

LA CONCEPCIÓN FREUDIANA DE LA HISTORIA

Jesús Antonio Marcos Carcedo

Resumen: El constante interés de Freud por la historia ha sido, generalmente, menospreciado. Sin embargo, de la lectura de sus obras se desprende que llegó a elaborar y a manejar una teoría propia, con la que pretendía tener la llave para acceder a los ingredientes capaces de explicar los aspectos fundamentales de la evolución histórica de la humanidad. Sin conocer esta concepción de la historia no puede apreciarse en sus justas dimensiones el edificio teórico freudiano ni valorarse adecuadamente su posición respecto a los límites de la terapia psicoanalítica.

1. INTRODUCCIÓN

Resulta frecuente encontrar observaciones concernientes a la vinculación del psicoanálisis con las ciencias sociales y, en concreto, se suelen citar disciplinas como la antropología, la sociología o la pedagogía. Sin embargo, raramente se menciona la conexión de la obra de Freud con la historia. El objeto de este trabajo es, precisamente, trazar un bosquejo de lo que podría decirse respecto a esa conexión, mostrando que, al olvidarla, se olvida, al menos, que Freud trabajó en la reconstrucción detallada de algún periodo histórico y que, además, propuso reiteradamente el traslado al discurrir colectivo de lo que creía haber descubierto en los subterráneos de la mente individual. Pero si eso es lo mínimo a tener en cuenta, progresaremos hacia la defensa de que la vertebración de una explicación general de la historia humana fue para él una preocupación dominante, aunque durante largos periodos permaneciera como aletargada detrás de sus otras dedicaciones investigadoras. Sostendremos incluso que, en el orden teórico general, Freud llegó a elaborar una concepción de la historia que, aunque dependiente metodológicamente de la psicología, adquirió entidad y autonomía propias. Y esa independencia teórica, en su resultado final, permite subsumir en lo histórico lo que el psicoanálisis había descubierto en la mente individual.

No quiere decir nada de esto que vayamos a entrar aquí en la consideración epistemológica de la producción freudiana. Aunque, seguramente, serían muy escasos los historiadores profesionales actuales que, de conocerlas¹, aceptaran las tesis y las reconstrucciones históricas del vienés, podría objetárseles, valiéndose de Lucien Febvre, que “*la historia se edifica sin exclusión, con todo lo que el ingenio de los hombres pueda inventar y combinar para suplir el silencio de los textos*”². Pero, evitando este posible debate, presentaremos sólo la concepción freudiana de la historia en cuanto necesaria para entender la consistencia interna del psicoanálisis y la cohesión entera del pensamiento de su creador.

Tampoco abordaremos la discusión en torno a si el psicoanálisis es o no una hermenéutica, aunque creemos que nuestra aportación, en cuanto que muestra que Freud elaboró a la vez tanto una teoría psicológica como una teoría de la historia, contribuye a inclinar el debate del lado de la respuesta afirmativa³.

2. EL INTERÉS DE FREUD EN LA HISTORIA Y LA IMPORTANCIA DE SUS ESTUDIOS

La palabra historia tiene su raíz etimológica en el término griego “*historía*”, queriendo significar originariamente investigación o ciencia en general. Sin embargo, el desarrollo cultural de Occidente ha decantado su significado en estos tres sentidos principales:

- Primero: la historia es el conjunto de los hechos reales sucedidos en el tiempo pasado. La temporalidad de lo humano constituiría, por ello, su dimensión fundamental.
- Segundo: la historia es el conjunto de la producción escrita de los investigadores especializados en la reconstrucción de esos hechos del pasado. Se habla en este sentido de historiadores y de historiografía.
- Tercero: la historia es la base de cierto tipo de especulación sobre su posible sentido, especulación a la que se ha dado en llamar, desde Voltaire, “*filosofía de la historia*”⁴.

¹ Escribo “de conocerlas” porque, en efecto, el desconocimiento del Freud historiador es evidente y a él tratamos de poner algún remedio con este trabajo. Incluso E. H. Carr, que aprecia muy positivamente la aportación de Freud a la racionalidad contemporánea, le ve sólo en cuanto, por así decirlo, sociólogo, como puede comprobarse en las pp. 188-9 de *¿Qué es la historia?*, Barcelona, Ariel, 1973. Lo mismo le sucede a Pierre Vilar en los comentarios que sobre *psicología de las masas* realiza en *Pensar históricamente*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 38 y ss.

² FEBVRE, Lucien, *Combates por la historia*, Barcelona, Ariel, 1970, p. 30.

³ Puede verse en la obra EAGLE, Morris N., *Desarrollos contemporáneos recientes en psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1988, pp. 200 y 255, un resumen de la cuestión. La “*psicohistoria*” de Francisco Alonso-Fernández, de raigambre marañoniana, no creo que tenga mucho que ver con lo que aquí trataremos (puede consultarse al respecto un artículo de GONZÁLEZ DE POSADA en el n° 195 de la revista *Anthropos*, 2002, pp. 150 a 156).

⁴ Nos referiremos aquí sucintamente a la consideración del concepto de historia, con objeto de enmarcar la investigación referente a Freud, pero no podemos extendernos. El libro de BALI-

Pues bien, Freud se interesó enormemente por estos tres aspectos del significado de la historia e, incluso, pudiera entenderse que se remontó a la raíz originaria del término cuando acabó poniendo el resto de sus conocimientos al servicio de lo histórico, coincidiendo con los que ya antes habían actuado como si la ciencia de ciencias o la ciencia por antonomasia fuese la historia. En todo caso, Freud obró como historiador y especuló también sobre el posible sentido o dirección de lo histórico. Para probarlo recurriremos a las siguientes herramientas:

- Presentación de documentos que muestren directamente el interés de Freud en la historia.
- Interpretación de su dedicación a ciertas ciencias en cuanto que disciplinas auxiliares, propedéuticas o sucedáneas de la historia.
- Consideración de diversos aspectos de su formación intelectual como concurrentes en su interés por la historia.
- Consideración de la concepción del pasado resultante de la proyección del psicoanálisis sobre la historia y de la retroacción de ésta o de la interacción de ambas ciencias o conjuntos de conocimientos.

A) *El interés de Freud en la historia*

a) **Dificultades**

En principio, tal tesis resulta difícil de defender, pues las referencias directas a la historia son relativamente escasas y tardías en la obra de Freud. La primera mención explícita de la conexión del psicoanálisis con la historia no la encontramos hasta 1913 en *Múltiple interés del psicoanálisis*. En el apartado E) del capítulo II de esta obra, que lleva el significativo título de “*El interés del psicoanálisis para la historia de la civilización*”, se lee que:

*“La comparación de la infancia del individuo con la historia primitiva de los pueblos se ha demostrado muy fructífera bajo distintos aspectos, no obstante tratarse de una labor científica apenas comenzada. La concepción psicoanalítica viene a constituir aquí un nuevo instrumento de trabajo”*⁵.

ÑAS, Carlos A., *El acontecer histórico*, Madrid, Rialp, 1965, ofrece una síntesis bien estructurada de lo que principalmente se ha dicho en filosofía de la historia y que pudiera haber afectado a Freud, aunque, como era previsible, no hay en él nada relativo a nuestro autor (sí una breve referencia a Jung). En cuanto a las aportaciones teóricas realizadas por historiadores profesionales, creo que se mantienen actuales *¿Qué es la historia?*, de E. H. CARR (*What is history?*, 1961) y *Combates por la historia* de Lucien FEBVRE (*Combats pour l'histoire*, 1953) además de que sus comentarios críticos sobre la historiografía positivista sirven de marco para acercarse al ambiente intelectual en el que también creció Freud. La obra *Once ensayos sobre la historia*, Madrid, Fundación Juan March, 1976, reúne una colección de artículos que ofrecen una aportación variada e interesante de historiadores españoles, refiriéndose Seco Serrano a la importancia del psicoanálisis para la biografía histórica.

⁵ FREUD, Sigmund, *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1983, p. 1863. Haré todas las citas de Freud conforme a esta edición, indicando en adelante sólo FREUD, *Obras Completas*.

Y más adelante:

*“ Toda historia de la civilización es una exposición de los caminos que emprenden los hombres para dominar sus deseos insatisfechos, según las exigencias de la realidad y las modificaciones en ella introducidas por los progresos técnicos ”*⁶.

Sin embargo, estas explícitas y relativamente tempranas menciones de la historia –coetáneas de *Tótem y tabú*, escrita entre 1912 y 1913– constituyen una referencia programática demasiado amplia. En realidad, se trata de comentarios diluidos en una multitud de referencias a otras humanidades (filología, filosofía, estética, sociología y pedagogía) y ni siquiera el propio apartado dedicado a la historia deja claro cuál debiera ser el campo de la investigación específicamente historiográfica. En efecto, en ese apartado E, en supuestas alusiones a la historia, se incluyen el análisis de *“ los productos de la fantasía de los pueblos, tales como los mitos y fábulas ”*, la investigación sobre *“ los orígenes de nuestras grandes instituciones culturales ”*, la investigación sobre *“ la fe en la omnipotencia de los pueblos primitivos, tan similar a la de los niños ”* y también se periodiza la evolución histórica de las mentalidades estableciendo, al estilo positivista, tres periodos característicos.

Tampoco en los años inmediatamente posteriores parece avanzarse mucho en la delimitación de los intereses historiográficos de Freud, aunque detalles como el párrafo añadido en la página 679 (según aparece en Biblioteca Nueva) de la edición de 1918 de *La interpretación de los sueños* nos indiquen que sigue en él presente esa preocupación por la conexión entre el psicoanálisis y la historia. También determinados capítulos de algunas de sus obras más conocidas muestran el afán de la reconstrucción histórica, especialmente del periodo prehistórico: así, el capítulo X de la *Psicología de las masas* se dedica a *“ La masa y la horda primitiva ”*⁷ o en *Lecciones introductorias al psicoanálisis* se habla de *“ Rasgos arcaicos e infantilismo en el sueño ”*⁸.

b) Declaración abierta, pero tardía, de sus pretensiones como historiador.

Y es que hasta los años treinta, los de la última década de su vida, no se manifiesta abiertamente la vocación de historiador de Freud. Ya en 1931-32 había presentado un pequeño trabajo de corte histórico titulado *Sobre la conquista del fuego*, pero la cumbre la alcanza con su famoso *Moisés y la religión monoteísta*, escrito entre 1934 y 1938. Se trata de una obra en la que decae la ornamentación antropológica de otras anteriores para pretender, ante todo, la reconstrucción detallada de un determinado periodo histórico, el correspon-

La traducción del doctor López Ballesteros para Biblioteca Nueva sigue siendo imprescindible.

⁶ *Ibidem*, p. 1864.

⁷ *Ibidem*, p. 2596.

⁸ *Ibidem*, p. 2244.

diente a las incidencias fundacionales de la nación judía. Pero, además y sobre todo, la propia correspondencia de Freud nos lo presenta identificándose a sí mismo, mientras escribe, como historiador: “Es mi primera actuación como historiador”⁹, le dice a Ernst Freud en 1938, al que manda el “Ensayo sobre Moisés”. E, incluso, tres años antes, en 1935, su interés por lo histórico, marcando con nitidez su trascendencia con relación a lo meramente psicológico, quedaba de manifiesto en una carta que enviaba a Arnold Zweig:

“En un informe sobre Tell-el Amarna, que aún no ha sido completamente excavado, leí una referencia a cierto príncipe Thotmes del que no se sabe nada más. Si fuera millonario en libras financiaría la continuación de las excavaciones, ya que ese Thotmes pudiera ser mi Moisés, y, si tal suposición fuese cierta, sería una gloria haberlo supuesto”¹⁰.

Es decir, Freud se ve en este momento como un perfilado historiador al que sólo le falta la corroboración arqueológica de sus tesis y gusta de imaginarse, en ese sentido, al estilo del millonario Schliemann, que, tras acuñar una fortuna, pudo permitirse el lujo de descubrir Troya. Además, parece que, a medida que escribe el *Moisés* va reasegurándose en su capacidad como historiador de base científica, pues en 1934, cuando todavía no ha hecho más que comenzar, lo califica sólo de “*novela histórica*”¹¹, pasando, como hemos visto, en 1935 a fantasear una expedición arqueológica y en 1938 a declararse nítidamente “*historiador*”.

Ahora bien, puesto que *Moisés y el monoteísmo* aparece en fecha tan tardía –o, como el mismo Freud confiesa, “*mi primera actuación como historiador... no cabe duda de que es tardía*”¹²–, pudiera sostenerse que se trata sólo del precario desarrollo de una de esas aficiones de los últimos años de la vida y tanto más en cuanto que, como decía Nietzsche, “*cosa de la vejez es volver la mirada y reparar cuentas, su afán de buscar consuelo en las remembranzas del pasado, en la cultura histórica*”¹³. Sin embargo, en contra de esta interpretación podemos alegar que, aunque no hubiese otros elementos de prueba, su afición y su conocimiento de todo lo relativo a lo histórico constituyeron desde su juventud, un motivo constante de actividad y de ocupación. La declaración más llamativa al respecto es la que aparece en una carta de 1931 dirigida a Stefan Zweig:

“*de que [yo] haya leído de hecho más obras de arqueología que de psicología*”¹⁴

⁹ FREUD, Sigmund, *Epistolario II (1891-1939)*, Barcelona, Plaza Janés, 1976, p. 185, carta del 17-1-38 y dirigida a Ernst Freud.

¹⁰ *Ibidem*, p. 171, escrita el 2-5-35.

¹¹ *Ibidem*, p. 169.

¹² Misma carta de la nota 9.

¹³ *Consideraciones intempestivas*, recordado por E.H. CARR en *o. c.*, p. 34.

¹⁴ FREUD, Sigmund, *Epistolario II, 1891-1939*, p. 155.

Declaración que sólo se valora en su justa medida si se tiene en cuenta que en el ambiente en el que se formó Freud, el término “arqueología” no debía de referirse sólo a una ciencia auxiliar de la historia¹⁵, sino que debía de mantener parte de su sentido inicial “como sinónimo de historia antigua en general”¹⁶. De paso y si recordamos que, de cualquier modo, la arqueología constituye la base empírica del historiador de lo más antiguo y que a ella quisiera remitir Freud sus tesis sobre Moisés, hemos de concluir que la dedicación a la historia no era para él un mero divertimento especulativo, como algunos sostienen, sino un serio intento de interpretación con pretensiones de solidez y de verificabilidad.

Pero es que, por otro lado, sabemos por sus biógrafos que desde niño le apasionaron los personajes históricos, identificándose con Aníbal¹⁷ y explicándose su ambigüedad hacia Roma por lo que ésta simbolizaba para un hombre que conocía perfectamente la historia de la antigüedad y que se sentía tan incapaz como el caudillo cartaginés de acceder a la anhelada urbe. Otra variada gama de personajes históricos como Alejandro, Cromwell o Napoleón constituyeron también objetos de sus análisis. En las *Lecciones Introductorias* de 1915 realiza una curiosa y significativa trasposición incitando a los oyentes de la conferencia a suponer que “habéis acudido no a una conferencia sobre Psiquiatría, ... sino a una lección de Historia... [relativa a] Alejandro Magno”¹⁸. En el mismo sentido habría que interpretar el que hubiese “sacrificado muchas cosas para adquirir mi colección de antigüedades griegas, romanas y egipcias”¹⁹.

c) El sentido historiográfico de su producción antropológica

No obstante, su afición a la lectura de obras de arqueología o al coleccionismo de antigüedades no serían suficientes para mostrarnos un Freud activamente ocupado de lo histórico y no sólo en los momentos declinantes de la senectud. Para verlo de este modo resulta fundamental atender a lo siguiente: que sus obras de inspiración antropológica no son, en realidad, sino tesis relativas a la reconstrucción de la *historia* primitiva de la humanidad, resultando así que tenemos que retrotraer su producción historiográfica de altura a la temprana fecha de 1913, en la que apareció *Tótem y tabú*.

¹⁵ Así la llama el profesor E.H. CARR en *o. c.*, p. 14.

¹⁶ “En un principio el término arqueología se usó en inglés como sinónimo de historia antigua en general”, GLYN, Daniel, *Historia de la arqueología*, Madrid, Alianza, 1974, p. 13. De manera parecida, FRANCOVICH, R. y MANACORDA, D., *Diccionario de arqueología*, Barcelona, Crítica, 2001, p. X, describen a la arqueología como “nacida esencialmente como una disciplina humanística en el seno de la reconstrucción histórica”.

¹⁷ GAY, Peter, *Freud. Una vida de nuestro tiempo*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1989, pp. 34 y 35, 163-164 y otras.

¹⁸ FREUD, *Obras Completas*, p. 2127.

¹⁹ FREUD, Sigmund, *Epistolario II, 1891-1939*, p. 155.

En efecto, *Tótem y tabú* constituye, sin duda, la base fundamental de su concepción de la historia y de la metodología que habrá de caracterizarle en este tipo de investigaciones. Freud pretende en ella llevar a cabo una reconstrucción de lo ocurrido en la prehistoria, configurándolo dentro de la dimensión de lo temporal, que, como hemos recordado al principio, constituye el nervio de la historia. Lo que sucede es que la utilización preferente de la antropología cultural como disciplina de ayuda distorsiona la vista de lo esencial y confunde al lector actual. Para mayor embrollo, el mismo Freud entiende que, puesto que sus propias investigaciones se apoyan en los datos de los antropólogos evolucionistas de su época, lo que ha escrito es también antropología. Pero hay aquí una cuestión de orden teórico que no sólo le afecta a él: la relativa a la demarcación de los campos respectivos de la vieja disciplina de la historia y de la nueva antropología cultural. Habría que entender para aclarar las cosas que la antropología, tal y como se desarrolla en el siglo XIX y a comienzos del XX, se solapa con la historia o invade su terreno, pretendiendo reconstruir a su manera aquellos tiempos que para el historiador convencional resultaban de más difícil acceso. Como es sabido, el historiador clásico se apoyaba en documentos escritos y, precisamente por ello, por carecer de escritura, la prehistoria se segregaba de la historia²⁰. Pero al escapar la prehistoria del dominio del historiador clásico, se abrió a la codicia de nuevas disciplinas que reclamaban para sí una parcela de la dilucidación o del conocimiento de lo sucedido en el tiempo. Eso ocurrió con la arqueología y con la antropología cultural. Pero, mientras el carácter auxiliar de la arqueología fue reconocido con más facilidad, la antropología, en cuanto que fue planteada como una disciplina autónoma, no se vinculó directamente con la historia, aunque resultara evidente que, a pesar de que utilizaran métodos no reconocidos por la historiografía convencional, lo que estaban haciendo antropólogos como Morgan y Tylor era trabajar en la periodización de los tiempos primitivos.

De acuerdo con ello, Marvin Harris, el gran antropólogo, comienza la principal de sus obras teóricas recordándonos que "*la antropología empezó como la ciencia de la historia*"²¹. No obstante, se trataba, desde el punto de vista de los antropólogos, no tanto de narrar el pasado como de encontrar, al modo de las ciencias naturales, las "leyes" de la historia, objetivo en el que coincidía también la historiografía moderna desde Montesquieu²². Y en este designio participa plenamente Freud, que, además de proponerse la reconstrucción de ciertos acontecimientos del pasado, tratará de encontrar las leyes psicológicas que subyacen en el devenir histórico. Leyes que, a la vez que se descubren

²⁰ FEBVRE, Lucien, o. c., p. 18 comenta la situación señalando que para los historiadores de su juventud "*la historia se hace con textos*", pero "*los exploradores de las sociedades antiguas escapaban, felizmente, ante los peligros de una tal fórmula de encogimiento y mutilación*".

²¹ HARRIS, Marvin, *El desarrollo de la teoría antropológica*, Madrid, Siglo XXI, 1985, p. 1.

²² CARR, E. H., o. c., p. 118.

tras los hechos ya conocidos, sirven también para adivinar otros desconocidos o para dilucidar disputas en torno a hipótesis en conflicto.

Por otro lado, la articulación bibliográfica de *Tótem y tabú* se hace en torno a los antropólogos evolucionistas y éstos han resultado ser, en comparación con escuelas posteriores, particularmente historicistas (a ellos tiene presente Marvin Harris en la frase que reproducíamos). Frazer –el más citado, con su obra *La rama dorada*–, Morgan, Tylor y R. Smith son los autores de referencia constante, por lo que resulta ajustado también que Marvin Harris hable de “*El evolucionismo de Freud*” y anote que los boasianos, enemigos, como se sabe, de los evolucionistas y de tendencia no biologicista, consideraron sus teorías “*como la peor forma de la especulación evolucionista*”²³. Pero, para lo que aquí nos interesa, se trata de que Freud participa y trata de reforzar por su lado la creencia evolucionista de tipo historicista de que la humanidad había recorrido determinadas fases en su evolución mental, creencia en la que se conjugaban determinismo unilineal, lamarquismo y darwinismo. Recordemos las famosas etapas del salvajismo, la barbarie y la civilización de Morgan, el animismo inferior y superior de Tylor; o la secuencia de magia, religión y ciencia de Frazer²⁴.

d) Tradición judía e historicismo germano

La historia es para la tradición judía la manera de expresar su mentalidad peculiar. Formado en esa tradición e incluso vinculado a ella en su edad adulta (recuérdese su relación con la sociedad B'NAI B'RITH), Freud quedaría marcado para siempre. Quizá cabe aquí objetar que la linealidad del discurrir de los acontecimientos humanos, que tantas veces se ha atribuido a la concepción judía, es incompatible con la insistencia freudiana en la reiteración de secuencias estructuralmente idénticas. Pero la objeción resulta fácilmente salvable si se tiene en cuenta que la linealidad judía acoge en su seno la insistente recaída del hombre en el pecado, en una especie de inexorable circularidad histórico-teológica.

El cristianismo ambiental de la Europa en la que se educó Freud comulga también con el historicismo, de acuerdo con su matriz judaica, y a ello se añade que el diecinueve ha sido calificado como el siglo de la historia. Lucien

²³ HARRIS, Marvin, *o. c.*, p. 367. Aunque es verdad que también aparece citado Boas en *Tótem y tabú*, hay que considerar, siguiendo al mismo Marvin Harris, ver p. 243, que en esta época no era aún evolucionista, ya que su ruptura con el evolucionismo no se produce hasta la década de los veinte. También en BONTE, Pierre e IZARD, Michael, *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*, Madrid, Akal, 1996, se explica que *Tótem y Tabú* fue percibido en los Estados Unidos como “*deudora de un evolucionismo unilineal del cual la antropología americana intenta precisamente emanciparse*”.

²⁴ En el citado *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*, p. 284, se define el evolucionismo como “*conjunto de teorías elaboradas durante la segunda mitad del siglo XIX para explicar la trayectoria histórica única de la humanidad, siendo el objetivo aislar los estadios sucesivos recorridos y sus leyes de encadenamiento*”: historicismo, por tanto.

Febvre ilustra ambas apreciaciones cuando llama al cristianismo “*religión de historiadores*” y cuando describe los años de su propia formación juvenil como aquellos en los que “*la historia daba la impresión de ser un método universal aplicable indistintamente al análisis de todas las formas de la actividad humana*”²⁵. Y ese espíritu se proyectaba sobre las escuelas germanas de entonces, que situaban a la historia en lugar tan preferente entre las ciencias que Marvin Harris, citando a Metzger, afirma que en los centros de enseñanza de la época se sumaba el influjo del Dilthey historicista con el de las creencias pedagógico-didácticas de origen romántico para las que saber algo sobre algo equivalía a saber su historia:

*“La idea central de esta doctrina del historicismo es la suposición de que para saberlo todo sobre una persona o sobre un hecho o incluso sobre un arte basta conocer su historia”*²⁶.

e) Freud como historiador de sus pacientes y de su propia obra

Otra importante prueba del interés de Freud por lo histórico se hallaría en su propia concepción de la explicación biográfico-genética de las neurosis de sus pacientes. Sus historiales clínicos constituyen con frecuencia reconstrucciones brillantes del ambiente sociofamiliar del sujeto tratado, en el que se dibuja con precisión la constelación causal de la neurosis. Son, en realidad, biografías al estilo de las que pudiera construir cualquier historiador especializado respecto a un determinado personaje histórico, con la salvedad de que quizá sea Freud el historiador que más se ha ocupado de biografiar al hombre corriente, lejos del interés de otros por los llamados grandes hombres. Lo mismo viene a decir J. Blight al sostener, según explica Eagle, que “*hay una analogía entre los intentos del analista por reconstruir las experiencias vitales del paciente, y los del historiador por recrear las motivaciones y experiencias de los personajes históricos*”²⁷. El historial de *El hombre de los lobos* –que no es “*historial*”, sino “*historia*”, “*Geschichte*”, de una neurosis– constituye el paradigma al respecto e incluso se evidencia la contaminación historiográfica de Freud cuando, refiriéndose a la infancia de su neurótico obsesivo, la llama su “*época prehistórica*”²⁸ o cuando duda sobre si debe exponer el caso de su paciente “*en forma puramente histórica*”²⁹. Todo lo cual no quiere decir que Freud olvidase la circunstancia presente del paciente, como a veces se cree o se dice en tono crítico respecto al psicoanálisis en general. Si Freud se refiere a la historia del paciente es en cuanto la ve como historia viva, trasladada al momento actual

²⁵ FEBVRE, Lucien, *o. c.*, p. 45.

²⁶ HARRIS, Marvin, *o. c.*, p. 234, referido a un escrito de W. Metzger de 1965.

²⁷ EAGLE, Morris N., *o. c.*, p. 200. El escrito de Blight al que se refiere Eagle es *Must psychoanalysis retreat to hermeneutics?*, de 1981.

²⁸ FREUD, *Obras Completas*, p. 1973.

²⁹ *Ibidem*, p. 1944.

y encarnada en él merced al fenómeno de la *transferencia*, es decir, de la permanencia y actualización en el presente de estructuras afectivas generadas a lo largo del tiempo biográfico. En suma, Freud describe sincrónicamente al paciente a través de la transferencia, pero enriquece y completa el panorama de sus afectos presentes remitiéndose diacrónicamente a aquellos procesos del pasado que constituyen su causa última.

Por último, recordaremos que Freud se afanó no sólo por convertirse él mismo en un personaje de relieve histórico, sino por historiarse a sí mismo. Aquí habría que citar preferentemente su *Historia del movimiento psicoanalítico* (1914) y su *Autobiografía* (1924), que bien pudiera considerarse la prehistoria de ese movimiento. Pero también contienen un importante componente histórico otras obras como las *Lecciones introductorias*.

B) *Importancia de sus estudios históricos*

Lo que precede demuestra de modo cuantitativo la importancia que la historia tuvo en la producción freudiana, pero si consideramos la calidad de las obras mencionadas y las frecuentes citas que el propio autor hace de algunas de ellas, debemos establecer que también los contenidos de las mismas poseen una relevante trascendencia. Aunque la justificación detallada de este aserto se encuentre en el capítulo que dedicamos a la concepción de la historia de Freud, podemos adelantar que los asuntos tratados tanto en *Tótem y tabú* como en *Moisés y el monoteísmo* son de primer orden, pues se trata en ellos de dilucidar cuáles fueron los sucesos en torno a los cuales se forjó “el alma colectiva de la humanidad”, alma colectiva que gravita sobre la de cada uno de nosotros y la conforma en su dinámica sustancial. Sólo a través del reconocimiento adecuado de lo sucedido y vivido colectivamente en la prehistoria de la especie pueden entenderse las vivencias posteriores de las colectividades nacionales o de los individuos. La historia, por lo tanto, es la última instancia a la que se puede recurrir para establecer sólidamente una comprensión global y sólida de lo humano.

Aunque haya que conceder cierto grado de razón a Peter Gay cuando califica de “hipérbole” la declaración de amor a la arqueología de Freud, argumentando que, en realidad, “*el foco de su curiosidad organizada fue siempre la vida de la mente*”³⁰, no obstante, debe notarse que este biógrafo no muestra la sensibilidad adecuada para con la vocación y la dedicación a la historia del maestro vienés. Y es que interés por la mente e interés por la historia no son antagónicos. Si el interés por la mente fue, en efecto, el centro de la dedicación freudiana, esa dedicación fue acompañada de un esfuerzo permanente por ubicar e integrar lo anímico en las vicisitudes históricas del género humano. Que él mismo lo entendía así queda corroborado por el balance de

³⁰ GAY, Peter, *o. c.*, p. 204.

las prevalencias científicas que efectúa en las *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*, ya bien asentadas en la época de su redacción sus alternativas intelectuales:

*“En rigor, no hay más que dos ciencias: la Psicología, pura y aplicada, y la Historia Natural”*³¹.

3. EL MÉTODO

Si hemos mostrado que Freud no sólo se interesó por la historia, sino que realizó determinadas e importantes aportaciones en este terreno, entraremos ahora en la consideración de los rasgos distintivos de su producción de tipo historiográfico, comenzando por el método de investigación del que se vale y culminando con la descripción de los principales elementos que constituyen su característica concepción de la historia.

García de Cortázar entiende por métodos aplicables a la historia aquellos *“conjuntos de operaciones intelectuales que permiten reunir, sistematizar y valorar los testimonios históricos, ordenándolos con vistas a la interpretación de los hechos”*³². En ese sentido, la metodología freudiana, trabajando sobre determinados materiales, utiliza como *“operaciones intelectuales”* la trasposición de lo psicológico, la colaboración con la antropología y la corroboración empírica. A ellas nos dedicaremos ahora, aunque no sin señalar antes que la búsqueda de una *“interpretación”* que se adivina siempre predeterminada genera escepticismo e hipoteca el valor de convicción de los instrumentos utilizados por el investigador vienés.

A) Materiales

Los materiales sobre los que Freud trabaja como historiador son de tres tipos:

- Los resultantes de sus propias investigaciones psicológicas, en cuanto que, como veremos en su concepción de la historia, existe una estrecha relación entre las vivencias individuales y los acontecimientos históricos.
- Los aportados por la investigación y por las hipótesis de los antropólogos culturales, como hemos visto ya que ocurre en *Tótem y tabú*.
- Los proporcionados por la historiografía convencional o por la arqueología, como hace con preferencia en la sustentación de su tesis sobre la personalidad y la procedencia de Moisés, en la que recurre a las obras de E. Meyer y de E. Sellin.

³¹ FREUD, *Obras Completas*, p. 3204.

³² GARCÍA DE CORTÁZAR, F., *Once ensayos sobre la historia*, Fundación Juan March, 1976, p. 32.

B) *Trasposición de lo psicológico*

Si Freud se considera con posibilidades de aportar algo en el campo de los estudios de la Historia, es evidente que no lo hace porque crea haber descubierto restos arqueológicos o documentos a la manera convencional, sino porque cree que la psique individual constituye un poderoso foco de iluminación, capaz de proyectar claridad sobre los sucesos históricos. Ahora bien, la dificultad, tanto en su época como en la nuestra, estriba en que no todo el mundo ve epistemológicamente lícita tal trasposición. En general, Freud requerirá, en apoyo de su pretensión, la cobertura de la tesis de la biología de que la ontogenia reproduce la filogenia, dotando a su propia concepción de la historia de un característico biologicismo. Pero él mismo se plantea reiteradamente la licitud de tal salto, como si hubiese algo que no acabara de convencerle en su propio procedimiento. Así, aunque, por un lado, afirma que

“los procesos que aquí estudiamos en la vida de un pueblo son muy similares a los que hemos llegado a conocer en la psicopatología”³³,

por el otro, la duda está servida:

“No es fácil trasladar los conceptos de la psicología individual a la psicología de las masas”³⁴.

Y, además, si sus aventuras historiográficas son *“una aplicación del psicoanálisis”*, no obstante, *“conclusiones de tal importancia no pueden fundarse únicamente sobre hipótesis psicológicas”³⁵.*

Parece, pues, a la vista de estas citas, que Freud no incurre en ese “psicologismo” que E. H. Carr define como *“la noción según la cual todos los problemas son reductibles en última instancia al análisis del comportamiento humano individual”³⁶*, pues ni excluye otras direcciones para explicar los acontecimientos históricos ni cree que la suya posea una relevancia definitiva. En último término, podría decirse que su tesis es la contraria de ese tipo de psicologismo, es decir, que sería la historia colectiva del hombre la que explicaría el comportamiento particular de los individuos y no al revés³⁷.

³³ FREUD, *Obras Completas*, p. 3321.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, p. 3243.

³⁶ CARR, E. H., *o. c.*, p. 62.

³⁷ No obstante, estas citas pertenecen a la tardía *Moisés y el monoteísmo*, pero, si nos remontamos a *Tótem y tabú*, un Freud más joven parece más beligerantemente psicologista, pues en la nota 1270, FREUD, *Obras Completas*, p. 1848, aunque admite la función de otros “factores”, considera el suyo el “central y principal” para la explicación histórica, recurriendo al tan criticado expediente de las “resistencias afectivas” para mantener a raya a quienes no lo vean así.

Pero, aunque se trate de un peculiar psicologismo metodológico, es evidente que Freud considera que sus propios yacimientos arqueológicos, en los que se hallan las pruebas de la validez iluminadora de sus aportaciones, son de carácter psíquico. Los constituyen, por una parte, el inconsciente, en cuanto reserva sepultada de contenidos psíquicos ancestrales, y, por otra, los propios síntomas patológicos, elaborados de acuerdo con las mismas pautas de conducta que utilizó el hombre prehistórico para acallar sus afectos desbordados. La comparación de la labor psicoanalítica con la del arqueólogo es un tópico freudiano y, precisamente, en ese sentido, debe entenderse que el lugar en el que se acumulan los estratos del pasado, tanto individual como colectivo, es el inconsciente. En consonancia con ello, la terapia psicoanalítica es comparada desde 1895 con la emersión, por efecto de la excavación arqueológica, de una ciudad sumergida³⁸. En cuanto a los síntomas, por su conexión con lo inconsciente, aparecen como las señales indicativas de que algo del pasado se oculta bajo ellos, al modo de aquellos montículos o "tells" de aspecto inesperado y extraño que anuncian los restos de ciudades enterradas en el Oriente Próximo³⁹.

La trasposición de lo psicológico y el recurso a yacimientos psíquicos se completa metodológicamente con la utilización del psicoanálisis como esquema para la interpretación que permite completar o rellenar aquellas lagunas que han dejado la investigación antropológica o arqueológica. Así lo vemos tanto en *Tótem y tabú* como en el *Moisés*: datos que antes aparecían aislados, como el de la comida totémica de R. Smith o el del posible asesinato de Moisés de E. Sellin, adquirirán su pleno sentido y su estatuto definitivo de realidad cuando la interpretación psicoanalítica los articule en una constelación coherente de sucesos de acuerdo con el mapa extraído por Freud de su experiencia clínica.

C) Colaboración con la antropología

El propio historicismo de la antropología evolucionista explica ya de por sí que sea preferida metodológicamente por Freud a la hora de buscar apoyos. Añadiremos ahora que la antropología evolucionista coincidía en dos aspectos importantes con las consideraciones procedimentales del maestro vienés: en la importancia de lo mental y en la creencia en que en la actualidad pueden hallarse fósiles vivos que permiten reconstruir con gran verosimilitud el pasado. Si para los antropólogos esos "fósiles" son las tribus de cazadores o recolectores de países exóticos que aún mantienen ese sistema de vida⁴⁰, para Freud lo son, como hemos visto, el inconsciente y los síntomas,

³⁸ GAY, Peter, *o. c.*, p. 365 y notas 12 y 13.

³⁹ Ver en FREUD, *Obras Completas*, p. 3567, en la que se utiliza la expresión "síntomas rememorativos".

⁴⁰ Ver, por ejemplo, un resumen al respecto en JIMÉNEZ NÚÑEZ, A., *Antropología cultural*, Madrid, M.E.C., 1979, p. 83.

pero en ambos casos se trata de la concepción de que aún en el presente es posible la visión casi directa del pasado remoto de la especie humana.

Además, la antropología del XIX y principios del XX satisfacía una última necesidad freudiana: la de la especulación. A diferencia del chato documentalismo de los historiadores positivistas, tan cansino para Febvre o Carr, los antropólogos evolucionistas habían heredado la vena paradójicamente filosófica de Comte. Saltando sobre la parquedad e inmediatez de los datos, reconstruían las etapas fundamentales de la evolución humana y sus imaginativas reconstrucciones abrieron el camino a las de Freud.

D) *Corroboración empírica*

Es este un punto de singular relieve para apuntalar la importancia que Freud atribuye a su obra como historiador, en contra de la ya comentada superficialidad que Peter Gay le concede. Que sus tesis se apoyan y necesitan una corroboración empírica aparece seriamente defendido en el *Moisés*, ya que no hubiera estado dispuesto a sustentar “públicamente” sus conclusiones si “carecían de pruebas objetivas”⁴¹ y no pudiendo ser éstas “únicamente... hipótesis psicológicas”⁴². Y con el mismo espíritu analiza la interdependencia entre los estudios estrictamente históricos y los psicológicos, siendo los primeros “las premisas de las siguientes consideraciones psicológicas que, partiendo de ellos, a ellos vuelven sin cesar”⁴³.

Por lo tanto, la misma seriedad que reclama para sus tesis psicológicas al sustentarlas en su experiencia clínica pretende alcanzarla en sus estudios históricos por la vía de recurrir a datos historiográficos contrastados.

4. PRINCIPALES ELEMENTOS DE SU CONCEPCIÓN DE LA HISTORIA

La metodología descrita en el capítulo anterior se imbrica con la concepción freudiana de la historia de tal modo que una y otra resultan difícilmente deslindables. Fundamentalmente, el método de traslado de lo psíquico individual al acontecer histórico colectivo requiere la afirmación de que en este segundo nivel existe una especie de “alma colectiva” que responde a la misma constitución y desarrolla la misma dinámica que la individual. De ese punto de partida, se pasará a otras elaboraciones que iremos detallando.

A) *La tesis del alma colectiva*

En las últimas páginas de *Tótem y tabú*, Freud declara abiertamente:

⁴¹ FREUD, *Obras Completas*, p. 3248.

⁴² *Ibidem*, p. 3247.

⁴³ *Ibidem*, p. 3274, nota 1484.

“No puede haberse ocultado a nadie que postulamos la existencia de un alma colectiva en la que se desarrollan los mismos procesos que en el alma individual”⁴⁴.

Ahora bien, esta tesis del alma colectiva no es un invento de Freud, a pesar de que él no cite a sus antecesores. En realidad, estuvo latente en el mentalismo de los evolucionistas decimonónicos hasta encontrar su expresión detallada en Durkheim. El famoso sociólogo francés –al que hay cinco referencias en *Tótem y tabú*, aunque no concernientes a su concepción del alma– la describe de la siguiente manera en *Las reglas del conocimiento sociológico*, de 1895:

“Las almas individuales, formando grupos, mezclándose y fundiéndose, dan nacimiento a un ser, psicológico si se quiere, pero que constituye una individualidad psíquica de una clase nueva”⁴⁵.

Pero, a pesar de sus deudas intelectuales, también es cierto que el alma colectiva de Freud reviste determinadas peculiaridades que la alejan de las demás concepciones mentalistas. Sintetizándolas, la tesis freudiana se distingue por las siguientes afirmaciones:

- Que cada individuo reproduce en su psique el devenir mismo de la especie entera, fundiéndose en ella filogenia y ontogenia.
- Que lo vivido colectivamente se transmite de generación en generación, constituyendo la “herencia arcaica” de cada uno de nosotros.
- Que existe un inconsciente que alberga esa herencia y que nos afecta a todos, poniendo en marcha fuerzas difícilmente controlables y estructurando relaciones de acuerdo con modelos ancestrales.

Además, Freud intentó precisar su noción de “alma colectiva” en el contexto de los debates que habían surgido en el seno del propio movimiento psicoanalítico y, en concreto, en contraste con la propuesta junguiana de un “inconsciente colectivo”. En *Moisés y el monoteísmo* declara, en alusión, sin duda, al suizo, que “no creo que se adelantara mucho adoptando el concepto de un ‘inconsciente colectivo’”. Sin embargo, resulta difícil entender en qué sentido cree que pueden diferenciarse sus propias tesis de las mantenidas por Jung. En el *Moisés* se muestra cauto en cuanto que “no es fácil trasladar los conceptos de la psicología individual a la psicología de las masas” y eso le llevaría a tratar de encontrar una explicación más experimentalista o más tangible que la junguiana del proceso de transmisión de lo colectivo: aunque haya una “herencia” colectiva, ésta no se mostraría, sin más, por sí misma, sino que “precisa ser reanimada”⁴⁶. Quizá se expresa mejor este ingrediente experimentalista en *Tótem y tabú*, pues aquí se nos dice que “ninguna generación posee la capacidad

⁴⁴ *Ibidem*, p. 1848.

⁴⁵ HARRIS, Marvin, o. c., p. 103.

⁴⁶ FREUD, *Obras Completas*, p. 3321 para todas las citas desde el comienzo del párrafo.

de ocultar a la siguiente hechos psíquicos de cierta importancia”, a lo que se añade la “comprensión inconsciente” que los hijos tendrían de “las costumbres, ceremonias y prescripciones que la actitud primitiva con respecto al padre hubo de dejar tras de sí”⁴⁷. En suma, parece que de lo que se trata es de proponer, frente al misticismo junguiano, una forma de transmisión colectiva de lo psíquico mediante la combinación de un sistema de señales emitidas por los padres y de unas capacidades psíquicas inconscientes de los hijos que les permitirían captarlas. En todo caso, se trataría de emisiones y de recepciones empíricamente verificables

La tesis del alma colectiva chocaba, no obstante, con otro importante ingrediente del programa intelectual freudiano. Adalid de la ciencia, caballero del evolucionismo, Freud se encuentra con que la biología de la época, decididamente darwinista, no le corresponde como él quisiera e, incluso, le deja desamparado:

“Pero nuestro planteamiento es dificultado por la posición actual de la ciencia biológica, que nada quiere saber de una herencia de caracteres adquiridos”⁴⁸.

Como es lógico, el alma colectiva y la herencia arcaica, tal y como se la hemos visto describir, congeniaba mejor con el lamarquismo que con el aséptico darwinismo, que en poco o nada se comprometía a la hora de explicar el alcance filogenético de la actividad de los individuos de una especie. Aunque nadando contra corriente, Freud pensó ya durante la guerra en “incorporar a Lamarck a las filas de la causa psicoanalítica”, en expresión de Peter Gay⁴⁹, autor que, no obstante, pasa por alto el hecho de que no fue ésta una opción peculiar de su biografiado, pues, en conjunto, “el evolucionismo antropológico está más cercano al Lamarck de los caracteres adquiridos que al Darwin de la variación positiva”⁵⁰.

B) Reiteración

Existe, pues, un alma colectiva. Pero su verdadero interés radica en que constituye la premisa necesaria para aceptar que la historia sea una reiteración de acontecimientos ocurridos en el pasado por haber sido almacenados en ella y permanecer dinámicamente activos desde ella. Al igual que en el neurótico se produce un “retorno de lo reprimido”, en la evolución histórica de los pueblos ciertos acontecimientos de singular relevancia no habrían sido sanamente olvidados, sino forzosamente reprimidos y, en consecuencia, se darían

⁴⁷ *Ibidem*, p. 1849.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 3301.

⁴⁹ GAY, Peter, *o. c.*, p. 414.

⁵⁰ BONTE, Pierre e IZARD, Michael, *o. c.*, p. 285.

“fijaciones a la prehistoria familiar y restos de ésta... reproducciones de lo pasado, evocaciones de lo olvidado, luego de largos intervalos”⁵¹.

Los sucesos históricos que producen esas “fijaciones” han de ser, como en los neuróticos, emocionalmente tan intensos que no podrían sostenerse en la conciencia abierta de los pueblos. Sin embargo, tras un periodo de latencia, regresaría, aunque sometido a deformaciones, aquello que fue sepultado en la inconsciencia. Al aplicar tales ideas a la explicación de la relación del pueblo judío con Moisés, resulta que

“la religión de Moisés fue primero rechazada y parcialmente olvidada, pero... más tarde irrumpió nuevamente en el pueblo bajo la forma de una tradición”⁵².

Pero esta referencia a Moisés no debe desorientarnos: la fuerza reiterativa de los traumas originarios no procede de lo vivido en épocas relativamente cercanas, sino de lo acontecido en la espesura de la remota prehistoria, y el mismo proceso desarrollado entre los hebreos

“habría sido ya entonces repetición de uno anterior... perteneciente a los tiempos primordiales de la familia humana, una vivencia que largo tiempo atrás habíase extinguido en el recuerdo consciente de los hombres”⁵³.

O también:

“El asesinato de Moisés fue una de esas repeticiones; también lo fue, más tarde, el pretendido asesinato jurídico de Cristo”⁵⁴.

Si, pues, la prehistoria es el periodo genesiaco de lo que ha de reiterarse, justo es que nos ocupemos ahora del tratamiento de la misma.

C) Primacía explicativa y realismo de lo prehistórico

Para el psicoanálisis no es sólo que la infancia preceda en el tiempo a la madurez biográfica, sino que, además y principalmente, constituye el taller en el que se forjan para siempre los rasgos estructurales del carácter y se determinan los carriles o rodadas por los que preferentemente discurrirá la actividad del adulto. En paralelo, Freud consideraba a la prehistoria la infancia colectiva de la humanidad, pues existe

“una doble prehistoria... la prehistoria individual, o sea...la infancia, y... la prehistoria filogénica”⁵⁵.

⁵¹ FREUD, *Obras Completas*, p. 3291.

⁵² *Ibidem*, p. 3319.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 3302.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 2244-45.

y consiguientemente le asignaba un papel determinante respecto a la historia posterior. Dilucidar qué sucedió en los tiempos primigenios resulta imprescindible para entender el desarrollo de los acontecimientos ya propiamente históricos y, además, hemos de ver a los pueblos civilizados, en otro paralelismo, como neuróticos adultos con síntomas de desarrollo anormal y que necesitan de una explicación profunda, extraíble sólo de los orígenes traumáticos de los acontecimientos:

“si se admite nuestra exposición de la prehistoria... será posible discernir... fijaciones a la prehistoria familiar y restos de ésta... reproducciones de lo pasado, evocaciones de lo olvidado”⁵⁶

“que en la vida de la especie humana acaeció algo similar a los sucesos de la existencia individual, es decir, que también en aquella ocurrieron conflictos de contenido sexual agresivo que dejaron efectos permanentes”⁵⁷.

Si, por otro lado y muy especialmente, las religiones civilizadas constituyen el equivalente de los síntomas obsesivos, deberemos buscar la raíz de esa “neurosis obsesiva de la humanidad” en ciertos acontecimientos vividos por la “horda primitiva”, con la consiguiente regresión de los afectos y racionalizaciones sustitutorias:

“Un acontecimiento como la supresión del padre por la horda fraterna [ocurrido para Freud en la prehistoria] tenía que dejar huellas imperecederas en la historia de la Humanidad y manifestarse en formaciones sustitutorias, tanto más numerosas cuanto menos grato era su recuerdo directo”⁵⁸.

Junto a éste de la primacía, el otro ingrediente significativo de la importancia atribuida por Freud a la prehistoria es el de la consideración que dedicó al posible realismo de las escenas que él había creído vislumbrar en el ambiente primitivo. Elaborada algo antes del famoso historial clínico de *El hombre de los lobos*, *Tótem y tabú* constituye una anticipación generalizadora de lo que luego aparecerá en la reconstrucción biográfico-patológica del paciente ruso. La cuestión de si las escenas primarias se corresponden o no con sucesos realmente ocurridos fuera de la mente del sujeto se plantea en *Tótem y tabú* con la misma claridad que en la primera parte del capítulo V de *El hombre de los lobos* (aunque, como se sabe, el asunto de la distinción fantasía-realidad se remonta a 1897). En efecto, al final de su obra histórico-antropológica de 1913, Freud observa que para los neuróticos obsesivos “la conciencia de su culpabilidad no se basa en actos ningunos” y que éstos enfermos sitúan “la realidad psíquica por encima de la material”, trasladando inmediatamente el problema a la dilucidación histórica: “¿No podría haber sucedido algo

⁵⁶ *Ibidem*, p. 3291.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 3289.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 1846.

análogo entre los primitivos?"⁵⁹. Es decir, tal vez el asesinato del protopadre hubiera ocurrido sólo en el terreno de lo psíquico.

Pedro Fernández-Villamarzo recuerda que el capítulo V de *El hombre de los lobos* se compuso en dos momentos diferentes y subraya el importante cambio de posición de Freud en el más tardío. Su conclusión es que, finalmente, la tendencia freudiana dominante en la etiopatología es la de equiparar realidad psíquica y realidad externa, aunque con ciertas salvedades en lo relativo a la influencia de las experiencias filogenéticas⁶⁰. Sin embargo, aunque seguramente válida en el terreno señalado, tal conclusión no lo es para lo histórico y ello por dos motivos.

El primero de ellos es el de que, a pesar de las dudas más arriba apuntadas, *Tótem y tabú* se inclina abiertamente del lado del realismo y Freud nunca se desmintió al respecto. Incluso invocando al mismo neurótico obsesivo, en el que encontraba su apoyo la tesis fantasmática, encontramos que hubo una etapa infantil de su vida en la que "en la medida en la que sus recursos infantiles se lo permitieron, los tradujeron [sus malos impulsos] más de una vez en actos" y, por analogía con ellos, debemos pensar que también los primitivos "llevaron a cabo aquello que según todos los testimonios tenían intención de realizar". Y, además, la inclinación hacia la realidad de los sucesos traumáticos prehistóricos no sólo deriva de esa analogía con el neurótico, sino también de la especificidad propia del hombre primitivo, pues si "en el neurótico, la acción se halla completamente inhibida... el primitivo no conoce trabas a la acción... la acción reemplaza en él a la idea"⁶¹. En definitiva, hay que entender que Freud nos dice en esta obra que, si bien le caben dudas (y le aumentarán en obras posteriores) sobre la realidad de los sucesos infantiles narrados por sus pacientes, no le ocurre lo mismo en lo concerniente a la necesidad del realismo histórico. Al final de *Tótem y tabú* cita ilustrativamente la frase de Goethe "en el principio era la acción", cita que le sitúa, a través del genial poeta alemán, en la senda del realismo iniciado por Aristóteles en la Antigüedad con la "primacía del acto" (lo real, lo efectivamente constituido u ocurrido, antecede a cualquier posibilidad).

El segundo motivo es que *Moisés y el monoteísmo*, prolongación y aplicación de *Tótem y tabú* y elaborado en el último lustro de su vida, no sólo no desmiente, según las citas ya vistas, el realismo histórico de Freud, sino que lo acrecienta, hasta el punto de que le descubríamos soñando con el hallazgo arqueológico de su Moisés egipcio. Y es que, en el fondo, el retroceso freudiano respecto al realismo de los sucesos recordados por sus neuróticos, palpable en la reelaboración de *El hombre de los lobos*, parece un mero retroceso táctico. Cedida esa cota, Freud se atrincheró en la posición definitiva de que

⁵⁹ *Ibidem*, p. 1849.

⁶⁰ FERNÁNDEZ-VILLAMARZO, Pedro, *Cursos sistemáticos de formación psicoanalítica*, vol. II, Madrid, Marova, 1989, pp. 723-733.

⁶¹ FREUD, *Obras Completas*, p. 1830.

los sucesos edípicos debieron ocurrir realmente en un remoto tiempo histórico o prehistórico. La propia fuerza de la reacción neurótica sería la prueba de que una “herencia arcaica”, singularmente densa precisamente en función de su acontecer efectivo, gravita sobre la mente del enfermo, como si éste fuera más sensible que nadie a la resurrección de ese antiquísimo pasado:

“Cuando estudiamos las reacciones frente a los traumas precoces, muchas veces quedamos sorprendidos al comprobar que aquéllos no se ajustan a la propia vivencia del sujeto, sino que se apartan de ésta en una forma que concuerda mucho más con el modelo de un suceso filogenético, y que, en general, sólo es posible explicar por la influencia de éste”⁶².

Doctrina que coincide totalmente con la que, mucho antes, le había servido para explicar, en el capítulo VII, el singular desplazamiento del temor a la castración del paciente analizado en *El hombre de los lobos* desde las mujeres –las que realmente se lo desataron– hacia el padre:

“El niño tenía que llenar aquí un esquema filogenico, y lo consiguió, aunque sus vivencias personales no parezcan demostrarlo. Las amenazas de castración por él experimentadas habían partido más bien de personas femeninas, pero esta circunstancia no pudo demorar por mucho tiempo el resultado final. Al fin y al cabo fue el padre de quien temió la castración, venciendo así en este punto la herencia filogénica a la vivencia accidental. En la prehistoria de la humanidad hubo de ser seguramente el padre el que aplicó la castración como castigo, mitigándola después, hasta dejarla reducida a la circuncisión”⁶³.

No obstante, en cuanto al comentario sobre la posición de Fernández-Villamarzo caben aún dos observaciones. La primera es la de la salvedad que para lo filogenético el propio Villamarzo reconoce en Freud. La segunda consiste en anotar que, quizá, no haya tampoco en lo individual tanto retroceso del realismo como parece desprenderse del texto de Villamarzo: Peter Gay entiende que, a pesar de todo y en polémica con Jung, en *El hombre de los lobos* Freud sigue necesitando de sucesos reales, aunque éstos no sean ya los del coito parental y se trasladen al de los animales de la granja⁶⁴.

D) *El complejo de Edipo como tema fundamental*

Si hemos señalado que, metodológicamente, la base del sistema freudiano consiste en el traslado de lo psicológico-individual a lo histórico-colectivo, resulta previsible que el conflicto edípico, nodular para el psicoanálisis individual, constituya también el núcleo temático de la dinámica de la reiteración histórica. Aunque *Tótem y tabú* se entretenga en consideraciones relativas al

⁶² *Ibidem*, p. 3301.

⁶³ *Ibidem*, p. 1988.

⁶⁴ GAY, Peter, o. c., p. 332.

animismo (el capítulo III se titula *“Animismo, magia y omnipotencia de las ideas”*), todos los vectores del discurso confluyen en la interpretación de los datos antropológicos aportados por los diversos autores de acuerdo con el esquema edípico. Las tesis dispersas de Darwin sobre la horda primitiva, de R. Smith sobre la comida totémica y de Atkinson sobre el asesinato del macho padre entre los animales se reúnen sintéticamente en la lectura propuesta por Freud para elucidar cuáles fueron los hechos de los que arranca la cultura:

*“los hermanos expulsados se reunieron un día, mataron al padre y devoraron su cadáver...”*⁶⁵.

Esa lectura es la *“luz que sólo el psicoanálisis proyecta”*⁶⁶ y que permite afirmar que la situación edípica habría sido la culminación del primer desarrollo de la humanidad, acarreado la aparición de las principales instituciones culturales:

*“en el complejo de Edipo coinciden los comienzos de la religión, la moral, la sociedad y el arte”*⁶⁷.

Ahora bien, su intrínseca conflictividad habría dado lugar a desarrollos diversos, y la propia cultura sería en muchos aspectos comparable a la sintomatología de los neuróticos o a sus fijaciones y regresiones. Parece que también entiende Freud que la importancia del análisis de los problemas del Edipo histórico radica en que permitiría liberar a la humanidad de sus anclajes y hacerla avanzar hacia la fase científica de su desarrollo mental, que equivaldría a la salud mental de los sujetos individuales que alcanzan el *“estado de madurez en el que el individuo renuncia al principio del placer”* (véase más abajo la cita completa).

Y en *Moisés y el monoteísmo* la aclaración de los sucesos históricos vendrá de esa *“luz”* que el Edipo le había proporcionado ya más de veinte años antes. La vida del gran líder judío transcurre en tiempos de escritura y de civilización, pero su drama se engarza con el pecado original de todos los hombres:

*“No me es posible reproducir aquí detalladamente el contenido de ‘Tótem y tabú’; pero debo tratar de cerrar el largo hiato entre aquellos sucesos protohistóricos que hemos supuesto y el triunfo del monoteísmo en épocas históricas”*⁶⁸.

Y llenar ese *“hiato”* es reconstruir el proceso por el cual retorna, a través de las religiones históricas, el culto al padre edípicamente sacrificado. En el caso del pueblo judío, ese retorno se hace denso y opresivo al haber reproducido,

⁶⁵ FREUD, *Obras Completas*, p. 1838.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 1828.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 1847.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 3321.

mediante el asesinato de Moisés durante el éxodo, el antiquísimo del proto-padre.

Entre *Tótem y tabú* y el *Moisés* hay otras obras que, aunque de carácter sociológico y, por lo tanto, sincrónico, recurren a la explicación histórica como la más penetrante. El capítulo X de *Psicología de las masas y análisis del yo* lleva el título de “*La masa y la horda primitiva*”. Allí se nos dice que “*toda masa humana puede reconstruir la horda primitiva*”⁶⁹ y se defiende la “*afinidad de la masa con la horda primitiva, de la cual desciende*”, siendo el caudillo no otra cosa que “*el temido padre primitivo*”⁷⁰. Es decir, de nuevo la primacía de lo histórico y el Edipo como el anclaje seguro de cualquier otro tipo de explicación. Y, por las mismas razones, en *El porvenir de una ilusión* el estudio general del sentido de las religiones debe remitirnos desde la “*impotencia y la indefensión humanas*” hasta la “*nostalgia de un padre*”, conectándose así “*el complejo paterno y la impotencia y la necesidad de protección del hombre*”⁷¹.

De todos modos, aunque la ubicuidad de lo edípico en la producción historiográfica de Freud sea palmaria, podemos encontrar algunas aportaciones que se introducen en otros ámbitos. Ya hemos comentado que en el propio *Tótem y tabú* reserva uno de los capítulos al animismo, al que parece que debemos ver como el ambiente espiritual que precedió al de la tragedia del proto-padre, aunque en las *Nuevas lecciones* se nos indique que resulta oscura la transición del uno al otro⁷². Y, sobre todo, en 1931 escribió un pequeño y precioso trabajo, titulado *Sobre la conquista del fuego*, en el que interpretaba la prohibición primitiva de orinar sobre las llamas o sobre las cenizas incandescentes como una restricción de las tendencias homosexuales de los varones, lo cual supone proyectar sobre los sucesos históricos orientaciones de la psicología individual preedípica (aunque puedan conjugarse con otras edípicas)⁷³.

Por último, existe un curioso efecto colateral de la importancia de lo edípico: la reivindicación de la trascendencia histórica de las personalidades individuales. En el apartado B de la Segunda Parte del *Moisés*, Freud defiende, en contra de las corrientes historiográficas despersonalizadoras, muy en boga en la época, que debe asignarse un papel de relieve al que llama el “*gran hombre*”. Pero, claro, a la hora de explicar el porqué de las cualidades que le permiten ejercer su influencia sobre los demás, no puede tratarse sino de que “*la decisión de sus ideas, la fuerza de su voluntad, el poderío de sus acciones, forman parte de la imagen del padre*”. Lo cual no quiere decir que

⁶⁹ *Ibidem*, p. 2596.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 2599.

⁷¹ *Ibidem*, pp. 2972-73.

⁷² *Ibidem*, pp. 3195-96.

⁷³ *Ibidem*, p. 3098. El trabajo es, en realidad, la aclaración de una insinuación hecha en la nota 1697 a pie de página, correspondiente a *El malestar en la cultura*, y que había despertado cierto interés.

Freud se sienta fascinado por esos llamados “grandes hombres”, pues su “*olímpica impavidez... puede exacerbarse hasta la falta de todo escrúpulo*”⁷⁴ (en una carta dirigida a L. Binswanger el 14-IX-1912, los denuesta en general).

E) *Evolucionismo psicamental*

Como señala Marvin Harris, los antropólogos evolucionistas se caracterizan por su orientación mentalista, deudora del mentalismo de los estadios evolutivos de la humanidad diseñados por Comte. Recordemos, por ejemplo, la propuesta de Tylor sobre la evolución religiosa desde el “animismo inferior” al “animismo superior” y la de Frazer estableciendo los tres estadios de “magia”, “religión” y “ciencia”. La vinculación intelectual de Freud con el evolucionismo le hace participar también de esta orientación y, así, en *Tótem y tabú* se identifica al cien por cien con la tipología de Frazer:

*“Si aceptamos la evolución antes descrita de las concepciones humanas del mundo, según la cual la fase ‘animista’ fue sustituida por la ‘religiosa’ y ésta, a su vez, por la ‘científica’, nos será también fácil seguir la evolución de la ‘omnipotencia de las ideas’ a través de estas fases...”*⁷⁵.

Ahora bien, la aceptación de secuencias básicas de este tipo no supone pasividad intelectual por parte del padre del psicoanálisis. En efecto, su mentalismo debe ser sobrecalificado: se trata de un mentalismo “psicologista”, aunque nos veamos forzados a recurrir a una determinación etimológicamente redundante. Quiere decir esto que Freud enriquece desde su propio terreno el contenido de las fases evolutivas propuestas por los antropólogos, inyectando en ellas ingredientes de los elementos y de la dinámica psíquica por él descubiertos. Así, desde su pinto de vista:

*“El primero de los sistemas cósmicos edificados por la Humanidad, o sea el animismo, fue... un sistema psicológico”*⁷⁶.

Y también:

*“Hallamos entonces que tanto temporalmente como por su contenido corresponden la fase animista al narcisismo, la fase religiosa a la de elección de objeto... y la fase científica a aquel estado de madurez en el que el individuo renuncia al principio del placer”*⁷⁷.

Freud no se retractó nunca de este mentalismo histórico. En la tardía fecha de 1932, en polémica con las tesis marxistas, escribe en las *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*:

⁷⁴ *Ibidem*, p. 3307.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 1803.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 1805.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 1804.

“No se comprende en general cómo es posible prescindir de los factores psicológicos en cuanto se trata de reacciones de seres humanos vivos, pues no es sólo que los tales hubieron ya de participar en el establecimiento de aquellas circunstancias económicas, sino que tampoco bajo su régimen pueden hacer los hombres otra cosa que poner en juego sus impulsos instintivos de auto-preservación, su agresividad...”⁷⁸

F) *La recapitulación de la historia en la mente individual*

Para la biología de principios del siglo XX el desarrollo ontogenético reproduce en el individuo lo acontecido en la historia natural o filogenia de la especie. Tal teoría había sido defendida por Ernst Haeckel en la segunda mitad del siglo XIX, calificándola de “ley fundamental de la biogenética”⁷⁹. En el prólogo de 1914 a los *Tres ensayos para una teoría sexual*, Freud declara también que “la ontogenia puede ser considerada como repetición de la filogenia”. Pero ya en este escrito prologal, que es posterior a *Tótem y tabú*, lo meramente biológico aparece teñido de expresiones historicistas:

“La disposición filogenética se manifiesta tras el proceso ontogenético. En el fondo, empero, la disposición no es sino el sedimento de las vivencias pretéritas de la especie”⁸⁰.

La importancia de esta tesis es fundamental, hasta el punto de constituir la clave de bóveda que sostiene la reconstrucción freudiana de la historia. Si el individuo no reprodujese en sí mismo el devenir entero de la especie, ni el método psicológico ni los hallazgos edípicos poseerían trascendencia histórica. Más allá de la mera transmisión de los patrones de desarrollo corporal, la mente recapitula también las vivencias que han contribuido a conformar las estructuras básicas de la cultura humana. Al final de la Segunda Parte del *Moisés*, lo dice ya con precisión:

“en la vida psíquica del individuo no sólo actúan, probablemente, contenidos vivenciados por él mismo, sino también otros ya existentes al nacer; es decir, fragmentos de origen filogénico, una herencia arcaica”⁸¹.

Y también:

“la conducta del niño neurótico frente a sus padres... está colmada de tales reacciones, que parecen individualmente injustificadas y que sólo filogenéticamente se tornan comprensibles, es decir, por medio de su vinculación con vivencias de generaciones anteriores”⁸².

⁷⁸ *Ibidem*, p. 3203-04.

⁷⁹ Ver FERRATER MORA, J., *Diccionario de filosofía*, Madrid, Alianza, 1986, vol. I, p. 346.

⁸⁰ FREUD, *Obras Completas*, p. 1170.

⁸¹ *Ibidem*, p. 3300.

⁸² *Ibidem*, p. 3301.

Al mismo tiempo, hemos de ver aquí la debilidad epistemológica del sistema freudiano. Si se quiere defender la reconstrucción edípica de la prehistoria y de la historia, se depende de la aceptación previa de la recapitulación ontogénica, tesis ésta con dificultades incluso en el ámbito de la biología y, por supuesto, mucho más difícil de defender en el ámbito de la transmisión cultural. Quizá sea más sólida la hipótesis complementaria del alma colectiva, a la que nos hemos referido arriba, y especialmente si se la defiende como hemos creído que se hace al final de *Tótem y tabú*, es decir, por transmisión desde los emisores paternos hasta los receptores de sus descendientes.

5. DE LA HISTORIA SAGRADA A UNA HISTORIA CIENTÍFICA DE LO SAGRADO

Si en el ambiente combinado de la tradición judía familiar y del cristianismo de la sociedad envolvente, la historia, como hemos visto, era un ingrediente importantísimo, no se nos debe escapar que, para la concepción judeocristiana, la matriz de lo histórico es la historia de lo sagrado. La humanidad, de acuerdo con esta tradición, se explica por su historia, pero fundamentalmente por la historia que ha generado las instituciones religiosas. Ante este hecho, Freud, esgrimiendo las ideas que hemos descrito, se arroja al terreno de la confrontación en el que ya se hallaban los filósofos y antropólogos evolucionistas que habían tratado de explicar el origen, desarrollo y sentido de lo religioso. Es curioso que, de alguna manera, estos pensadores y científicos críticos coinciden con la tradición en dar primacía a lo religioso; pero el que centren en las religiones sus investigaciones no quiere decir que crean que realmente existan verdades reveladas por la divinidad. Ahora bien, lo que sí les parece cierto –y de ello deriva su interés investigador– es que, detrás de las construcciones ideológicas e institucionales de las religiones, se esconde la verdad de ciertos acontecimientos o situaciones que afectan de manera fundamental al género humano. Por eso, también las principales obras de investigación histórico-antropológica de Freud bucean incansablemente en lo religioso. En el *Moisés* se nos hace patente desde el mismo título, pero también *Tótem y tabú* es, en definitiva, una interpretación de los mitos, dogmas y avatares de las religiones, desde las más primitivas hasta el cristianismo mismo:

“si Cristo redime a los hombres del pecado original sacrificando su propia vida, habremos de deducir que tal pecado era un asesinato... el crimen que se trata de expiar no puede ser otro sino el asesinato del padre”⁸³.

Por lo tanto, se desprecia la historia sagrada en lo que tradicionalmente se la valoraba, pero se le concede un relieve de excepción en cuanto, a través de ella, se tiene acceso a la verdad científica que se pretende. Se trata, pues, de un capítulo trascendental en la realización del programa positivista de iluminarlo todo con las luces de la ciencia. La historia sagrada se abre a una histo-

⁸³ *Ibidem*, p. 1846.

ria científica de lo sagrado, del mismo modo, aunque desde otra perspectiva, que la había abierto un Renan. La potencia de la ciencia se revela mejor que nunca al ser capaz de explicar la entraña misma de aquellas fuerzas que se oponen a su progreso. Así lo proclama Freud en las *Nuevas lecciones introductorias*, adoptando el tono de esos ínclitos e inspirados capitanes de la ciencia, tan de aquella época:

“El espíritu científico, robustecido con la observación de los procesos naturales, ha comenzado a considerar la religión como un asunto humano y a someterla a un examen crítico que la religión no ha podido resistir”⁸⁴.

Pero, además, en ese combate por la ciencia, le parece que sus propias aportaciones ocupan ya un lugar de relieve:

“El psicoanálisis ha aportado la última contribución a la crítica de la concepción religiosa del universo”⁸⁵.

6. VALORACIÓN FINAL

La concepción freudiana de la historia constituye, a la vista de lo expuesto, un cuerpo completo de doctrina que, aunque vinculado con la experiencia clínica, una vez constituido, adquiere una relevancia que trasciende lo concerniente a la psicología y a la psicopatología individuales. Parece que Freud entendía que, a pesar de su deuda inicial con la psicología, la explicación histórica conseguía, finalmente, una preponderancia teórica. El individuo, sus rasgos psíquicos y sus formas de enfermar resultan secundarios con relación a lo sucedido a la humanidad en el curso del devenir histórico. No es que la sociedad humana sufra el impacto alienante de individualidades enfermas o enfermizas, como ciertos modernos habían propuesto, sino que la enfermedad mental misma, en sus constituyentes esenciales, deriva de traumáticas experiencias histórico-colectivas que gravitan sobre todos y cada uno de sus miembros.

Los argumentos que sustentan tales doctrinas, y que hemos ido viendo, se sintetizan en tres puntos:

1º. El *acceso al conocimiento* de lo sucedido en la historia se obtiene mediante un trípode metodológico en el que el psicoanálisis es el pie principal y la antropología y la historiografía convencional los otros dos. Tal método posee un carácter arqueológico o de desenterramiento de determinados materiales que, de no contar con él, permanecerían ocultos para siempre.

2º. El *valor de los acontecimientos* que así se descubren es de primerísimo rango, puesto que son los que condicionan el desarrollo ulterior de las instituciones culturales.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 3196.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 3197.

3º. La *manera de ver el discurrir histórico* es la de un evolucionismo en el que prima lo prehistórico y en el que se suceden fases de maduración mental y afectiva hasta llegar al tope edípico, en torno al cual se articulan conflictos, retrocesos y soluciones en función de los cuales deben entenderse las peculiaridades culturales de cada época y lugar.

Si creemos haber demostrado así que Freud articuló con nitidez una teoría de la historia, ha de llamar la atención no tanto el desconocimiento de la misma por parte de los historiadores, al que nos referíamos en la introducción, sino la escasa o nula importancia que se le ha dado en el seno del propio movimiento psicoanalítico⁸⁶. La tendencia que ha acabado dominando entre los psicoanalistas es la de considerar que la dedicación historiográfica de Freud eran un mero entretenimiento de aficionado, interpretación que hace explícita, según ya hemos indicado, Peter Gay. En todo caso, lo que resulta decisivo a la hora de trivializar al Freud historiador es que se le supone sin repercusión para la práctica terapéutica de sus seguidores. Sin embargo, desde la perspectiva que aquí abrimos, Freud, que, como, en general, los positivistas, entendía que la ciencia debe orientarse a la rentabilidad práctica o mejoramiento de las condiciones de vida de la humanidad, no podía verlo así. La insistencia con la que abordó ciertas cuestiones indica que él encontraba que sus teorías sobre la evolución de la humanidad desempeñaban una función concordante con una necesidad real. Y esa función, nos parece, que debió de ser la de permitirle ponerse “a la altura de las circunstancias”, es decir, la de situarse o armarse a sí mismo de tal modo que pudiera contemplar en su conjunto el campo del enemigo. Como los estrategas que admiraba, conocía la importancia de colocarse bien alto para calibrar las fuerzas en conflicto y no dejarse arrollar por lo inesperado. El paciente es sólo un punto de un campo de batalla que abarca la humanidad entera. El pesimismo que se afianza con el tiempo en la obra de Freud deriva de esa visión sucesivamente ampliada de las huestes que combaten. Pero si no se quiere ir aún más allá, si no se quiere que el pesimismo dé paso al abierto derrotismo, deben verse las cosas en su integridad y el psicoanalista debe permanecer a pie firme, armado tanto emocional como intelectualmente, para valorar con realismo lo que tiene ante sí.

⁸⁶ Los trabajos que cita FERNÁNDEZ-VILLAMARZO, Pedro, en *Hermenéutica psicoanalítica*, Salamanca, Universa Terra, 2002, pp. 57-59, no invalidan esta impresión, pues se trata de estudios dedicados a temas históricos puntuales (Amenhotep, Gandhi, exilios) y que no tienen que ver con la visión freudiana global que aquí hemos presentado.