

La dinámica del trauma en relación a la identidad colectiva

Ana Meléndez

Abstract: This article attempts to show how the discovery of the “death drive” is central to understand the Freudian conception of the human condition: to this drive can be attributed the source of destruction that threatens coexistence – when it goes outward – , as much as the possibility of it and a kind of pathological suffering – when it goes inward as a moral conscience. This will guide Freud not only towards a new understanding of trauma, but also towards a novel reinterpretation of social life. In his late work Freud encourages the probability that collective experiences also manage to be preserved by the group in a darkened and disfigured state, being able to break in and become traumatic for a new generation. Regarding the latter, Freud is not only anticipating the use that, since the eighties, is given to the concept of trauma to analyze historical and political phenomena so devastating for the members of a community that strongly mark their memory, transforming their cultural identity. Freud also inaugurates an image of historical time as something that is not apprehended by modern conceptual production.

Keywords: Subject; Trauma; Time; Collective Memory.

1. Introducción: el sujeto del psicoanálisis

Aunque Freud no abordó la cuestión de la subjetividad sistemáticamente, ni ofreció una definición formal de la misma, la dimensión conceptual del sujeto atraviesa toda su obra y es uno de los aspectos más importantes del psicoanálisis para quien se acerque a este desde una perspectiva filosófica, pues supone una subversión de la conceptualización tradicional del sujeto. En Descartes y en toda la modernidad filosófica que se extiende hasta Hegel prevalece una noción de individuo centrado en la capacidad de la razón como centro de su funcionamiento y de su existencia. Sin embargo, el psicoanálisis pone de relieve que el yo no agota la cuestión de la subjetividad, esto es, que conciencia y psiquismo no son términos equivalentes, sino que aquella no es más que un caso particular de reflexividad y pensamiento.

* Universidad de Valencia (ana.melendez@uv.es)

Ya con la formulación de su primera tónica Freud establecía la división del aparato psíquico en dos sistemas de fuerzas heterogéneas que obedecen a principios completamente diferentes. El sistema Preconsciente-consciente, que vendría a coincidir con las funciones del yo descritas tradicionalmente por la psicología bajo los rótulos de pensamiento de vigilia, juicio y razonamiento, destaca por su función perceptiva y adaptativa a la realidad. Mientras que el sistema Inconsciente, compuesto únicamente por lo inconsciente en un sentido sustantivo, se compone de impulsos que aspiran a derivar su carga y a los que se le sustrae el acceso a la conciencia. Puesto que entre ambos lugares existe una barrera represiva que resuelve la sustracción o el acceso a la conciencia, Freud podía entonces afirmar que el concepto de lo inconsciente tiene como punto de partida la teoría de la represión: “lo reprimido es para nosotros el modelo de lo inconsciente”¹.

No obstante, esta tesis será reformulada en *El yo y el ello*. Publicada en 1923, esta es una de sus obras de madurez más importantes en la que establece como insuficiente la anterior división del psiquismo y aborda de forma más completa el problema de la constitución del sujeto. Después de haber constatado por medio de la práctica clínica la existencia de una fuerza psíquica inconsciente procedente del yo que se opone a la percatación consciente de las representaciones patógenas, y tras la reformulación metapsicológica realizada durante la Primera Guerra Mundial, en la que destaca la redefinición estructural del narcisismo y el análisis de la melancolía por el que Freud descubre que también en el yo puede darse una escisión patológica entre objeto humillado e instancia humilladora por mediación de una identificación narcisista², la ecuación entre lo inconsciente y lo reprimido que defendía en la primera tónica había perdido su validez. De tal suerte que, si bien podemos continuar afirmando que todo lo reprimido es inconsciente, no es posible hacer lo propio con que todo lo inconsciente sea reprimido.

La preocupación que está en el origen de la formulación de la segunda tónica consiste, pues, en saber algo más acerca de ese yo, pero no ya en términos de conciencia, sino de inconsciencia. A su nueva modalidad de inconsciente Freud la denomina *ello*, un depósito de poder pulsional libre de todas aquellas formas que constituyen al sujeto social del que emerge el yo bajo la influencia del mundo externo y como función adaptativa de la realidad. El ello mantiene, por tanto, prácticamente todas las características del sistema Inconsciente (con la excepción de que ahora en su reservorio

¹ Freud (1923, 17).

² Freud (1917 [1915]).

pulsional coexisten las pulsiones eróticas con las de muerte), mientras que el yo, aun todavía identificándose con la instancia consciente como la superficie perceptora de lo externo, es teorizado como una parte del ello que se esfuerza en sustituir el principio de placer por el principio de realidad, de tal suerte que la percepción es para el yo lo que para el ello la pulsión. En este segundo enfoque, pues, no se trata tanto del devenir-consciente como un proceso de atención a lo externo, sino del devenir-yo como un proceso de dominación respecto a lo interno³.

Sin embargo, lo verdaderamente significativo de la nueva estructura mental reside en la tesis de que el yo, en la misma medida que ejerce las funciones propias del sistema consciente, es en sí mismo un objeto al que el ello apunta en sustitución de los objetos abandonados, provocando en él las modificaciones que lo construyen. De este modo, el modelo de la identificación se le impone entonces como siendo el mecanismo psicológico común a partir del cual se configura el sujeto y contribuye a cincelar su carácter. O, dicho de otro modo, las reconstrucciones de objeto sustitutivas no son algo exclusivo de desarreglos patológicos, sino que, por el contrario, son bien comunes y participan activamente en la estructuración del yo: “desde entonces hemos comprendido que tal sustitución – la de investiduras por identificaciones – participa en considerable medida en la conformación del yo, y contribuye esencialmente a producir lo que se denomina su carácter”⁴.

La génesis del yo puede así comprenderse desde dos perspectivas: una como resultado de una diferenciación progresiva del ello por influencia externa y como función adaptativa a la realidad; y otra como efecto de las identificaciones que surgen de investiduras del ello resignadas, abandonadas forzosamente o por el nivel de displacer que ocasionaban. La identificación se desvela entonces como la operación central en virtud de la cual se constituye un ser humano, y su propósito, en muchas ocasiones, no es otro que tratar de dominar al ello, es decir, seducirle para que cese en su empeño de amar lo que no puede ser amado⁵.

Hay un tipo de identificación que es especial, no solo por ser la primera, sino por ser, además, la más universal y duradera, a saber, aquella que acontece a partir del abandono de las cargas de objeto más importantes de la primera infancia, las figuras parentales. El abandono de estas investiduras libidinales de los padres se lleva a cabo mediante la identificación sustitutiva de las cargas de objeto abandonadas de ello. El yo se hace a sí

³ Freud (1923, 27).

⁴ Freud (1923, 30-31).

⁵ Freud (1923, 32).

mismo como eran los objetos perdidos, dando lugar a la emergencia de la tercera instancia protagonista en la segunda tópica, el *superyó*, una parte de nuestra personalidad que consiste en una introyección de las restricciones externas que hemos ido experimentando en la infancia. En tanto que interiorización del padre, el *superyó* es portador de influencias que aseguran la transmisión de tradiciones culturales que coarta la pretendida omnipotencia infantil y que perpetúa la prohibición del incesto asegurando al yo contra el retorno de esas aspiraciones libidinales incestuosas. Sin embargo, en tanto que heredero del complejo de Edipo – no hay que olvidar que es del ello de donde el yo extrae al *superyó* por medio del proceso psíquico de la identificación –, también será la expresión de los impulsos inconscientes más poderosos, especialmente los de impulsos tanáticos.

En la medida en que la identificación tiene el carácter de una desexualización de la investidura, el componente erótico queda destituido, por lo que provoca la interiorización de la pulsión de muerte, disociada ahora del erotismo, en calidad de tendencia a la agresión y a la destrucción. El *superyó*, principal innovación de la segunda tópica, conserva durante toda su vida el carácter que le imprimió su génesis en el complejo paterno, esto es, la capacidad de oponerse al yo y dominarlo. Puesto que esta cuestión de la destructividad estructural se abordará en el siguiente epígrafe, baste ahora con establecer, a modo de conclusión de este primer epígrafe, que el proceso de construcción subjetiva, para Freud procede de una complicada relación intersubjetiva e intrapsíquica, heterogénea desde el punto de vista diacrónico, cuyas partes se encuentran siempre en tensión recíproca.

2. *Más allá del principio de placer: la perspectiva económica del trauma*

En 1920 Freud publica *Más allá del principio de placer*. Basándose en la experiencia analítica, durante los tres primeros capítulos de la obra expone determinados hechos que contradicen y limitan el famoso principio de placer, postulado teórico que supone la orientación del sujeto hacia su propio bienestar mediante la disminución de la cantidad de excitación existente en la vida anímica. En todos ellos se constata una compulsión a la repetición [*Wiederholungszwang*] de una situación pasada que no trae consigo posibilidad alguna de bienestar. El ejemplo más emblemático de estas excepciones al imperio del placer son quizá las pesadillas de los soldados veteranos víctimas de neurosis de guerra, que retrotraen al enfermo una y otra vez a la situación de desdicha y sufrimiento en la que se genera la

neurosis. Este fenómeno indica la existencia de otro tipo de tendencias en el psiquismo que no persiguen el placer y que quedan desveladas cuando algo falla en el aparato psíquico.

En un primer momento, esta tendencia psíquica a repetir en el presente lo no rememorado del pasado fue explicada por Freud como algo regulado por el principio del placer. Sobre la base de este supuesto, la cura se pensaba a partir de la rememoración de estas cadenas de datos no inscritos, eso es, en un mero hacer consciente lo inconsciente. Sin embargo, Freud entiende ahora que aquello que jamás fue asimilado por el aparato psíquico, y no cesa de insistir, subvierte la relación del sujeto con su propio bienestar. En ese sentido, la repetición evidencia otro nivel del funcionamiento del aparato donde, según el padre del psicoanálisis, existen fuerzas psíquicas que actúan más allá del principio de placer y que tienen un carácter más primitivo y elemental que dicho principio. Esta fuerza psíquica todavía más originaria que el placer es lo que Freud ha denominado “pulsión de muerte” [*Todestrieb*], cuya principal meta es, como veremos, la restauración de un estado de cosas anterior a la vida y que forzosamente habrá de desmentir la idea anterior respecto al funcionamiento del aparato psíquico.

En las hojas que siguen de la investigación, sin duda una de las más ininteligibles de toda su producción, Freud trata de exponer un modelo del aparato psíquico a caballo entre lo biológico y lo psicológico que, además, constituye una ambiciosa tentativa, plagada de tecnicismos y de vuelos imaginativos, de explicar el origen de la vida abarcando todo el reino animal, desde los protozoos hasta los seres humanos. No obstante, vale la pena detenerse en el razonamiento freudiano – de cuyo carácter especulativo advierte constantemente el propio autor –, aunque sea de forma poco exhaustiva. Porque todo ello no solo le permitirá a Freud profundizar en la función de los sueños de las neurosis traumáticas, así como hallar respuestas a la cuestión de las condiciones en las que surge la compulsión a la repetición, sino que también le conducirá a una nueva formulación del concepto de trauma, sustantivamente diferente al modelo del *cuerpo extraño* teorizado en los primeros escritos psicoanalíticos.

Con miras a reconstruir el proceso de aparición y constitución del aparato psíquico Freud comienza haciendo referencia a la embriología señalando el origen común – en el ectodermo – de la piel y del sistema nervioso y trata de esclarecer esta tesis con el conocido ejemplo de la figura de una vesícula – pequeña burbuja de líquido dentro de una célula. Inmersa en un medio del que provendrían multitud de estímulos externos, la vesícula debe rodearse de una capa protectora para subsistir. Esa parte transformada en capa pierde entonces sus cualidades de sustancia viva y pasa a

convertirse en una barrera cuya función consiste en proteger a la vesícula frente a las intensas excitaciones exteriores. La formación de tal corteza, a su vez, ejerce de filtro de ciertos estímulos a los que dejará pasar en una relación proporcional a su intensidad, lo que permitirá al organismo recibir informaciones del mundo exterior sin que el paso de la excitación imprima ninguna alteración permanente a sus elementos. Entonces, Freud hace extensiva a los organismos superiores la idea de un dispositivo de protección contra las excitaciones, enumerando las diversas modificaciones que este ha experimentado a lo largo del proceso evolutivo⁶.

Esto es, los organismos más elevados poseen dispositivos especiales destinados a una protección contra estímulos de naturaleza desmesurada. Además, han desarrollado los órganos de los sentidos que contienen otro tipo de mecanismos para la recepción y el registro de excitaciones específicas. El origen de la memoria encontraría su explicación en la necesidad de registrar lo receptado – las huellas mnémicas –, mientras que a la conciencia le correspondería el acto de retranscripción de lo receptado. De esa manera, puede decirse que la armonía de la vida psíquica vendría posibilitada por el equilibrio entre lo inscrito y lo retranscripto, es decir, cuando se da una continuidad entre lo uno y lo otro sin excesos que lo alteren.

Además de lo ya establecido en *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*, a saber, que la defensa contra las excitaciones guiada por el principio de placer apareció como el principal objetivo del aparato psíquico, después sustituido por el principio de realidad bajo el influjo de la tendencia hacia la autoconservación, Freud añade ahora lo siguiente: la función más primitiva del aparato psíquico no fue el placer, sino la tendencia a restablecer un estado anterior a causa de la función conservadora de la pulsión. Tal restablecimiento no cabe entenderlo como una mera regresión – pues esta solo tiene sentido con respecto a una fijación anterior –, sino que aspira, y esta es la principal novedad del texto, a retornar a una situación previa a la emergencia de las cualidades de lo viviente, despertadas en la materia inanimada “por la actuación de fuerzas inimaginables”⁷.

Todas las transformaciones que dan lugar a la evolución y diversificación de las especies serían forzadas por factores externos al carácter conservador de todas las pulsiones, quienes siempre buscan alcanzar un antiguo fin por caminos tanto antiguos como nuevos, hasta el límite de buscar el estado inanimado de la materia. Desde el inicio, toda vida está pulsionalmente destinada a ser un deslizarse hacia la muerte, pero las exigencias del Eros

⁶ Freud (1920, 28).

⁷ Freud (1920, 38).

detienen la caída del nivel de excitación e introducen nuevas tensiones. Queda entonces así planteado el segundo dualismo pulsional, compuesto por la oposición entre, por un lado, las pulsiones libidinales – yoicas y de objeto –, ahora denominadas *pulsiones de vida*, y por otro las *pulsiones de muerte*.

Las primeras buscan conservar la ligazón [*binding*], mecanismo cuya finalidad es la protección del organismo contra la liberación displacentera de estímulo: la pulsión de muerte. O sea, las pulsiones de vida permiten buscar objetos y aunarlos en un todo al que amar; mientras que las segundas tienden al desligamiento de toda investidura, impidiendo el establecimiento de un todo unificado, e incluso poniendo en riesgo la propia supervivencia, pues aspiran a recuperar el verdadero estadio primitivo donde la paz es resultado de la carencia del tiempo. Si hasta ahora todas las manifestaciones relativas a la agresividad quedaban explicadas en el marco de las vicisitudes de la libido sexual, siendo la muerte el mero agotamiento de la vida, la hipótesis de la pulsión de muerte establece la destructividad como una dimensión esencial del psiquismo que opera en todas y cada una de las actividades psíquicas.

Sobre la base de este planteamiento, el padre del psicoanálisis desarrolla y reelabora el modelo del trauma como cuerpo extraño inserto en el tejido psíquico. Partiendo ahora de puntos de vista económicos sostiene que lo que ocurre en la situación traumática es un desborde psico-afectivo que no puede ser tramitado por el principio de placer, por lo que abre paso a una función más primaria. El trauma psíquico es el efecto de una excitación que, por su intensidad, rompe los dispositivos de protección del aparato anímico. La rotura deja fuera de acción al principio de placer, y eso supone una liberación radical de la pulsión de muerte. El proceso de repetición obedecería a la tendencia de retorno al estado originario de nulidad pulsional, un intento recurrente de bloquear el transcurrir temporal. Pero, advierte Freud, la magnitud de la excitación no es el único factor. También hay que tener en cuenta el estado del sistema en el momento de producirse la irrupción de la excitación. Si los sistemas receptores están intensamente cargados – y la angustia, entendida aquí como señal, tiene ese efecto preparando el sistema mediante una sobrecarga–, su capacidad para absorber la excitación, y transformarla en energía ligada, es mucho mayor⁸.

La condición de la neurosis traumática es, por tanto, la falta de la disposición a la angustia, que trae consigo una sobrecarga del sistema que recibe la excitación. A causa de tal insuficiencia de la carga, los sistemas no se ha-

⁸ Freud (1920, 29).

llan en buena disposición para ligar la sobrecarga, y las consecuencias de la rotura de la protección se hacen sentir con mayor intensidad. En una gran cantidad de traumas, la sorpresa y el susto ante algo que es difícilmente asimilable puede, por ello, ser el factor decisivo para el desenlace final, aunque esta diferencia carece de toda eficacia cuando el trauma supera cierto límite de energía. “Descubrimos, así, que el apronte angustiado, con su sobreinvestidura de los sistemas recipientes, constituye la última trinchera de la protección antiestímulo”⁹.

Así como en los inicios de la teoría psicoanalítica el trauma se definía en términos representacionales vinculados al conflicto psíquico¹⁰, Freud lo ubica ahora en el límite de una escena que destroza la trama de la psique, imposibilitando la trama representacional. En ese sentido, el trauma sirve para circunscribir los límites de lo que el aparato anímico puede tramitar regido por el principio del placer, además de que queda en estrecha conexión con la angustia, entendida aquí como señal. El punto de vista económico desde el que Freud explica esta segunda teorización del concepto de trauma fue una de las primeras nociones que introdujo. Lo significativo, creemos, es que ahora este se complementa con el punto de vista estructural, pues la hipótesis de la pulsión de muerte provocó un cambio en el análisis del ego que llevó a revisar los distintos mecanismos de defensa que podía despegar el yo.

2.1 Tiempo, sujeto y estructura: represión, negación o renegación

El sujeto del que habla el psicoanálisis no se constituye en un proceso de maduración temporal y biológica, sino que se engendra a partir de un transcurso discontinuo y fragmentario, regulado por un tiempo de conclusiones siempre provisionales y continuamente amenazadas por las formaciones del inconsciente. Pese a que el desarrollo psicosexual integra una sucesión de fases libidinales, en tal proceso ciertos lugares quedan fijados, estableciendo con ello una disposición psíquica de regreso a esos mismos lugares, que no son más que estados pasados del cuerpo constituidos en organizaciones que antaño tuvieron que abandonarse, ya sea porque su goce perturbaba la organización del psiquismo, o porque el objeto al que apuntaba los rechazó, condenándolos así a ser reprimidos.

Al comienzo del proceso, envuelto en un narcisismo primario, el niño no se diferencia de los objetos a los que ama. Sin embargo, tras la salida

⁹ Freud (1920, 31).

¹⁰ Freud (1886).

de la fase fálica-edípica a propósito de la castración, el desarrollo realizado hasta aquí – toda la experiencia autoerótica e incestuosa acumulada en el camino– se hunde y el yo renuncia a la indistinción identitaria con el objeto primordial de la fase fálica, la madre. Tras el período de latencia se inicia en el amor de objeto. Lo cual no quiere decir otra cosa más que el yo acepta los límites impuestos por la realidad externa – no se es ni se tiene todo, no se puede tener todo– y adquiere el estatuto de sujeto. A esta operación, necesaria para establecernos como sujetos capaces de integrarnos en el mundo de lo simbólico, se le denomina represión primaria (*Verdrängung*), defensa fundamental que estructura una determinada posición subjetiva, la neurótica.

Sin embargo, no todos los sujetos responden al episodio de la castración por medio de la represión. Si bien es cierto que Freud no llegó a promover una especificación pertinente de la etiología del proceso psicótico, ni sus referencias teóricas permiten elaborar un criterio suficientemente vigoroso para diferenciar estructuralmente las neurosis de las psicosis, el padre del psicoanálisis recurrió al término *Verwerfung* – rechazo – , en lugar de represión, para caracterizar una posición ante la castración muy distinta a la del neurótico. Esta posición consiste en negar radicalmente la castración, esto es, en negar los límites impuestos tanto por la autoridad de la ley moral como de la realidad externa a la realidad psíquica. El núcleo fundamental de la psicosis, por tanto, es la confusión y fusión con el objeto primario, puesto que no se ha dado la culminación del estadio narcisista y su yo no se ha estructurado debidamente.

Freud circunscribió la naturaleza de las psicosis al campo de la pérdida de la realidad, lo que provocaría en el sujeto la necesidad de reconstruirla de manera delirante. Según su primer punto de vista, el neurótico huiría de la realidad, mientras que el psicótico la negaría. Sin embargo, con el tiempo sometió esta teoría a una revisión que hará modificar su antigua tesis: ni la pérdida de la realidad ni la escisión del yo pueden constituir un criterio metapsicológico eficaz para diferenciar las neurosis de las psicosis. Fue Lacan quien, finalmente, estableció la diferencia estructural entre neurosis y psicosis, o, lo que es lo mismo, la diferenciación entre la *Verdrängung* y la *Verwerfung*: lo que cae bajo la acción de la represión retorna, es decir, lo reprimido siempre está ahí, y se expresa de modo perfectamente articulado en los síntomas y en multitud de otros fenómenos. En cambio, lo que cae bajo la acción de la *Verwerfung* tiene un destino totalmente diferente.

Si tenemos en cuenta la estrecha relación que existe entre la represión y el complejo de castración, se entenderá que el rechazo de la castración implica la disfunción del valor defensivo de la represión. Por eso, a diferencia

de la represión, la *Verwerfung* no es una defensa, sino una carencia. A la neurosis y la psicosis hay que sumar otra posición subjetiva, la perversión, que como estructura consiste en una renegación (*Verleugnung*) estable de la ley del padre, es decir, una forma de rechazo de la castración de acuerdo con la cual el sujeto perverso no cede ante la angustia que esta genera, y resiste a la renuncia del goce.

Este aspecto estructural de la clínica psicoanalítica se traduce en la tesis de que para la clínica de inspiración freudiana el síntoma es una formación elaborada con unas leyes determinadas y una lógica propia, cuya observación y seguimiento guía hacia la causa psíquica de la enfermedad. En contraposición a la tendencia a la difuminación de las delimitaciones en los diagnósticos en el panorama clínico contemporáneo de la primacía del trastorno, esta concepción de síntoma como aquello que constituye la enfermedad y su intento de curación, posibilita el mantenimiento de la diferenciación cualitativa entre distintos tipos de posiciones subjetivas.

Retomando la cuestión de lo traumático, esto significaría que los posicionamientos subjetivos manifiestan la existencia de la combinación de una diacronía sustentada en la infancia – en la sexualidad, el deseo inconsciente y en la pérdida de objeto – y una sincronía – estructura – que es la que opera en situaciones traumáticas. Se puede decir que el trauma despierta la estructura e igualmente la estructura hace de un acontecimiento algo traumático. Lo traumático no abarca tan solo lo que ocurre externamente, sino que es en el ensamblaje de los sucesos externos con la organización psíquica que, a partir de una sobreestimulación por exceso de satisfacción o frustración, produce un desvelamiento del vacío, la pulsión de muerte. La pulsión de muerte vuelta hacia la propia persona, que supone la pérdida del tiempo lógico en que el sujeto puede representarse, provoca una repetición compulsiva en la que el pasado retorna y el futuro queda bloqueado o atrapado en un círculo fatal que se retroalimenta.

Todas estas conexiones que el psicoanálisis establece entre el pasado y la enfermedad se contraponen a la idea de un progreso unidireccional permanente y ponen de relieve que, en la vida de los sujetos, el pasado es algo activo y participante que amenaza con sojuzgar el presente. Para ello no basta con que algo le ocurra directamente al sujeto. Puede ser que lo que detone el trauma, sea algo que ocurra en el plano de lo colectivo. Y ello porque la ligazón [*binding*] a la que hacíamos referencia tiene también un sentido político explícito: en la vida anímica del individuo, “el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como

enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social [*Sozialpsychologie*]¹¹.

3. Aplicación sociológica del edificio teórico: del yo al nosotros

El razonamiento expuesto en *Más allá del principio de placer*, orientado a afirmar el dualismo vida-muerte como eje rector de la actividad psíquica e incluso como origen de todo lo orgánico, recibió escasa aceptación por parte de los seguidores de Freud. Sin embargo, la integración del impulso de agresión en la génesis y evolución de la cultura permitió al médico vienesés pasar de una especulación, suspendida en el vacío, a un verdadero desciframiento de la pulsión de muerte en una reinterpretación profunda de la sociedad¹². En *El malestar en la cultura*, la obra de Freud más traducida y leída, escrita una década antes al estallido de la Segunda Guerra Mundial, su autor establece que la civilización no emerge por oposición a los propósitos de Eros, sino que, más bien, este se pone al servicio de aquella en su lucha contra la violencia originaria que constituye al ser humano.

A diferencia de lo que había postulado hasta entonces – que la evolución cultural viene marcada por el enfrentamiento de las exigencias de la cultura y de las tendencias sexuales –, el erotismo ya no es ni el único ni el principal impulso que entra en contradicción con las imposiciones de la cultura. La renuncia principal que esta exige al individuo es la de la agresividad, no la libido. No se trata, tampoco, de que esta sea la buena y aquella la mala, sino que cualquiera de ellas es tan imprescindible como la otra. La relación entre ambas pulsiones es muy compleja: se refuerzan recíprocamente a la vez que se excluyen mutuamente. Aparecen fusionadas con un cierto componente de su antagónica; una tendencia pulsional está siempre constituida por Eros y por Tanatos. Por ello las pulsiones de muerte, originariamente orientadas a la propia autodestrucción, pueden dirigirse hacia los objetos en forma de impulso de destrucción. Uno de los recursos a los que la civilización apela para coartar la agresión consiste en la interiorización de la misma:

la agresión es introyectada, interiorizada, pero en verdad reenviada a su punto de partida; vale decir: vuelta hacia el yo propio. Ahí es recogida por una parte del yo, que se contrapone al resto como superyó y entonces, como “conciencia moral”, está pronta a ejercer contra el yo la misma severidad agresiva que el yo habría satisfecho de buena gana en otros individuos, ajenos a él. Llamamos “conciencia

¹¹ Freud (1921, 67).

¹² Ricoeur (1990, 264).

de culpa” a la tensión entre el superyó que se ha vuelto severo y el yo que le está sometido¹³.

O sea, la cultura, en representación de los intereses de Eros, se sirve de mi propia violencia para conmigo mismo, para hacerla fracasar para con el otro, teniendo lugar, en tal interiorización de la pulsión de muerte, la génesis de la conciencia moral. Se acentúa entonces la función cultural del *sentimiento de culpabilidad*. Si en el comentario a *El yo y el ello* definíamos la culpa como expresión de la condena del yo por su instancia crítica, ahora dice Freud que esta se establece “como medio del que se sirve la cultura, no contra la libido sino precisamente contra la agresividad”¹⁴. Es decir, la culpa ya no es definida tanto por la tensión entre el yo y el superyó, como por el escenario más amplio de la lucha entre el amor y la muerte. Esto significa que, en tanto que principal promotora de la conciencia moral, la pulsión de muerte no solo constituye el mayor peligro para la desintegración de la vida social, sino que es una premisa necesaria para la misma.

Lo cultural se encarna en el interior del sujeto humano actuando primero como pulsión de agresión, mitigada después por los ideales sociales interiorizados gracias a la instauración de la conciencia moral. Todo lo cual pone de manifiesto, una vez más, la radical ambigüedad que constituye al ser humano ontogénica y filogenéticamente. Por una parte, Freud propone una imagen sincrónica de la constitución del psiquismo donde la pulsión de vida y pulsión de muerte coexisten desde el nacimiento. Pero junto a ella, la justificación de la pulsión de muerte debe asociarse a una perspectiva filogenética y por lo tanto diacrónica, que, además de remontarse a los orígenes mismos de la vida, permite una apertura hacia lo social e incluso entender la civilización como una adaptación a la pulsión de muerte. Ahora bien, en la medida en que la pulsión es imperecedera, la amenaza del derrumbe civilizatorio lo será en la misma medida.

Como decíamos, la ligazón característica de Eros tiene un significado explícitamente político. Al vincular al individuo con el otro mediante lazos emocionales e identificativos con los que se constituye el grupo o la masa, los individuos neutralizan su tendencia letal a desbandarse en una guerra de todos contra todos. Ahora bien, cuando las circunstancias sociales favorecen la neutralización del sentimiento de culpa los límites de la violencia se relativizan. Lo que explicaría que la llegada al poder de una figura capaz de restar importancia a los crímenes en nombre de un presunto bien nacional superior alentando al empleo de actos violentos contra los enemigos de

¹³ Freud (1930 [1929], 119).

¹⁴ Ricoeur (1990, 264).

la patria y encontrando en la conciencia moral una aliada que ya no es que no frene, sino que justifique estos ataques y aumente la vergüenza de la pasividad ante el adversario, permitiera precipitar enfrentamientos catastróficos o incluso exterminios eugenésicos. Bastó con que la situación política, social y económica de Europa se desagarrara para que la aparición de una personalidad como la de Adolf Hitler hiciera posible una situación que, doce años antes, Freud había concebido de manera abstracta en *Psicología de las masas y análisis del yo*, sin imaginar que tal tipo de hombre fuera a tomar el poder en Alemania e invadir Viena, cuna inicial del psicoanálisis.

3.1. Psicología de las masas y análisis del yo

El advenimiento de las masas vino propiciado por una fisonomía de la vida pública totalmente novedosa. Liberada de la sujeción de las élites y abdicando de su individualidad soberana para alcanzar la de la colectividad, la masa irrumpió en la vida pública a comienzos de siglo provocando una profunda perturbación de los valores socioculturales europeos e imponiendo de forma ineludible la reflexión acerca de la psique de estos individuos. Freud aceptó el desafío y, en plena ascensión del comunismo y los fascismos, del sindicalismo y los nacionalismos, publica, en 1921, un estudio que sentará las bases de la psicología social: *Psicología de las masas y análisis del yo*.

En este texto se propone disolver los enigmas relativos a la psicología de masas: ¿Qué es una masa? ¿Qué le presta a la masa la capacidad de influir de forma tan decisiva sobre la vida anímica de los individuos? ¿En qué consiste esta alteración anímica? Basándose en algunos estudios ya realizados acerca de la psicología de la multitud, Freud recuerda que para que un grupo de individuos pueda ser considerado una masa psicológica tienen que darse, al menos, dos condiciones: primero, la inhibición colectiva del rendimiento intelectual – el individuo se convierte en un autómata carente de voluntad – ; y segundo, el aumento de la afectividad entre los miembros que componen la masa, que se mantiene cohesionada en virtud del establecimiento de vínculos libidinales. Solo bajo estas dos condiciones se produce una conversión de lo que era meramente cantidad, la muchedumbre, en una determinación cualitativa.

En rigor, la masa puede entonces definirse no tanto como una aglomeración sino como un hecho psicológico:

La masa es impulsiva, voluble y excitable. Es guiada casi con exclusividad por lo inconsciente. Los impulsos a que obedece pueden ser, según las circunstancias, nobles o crueles, heroicos o cobardes; pero, en cualquier caso, son tan imperiosos que nunca se impone lo personal, ni siquiera el interés de la autoconservación. [...]. No soporta dilación entre su apetito y la realización de lo apetecido. Abriga un sentimiento de omnipotencia; el concepto de lo imposible desaparece para el individuo inmerso en la masa [...]. Piensa por imágenes que se evocan asociativamente unas a otras, tal como sobrevienen al individuo en los estados del libre fantaseo; ninguna instancia racional mide su acuerdo con la realidad. Los sentimientos de la masa son siempre muy simples y exaltados [...]. Pasa pronto a los extremos, la sospecha formulada se le convierte enseguida en certidumbre incontrastable, un germen de antipatía deviene odio salvaje [...]. Quien quiera influirla no necesita presentarle argumentos lógicos; tiene que pintarle las imágenes más vivas, exagerar y repetir siempre lo mismo [...]. Y, por último: las masas nunca conocieron la sed de la verdad. Piden ilusiones, a las que no pueden renunciar¹⁵.

Aunque va exponiendo su caracterización de la masa parafraseando las tesis de Le Bon (*Psychologie des foules*) y de McDougall (*The Group Mind*), Freud acaba reformulando la cuestión a partir de los descubrimientos psicoanalíticos en estos términos: al entrar en la masa, el individuo queda sometido a condiciones que le permiten echar por tierra las represiones de sus mociones pulsionales inconscientes. La desaparición de las represiones y el resultante desvanecimiento de la conciencia moral individual tienen como consecuencia la exteriorización del inconsciente: el examen de realidad retrocede frente a la intensidad de las mociones de deseo afectivamente investidas. Freud llama la atención acerca de un detalle al que los pioneros de la psicología social no han prestado suficiente atención: la figura del conductor de masa.

Para ahondar en este fenómeno, parece descriptivamente ventajoso tomar como ejemplo las que, a juicio del vienés, son las masas artificiales más importantes: la Iglesia y el Ejército. Lo que caracteriza esencialmente a estas, destaca Freud, es que cada individuo que las constituye tiene un doble vínculo libidinoso: un primero con el conductor de la masa, líder que ama por igual a todos, y un segundo con los otros individuos que constituyen la masa. La ligazón con el conductor es más influyente que el vínculo de los individuos entre sí. Por ello, cuando se produce la pérdida del conductor en cualquiera de sus sentidos, desaparecen los vínculos también entre los individuos, propiciando el estallido del pánico y la liberación de la angustia. Lo que sale entonces a la luz son impulsos despiadados y hostiles hacia el resto de individuos, a los que el amor del conductor había impedido manifestarse o exteriorizarse.

¹⁵ Freud (1921, 74-76).

Pero ¿cuál es la índole de los lazos afectivos que caracterizan a una masa? ¿Consisten en investiduras libidinales o más bien en identificaciones? ¿Qué diferencia una investidura de objeto de una identificación? Para Freud, aquello que liga los sujetos a otros objetos-sujetos es la libido. Sin embargo, al mismo tiempo postula un tipo de lazo afectivo más originario, anterior a la distinción entre sujeto y objeto de la que depende el deseo, que es la identificación. Si bien en la indiferenciación inicial entre lo psíquico y lo somático consiste en la incorporación del objeto al yo, con posterioridad la identificación permanece como el mecanismo psicológico que permite conformar el propio yo a imagen de un ser amado tomado como modelo. La diferencia con la investidura, por tanto, radica en si el vínculo recae en el sujeto o en el objeto del yo¹⁶.

La masa, prosigue Freud, tiene la naturaleza de una identificación. Su organización libidinosa puede explicarse por el hecho de que una multitud de individuos han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado parcialmente entre sí en su yo. La esencia de la masa no puede concebirse desatendiendo al conductor, ya que está integrada por muchos iguales y un único superior a todos ellos al que erigen como su ideal. Ello explica que la psicología de la masa se caracterice por la atrofia de la personalidad y el predominio de la afectividad anímica inconsciente; por la falta de autonomía en el individuo y la uniformidad de su reacción con la del resto de integrantes; por el debilitamiento de la actividad intelectual y la incapacidad para moderarse y diferir la acción. En definitiva, esta dirección regresiva que guía el espíritu grupal de la masa le permite a Freud concluir que, en términos psíquicos, la masa constituye un renacimiento de la horda primitiva¹⁷.

Freud retoma entonces lo expuesto en su polémica obra *Tótem y tabú*. Partiendo de ciertas indicaciones de Darwin y de conjeturas de Atkinson, Freud elucubra una teoría según la cual, en tiempos muy remotos, los monos superiores vivieron en hordas primitivas – grupos pequeños dotados de cierto grado de organización – dirigidas por un padre que acaparaba las mujeres y que impedía el intercambio sexual dentro de su horda. Siendo esto así, los hermanos albergaban sentimientos hostiles contra el padre porque este se oponía a su necesidad de poder y a sus exigencias sexuales. Pero también le amaban y le admiraban, deseando en el fondo ser como él. No obstante, movidos por el odio, los hermanos expulsados de la horda decidieron unirse y matar al severo padre. Tras asesinarle, comieron su cadáver

¹⁶ Freud (1921, 100).

¹⁷ Freud (1921, 117).

para que cada uno tuviese un poco de su fuerza. Pero después de haberle suprimido y haber satisfecho su odio y su deseo de identificación con él mediante la ingesta, se impusieron en ellos los sentimientos afectuosos, antes dominados por los hostiles.

Como consecuencia de este proceso afectivo surgió el remordimiento y nació la conciencia de culpabilidad. El padre adquirió entonces un poder mucho mayor del que había poseído en vida por medio de lo que Freud denomina “obediencia retrospectiva”: la muerte del padre nunca implica su destrucción, sino su triunfo póstumo. La conciencia de culpa del hijo engendró los dos tabúes fundamentales del totemismo que, como se advertirá, coinciden en contenido con los deseos edípicos propios del infantilismo psíquico: no matar al animal totémico, símbolo venerado del padre; y no tener vínculos incestuosos con mujeres del mismo clan. Sin embargo, como todos los hermanos querían ocupar el lugar vacío del padre, se estableció una nueva prohibición de carácter social, la del fratricidio, que evitara la repetición del crimen colectivo, y en la que Freud sitúa el origen de la eticidad. El asesinato y la ingestión del padre se transformó entonces en una relación social: “la sociedad descansa ahora en la culpa compartida por el crimen perpetrado en común; la religión, en la conciencia de culpa y el arrepentimiento consiguiente; la eticidad, en parte en las necesidades objetivas de esta sociedad y, en lo restante, en las expiaciones exigidas por la conciencia de culpa”¹⁸.

Así como a partir de la clínica de las neurosis Freud había mostrado la existencia de una sucesión de fases en el desarrollo psicosexual de la estructura pulsional de cada individuo (ontogénesis) a través de las cuales se adquiere la subjetividad, el padre del psicoanálisis intenta en esta obra proporcionar un fundamento histórico al complejo de Edipo planteando la existencia de un proceso análogo a nivel colectivo. Según la hipótesis filogenética, expuesta y desarrollada a lo largo de toda la obra, la génesis de nuestra cultura radica en una subversión traumática que extendería, del ámbito individual al colectivo, un modelo de lo histórico-temporal. Sabemos que aquello que queda fijado como traumático continúa teniendo efectos póstumos y tiende insaciablemente a seguir buscando representarse en el presente, cual fantasma que no ha logrado una digna sepultura en el pasado.

Las teorías de psicología de las masas y del inconsciente de los años veinte pusieron de relieve que también en la psicología colectiva todo elemento retornado del olvido ejerce una influencia de fuerza incomparable

¹⁸ Freud (1912, 148).

sobre las masas y presenta una pretensión de verdad contra la que el veto lógico queda desamparado. En el año 1938, esta apreciación no era ya para Freud una mera intuición intelectual. El régimen de Hitler anexionó Austria y, a pesar de la resistencia de Freud a dejar Viena, los acontecimientos públicos amargaron finalmente su desenlace vital. Perseguido por los nazis debido a su condición de judío y de creador del psicoanálisis, tuvo que huir. Gracias a la mediación diplomática de Marie Bonaparte, se instaló en el barrio residencial de Hampstead, al noroeste de Londres, donde falleció en 1939. No sin antes atreverse a publicar una de sus obras más originales acerca del significado de la identidad judía a través de un examen de su historia por medio de la reconstrucción de la figura de Moisés. Si bien el tema del *Moisés y la religión monoteísta* es la naturaleza de la memoria colectiva judía, el interés de la obra trasciende lo relativo a la religión mosaica. La originalidad del Moisés no reside en los elementos tan criticados de su trama, sino en haber planteado la posibilidad de que una experiencia pueda devenir traumática para un colectivo e incida también, muchos años después, sobre quienes no hayan vivido directamente la experiencia.

4. La dinámica del trauma en relación a la identidad colectiva

A pesar de las diferencias que pueden darse entre las diversas aproximaciones al concepto de trauma a lo largo de la obra de Freud, una caracterización destacable del trauma psíquico en todas sus formulaciones es que excede la capacidad del individuo para afrontar aquello que le exige una determinada situación y que no puede integrarse en un contexto de sentido porque desgarrar el marco de referencia del individuo. Esto genera condiciones especiales para su rememoración e integración retroactiva en la experiencia presente por lo que se deduce que *trauma* y *memoria* son para Freud conceptos limítrofes. El trauma imprime huellas mnémicas susceptibles de reactualizarse y presentarse como si se tratara de datos actuales. La influencia más intensa proviene de aquellas impresiones que alcanzaron al niño en una época en la que no podemos atribuir a su aparato psíquico plena receptividad. Eso que los niños vivencian en la primera infancia sin entenderlo, pueden no recordarlo luego nunca, pero emergerá en sueños o en compulsiones a la repetición.

Lo importante, para Freud, es reconocer el valor de la represión. Veíamos cómo la represión primaria instaura en cada uno de nosotros un nódulo inconsciente de exigencias pulsionales, alrededor del cual se acumula distinto material mnémico. Esas exigencias pulsionales que componen el

nódulo inconsciente solo pueden ser percibidas mediante representaciones, huellas mnémicas que una vez fueron percepciones y, como todos los restos mnémicos, pueden devenir de nuevo conscientes. Es decir, aunque la pulsión es un proceso dinámico que parte del soma, ha de estar representada en la psique por medio de representantes psíquicos. Estos representantes pueden ser de diversos tipos, dependiendo del sistema psíquico en que se inscriban: en el inconsciente, a la representación se le denomina representación-cosa, integrada por imágenes oníricas o fantasías. En el preconscious, está la representación-palabra, las determinaciones simbólicas del lenguaje y la palabra. Estas representaciones (representación-cosa, representación-palabra) instituyen lo reprimido en nuevas e inesperadas representaciones, operando como efectos retardados posteriores al momento de la fijación. Lo que se despierta en los traumas es, precisamente, aquello que no ha logrado una retranscripción en ninguno de los sistemas psíquicos.

La rememoración, en cualquier caso, no se presenta aquí como recuerdo material de un evento, sino como sensaciones o percepciones reactualizadas. Es decir, lo que se recuerda no son los hechos o sucesos en sí mismos, sino su procesamiento psíquico; modos de relación que retornan tal como se registraron cuando se vivieron en función de las particularidades de la psique infantil y de su vida pulsional de entonces en forma de síntomas. Todos los fenómenos de la formación de síntoma pueden describirse con buen derecho como un retorno de lo reprimido. Es a esto a lo que Freud denomina verdad histórica de los recuerdos que, en contraposición a la verdad material relativa a la reproducción exacta de hechos objetivos, refiere a una verdad olvidada que en su retorno ha debido someterse a distorsiones y malentendidos.

La primera vez que Freud emplea la noción de “verdad histórica” es en *De la historia de una neurosis infantil*, escrita en 1914 pero publicada en 1918, para aludir a sucesos desagradables y vergonzosos cuyo contenido es transformado por algunos pacientes mediante los mecanismos propios del inconsciente – condensación y desplazamiento –, con el propósito de encubrir las miserias personales deshonorosas. En el caso de Sergei Pakejeff, esta idea se aplica a que, bajo determinadas fantasías de deseo sexual que el paciente recordaba haber experimentado hacia su hermana en la infancia, se descubren escenas de incitación al erotismo provocadas por su hermana, quien habría seducido al paciente a incurrir en manejos sexuales incestuosos: “las fantasías hasta ese momento colegidas [...] estaban destinadas a extinguir el recuerdo de un suceso que más tarde pareció chocante al viril

sentimiento de sí del paciente, remplazando la verdad histórica [*historisch*] por un opuesto de deseo”¹⁹.

Aunque Freud en este contexto emplea la expresión “verdad histórica” para la existencia de un suceso traumático en la vida de un sujeto que tiende a ser sustituido por un deseo de signo opuesto, podemos apreciar en el comentario que clausura la cita que ya en esta época empleaba la expresión “verdad histórica” para referirse también a lo colectivo. La siguiente mención que haga a este término ya será en relación al ámbito de lo social, en *El porvenir de una ilusión* (1927). Sin embargo, la obra en la que introduce el concepto de forma precisa es *Moisés y la religión monoteísta* (1939), donde incluso tal noción da título a uno de los apartados que integran la obra²⁰.

El libro está dividido en tres ensayos. El primero, titulado “Moisés, un egipcio” y con una extensión de apenas ocho páginas, fue publicado en la revista *Imago* en el primer volumen de 1937. Para demostrar su tesis, que Moisés era egipcio, Freud desarrolla dos argumentos. El primero de ellos es etimológico: según Freud y otros estudios, el nombre “Moisés” derivaría de la palabra egipcia “mose”, que significa hijo. El segundo argumento es de carácter analítico. Siguiendo el estudio de Rank (*El mito del nacimiento del héroe*), Freud repara en que la historia de Moisés se contrapone a las demás historias mitológicas del héroe. Mientras que en el curso de su vida el héroe se eleva de ordinario por encima de sus orígenes modestos, la vida heroica del hombre Moisés comenzó bajando él de las alturas, descendiendo hasta los hijos de Israel. Según la interpretación analítica de la estructura del mito presente en la novela familiar del neurótico, la primera familia (la del abandono) es siempre la inventada, y la segunda (la que acoge al héroe) la real. Siendo esto así, la saga del Moisés se invertiría: Moisés es un egipcio que la saga quiere convertir en judío.

El segundo ensayo, “Si Moisés era egipcio...” es bastante más extenso, y fue incluido en el cuarto ejemplar de la revista *Imago* en el mismo año. Una parte del tercer ensayo fue leída por Anna Freud en el Congreso Internacional de París en 1938. Sin embargo, no fue hasta estar en Londres cuando Freud se atrevió a publicar la tercera parte, “Moisés, su pueblo y la religión monoteísta”, que contenía lo más impactante del libro, a saber, la aplicación de los hallazgos al análisis del monoteísmo. La trama del libro, seguramente lo menos significativo para lo que aquí nos interesa, establece que el judaísmo emerge de la era monoteísta de la historia política de Egipto. Cuando alrededor de 1.350 a. C. subió al trono de Egipto el faraón

¹⁹ Freud (1918 [1914], 20).

²⁰ Para la cuestión del tratamiento de este concepto en la obra de Freud véase Canga (2006).

Amenotep IV, que más tarde cambió su nombre por el de Akenaton, trató de imponer a los egipcios una nueva religión contraria a sus tradiciones milenarias consistente en un estricto monoteísmo en forma de culto al único y grandioso dios Aton. La religión de Aton, además de por la creencia exclusiva en un Dios, se caracterizaba por el rechazo del antropomorfismo, la magia y la brujería, así como por el repudio absoluto a la ultratumba. Sin embargo, al morir el faraón la nueva religión fue proscrita y se restauró la antigua. La tesis de Freud es que la religión mosaica no es otra que la de Aton desarrollada por Akenatón.

Según su hipótesis, en lugar de un niño hebreo salvado del Nilo, Moisés fue un egipcio de alta cuna, ferviente defensor del monoteísmo que, para salvar la religión de Aton, se puso al frente de una tribu semita oprimida, la sacó del cautiverio egipcio, y creó una nueva nación a la que dotó de una religión basada en las doctrinas de la religión de Aton que los egipcios acababan de rechazar. Además, para mantenerla separada de otros pueblos, consagró a sus seguidores con el signo de la circuncisión y les dio leyes. Pero tras el período posterior a 1350 a. C., los judíos se sublevaron contra Moisés y lo mataron. Retornados de Egipto, se unieron a otros pueblos estrechamente emparentados con ellos en una comarca Palestina y allí adoptaron la adoración por el dios Yahvé. Con el tiempo, quizá por un período de hasta ocho siglos, este dios perdió sus características propias y cobró cada vez mayor semejanza con el antiguo dios de Moisés, al tiempo que la figura de Moisés fue atribuida a otro sacerdote, también llamado Moisés.

Lo que se desprende del relato contenido en esta “novela histórica”, es que el creador del judaísmo no fue un Dios, sino un hombre egipcio a quien sus propios seguidores le dieron muerte, por lo que la centralidad histórica de los judíos como pueblo elegido de dios quedaba devastada. Escrito en vísperas del holocausto, las aseveraciones de que Moisés fue un egipcio asesinado por los judíos en el desierto, además de carentes de fundamento científico, parecían totalmente escandalosas. Muchos de sus lectores enfurecieron, pues precisamente en esos tiempos tan difíciles para los semitas, parecía que Freud trataba de herirlos todavía más.

Dejando de lado la polémica cuestión de qué es lo que llevó a Freud a publicar esta obra en tal delicada circunstancia para el pueblo judío, lo que nos interesa de la obra es que en ella Freud plantea que el problema de la neurosis traumática y el del monoteísmo judío tienen un punto de coincidencia: el período de incubación, también denominado latencia²¹. Tras la apostasía de la religión de Moisés se dio un largo período en la

²¹ Freud (1938, 65).

historia del judaísmo en el que no se detecta nada de la idea monoteísta, ni del rechazo del ceremonial o la vigorización de lo ético. Freud señala entonces la posibilidad de que la solución al problema haya de buscarse en una situación psicológica particular, semejante a lo que acontece en la neurosis individual, donde a impresiones de temprana vivencia, olvidadas luego, atribuimos luego una gran significatividad²².

En el caso del individuo parece ya claro: lo olvidado no está eliminado, solo reprimido; sus huellas mnémicas están presentes con total serenidad, pero aisladas por el contrainvestiduras. Estas no pueden entrar en contacto con otros procesos intelectuales, pues se hallan aisladas como *cuerpos extraños* sin conexión con lo demás: o no han sido traducidas a lo preconsciente o han sido reprimidas y trasladadas al ello. Sus restos mnémicos son, entonces, inconscientes y producen efectos patógenos. Antes de proseguir con la analogía entre la neurosis individual y la historia de la identidad colectiva judía, Freud ofrece una recapitulación de su teoría del trauma y retoma cuestiones centrales en los inicios de su desarrollo conceptual:

Llamamos traumas a esas impresiones de temprana vivencia, olvidadas luego, a las cuales atribuimos tan grande significatividad para la etiología de las neurosis. Quede sin decidir si es lícito considerar traumática la etiología de las neurosis en general. La objeción evidente a ello es que no en todos los casos se puede poner de relieve un trauma manifiesto en la historia primordial del individuo neurótico. A menudo hay que conformarse diciendo que sólo se está frente a una reacción extraordinaria, anormal, ante vivencias y requerimientos que alcanzan a todos los individuos, y que estos suelen procesar y tramitar de otra manera, que se llamaría normal. Toda vez que para la explicación sólo se disponga de unas predisposiciones hereditarias y constitucionales, es natural tentación decir que la neurosis no es adquirida, sino desarrollada²³.

Por un lado, Freud vuelve aquí a establecer que la génesis de toda neurosis se remonta a impresiones tempranas, y, por el otro, afirma que si bien no todas las neurosis son traumáticas – no en todos los casos existe un trauma manifiesto en la historia primordial del individuo neurótico – , en todas ellas hay una vivencia que “cobra el carácter de traumática a consecuencia de un factor cuantitativo”, cuya condición de excesivo es relativa: “toda vez que una vivencia provoque reacciones insólitas, patológicas, el culpable de ello es un exceso de exigencia, con facilidad se puede formular el argumento de que en cierta constitución produciría el efecto de un trauma algo que en otra no lo tendría”²⁴. En pocas líneas, el padre del psi-

²² Freud (1938, 77).

²³ Freud (1938, 70).

²⁴ Freud (1938, 70).

coanálisis sintetiza los aspectos de las diversas nociones de trauma que ha ido elaborando a lo largo de toda su obra: las huellas impresas por vivencias inmaturas, el carácter temprano de las experiencias traumáticas y su valor etiológico, y la cuestión cuantitativa del trauma.

En analogía con el modelo individual, Freud sostiene ahora que, tras las circunstancias del surgimiento del judío pueblo – la historia y el asesinato de Moisés –, estas pervivieron en la tradición como huellas mnémicas en estado de latencia. Posterior y paulatinamente, devinieron traumáticas. La reacción afectiva frente al parricidio hizo que las enseñanzas de Moisés fueran adquiriendo cada vez más poder, consiguiendo finalmente transformar al dios Yahvé en el dios mosaico. Incluso va más allá, afirmando que el asesinato de Moisés no debe entenderse como un caso especial, sino como una repetición del parricidio original – *Tótem y tabú*– que habría despertado la huella del viejo trauma, condenando a ambos al olvido y sentando las bases de su retorno: “fue un caso de “actuar” [*Agieren*] en lugar de recordar, como tan frecuentemente sucede en el neurótico durante el trabajo analítico”²⁵.

Es decir, no solo el monoteísmo judío, sino toda religión proviene, para Freud, de una reacción afectiva ante el asesinato del padre. Si bien en *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas* (1907), primer ensayo dedicado estrictamente al tema cultural, el psicoanalista austríaco ya establecía una analogía entre los ceremoniales neuróticos y los rituales religiosos, es en *Tótem y tabú* donde pasa de la mera analogía a la filiación, al afirmar que el origen de la religión responde a la necesidad de apaciguar el sentimiento de culpa por el crimen cometido – o simplemente a la tentativa de calmar la culpa inconsciente procedente de la actitud ambivalente hacia el padre –, y a la búsqueda de protección y cariño según todo lo que la imaginación infantil puede esperar del padre. En ese sentido, bajo su fachada de fantasía, toda religión esconde algo de verdad, pero no una verdad material, esto es, manifiesta y literal, sino una “verdad histórica”: aquella que trae el retorno de lo pasado y requiere ser descifrada.

Del mismo modo que en la historia individual las huellas mnémicas de vivencias pretéritas pueden irrumpir en el presente como trauma forzando al suceso psíquico pasado a insertarse en una estructura actual de acontecimientos, modificando y configurando de nuevo su significado, Freud anima a reparar en la probabilidad de que también las experiencias colectivas logren ser reprimidas por el grupo, conservadas en un estado oscurecido y desfigurado, pudiendo mucho después irrumpir y devenir traumáticas

²⁵ Freud (1938, 85).

para una nueva generación. A pesar de que una de las críticas más comunes contra Freud es la ligereza con la que aplica a fenómenos culturales principios procedentes de la práctica clínica individual, el padre del psicoanálisis dedica un apartado entero a reconocer las dificultades a la hora de perfilar la forma en que la tradición eficiente mantendría su presencia en la vida de los pueblos.

En este, titulado precisamente “Dificultades”, Freud plantea varias hipótesis donde fundamentar su idea de la transmisión transgeneracional de las impresiones dejadas por los traumas. Una primera vía de transmisión sería la tradición oral consciente, después proscrita por los escribas. Si bien en un principio podría esperarse que la transcripción extinguiera el recuerdo y finalmente cayera en el olvido, también cabe plantear la posibilidad de que quedara fijada por escrito a través de marcas, señales que darían cuenta de lo sucedido. Pero esta vía es insuficiente, pues no explicaría la intensidad con la que se reafirma la tradición después de la latencia. Así, finalmente, Freud se inclina por la vía de la explicación filogenética: “en la vida psíquica del individuo pueden tener eficacia no únicamente contenidos vivenciados por él mismo sino también fragmentos de origen filogenético, que no han de ser adquiridos por cada generación, sino solo despertados”.

Para Freud determinadas experiencias decisivas en la historia de un pueblo podrían ser conservadas y transmitidas a través de una herencia arcaica desde tiempos primordiales y configurar el carácter psicológico de generaciones futuras: “La herencia arcaica del ser humano no abarca sólo predisposiciones, sino también contenidos, huellas mnémicas de lo vivenciado por generaciones anteriores. Con ello, tanto el alcance como la significatividad de la herencia arcaica se acrecentarían de manera sustantiva”. Pero ¿significa esto que Freud suscribió una especie de psicolamarckismo, a pesar de ser ya en su época una doctrina desacreditada? ¿En qué se diferencia, entonces, la noción de herencia arcaica de la tesis del inconsciente colectivo de Jung, a la que Freud tanto se opuso?

Sobre este tema, que se integra dentro de la cuestión más amplia acerca de la postura freudiana ante el poder de la tradición y la dinámica de su transmisión, se ha desatado una controversia protagonizada por eminentes pensadores de distinta índole y ámbito cultural, todos ellos intrigados por esclarecer el propósito fundamental del ilustre psiquiatra en esta sugerente obra. Para Yosef Hayim Yerushalmi²⁶ no cabe duda de que la interpretación del judaísmo que hace Freud en el *Moisés* se funda en un estricto lamarckismo, algo que, por otro lado, prácticamente se ha convertido en

²⁶ Yerushalmi (2014).

un mantra entre la mayoría de sus comentaristas. Sin embargo, Jacques Derrida²⁷ se opone a Yerushalmi, al que acusa de reducir la explicación freudiana de la trasmisión a esquemas lamarckianos, e invita a realizar, a partir de la deconstrucción del concepto de archivo, una lectura distinta de la forma de entender la identidad y la memoria que pondría en duda la dicotomía entre lo biológico y lo otro psicológico, social y lingüístico. Para Derrida, Freud se muestra más cauto de lo que suele reconocerse al respecto de la herencia biológica. Pues, aunque admite que le es difícil privarse de una referencia a la evolución biológica, distingue esencialmente entre caracteres adquiridos “difíciles de asir” y “huellas mnémicas de impresiones exteriores”. El asunto primordial no es la herencia de caracteres adquiridos, sino el modo de transmisión de huellas mnémicas dentro de impresiones exteriores.

En esta misma línea, aunque en otra dirección, iría el filósofo Richard J. Bernstein, quien sostiene que “evocar el fantasma de un lamarckismo estricto eclipsa lo más original, audaz e incitante de las reflexiones de Freud sobre la tradición religiosa judía”²⁸. El autor de *Hannah Arendt and the Jewish Question* cree que el énfasis debe ponerse en la manera en que Freud amplió la idea de tradición y transmisión al tener en cuenta que la comunicación entre generaciones no se reduce a enunciaciones explícitas, sino que también está constituida por aquello que se comunica inconscientemente. En la medida en que, para Freud, la tradición contiene mucho más de lo que yace en el campo de la conciencia, el autor pone en contacto las aportaciones freudianas con la idea gadameriana de tradición: esta no es solo pasado, sino un trasladar hermenéuticamente lo preconsciente a la conciencia.

En tanto que depende de la interacción de huellas pretéritas con coyunturas presentes, la verdad de lo que retorna, esto es, la verdad histórica, cambia según los tiempos posibilitando que, lo que antaño fuera ignorado o incluso refutado, hoy se admita cadenciosamente. Esto es lo que Freud quiere decir con su noción de verdad histórica, aquello que podría deducirse de la relación entre un efecto actual compulsivo que deforma lo que alguna vez se perdió para siempre, y un pasado necesariamente deformado y no memorable, pero inscrito con fuerza. Solo desde el presente el pasado se convierte en trauma, despertando así la represión y posibilitando las condiciones para que lo ya sucedido retorne como síntoma en lugar de como recuerdo.

²⁷ Derrida (1997).

²⁸ Bernstein (2002, 85).

El texto de Freud nos llega desde un pasado donde el futuro parecía estar amenazado por la violencia de su presente. Hoy, desde el futuro de su traumático presente, el texto ha cobrado una actualidad inusitada. Sin pretender saldar las complejas discusiones en torno a esta obra, lo que está claro es que al hacer referencia al trauma recurrente en la historia del pueblo judío Freud convulsionó nuestra manera de pensar la tradición y la memoria cultural. Nadie antes había afirmado que una experiencia pudiese devenir traumática globalmente para un colectivo, incluso muchos años después de haber ocurrido y aun para aquellos que no han sido protagonistas directos de los eventos. Y, sin embargo, esta es la acepción hegemónica en los trabajos contemporáneos, memorísticos o historiográficos²⁹.

6. Conclusiones

Durante el recorrido que hemos realizado por las innovaciones teóricas realizadas durante las dos últimas décadas de la vida del vienés, nuestro interés se ha centrado en atender a cómo todas ellas quedan recogidas en la reformulación del concepto de trauma, así como en poner de manifiesto la existencia, en el modelo freudiano, de la concepción de una temporalidad cuyo lugar epistemológico es el presente. Desde el punto de vista del psicoanálisis, la memoria tiene la capacidad de hacer socialmente vivo el pasado, con independencia del tiempo que haya transcurrido. En las situaciones traumáticas esta incorporación activa de las huellas mnémicas al contexto de la experiencia presente implica la pérdida de la unidad del yo.

El sufrimiento propiamente psicopatológico no está ligado sólo a las dificultades actuales de la vida, sino también a un fragmento de nuestro pasado que infiltra y complica nuestro modo de relacionarnos con el presente: esto es lo que llamamos sufrir de reminiscencias, sufrir del retorno de un aspecto del pasado que se actualiza en el presente y tiende a sobrecargar la conciencia presentándose como algo actual. Aunque tal incorporación del pasado al presente no tiene por qué tener connotaciones patológicas, sino que en la vida normal del sujeto esto provoca un proceso de reordenamiento aplicado a los recuerdos que Freud denomina retranscripción. Esta retranscripción es el logro psíquico de las sucesivas etapas de la vida.

Cuando, desde el comienzo de su producción científica, Freud sentencia que la histeria es una forma de sufrir reminiscencias, ya está estableciendo

²⁹ Por poner algunos ejemplos emblemáticos: Caruth (1995), Assmann (2016), Hirsch (2015), LaCapra (2005).

esta idea de síntoma como portador de una forma de recuerdo que tiende a sustituir el sentido de la experiencia actual por el sentido del pasado. Esta hipótesis supone la concepción de una forma de memoria que no es solo memoria consciente, sino también inconsciente, la cual constituye un reto para la labor historiográfica en el debate contemporáneo sobre los usos del pasado. En sus últimos años Freud aplicó a la vida social este modelo epistemológico de temporalidad fragmentada en estratos activos de la que nos hemos ocupado hasta ahora en el plano individual, convirtiéndola en un modelo histórico, en especial en su obra *Moisés y la religión monoteísta*.

De todas las problemáticas y polémicas que ha suscitado y sigue suscitando, lo que nos interesa resaltar del análisis que realiza Freud en el *Moisés* es una definición del tiempo que se sustenta en el supuesto de una multiplicidad de temporalidades actuantes según diversos regímenes de eficacia, en la que el retorno de un aspecto o fragmento de nuestro pasado se infiltra y tiende a sobrecargar la conciencia presentándose como presente. Todo ello preparó el camino para una comprensión moderna de los recuerdos donde estos son dirigidos por el presente como a miembros de una orquesta.

La noción de trauma ha sido integrada en los estudios dedicados a la historia del pasado reciente y a la memoria social para referirse a los efectos colectivos de algunas experiencias históricas del siglo xx, como la guerra civil europea (1914-1945), la Shoah y otros genocidios – armenio, camboyanos – o las dictaduras militares de América Latina. En torno a esta traslación de nociones psicoanalíticas al ámbito historiográfico se ha originado un debate sobre cómo se produce este desplazamiento semántico y a las consecuencias que la historización y el uso social de categorías psicológicas puede traer.

Desde el punto de vista epistemológico e historiográfico el empleo de este tipo de nociones puede velar o ensombrecer el contexto social en el que se genera la violencia. Desde el punto de vista ético, al definirse el trauma como un desborde psicoafectivo, dentro de tal noción tendrían también cabida los perpetradores de la catástrofe. El uso de trauma en estos casos supone patologizar ese sufrimiento, pero bien sabemos que no todo el que sufre es víctima. Y, desde el punto de vista filosófico, ámbito que nos atañe, la teoría psicoanalítica y sus ramificaciones conceptuales (trauma, duelo, repetición) aplicadas a las reconstrucciones historiográficas contemporáneas ofrece un armazón que permite explorar un nuevo modo de articular pasado, presente y futuro.

Bibliografía

- Assmann A. (2016), *Shadows of Trauma: Memory and the Politics of Postwar Identity*, Nueva York: Fordham University Press.
- Bernstein R.J. (2002), *Freud y el legado del Moisés*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Canga M. (2006), *Freud y el problema de la verdad histórica*, “Trama y fondo: Revista de cultura”, 20: 36-40.
- Caruth C. (1995), *Trauma. Explorations in Memory*, Baltimore y Londres: John Hopkins University Press.
- Derrida J. (1997), *Mal de archivo. Una impresión freudiana*, Madrid: Trotta.
- Freud S., *Obras Completas*, Buenos Aires: Amorrortu Ediciones, 2012.
- (1950) [1895], *Proyecto de Psicología*, en Freud S., *Obras completas*, cit., vol. I, 323-446.
- y Breuer J. (1893), *Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos: comunicación preliminar*, en *Obras Completas*, cit., vol. II, 27-44.
- y Breuer J. (1893-1895), *Estudios sobre la histeria*, en *Obras Completas*, cit., vol. II.
- (1911), *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*, en *Obras completas*, cit., vol. XII, 217-232.
- (1914), *Introducción al narcisismo*, en *Obras completas*, cit., vol. XIV, 65-98.
- (1915), *Pulsiones y destinos de pulsión*, en *Obras completas*, cit., vol. XIV, 105-134.
- (1916a), *La transitoriedad*, en *Obras completas*, cit., vol. XIV, 305-311.
- (1917) [1915], *Duelo y melancolía*, en *Obras completas*, cit., vol. XIV, 235-258.
- (1918) [1914], *De la historia de una neurosis infantil, (Caso del Hombre de los lobos)*, y otras obras, en *Obras completas*, cit., vol. XVII.
- (1923), *El yo y el ello*, en *Obras completas*, cit., vol. XIX, 1-66.
- Hirsch M. (2015), *La generación de la posmemoria. Escritura y cultura visual después del Holocausto*, Madrid: Carpe Noctem.
- LaCapra D. (2005), *Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ricoeur P. (1990), *Freud. Una interpretación de la cultura*, Madrid: Siglo veintiuno.
- Yerushalmi Y. (2014), *El Moisés de Freud. Judaísmo terminable e interminable*. Madrid: Trotta.

