

Freud y el problema de la verdad histórica

MANUEL CANGA

Freud and the historical truth

Abstract

This paper focuses on a concept playing a key role in the Freudian discourse, the analysis of which is essential to understand the subject's symbolic structure, as well as some social features of particular relevance in understanding cultural systems, such as myths, religions, folk fiestas and art works.

Key words: Freud. Truth. History. Psychoanalysis. Myth

Cuando uno se dispone a analizar un texto artístico o literario lo primero que debe hacer es tratar de localizar esos puntos de ignición alrededor de los cuales se va organizando la estructura del discurso, alrededor de los cuales se van como enhebrando los hilos principales de la trama discursiva. Y uno de esos puntos de ignición, uno de esos puntos magnéticos que dan fuerza y espesor al discurso freudiano se localizan, precisamente, en la zona reservada de la «verdad histórica», un concepto que aparece situado casi siempre en el eje mismo del análisis, en el eje del sentido de la práctica analítica.

El concepto de verdad histórica es un concepto doble, formado por dos términos muy cargados que producen una cierta inquietud y que, de inmediato, nos sitúan ante el abismo de una larguísima tradición filosófica. Son palabras graves, densas, abismáticas, palabras que marean y producen como una cierta sensación de vértigo. Pero sucede que el análisis debe ocuparse, precisamente, de ese tipo de cosas, de las cosas problemáticas, de las cuestiones más delicadas y espinosas, ese tipo de cuestiones que no tienen fácil respuesta y que en muchas ocasiones pueden obligarnos a arrojar la toalla.

En cualquier caso, sabemos que esos dos términos nunca han estado muy bien vistos por los teóricos de la deconstrucción, los cuales pensaban que tanto la «verdad» como la «historia» formaban parte de un proceso de representación condicionado por el deseo de poder, y que no serían más que pura interpretación, efectos e ilusiones del lenguaje, construcciones discursivas.

1 *De la gramatología, Siglo XXI*, Buenos Aires, 1971; *La diseminación*, Fundamentos, Madrid, 1975; *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989; *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid, 1994.

En sus trabajos más combativos de los años sesenta, Jacques Derrida¹ denunciaba el carácter teológico de la verdad y apostaba decidido por el juego de la «diferencia», un juego provocativo, de apariencia subversiva, que pretendía deshacer o cuestionar la estructura trascendental de la palabra, la metafísica de la castración y cualquier otro tipo de discurso que no fuera capaz de aguantar el peligro de una escritura errante, liberada ya de todas las (re)presiones paternas; del falo, del logos y del centro, del falogocentrismo. Según sus propias palabras, la deconstrucción no es una operación teórica ni especulativa. Es una *experiencia de lo imposible*.

2 «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis», *Escritos I*, Siglo XXI, Madrid, 1995; *El Seminario I, Los escritos técnicos de Freud*, Paidós, Barcelona, 1995.

Por su parte, Jacques Lacan reivindicó el valor de la palabra y la verdad durante la década de los cincuenta, en una época dominada por el deseo de recuperar el sentido de la experiencia freudiana, lo cual le llevó a concebir el psicoanálisis como un proceso cuya meta sería el *advenimiento de una palabra verdadera y la realización por el sujeto de su historia en su relación con un futuro*². La lectura de sus últimos trabajos nos demuestra, sin embargo, que Lacan fue modificando paulatinamente el sentido de su discurso para terminar cuestionando —como bien ha señalado González Requena en diferentes ocasiones— la función simbólica de la palabra y el Nombre del Padre. De hecho, bastaría con repasar sus intervenciones de los años setenta³ para comprobar que el psicoanalista jugaba con los conceptos como un pájaro burlón y que trató de llevar a cabo una deconstrucción irónica del «ser» siguiendo muy de cerca los pasos de Jacques Derrida, que siempre censuró el tono existencialista y la resonancia evangélica de los conceptos que manejaba, empezando por la verdad⁴.

3 La deriva lacaniana llega a su culminación en textos como «La Tercera» (*Actas de la Escuela Freudiana de París*, VII Congreso Roma 1974, Petrel, Barcelona, 1980) o *El Seminario 20, Aún* (Paidós, Barcelona, 1992).

4 Derrida trató de explicar sus diferencias con Lacan en *Posiciones* (Pre-Textos, Valencia, 1977) y *Resistencias del psicoanálisis* (Paidós, Barcelona, 1997).

A partir de cierto momento podemos, pues, localizar como una tendencia dominante en su discurso —un discurso enrevesado, que gira y gira sin cesar, como un tornillo pasado de rosca— a identificar lo «verdadero» con lo real y la «historia» con la ficción, es decir, con esa novela que envuelve y disimula el nódulo patógeno, la causa velada del sufrimiento. A Lacan le gustaba presentarse como un hereje del psicoanálisis, no solo por haber sido expulsado de la Asociación Internacional de Psicoanálisis en 1963, sino también, y sobre todo, por haber aportado un

nuevo método de lectura de los textos freudianos que se apoyaba en la articulación de tres registros categoriales cuyas siglas se pronuncian en francés de igual modo que la palabra «herejía». La Santísima Trinidad del discurso laciano estaría así formada por los tres anillos del nudo borromeo, los tres en uno, que corresponden a los registros de lo real, lo simbólico y lo imaginario: RSI.

Pero dejemos a un lado a los teóricos de la deconstrucción y vayamos directamente a los textos de Freud, que son los que deben guiar nuestra lectura, nuestro trabajo de análisis textual.

Aunque sería necesario examinar a fondo todos y cada uno de los artículos que integran sus *Obras Completas* para rastrear los orígenes del concepto de verdad histórica, me parece que la primera vez que aparece como tal es en la «Historia de una neurosis infantil», fechado en 1914, donde designa ese tipo de sucesos desagradables y vergonzosos que algunos enfermos tratan de borrar de su memoria mediante toda clase de desplazamientos y sustituciones, mediante las metáforas y las metonimias, que son los mecanismos propios del inconsciente.

Freud utilizaba el concepto de verdad histórica en ese contexto para referirse a la existencia de un acontecimiento traumático, un «suceso», dice literalmente, que tiende a ser reemplazado por un *deseo antitético*, por un deseo o una tendencia de signo opuesto, de igual forma que sucede con algunas leyendas nacionales, cuyo objetivo es camuflar las miserias inconfesables de las grandes familias, de los pueblos, las naciones y de todos sus líderes. Comprobamos así que, ya en esta época, Freud empleaba la verdad histórica para referirse tanto a lo individual como a lo colectivo.

Algunos años más tarde, el concepto vuelve a hacer acto de presencia en *El porvenir de una ilusión*, publicado en 1927, donde aparece situado en el polo opuesto de una *construcción* de tipo *racionalista*. En esa ocasión, Freud introducía la temática de la verdad histórica a propósito del fenómeno religioso y el origen de las leyes, y señalaba que las doctrinas religiosas nos transmiten efectivamente la verdad histórica de los preceptos culturales, aunque, eso sí, un tanto deformada y disfrazada.

Pero es tal vez en uno de sus textos más asombrosos y sugestivos, en su ensayo sobre *Moisés y la religión monoteísta*, redactado entre 1934 y 1938, donde se introduce de manera más precisa el concepto de verdad histórica, que, además, da título a uno de sus últimos apartados. Así, después de haber desmontado minuciosamente los textos bíblicos para

tratar de averiguar lo que se esconde por detrás de todo ese tupido manto de relatos fabulosos, Freud reconocía hallar en las doctrinas religiosas un trozo de verdad histórica que, según explicaba, no debe confundirse ni con las verdades materiales ni con las verdades eternas de los teólogos, y que apuntaba directamente hacia un acto criminal, hacia el famoso asesinato del padre, que es, a su juicio, el resorte que moviliza el desarrollo de las religiones.



Freud trabajó en diversas ocasiones el problema de la religión, analizando con mucha audacia algunos de sus aspectos más oscuros y delicados, y advirtiendo que el psicoanálisis contenía *elementos realmente ofensivos y peligrosos* para el pensamiento ortodoxo de la Iglesia. Cualquiera que se haya ocupado de leer sus trabajos con cierto detenimiento habrá podido comprobar que Freud disfrutaba analizando los aspectos más complejos e inquietantes del comportamiento humano, aunque pudiera encontrar algunas cosas desagradables y comprometedoras por el camino. En su obra se mantiene siempre vivo y palpitante el proceso de la interrogación, un proceso que supone la apertura de una herida en el cuerpo imaginario de la certeza.

Resumiendo mucho, podría decirse que, para Freud, el origen de la religión está directamente asociado a la figura paterna, que ocupa un lugar decisivo en la formación de lo que él mismo denominó la *familia humana*. De hecho, no aportaríamos nada nuevo al señalar que toda su obra pivota sobre la figura del padre, cuya presencia se deja sentir en buena parte de sus trabajos, desde *La interpretación de los sueños* hasta su ensayo sobre *Moisés y la religión monoteísta*⁵, donde se entregaba a una especulación fabulosa sobre el origen de la religión mosaica para ratificar la hipótesis desarrollada veinticinco años antes en *Tótem y tabú*.

Lo más interesante de todo este asunto, y también podríamos añadir que lo más escandaloso, es que Freud convirtió el asesinato del padre en la piedra angular del problema de la religión, la causa primera, confirmando así que el discurso analítico no hace más que girar en torno a ese punto de ignición efervescente en cuyo centro se localiza el complejo de Edipo. El psicoanalista fue capaz de construir una hipótesis de resonancias legendarias que permitía despejar el fundamento de la ley y el enigma de la creencia religiosa; una creencia que depende por entero de la disposición afectiva de los hijos con respecto a sus padres.

⁵ Sobre este particular puede verse el artículo de Jesús González Requena titulado «El Horror y la Psicosis en la Teoría del Texto», especialmente la parte dedicada al cuarto Freud (*Trama y Fondo*, nº 13, Segundo Semestre 2002, 9-29).

Por eso declaró que las religiones se presentan como un intento de solucionar el problema de ese crimen primitivo, como una reacción ante ese «magno suceso» que dio pie al nacimiento de la civilización y ha seguido atormentando a los seres humanos a lo largo de la historia. El sistema totémico sería entonces la primera forma de religión conocida y una consecuencia directa del complejo de Edipo, porque, curiosamente, las dos prohibiciones básicas de las religiones totémicas son las dos prohibiciones que se violan en la tragedia de Sófocles: Edipo se acuesta con su madre sin saber que, poco antes, había cometido un crimen de lesa majestad.

Freud nos enseñó que la tentación de matar es más fuerte de lo que pensamos y que en muchas ocasiones suele escapar del control de la conciencia para manifestarse en los sueños y las ceremonias religiosas, donde se celebra y se lamenta, simultáneamente, la derrota del Gran Hombre. La propia religión cristiana gira alrededor de una ceremonia que evoca el antiguo banquete totémico, y en donde los fieles deben consumir el cuerpo y la sangre de Cristo —el *Agnus Dei* o Cordero de Dios— simbolizados por el pan y el vino. Y, como dice el Evangelio, no comer su cuerpo equivale a estar muerto (Jn 6,53). Parece claro, por tanto, que los hombres han sentido desde hace miles de años la necesidad de comerse a sus muertos egregios y que los sacrificios responden por igual al deseo de matar y pedir disculpas.

De manera que, según el mito freudiano, los hermanos de la horda habrían tomado la decisión de acabar con la vida del tirano que cortaba las vías del goce y tenía un poder absoluto sobre todas las mujeres. Sin embargo, después de cometer el parricidio, los hijos se habrían visto obligados a decretar una serie de normas presionados por el sentimiento de culpa, tratando así de expiar un crimen que no había resuelto nada y que, por si fuera poco, había disparado la competencia sexual entre los hermanos hasta el límite de la anarquía. Una serie de normas e instituciones *inviolables*, es decir, sagradas, que obligaban a guardar una *obediencia retrospectiva* al padre y que serían el antecedente del derecho y la ética.

Así pues, las verdaderas leyes habrían sido introducidas por los hijos *a posteriori* para cuidar el orden social y restituir la memoria del padre asesinado, que seguiría estando vivo bajo la forma de un espíritu invisible que vigila desde arriba y desde dentro⁶. Los muertos, recordaba Freud, han desempeñado siempre un papel decisivo en la vida de los seres humanos, llegando a convertirse, incluso, en los reyes más poderosos de la tierra. Y la cultura, como sabemos, es inseparable del culto a la

⁶ Ese sería el espíritu inconsciente de la ley, y por eso repetía Lacan que el padre simbólico es el padre muerto (*El Seminario 5, Las formaciones del inconsciente*, Paidós, Barcelona, 1999, 150).

7 Los escritores místicos han demostrado que su relación afectiva con Dios Padre está cargada de una cierta ambivalencia y que ese carácter fascinante y pavoroso no define exclusivamente al Dios del Antiguo Testamento. San Agustín, por ejemplo, decía en el Libro undécimo de sus *Confesiones* que la sabiduría del Señor y la profundidad maravillosa de sus Escrituras le producían horror y le enardecían (*inhorresco et inardesco*), mientras que Santa Teresa llegó a describir la *majestad* de Dios como algo que *espeluza los cabellos*, que pone los pelos de punta, según leemos en su *Libro de la vida* (20, 7).

8 *En torno a Galileo, Obras Completas*, V, Revista de Occidente, Madrid, 1961, 113.

9 La verdad siempre ha estado muy cerca de la locura, porque desgarrar los hábitos del pensamiento y cuestiona de raíz el protocolo de las relaciones sociales. Según escribía el apóstol San Pablo en su *Epístola a los Corintios* (1,25), la locura de Dios es más sabia que los hombres y que toda la cordura de este mundo. El Señor eligió lo más vil y despreciable para confundir a los hombres, eligió lo que no es para anular lo que es.

muerte. En consecuencia, podríamos pensar la religión como un proceso inconsciente de reconciliación con la figura paterna, como un proceso escrupuloso de «religación» cuyo sentido más profundo solo puede entenderse bien desde la perspectiva abierta por el psicoanálisis, que nos ha ayudado a comprender mejor la lógica interna de las relaciones paterno-filiales y su repercusión en el plano de la organización social⁷.

Pero, a su vez, también podríamos citar otro de sus últimos artículos, titulado *Construcciones en psicoanálisis*, de 1938, donde explicaba que el fenómeno de la psicosis incluye un *fragmento de verdad histórica*, un *núcleo de verdad* cuyo reconocimiento sería decisivo para orientar el trabajo terapéutico con ese tipo de enfermos. Y ese trabajo consistiría, en primer lugar, en *liberar el fragmento de verdad histórica de sus distorsiones y sus relaciones con el presente y hacerlo remontar al momento del pasado al cual pertenece*. Las fantasías delirantes, añadía, *deben su poder de convicción al elemento de verdad histórica que insertan en lugar de la realidad rechazada*.

Y lo mismo pasaría con otro tipo de delirios que pueden desarrollarse a escala colectiva, a escala de masas: por ejemplo, las creencias religiosas, que tienden a apoyarse finalmente en cierta clase de enunciados cuyo objetivo no es otro que impedir el debate y abortar la discusión. En ese caso concreto, Freud hacía referencia a una máxima cristiana que podría confundirse fácilmente con un enunciado surrealista: *Credo quia absurdum* (*Creo, porque es absurdo*).

Es posible que este enunciado se localice en la zona de intersección de lo real y lo simbólico, porque además de trazar un límite y burlarse de la lógica, pone de manifiesto la existencia de una fuerza, de una potencia productiva que supera las capacidades intelectuales de los seres racionales. El psicoanalista relacionaba dicha fuerza con el mecanismo de la «compulsión», que se define por su autonomía con respecto a otros procesos anímicos, por su gran intensidad psíquica, por el rechazo de las demostraciones lógicas y por su carácter imperativo.

El enunciado *Creo, porque es absurdo*, que, a decir de Ortega⁸, resuena siempre en el *fondo visceral* del cristianismo, nos demuestra al mismo tiempo que la verdad va en contra del sentido común, porque el sentido común —el menos común de los sentidos, el sentido que nace de la inercia colectiva y que pasa de boca en boca, de las bocas de los hombres que bostezan— pertenece al orden de lo imaginario, mientras que la verdad pertenece al orden de lo simbólico⁹. La fe, esa ciencia infusa sobrenatural por la cual se presta asentimiento a las verdades reveladas, podría estar relacionada entonces con ese carácter compulsivo que Freud atribuye a todas las creencias religiosas, sin distinción de credos.

El psicoanalista afirmó que la fuerza de las leyes religiosas obedece al carácter compulsivo del deber, y no a un juicio de tipo racional o una valoración abstracta¹⁰. El hecho de que el salvaje pueda morir de miedo al descubrir que ha violado un tabú de manera fortuita ratifica la presencia de esa fuerza compulsiva, que podría actuar en determinadas circunstancias como un resorte de autodestrucción automático. Lo que suele denominarse *terror sagrado* sería la manifestación más palpable del remordimiento y la necesidad de castigo.

Constatamos, pues, que el concepto de verdad histórica no es un concepto secundario, accesorio, ni periférico, sino todo lo contrario. Se trata de un concepto de vital importancia que aparece siempre, como antes señalábamos, en el eje mismo del análisis. El problema es que se trata de un concepto complicado y difícil de manejar, porque está formado por dos términos que podrían ser pensados como contradictorios: por un lado, la verdad objetiva de la ciencia y, por otro lado, la historia pasional del sujeto. Y para comprobar que Freud tenía una visión positivista y científica del concepto de verdad, tomado así, aisladamente, basta con abrir la última de las *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*, de 1932, donde afirmaba que la aspiración del pensamiento científico es *alcanzar la coincidencia con la realidad*, añadiendo a renglón seguido que la verdad supone la *coincidencia con el mundo exterior real*, y que no puede ser tolerante, que no admite transacciones ni restricciones.

Pero es que esa es, al fin y al cabo, la definición escolástica de la verdad: la concordancia del pensamiento con la realidad, la adecuación del pensamiento con el objeto. Una definición que ha tenido mucho peso en la historia de la filosofía y que ya fue criticada en diversas ocasiones por Ortega y Gasset cuando señalaba que, siendo estrictos, no podríamos hablar ni de correspondencia ni de igualdad entre las ideas y la realidad, porque la realidad es inasible, siempre se nos escapa por alguna parte, como el agua de las manos.

El físico, decía Ortega¹¹, sabe muy bien que las cosas que dicen sus teorías no se encuentran en la realidad, y que la realidad siempre es un más o menos, pero nunca es del todo exacta. Lo único que es exacto en esta vida son las fantasías, donde todo encaja a la perfección y nada queda fuera de sitio. Por esa razón, el hombre está *condenado a ser novelista*, está condenado a relatar. La razón vital propugnada por el filósofo

¹⁰ Freud sostenía que el «tabú» no difiere en su naturaleza psicológica del imperativo categórico kantiano, que trabaja de manera compulsiva rechazando toda motivación consciente. Jacques-Alain Miller advirtió que el imperativo categórico se apoya en una sátira de Juvenal redactada para aconsejar a los hombres que huyan del matrimonio. El filósofo, que permaneció soltero durante toda su vida, habría reconocido la voz del deber tiránico en la voz de una mujer despiadada que había obligado a su esposo a crucificar a un esclavo por puro placer, por el simple deseo de satisfacer su voluntad: *Sic volo, sic jubeo, así lo quiero, así lo ordeno* (Lakant, ELPCF, Barcelona, 2000, 36).



¹¹ *Ideas y creencias*, V, 402 ss; *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, VIII, 289 ss.

madrileño sería, por tanto, una razón narrativa, una «razón histórica», que trata de hacerse cargo de aquello que no encaja en los moldes cuadrículados de la lógica. Y por eso podría decirse que la vida de los hombres tiene la estructura de un cuento, aunque, como bien sabemos, la creatividad humana está abierta a múltiples posibilidades y es capaz de producir toda clase de cuentos: cuentos maravillosos, cuentos inmorales y cuentos chinos.

Lo más curioso es que, a pesar de compartir esa visión filosófica tradicional, resulta que Freud introduce otro elemento en su discurso que dota de un sentido nuevo al concepto de verdad, que lo adjetiva y lo matiza simbólicamente. Lo «histórico» introduce así una determinación temporal y localiza algo que concierne a la experiencia viva de un sujeto, la experiencia de un contacto con lo real que tiende a esconderse en las profundidades cavernosas del inconsciente. La experiencia de un contacto y un deseo, podríamos añadir, que se manifiesta muchas veces en las producciones artísticas, las ceremonias religiosas y las fiestas populares.