción"* (26.07.1793).

Esta dicotomía estará presente hasta su último discurso: *"Veo el mundo poblado por ingenuos y pícaros; pero los pícaros son minoría. A ellos hay que culparlos de los crímenes y desgracias del mundo"* (26.07.1794). Y en el mismo discurso, poco más abajo: *"Hay dos potencias en la tierra, la razón y la tiranía; allí donde la una domina, la otra queda proscrita. Entonces quienes denuncian la fuerza moral de la razón como un crimen, buscan evocar la tiranía"*. Ello no impide de manera alguna que su discurso esté argumentado y sostenido por una legitimidad que él sabe situar cabalmente.

LA REFERENCIA

Una ficción hace inviolable al rey; los pueblos lo son por el derecho sagrado de la naturaleza (14.07.1791). La referencia viene del pueblo y de la nación, y es de ellos que él piensa extraer su poder: él será el incorruptible, el virtuoso: *"fui hecho para combatir el crimen y no para gobernarlo"* (26.07.1794). Es justo en el momento en que se siente perseguido, y lo dice.

En su discurso del 17 de febrero de 1794 sobre los principios de moral política que deben guiar a la Convención nacional en la administración de la República, Robespierre opone un tipo de gobierno revolucionario a un gobierno institucional: *"si el resorte del gobierno popular en la paz es la virtud, el resorte del gobierno popular en revolución es tanto el terror como la virtud: virtud sin la cual el terror es funesto; terror sin el cual la virtud es impotente."* En resumen, la virtud fundaría la comunidad, y el terror le ofrecería su instauración efectiva.

En nombre de la virtud Robespierre será el gran denunciante, al punto de declarar estar dispuesto a denunciarse a sí mismo: puede entenderse entonces por qué cuando piensa que ha llegado el momento de cambiar de política y se ausenta de las reuniones, los convencionalistas que eran sus allegados se asustan y lo condenan.

El mensaje de Robespierre es claro: no habla en nombre propio sino a nombre de la Revolución, y aun-

que acuerda haber sostenido vínculos -aunque no de amistad- con ciertos colegas, nunca dudó en renegar de ellos, denunciarlos y condenarlos. No habla él sino la Revolución, es decir, la virtud. En su último discurso a la Convención, dirá: *"¿Quién soy yo que se me acusa? Un esclavo de la libertad, un mártir viviente de la República, tanto víctima como enemigo del crimen."* (27.06.1794).

Robespierre no podrá soportar su discurso una vez que éste le retorna en forma invertida, y sólo podrá enfurecerse: *"aparecer como un objeto de terror ante quienes se venera y ama, es el peor suplicio para un hombre sensible y probo; inflingírselo es el mayor crimen!"* (26.07.1794). Estas serán sus últimas palabras antes de abandonar toda lucha por intentar cambiar la corriente política que lo condenaba.

FORMA DEL DISCURSO

Lefort, en un estupendo trabajo²⁴ analizó con detalle el discurso que sostuvo Robespierre el 11 germinal del año II (Marzo 31 de 1794) ante la Convención, y que no había sido considerado confidencial: Danton y sus amigos acababan de ser arrestados durante la noche. Robespierre no pretenderá justificar en absoluto tales arrestos y hasta evitará decir quién ha sido arrestado.

Su arte en política consiste en desplazar el objeto del debate: busca que sus interlocutores reconozcan su argumentación como propia de ellos. Es el amo y borra el lugar del amo. Llegará hasta a anular toda palabra: la verdad revolucionaria que él agencia impone un interdicto sobre el debate mismo. Lefort concluye así: *"el discurso de Robespierre no tiene por objeto el terror: lo ejerce. El figura un gran momento del terror en acto: él lo habla"*.

Robespierre instaura un discurso terrorista caracterizado por la anulación de toda articulación que permita alguna contradicción. Dos figuras serán esenciales: la amalgama y los desplazamientos. Sobre la primera, Robespierre se plantea la pregunta ¿qué hace a Danton superior a sus colegas?, ¿Cuáles serían sus privilegios? Y como debe reinar el principio de igualdad, no se evocará más el nombre de Danton. Los desplazamientos sucesivos harán recaer las sospechas sobre la asamblea: si la Convención es la expresión de la voluntad popular y la justicia procede de la Convención, toda sospecha que se tenga de los comités afecta a la Convención misma; él llega así a un *"se os manipula..."*. En este punto Clavreul señala que Robespierre logra aterrorizar a toda la Convención puesto que ya nadie puede valerse de sus servicios anteriores, ya que lo único que cuenta es el triunfo de la Revolución: *"Robespierre logra de esta manera aterrorizar, o mejor, subjetivar a sus adversarios atrapados entre la fidelidad a sus camaradas y el temor por su propia vida,*

24. Lefort C., La terreur révolutionnaire. Passé Présent, No. 2, 1983. pp.11-43.

y sobretodo divididos entre su adhesión al discurso revolucionario, que es su vida misma, y su íntima convicción de que Robespierre se sirve de ese discurso para imponer sus opiniones y ejercer un poder absoluto. En esto radica su división, que los enmudece por no poder replicar con el suicidio." La cuchilla caerá de la boca de Robespierre: "digo que quien tiemble ahora es culpable, porque la inocencia no teme la vigilancia pública."

Ya el 15 de Marzo de 1794, en sesión memorable, Robespierre denuncia una conspiración conformada por "un ejército de inmigrantes, una bandada de desertores, de extranjeros y bandas de criminales"; Couthon agregará una reseña descriptiva de estos individuos de "aspecto ruin y rostro patibulario, hombres disfrazados que trabajan en secreto; buscan irritar los ánimos y producir movimientos; pero todo está previsto y disponemos de los medios: los comités de Salud Pública y de Seguridad General que gozan de la confianza del pueblo y de la Convención han dado duros golpes y los seguirán dando sin consideración a todos los traidores y bribones" (Monitor de las sesiones de la Convención del 15 de Marzo de 1794).

La ley del 22 pradiel del año II (10 de Junio de 1794), consiste en la aplicación jurídica de esta manipulación política. Su artículo VIII nos lo ilustra bien. "Como prueba para condenar a los enemigos del pueblo se necesita de cualquier tipo de documento, material o moral, verbal o escrito que, naturalmente, pueda obtener el asentimiento de toda mente justa y razonable. El patrón de juicio es la conciencia del jurado, iluminado por el amor a la patria; su objetivo: el triunfo de la república y la ruina de sus enemigos; los medios: los mas simples que el buen sentido señale para llegar al conocimiento de la verdad bajo las formas en que lo determina la ley."

En estas condiciones jurídicas nada pone coto al poder discrecional de los tribunales de salud pública, que ejecutarán una operación de limpieza entre el pueblo y regularán toda la vida pública. En un trabajo colectivo sobre "Violencia de Estado y Psicoanálisis", Galli²⁵ dice que en el lenguaje corriente los centros clandestinos de detención son llamados "chupadores", mientras que aquellos que eran raptados de su sitio habitual de residencia se los llamaba "chupados". El autor intenta luego describir esta boca toda significativa que nos hace pensar en aquella con la que se confronta el sujeto en el episodio maniaco.

Los principios universalistas de libertad e igualdad se transforman en principio de muerte: el miedo difuso enmascara la posición de poder bajo la apariencia de un heroísmo democrático: "soy el esclavo de la libertad" dirá Robespierre. El terror no se disocia de la palabra: habla!

Un abismo se abre con la esclavitud de la libertad.

El sentido de libertad se vacía en el sinsentido. El régimen libre significa medios terribles para extirpar el despotismo; Robespierre dirá: "la libertad de un pueblo sólo se funda por la espada". El rey ya fue condenado pero la identidad del fundador no aparece. El terror se halla separado de toda referencia a un amo; se le exige a todos que se hagan cargo del terror sin garantías para sí mismos. Esta posición del discurso político me interesa en tanto que le quita a éste todo carácter personal: la imposibilidad de articular la desaparición del rey hacía que todo pretendiente a una posición de poder debiera borrarse como individuo: el lugar debía permanecer vacío.

Como esta posición no podía durar mucho, fue necesario erigir el terror en el ser supremo: la fiesta del ser supremo del 20 pradiel coincide con la legislación del terror del 22 pradiel. Desde entonces Robespierre no cesará de atacar al ateísmo, el naturalismo, el materialismo y el filosofismo.

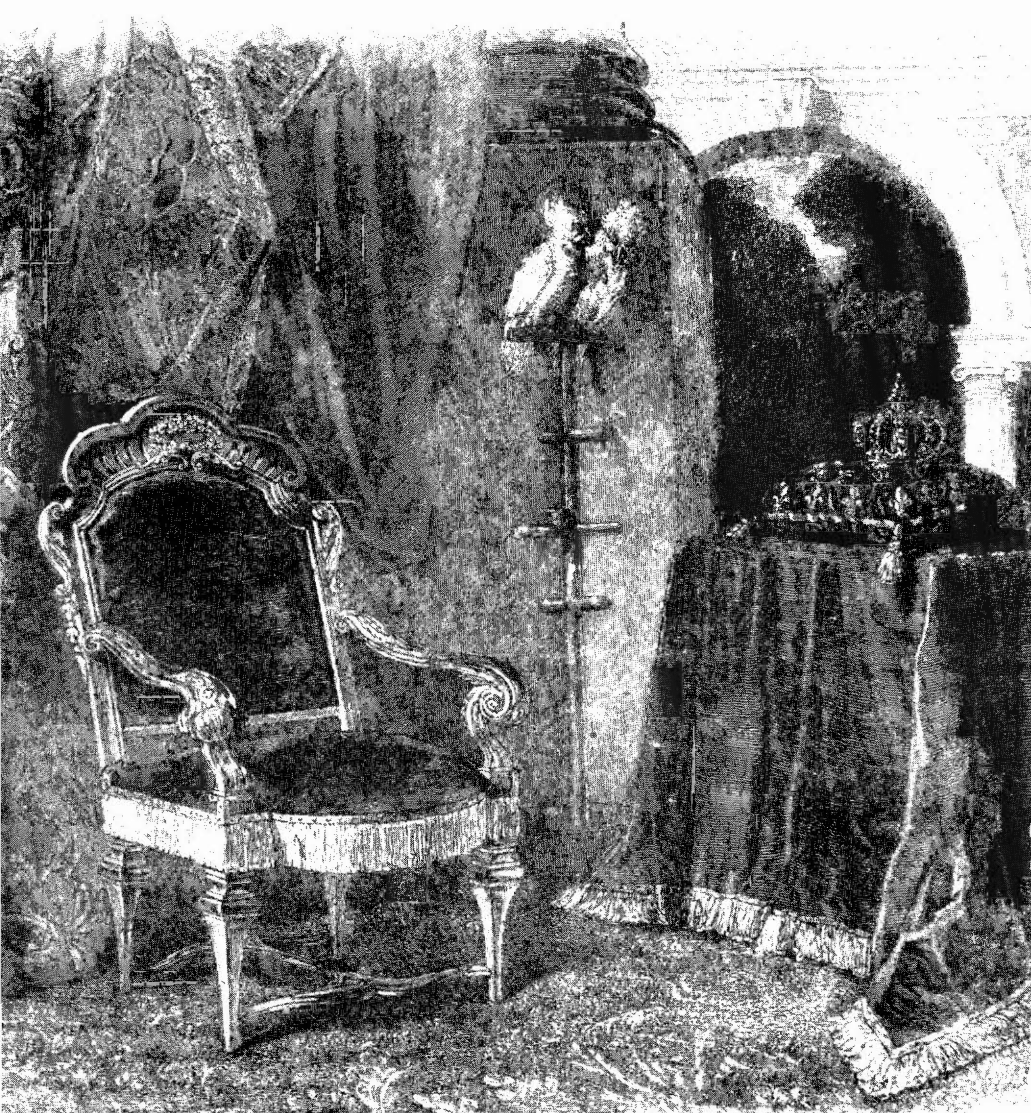
La fiesta del ser supremo consistió en imponer un origen en el 14 de julio de 1789: con esto los políticos produjeron normas y reglas; es un integrista antes de la letra: se trata de las relaciones entre los hombres y también de una religión, pues dios queda designado allí como "ser supremo". De hecho se habla de religión revolucionaria y un historiador a quien no puede tacharse de antirrevolucionario, Mathiez²⁶, dijo claramente que se trataba de la adoración de la República, de la Libertad y de la Igualdad. Robespierre se levantó contra los hebertistas, a quienes tachó de predicadores del ateísmo: él creía en la necesidad social de la fe en Dios pero pensaba sobretodo que la predicación podía destruir las bases de la vida social. La función de la fiesta al ser supremo consistía en reemplazar la misa católica por una misa cívica. Sus organizadores no eran mas laicos que el mismo Robespierre: unos y otros se hallaban horrorizados. Mathiez habla de "horror moral".

Quienes vivimos, de una u otra forma, bajo el influjo de su pensamiento debemos preguntarnos qué causó la muerte de Robespierre. Aunque él presentía desde 1791 que pagaría con su vida su acción política, no fue él quien la decidió: ¿a quién imputar su arresto, su juicio y su ejecución?. Esta pregunta no concierne únicamente a la historia. Podemos notar que la muerte es mas importante para Robespierre que la vida: hay en esto,



25. Galli V. A., Travail du clinicien, terrorisme d'état et avenir des psychanalystes. En: Violence d'Etat et Psychoanalyse. Paris: Dunod, 1989. pp. 151-168.

26. Mathiez A., Robespierre. Messidor, 1988. (270p), p. 150.



claro está, una presencia silenciosa del rey Luis XVI, cuyo poder de fascinación perdura con mas fuerza por cuanto está segado de toda posibilidad de amor.

Como portavoz, Robespierre pretende ser invariable, incorruptible e inflexible. En su opinión las leyes tienen una calidad más: son inviolables. El terror es sólo la regla de la democracia como sumisión a la ley de la voluntad general. En el sistema de la realeza hay algo más allá del poder, cuya función era limitar el poder. La soberanía del pueblo, en cambio, no tiene límites: no hay, al parecer, referencia trascendente. De hecho, el debate se habría desplazado porque históricamente los partidarios del "ser supremo" y los de la razón se enfrentaron, lo que llevó a los historiadores a pensar que se trataba de un verdadero debate cuando en realidad la adoración hace de ambos religiones.

CONCLUSIONES.

Quisiera indicar cómo este trabajo sobre el texto de Sófocles y los discursos de Robespierre puede darnos algunas ideas sobre el terror que impera actualmente en el discurso político.

Con el terror hay sospechosos; ¿sobre qué recaería su infidelidad?, sobre el partido, el programa, el pueblo, y no solamente sobre su mujer. La monogamia deviene virtud política, ¡lo que evita hablar de la virtud pública!. Esto le permite a Jamet²⁷ hablar de empuje a la mujer de lo público. La opinión requiere de hombres virtuosos que no tengan nada que reprocharse: ¡ni amante ni travesuras! Jamet resume bien tal programa: hay que alinearse, disimular, jurar, en un mundo donde el amor, el dinero, la ambición llevan el compás; que se odie el placer, que no se desee la fortuna, que no se tenga más preocupación que la del bien público. Entonces, se exigen virtudes privadas cuando lo único que debería contar son las virtudes públicas. Es como decir que el hombre público no debe tener vida privada. La monogamia deviene virtud pública.

El discurso del psicoanálisis interroga la idea que nació en la Revolución sobre la autonomía del individuo en relación con todo amo, con todo dios; no obstante, Chemama escribe: "*resulta indispensable cierto campo de respiración del hombre moderno, aquel donde se afirma su independencia no solamente frente a todo amo sino también a todo dios, aquel de su autonomía irreductible como individuo, como existencia individual. Esto es algo que merece que se lo compare punto por punto con un discurso delirante. Lo es.*"²⁸ La autonomía afirmada del sujeto es la virtud, pero esto sólo puede lograrse pagando con el terror ❀

27. Jamet D., Antoine et Maximilien, ou la terreur sans la vertu. Paris: Denoël, 1986.

28. Chemama R., L'histoire de la révolution et le sujet moderne. En: Le Trimestre Psychanalytique: La Révolution française pour la psychanalyse, 1990. pp. 31-39.