

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

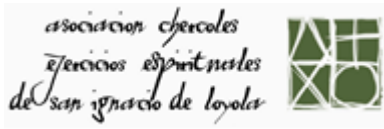
1932

Tomo: III; Páginas: 3208

Cita:

Comienza usted (Einstein) con la relación entre el derecho y el poder: he aquí, por cierto, el punto de partida más adecuado para nuestra investigación. ¿Puedo sustituir la palabra «poder» por el término, más rotundo y más duro, «fuerza»? Derecho y fuerza son hoy, para nosotros, antagónicos, pero no es difícil demostrar que el primero surgió de la segunda, y retrocediendo hasta los orígenes arcaicos de la Humanidad para observar cómo se produjo este fenómeno, la solución del enigma se nos presenta sin esfuerzo. No obstante, permíname usted si en lo que sigue paso revista, como si fuesen novedades, a cosas conocidas y admitidas por todo el mundo: el hilo de mi exposición me obliga a ello.

De modo que, en principio, los conflictos de intereses entre los hombres son solucionados mediante el recurso de la fuerza. Así sucede en todo el reino animal, del cual el hombre no habría de excluirse, pero en el caso de éste se agregan también conflictos de opiniones que alcanzan hasta las mayores alturas de la abstracción y que parecerían requerir otros recursos para su solución. En todo caso, esto sólo es una complicación relativamente reciente. Al principio, en la pequeña horda humana, la mayor fuerza muscular era la que decidía a quién debía pertenecer alguna cosa o la voluntad de quien debía llevarse a cabo. Al poco tiempo la fuerza muscular fue reforzada y sustituida por el empleo de herramientas: triunfó aquel que poseía las mejores armas o que sabía emplearlas con mayor habilidad. Con la adopción de las armas, la superioridad intelectual ya comienza a ocupar la plaza de la fuerza muscular bruta, pero el objetivo final de la lucha sigue siendo el mismo: por el daño que se le inflige o por la aniquilación de sus fuerzas, una de las partes contendientes ha de ser obligada a abandonar sus pretensiones o su oposición. Este objetivo se alcanza en forma más completa cuando la fuerza del enemigo queda definitivamente eliminada, es decir, cuando se lo mata. Tal resultado ofrece la doble ventaja de que el enemigo no puede iniciar de nuevo su oposición y de que el destino sufrido sirve como escarmiento, desanimando a otros que pretendan seguir su ejemplo. Finalmente, la muerte del enemigo satisface una tendencia instintiva que habré de mencionar más adelante. En un momento dado, al propósito homicida se opone la consideración de que respetando la vida del enemigo, pero manteniéndolo atemorizado, podría empleárselo para realizar servicios útiles. Así, la fuerza, en lugar de matarlo, se limita a subyugarlo. Este es el origen del respeto por la vida del enemigo, pero desde ese momento el vencedor hubo



de contar con los deseos latentes de venganza que abrigaban los vencidos, de modo que perdió una parte de su propia seguridad.

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3209

Cita:

Por consiguiente, ésta es la situación original: domina el mayor poderío, la fuerza bruta o intelectualmente fundamentada. Sabemos que este régimen se modificó gradualmente en el curso de la evolución, que algún camino condujo de la fuerza al derecho; pero, ¿cuál fue este camino? Yo creo que sólo pudo ser uno: el que pasa por el reconocimiento de que la fuerza mayor de un individuo puede ser compensada por la asociación de varios más débiles. *L'union fait la force*. La violencia es vencida por la unión; el poderío de los unidos representa ahora el derecho, en oposición a la fuerza del individuo aislado. Vemos, pues, que el derecho no es sino el poderío de una comunidad. Sigue siendo una fuerza dispuesta a dirigirse contra cualquier individuo que se le oponga; recurre a los mismos medios, persigue los mismos fines; en el fondo, la diferencia sólo reside en que ya no es el poderío del individuo el que se impone, sino el de un grupo de individuos. Pero es preciso que se cumpla una condición psicológica para que pueda efectuarse este pasaje de la violencia al nuevo derecho: la unidad del grupo ha de ser permanente, duradera. Nada se habría alcanzado si la asociación sólo se formara para luchar contra un individuo demasiado poderoso, desmembrándose una vez vencido éste. El primero que se sintiera más fuerte trataría nuevamente de dominar mediante su fuerza, y el juego se repetiría sin cesar. La comunidad debe ser conservada permanentemente; debe organizarse, crear preceptos que prevengan las temidas insubordinaciones; debe designar organismos que vigilen el cumplimiento de los preceptos -leyes- y ha de tomar a su cargo la ejecución de los actos de fuerza legales. Cuando los miembros de un grupo humano reconocen esta comunidad de intereses aparecen entre ellos vínculos afectivos, sentimientos gregarios que constituyen el verdadero fundamento de su poderío.

Con esto, según creo, ya está dado lo esencial: la superación de la violencia por la cesión del poderío a una unidad más amplia, mantenida por los vínculos afectivos entre sus miembros. Cuanto sucede después no son sino aplicaciones y repeticiones de esta fórmula. El estado de cosas no se complica mientras la comunidad sólo conste de cierto número de individuos igualmente fuertes. Las leyes de esta asociación determinan entonces en qué medida cada uno de sus miembros ha de renunciar a la libertad personal de ejercer violentamente su fuerza para que sea posible una segura vida en común. Pero esta situación pacífica sólo es concebible teóricamente, pues en la realidad es complicada por el hecho de que desde un principio la comunidad está formada por elementos de poderío dispar, por hombres y mujeres, hijos y padres, y al poco tiempo, a causa de guerras y conquistas, también por vencedores y vencidos que se convierten en amos y esclavos. El derecho de la comunidad se torna entonces en expresión de la desigual distribución del poder entre sus miembros; las leyes serán hechas por y para los



dominantes y concederán escasos derechos a los subyugados. Desde ese momento existen en la comunidad dos fuentes de conmoción del derecho, pero que al mismo tiempo lo son también de nuevas legislaciones. Por un lado, algunos de los amos tratarán de eludir las restricciones de vigencia general, es decir, abandonarán el dominio del derecho para volver al dominio de la violencia; por el otro, los oprimidos tenderán constantemente a procurarse mayor poderío y querrán que este fortalecimiento halle eco en el derecho, es decir, que se progrese del derecho desigual al derecho igual para todos.

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3210

Cita:

(Cfr. Tendencia a convertir la desigualdad en derecho) Esta última tendencia será tanto más poderosa si en el ente colectivo se producen realmente desplazamientos de las relaciones de poderío, como acaecen a causa de múltiples factores históricos. En tal caso el derecho puede adaptarse paulatinamente a la nueva distribución del poderío o, lo que es más frecuente, la clase dominante se negará a reconocer esta transformación y se llega a la rebelión, a la guerra civil, es decir, a la supresión transitoria del derecho y a renovadas tentativas violentas que, una vez transcurridas, pueden ceder el lugar a un nuevo orden legal. Aún existe otra fuente de la evolución legal que sólo se manifiesta en forma pacífica: se trata del desarrollo cultural de los miembros de la colectividad; pero ésta pertenece a un conexo que no habremos de considerar sino más adelante.

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3210

Cita:

Vemos, por consiguiente, que hasta dentro de una misma colectividad no se puede evitar la solución violenta de los conflictos de intereses. Sin embargo, las necesidades y los fines comunes que resultan de la convivencia en el mismo terreno favorecen la terminación rápida de esas luchas, de modo que en estas condiciones aumenta sin cesar la probabilidad de que se recurra a medios pacíficos para resolver los conflictos. Pero una ojeada a la Historia de la Humanidad nos muestra una serie ininterrumpida de conflictos entre una comunidad y otra u otras, entre conglomerados mayores o menores, entre ciudades, comarcas, tribus, pueblos, Estados; conflictos que casi invariablemente fueron decididos por el cotejo bélico de las respectivas fuerzas. Semejantes guerras terminan, ya en el saqueo, ya en el completo sometimiento y en la conquista de una de las partes contendientes. No es lícito juzgar con el mismo criterio todas las guerras de conquista. Algunas, como las de los mogoles y de los turcos, sólo llevaron a calamidades; otras, en cambio, a la conversión de la violencia en el derecho, al establecimiento de entes mayores, en cuyo seno quedó eliminada la posibilidad del despliegue de fuerzas, solucionándose los conflictos mediante un nuevo orden legal. Así, las conquistas de los romanos legaron la preciosa pax romana a los pueblos mediterráneos. Las tendencias expansivas de los reyes franceses crearon una Francia pacíficamente unida y próspera. Aunque parezca paradójico, es preciso reconocer que la guerra bien podría ser un recurso apropiado para establecer la anhelada paz «eterna», ya que es capaz de crear unidades tan grandes que una fuerte potencia alojada en su seno haría imposibles nuevas guerras. Pero en realidad la guerra no sirve para este fin, pues los éxitos de la conquista no suelen ser duraderos; las nuevas unidades generalmente vuelven a desmembrarse a causa de la escasa coherencia entre las partes unidas por la fuerza. Además, hasta ahora la conquista sólo pudo crear uniones incompletas, aunque amplias, cuyos conflictos interiores favorecieron aún más las decisiones violentas. Así, todos los esfuerzos bélicos sólo llevaron a que la Humanidad trocara numerosas y aun continuadas guerras pequeñas por conflagraciones menos frecuentes, pero tanto más devastadoras.



EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3210

Cita:

Aplicando mis reflexiones a las circunstancias actuales, llego al mismo resultado que usted alcanzó por una vía más corta. Sólo es posible impedir con seguridad las guerras si los hombres se ponen de acuerdo en establecer un poder central, al cual se le conferiría la solución de todos los conflictos de intereses. Esta formulación involucra, sin duda, dos condiciones: la de que sea creada semejante instancia superior, y la de que se le confiera un poderío suficiente. Cualquiera de las dos, por sí sola, no bastaría...

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3211

Cita:

...Hemos visto que una comunidad humana se mantiene unida merced a dos factores: el imperio de la violencia y los lazos afectivos -técnicamente los llamamos «identificaciones»- que ligan a sus miembros. Desapareciendo uno de aquellos, el otro podrá posiblemente mantener unida a la comunidad. Desde luego, las mencionadas ideas sólo poseen trascendencia si expresan importantes intereses comunes a todos los individuos. Cabe preguntarse entonces cuál será su fuerza. La Historia nos enseña que pudieron ejercer, en efecto, considerable influencia. Así, por ejemplo, la idea panhelénica, la consciencia de ser superiores a los bárbaros vecinos, idea tan poderosamente expresada en las anfictionías, en los oráculos y en los juegos festivos, fue suficientemente fuerte como para suavizar las costumbres guerreras de los griegos, pero no alcanzó a impedir los conflictos bélicos entre las unidades del pueblo heleno y, lo que es más, tampoco pudo evitar que una ciudad o confederación de ciudades se aliara con el poderoso enemigo persa en perjuicio de un rival. Análogamente, el sentimiento de la comunidad cristiana, sin duda alguna poderoso, no tuvo fuerza suficiente para impedir que durante el Renacimiento pequeños y grandes Estados cristianos solicitaran en sus guerras mutuas el auxilio del Sultán. Tampoco en nuestra época existe una idea a la cual pudiera atribuirse semejante autoridad unificadora...



EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3211

Cita:

(Cfr. Poca probabilidad de una autoridad unificadora) El hecho de que actualmente los ideales nacionales que dominan a los pueblos conducen a un efecto contrario, es demasiado evidente. Ciertas personas predicen que sólo la aplicación general de la ideología bolchevique podría poner fin a la guerra, pero seguramente aún nos encontramos hoy muy alejados de este objetivo, y quizá sólo podríamos alcanzarlo a través de una terrible guerra civil. Por consiguiente, parece que la tentativa de sustituir el poderío real por el poderío de las ideas está condenada por el momento al fracaso. Se hace un cálculo errado si no se tiene en cuenta que el derecho fue originalmente fuerza bruta y que aún no puede renunciar al apoyo de la fuerza.

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3211-3212

Cita:

Puedo pasar ahora a glosar otra de sus proposiciones. Usted (Einstein) expresa su asombro por el hecho de que sea tan fácil entusiasmar a los hombres para la guerra, y sospecha que algo, un instinto del odio y de la destrucción, obra en ellos facilitando ese enardecimiento. Una vez más, no puedo sino compartir sin restricciones su opinión. Nosotros creemos en la existencia de semejante instinto, y precisamente durante los últimos años hemos tratado de estudiar sus manifestaciones. Permítame usted que exponga por ello una parte de la teoría de los instintos a la que hemos llegado en el psicoanálisis después de muchos tanteos y vacilaciones. Nosotros aceptamos que los instintos de los hombres no pertenecen más que a dos categorías: o bien son aquéllos que tienden a conservar y a unir -los denominamos «eróticos», completamente en el sentido del Eros del Symposium platónico, o «sexuales», ampliando deliberadamente el concepto popular de la sexualidad-, o bien son los instintos que tienden a destruir y a matar: los comprendemos en los términos «instintos de agresión» o «de destrucción». Como usted advierte, no se trata más que de una transfiguración teórica de la antítesis entre el amor y el odio, universalmente conocida y quizá relacionada primordialmente con aquella otra, entre atracción y repulsión, que desempeña un papel tan importante en el terreno de su ciencia. Llegados aquí, no nos apresuremos a introducir los conceptos estimativos de «bueno» y «malo». Uno cualquiera de estos instintos es tan imprescindible como el otro, y de su acción conjunta y antagónica surgen las manifestaciones de la vida. Ahora bien: parece que casi nunca puede actuar aisladamente un instinto perteneciente a una de estas especies, pues siempre aparece ligado -como decimos nosotros «fusionado»- con cierto componente originario del otro que modifica su fin y que en ciertas circunstancias es el requisito ineludible para que este fin pueda ser alcanzado. Así, el instinto de conservación, por ejemplo, sin duda es de índole erótica, pero justamente él precisa disponer de la agresión para efectuar su propósito. Análogamente, el instinto del amor objetual necesita un complemento del instinto de posesión para lograr apoderarse de su objeto. La dificultad para aislar en sus manifestaciones ambas clases de instintos es la que durante tanto tiempo nos impidió reconocer su existencia.

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3212

Cita:

Si usted está dispuesto a acompañarme otro trecho en mi camino, se enterará de que los actos humanos aún presentan otra complicación de índole distinta a la anterior. Es sumamente raro que un acto sea obra de una única tendencia instintiva, que por otra parte ya debe estar constituida en sí misma por Eros y destrucción. Por el contrario, generalmente es preciso que coincidan varios motivos de estructura análoga para que la acción sea posible. Uno de sus colegas de usted, un cierto profesor G. Ch. Lichtenberg, que en los tiempos de nuestros clásicos enseñaba física en Göttingen, ya lo sabía, quizá porque era aún más eximio psicólogo que físico. Inventó la «rosa de los móviles», al escribir: «Los móviles de los actos humanos pueden disponerse como los 32 rumbos de la rosa náutica, y sus nombres se forman de manera análoga; por ejemplo: «pan-pan-gloria, o gloria-gloria-pan». Por consiguiente, cuando los hombres son incitados a la guerra habrá en ellos gran número de motivos -nobles o bajos, de aquellos que se suele ocultar y de aquellos que no hay reparo en expresar- que responderán afirmativamente; pero no nos proponemos revelarlos todos aquí. Seguramente se encuentra entre ellos el placer de la agresión y de la destrucción: innumerables crueldades de la Historia y de la vida diaria destacan su existencia y su poderío. La fusión de estas tendencias destructivas con otras eróticas e ideales facilita, naturalmente, su satisfacción. A veces, cuando oímos hablar de los horrores de la Historia, nos parece que las motivaciones ideales sólo sirvieron de pretexto para los afanes destructivos; en otras ocasiones, por ejemplo frente a las crueldades de la Santa Inquisición, opinamos que los motivos ideales han predominado en la consciencia, suministrándoles los destructivos un refuerzo inconsciente. Ambos mecanismos son posibles.

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3212-3213

Cita:

Temo abusar de su interés, embargado por la prevención de la guerra y no por nuestras teorías. Con todo, quisiera detenerme un instante más en nuestro instinto de destrucción, cuya popularidad de ningún modo corre parejas con su importancia. Sucede que mediante cierto despliegue de especulación hemos llegado a concebir que este instinto obra en todo ser viviente, ocasionando la tendencia de llevarlo a su desintegración, de reducir la vida al estado de la materia inanimada. Merece, pues, en todo sentido la designación de instinto de muerte, mientras que los instintos eróticos representan las tendencias hacia la vida. El instinto de muerte se torna instinto de destrucción cuando, con la ayuda de órganos especiales, es dirigido hacia afuera, hacia los objetos. El ser viviente protege en cierta manera su propia vida destruyendo la vida ajena. Pero una parte del instinto de muerte se mantiene activa en el interior del ser; hemos tratado de explicar gran número de fenómenos normales y patológicos mediante esta interiorización del instinto de destrucción. Hasta hemos cometido la herejía de atribuir el origen de nuestra conciencia moral a tal orientación interior de la agresión. Como usted advierte, el hecho de que este proceso adquiera excesiva magnitud es motivo para preocuparnos; sería directamente nocivo para la salud, mientras que la orientación de dichas energías instintivas hacia la destrucción en el mundo exterior alivia al ser viviente, debe producirle un beneficio. Sirva esto como excusa biológica de todas las tendencias malignas y peligrosas contra las cuales luchamos. No dejemos de reconocer que son más afines a la Naturaleza que nuestra resistencia contra ellas, la cual por otra parte también es preciso explicar. Quizá haya adquirido usted la impresión de que nuestras teorías forman una suerte de mitología, y si así fuese, ni siquiera sería una mitología grata. Pero, ¿acaso no se orientan todas las ciencias de la Naturaleza hacia una mitología de esta clase? ¿Acaso se encuentra usted hoy en la física en distinta situación?

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3213

Cita:

De lo que antecede derivamos para nuestros fines inmediatos la conclusión de que serán inútiles los propósitos para eliminar las tendencias agresivas del hombre. Dicen que en regiones muy felices de la Tierra, donde la Naturaleza ofrece pródigamente cuanto el hombre necesita para su subsistencia, existen pueblos cuya vida transcurre pacíficamente, entre los cuales se desconoce la fuerza y la agresión. Apenas puedo creerlo, y me gustaría averiguar algo más sobre esos seres dichosos. También los bolcheviques esperan que podrán eliminar la agresión humana asegurando la satisfacción de las necesidades materiales y estableciendo la igualdad entre los miembros de la comunidad. Yo creo que eso es una ilusión. Por ahora están concienzudamente armados y mantienen unidos a sus partidarios, en medida no escasa, por el odio contra todos los ajenos. Por otra parte, como usted mismo advierte, no se trata de eliminar del todo las tendencias agresivas humanas; se puede intentar desviarlas, al punto que no necesiten buscar su expresión en la guerra.

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3213

Cita:

Partiendo de nuestra mitológica teoría de los instintos, hallamos fácilmente una fórmula que contenga los medios indirectos para combatir la guerra. Si la disposición a la guerra es un producto del instinto de destrucción, lo más fácil será apelar al antagonista de ese instinto: al Eros. Todo lo que establezca vínculos afectivos entre los hombres debe actuar contra la guerra. Estos vínculos pueden ser de dos clases. Primero, los lazos análogos a los que nos ligan a los objetos del amor, aunque desprovistos de fines sexuales. El psicoanálisis no precisa avergonzarse de hablar aquí de amor, pues la religión dice también, «ama al prójimo como a ti mismo». Esto es fácil exigirlo, pero difícil cumplirlo. La otra forma de vinculación afectiva es la que se realiza por identificación. Cuando establece importantes elementos comunes entre los hombres, despierta tales sentimientos de comunidad, identificaciones. Sobre ellas se funda en gran parte la estructura de la sociedad humana.

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3213-3214

Cita:

Usted (Einstein) se lamenta de los abusos de la autoridad, y eso me suministra una segunda indicación para la lucha indirecta contra la tendencia a la guerra. El hecho de que los hombres se dividan en dirigentes y dirigidos es una expresión de su desigualdad innata e irremediable. Los subordinados forman la inmensa mayoría, necesitan una autoridad que adopte para ellos las decisiones, a las cuales en general se someten incondicionalmente. Debería añadirse aquí que es preciso poner mayor empeño en educar una capa superior de hombres dotados de pensamiento independiente, inaccesibles a la intimidación, que breguen por la verdad y a los cuales corresponda la dirección de las masas dependientes. No es preciso demostrar que los abusos de los poderes del Estado y la censura del pensamiento por la Iglesia, de ningún modo pueden favorecer esta educación. La situación ideal sería, naturalmente, la de una comunidad de hombres que hubieran sometido su vida instintiva a la dictadura de la razón. Ninguna otra cosa podría llevar a una unidad tan completa y resistente de los hombres, aunque se renunciara a los lazos afectivos entre ellos. Pero con toda probabilidad esto es una esperanza utópica. Los restantes caminos para evitar indirectamente la guerra son por cierto más accesibles, pero en cambio no prometen un resultado inmediato. Es difícil pensar en molinos que muelen tan despacio que uno se moriría de hambre antes de tener harina.

EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3213-3214

Cita:

Como usted ve, no es mucho lo que se logra cuando, tratándose de una tarea práctica y urgente, se acude al teórico alejado del mundo. Será mejor que en cada caso particular se trate de enfrentar el peligro con los recursos de que se disponga en el momento; pero aún quisiera referirme a una cuestión que usted no plantea en su escrito y que me interesa particularmente. ¿Por qué nos indignamos tanto contra la guerra, usted, y yo, y tantos otros? ¿Por qué no la aceptamos como una más entre las muchas dolorosas miserias de la vida? Parece natural; biológicamente bien fundada; prácticamente casi inevitable. No se indigne usted por mi pregunta, pues tratándose de una investigación seguramente se puede adoptar la máscara de una superioridad que en realidad no se posee. La respuesta será que todo hombre tiene derecho a su propia vida; que la guerra destruye vidas humanas llenas de esperanzas; coloca al individuo en situaciones denigrantes; lo obliga a matar a otros, cosa que no quiere hacer; destruye costosos valores materiales, productos del trabajo humano, y mucho más. Además, la guerra en su forma actual ya no ofrece oportunidad para cumplir el antiguo ideal heroico y una guerra futura implicaría la eliminación de uno o quizá de ambos enemigos debido al perfeccionamiento de los medios de destrucción. Todo eso es verdad y parece tan innegable que uno se asombra al observar que las guerras aún no han sido condenadas por el consejo general de todos los hombres. Sin embargo, es posible discutir algunos de estos puntos. Se podría preguntar si la comunidad no tiene también un derecho a la vida del individuo; además, no se pueden condenar todas las clases de guerras en igual medida; finalmente, mientras existan Estados y naciones que estén dispuestos a la destrucción inescrupulosa de otros, estos otros deberán estar preparados para la guerra. Pero dejaré rápidamente estos temas, pues no es ésta la discusión a la cual usted me ha invitado. Quiero dirigirme a otra meta: creo que la causa principal por la que nos alzamos contra la guerra es la de que no podemos hacer otra cosa. Somos pacifistas porque por razones orgánicas debemos serlo. Entonces nos resulta fácil fundar nuestra posición sobre argumentos intelectuales.

Esto seguramente no es comprensible sin una explicación. Yo creo lo siguiente: desde tiempos inmemoriales se desarrolla en la Humanidad el proceso de la evolución cultural. (Yo sé que otros prefieren denominarlo: «civilización»). A este proceso debemos lo mejor que hemos alcanzado, y también buena parte de lo que ocasiona nuestros sufrimientos. Sus causas y sus orígenes son inciertos; su solución, dudosa; algunos de sus rasgos, fácilmente apreciables. Quizá lleve a la desaparición de la especie humana, pues inhibe la función sexual en más de un sentido, y ya hoy las razas incultas y las capas atrasadas de la población se reproducen más rápidamente que las de cultura elevada. Quizá este proceso sea comparable a la domesticación de ciertas

especies animales. Sin duda trae consigo modificaciones orgánicas, pero aún no podemos familiarizarnos con la idea de que esta evolución cultural sea un proceso orgánico. Las modificaciones psíquicas que acompañan la evolución cultural son notables e inequívocas. Consisten en un progresivo desplazamiento de los fines instintivos y en una creciente limitación de las tendencias instintivas. Sensaciones que eran placenteras para nuestros antepasados son indiferentes o aun desagradables para nosotros; el hecho de que nuestras exigencias ideales éticas y estéticas se hayan modificado tiene un fundamento orgánico. Entre los caracteres psicológicos de la cultura, dos parecen ser los más importantes: el fortalecimiento del intelecto, que comienza a dominar la vida instintiva, y la interiorización de las tendencias agresivas, con todas sus consecuencias ventajosas y peligrosas. Ahora bien: las actitudes psíquicas que nos han sido impuestas por el proceso de la cultura son negadas por la guerra en la más violenta forma y por eso nos alzamos contra la guerra: simplemente, no la soportamos más, y no se trata aquí de una aversión intelectual y afectiva, sino que en nosotros, los pacifistas, se agita una intolerancia constitucional, por así decirlo, una idiosincrasia magnificada al máximo. Y parecería que el rebajamiento estético implícito en la guerra contribuye a nuestra rebelión en grado no menor que sus crueldades.



EL PORQUÉ DE LA GUERRA

1932

Tomo: III; Páginas: 3215

Cita:

¿Cuánto deberemos esperar hasta que también los demás se tornen pacifistas? Es difícil decirlo, pero quizá no sea una esperanza utópica la de que la influencia de estos dos factores -la actitud cultural y el fundado temor a las consecuencias de la guerra futura- pongan fin a los conflictos bélicos en el curso de un plazo limitado. Nos es imposible adivinar a través de qué caminos o rodeos se logrará este fin. Por ahora sólo podemos decirnos: todo lo que impulse la evolución cultural obra contra la guerra.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3244

Cita:

Las investigaciones de Rank, que sólo mencionaré con breves alusiones, nos han permitido conocer el origen y la tendencia de este mito. Un héroe es quien se ha levantado valientemente contra su padre, terminando por vencerlo. Nuestro mito traza esta lucha hasta la protohistoria del individuo, al hacer que el niño nazca contra la voluntad del padre y que sea salvado contra los malos designios de éste. El abandono en la caja es una inconfundible representación simbólica del nacimiento: la caja es el vientre materno; el agua, el líquido amniótico. En incontables sueños, la relación padres-hijo es representada por el extraer o salvar de las aguas. La fantasía popular, al atribuir este mito natal a un personaje famoso, pretende reconocerlo como héroe, proclamando que ha cumplido el esquema de una vida heroica. Pero la fuente última de toda esta fábula se halla en la denominada «novela familiar» del niño, por medio de la cual el hijo reacciona ante las modificaciones de su vinculación afectiva con los primogénitos, especialmente con el padre. Los primeros años de la infancia están dominados por una grandiosa supervaloración del padre, de acuerdo con la cual los reyes y las reinas de los cuentos y los sueños representan siempre a los padres; más tarde, en cambio bajo la influencia de la rivalidad y de las frustraciones reales, comienza el desprendimiento de los progenitores y aparece una actitud crítica frente al padre. En consecuencia, las dos familias del mito, la ilustre tanto como la humilde, son imágenes de la propia familia, tal como se le presenta al niño en períodos sucesivos de su vida.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3246

Cita:

Volvamos a las dos familias del mito. Sabemos que en el plano de la interpretación analítica ambas son idénticas, mientras que en el plano mitológico se diferencian en una noble y otra humilde. Pero tratándose de un personaje histórico al cual se ha proyectado el mito, existe aún otro, un tercer plano: el de la realidad. En tal caso, una de las familias habría existido en la realidad: aquella en la cual el personaje, el gran hombre, efectivamente nació y se crió; la otra, en cambio, sería ficticia, creada por el mito para cumplir sus fines propios. Por lo general, la familia que realmente existió es la humilde, mientras que la ficticia es la noble. En el caso de Moisés, algo parecía discrepar de esta norma; pero ahora podemos aclarar la situación mediante un nuevo punto de vista: En todos los casos a nuestro alcance, la primera familia, aquella que abandona al niño, es la ficticia; la segunda, en cambio, la que lo recoge y lo cría, es la verdadera. Si nos atrevemos a conceder vigencia general a esta regla, sometiéndole también la leyenda de Moisés, advertiremos de pronto con toda claridad: Moisés es un egipcio, probablemente noble, que merced a la leyenda ha de ser convertido en judío. ¡He aquí, pues, nuestro resultado! El abandono a las aguas ocupa un lugar lógico en la leyenda, pero para adaptarlo a la nueva tendencia fue preciso torcer, no sin violencia, su propósito: de motivo de perdición que era, hubo de convertirse en recurso de salvación.

Pero la discrepancia de la leyenda mosaica frente a todas las demás de su especie puede ser reducida a una particularidad que presenta la historia de Moisés. Mientras en general el héroe se eleva en el curso de su vida por sobre sus orígenes modestos, la vida heroica del hombre Moisés comienza con su descenso de las alturas, con su condescendencia hacia los hijos de Israel.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3248

Cita:

En una precedente colaboración a esta revista intenté afianzar con un nuevo argumento la sospecha de que el hombre Moisés, libertador y legislador del pueblo judío, no fue judío, sino egipcio. Hace tiempo se sabía que su nombre procede del léxico egipcio, aunque no se prestase debida consideración a esta circunstancia; por mi parte, agregué que la interpretación del mito del expósito que se vincula a Moisés obliga a la conclusión de que éste habría sido un egipcio a quien un pueblo entero necesitaba transformar en judío. Al concluir mi estudio afirmé que la hipótesis de que Moisés fuese egipcio daría lugar a importantes y trascendentes conclusiones, aunque por mi parte no estaría dispuesto a sustentarlas públicamente, ya que sólo se apoyaban en probabilidades psicológicas y carecían de pruebas objetivas. Cuanto más importantes son los conocimientos así adquiridos, tanto más poderosa es la resistencia a exponerlos sin seguro fundamento a la crítica ajena, cual bronceas figuras sobre pedestales de barro. Ni la más seductora verosimilitud puede protegernos contra el error; aunque todos los elementos de un problema parezcan ordenarse como las piezas de un rompecabezas, habremos de recordar que lo probable no es necesariamente cierto, ni la verdad siempre es probable.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3249-3250

Cita:

Algunas de estas discrepancias pueden obedecer a la contradicción fundamental entre un monoteísmo estricto y un politeísmo ilimitado. Otras son consecuencias evidentes del desnivel espiritual entre una religión muy próxima a fases primitivas y otra que se ha elevado a las alturas de la más humilde abstracción. Quizá se deba a estos dos factores si se tiene a veces la impresión de que la antítesis entre la religión mosaica y la egipcia habría sido voluntaria y deliberadamente agudizada; así, cuando una de ellas condena con la mayor severidad toda forma de magia y hechicería, mientras que éstas florecen exuberantemente en la otra. O bien si el insaciable afán de los egipcios por materializar a sus dioses en arcilla, piedra y metal, afán al que tanto deben hoy nuestros museos, se enfrenta con la rigurosa prohibición judía de representar plásticamente a cualquier ente vivo o imaginado. Pero aún hay otra contradicción entre ambas religiones que no capta nuestra intentada explicación. Ningún otro pueblo de la antigüedad ha hecho tanto como el egipcio para negar la existencia de la muerte; ninguno adoptó tan minuciosas precauciones para asegurar la existencia en el más allá. De acuerdo con ello, el dios de los muertos, Osiris, el señor de ese otro mundo, era el más popular e indisputado de todos los dioses egipcios. La primitiva religión judía, en cambio, renunció completamente a la inmortalidad; jamás ni en parte se menciona la posibilidad de una continuación de la existencia después de la muerte. Y esto es tanto más notable cuanto que experiencias ulteriores han demostrado que la creencia en un existir ultraterreno puede ser perfectamente compatible con una religión monoteísta.

Según esperábamos, la hipótesis de que Moisés fuese egipcio debía ser fructífera e ilustrativa en más de un sentido; pero ya nuestra primera deducción de esta hipótesis - la de que la nueva religión dada a los judíos no habría sido sino la propia, la egipcia - ha fracasado ante el reconocimiento de la discrepancia, y aún de la diametral contradicción entre ambas religiones.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3250

Cita:

Durante la gloriosa dinastía XVIII, bajo cuya égida Egipto llegó a ser por vez primera una potencia mundial, ascendió al trono, por el año 1375 a. J. C., un joven faraón que primero se llamó Amenhotep (IV), como su padre, pero que más tarde cambió de nombre, y por cierto algo más que su nombre. Este rey se propuso imponer a sus egipcios una nueva religión, una religión contraria a sus tradiciones milenarias y a todas sus maneras familiares de vivir. Tratábase de un rígido monoteísmo la primera tentativa de esta clase emprendida en la historia de la humanidad, en cuanto alcanzan nuestros conocimientos. Con la creencia en un dios único nació casi inevitablemente la intolerancia religiosa, extraña a los tiempos anteriores y también a largas épocas ulteriores.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3253

Cita:

Ahora nos aventuramos a formular la siguiente conclusión: si Moisés era egipcio y si transmitió a los judíos su propia religión, entonces ésta fue la de Ikhnaton, la religión de Aton.

Acabamos de comparar la religión judía con la popular egipcia, comprobando el antagonismo entre ambas. Ahora trataremos de cotejarla con la de Aton, esperando poder demostrar su identidad original. Sabemos que no nos encontramos ante una tarea fácil, pues debido a la furia vengativa de los sacerdotes de Amon, quizá sean insuficientes nuestros conocimientos sobre la religión de Aton. En cuanto a la religión mosaica, sólo la conocemos en su estructura final, fijada por los sacerdotes judíos unos ochocientos años más tarde, en la época posterior al Exilio. Si a pesar de estos inconvenientes del material llegásemos a hallar unos pocos indicios favorables a nuestra hipótesis, sin duda podríamos concederles gran valor.

Nos sería posible demostrar rápidamente nuestra tesis de que la religión mosaica no es sino la de Aton recurriendo a una profesión de fe, a una proclamación; mas temo se nos objete que este camino no es viable. Me refiero a la profesión de fe judía, que, como se sabe, reza así: Shema Jisroel Adonai Elohenu Adonai Ejod. Si el parentesco fonético entre el nombre egipcio Aton (o Atum), la palabra hebrea Adonai y el nombre del dios sirio Adonis, no es tan sólo casual, sino producto de un arcaico vínculo lingüístico y semántico, entonces se podría traducir así aquella fórmula judía: «Oye, Israel, nuestro dios Aton (Adonai) es un dios único.» Desgraciadamente, no tengo competencia alguna para decidir esta cuestión, y tampoco hallé gran cosa sobre ella en la bibliografía; pero quizá no sea lícito recurrir a una solución tan fácil. Por lo demás, aún tendremos ocasión de volver sobre el problema del nombre divino.

Tanto las analogías como las discrepancias entre ambas religiones son manifiestas, pero no nos ofrecen muchos asideros. Ambas son formas de un monoteísmo estricto, y de antemano tenderemos a reducir todas sus analogías a este carácter básico. En algunos sentidos, el monoteísmo judío adopta una posición aún más rígida que el egipcio; por ejemplo, cuando prohíbe toda forma de representación plástica. Además del nombre del dios, la diferencia esencial consiste en que la religión judía abandona completamente la adoración del sol, en la que aún se había basado el culto egipcio. Al compararla con la religión popular egipcia tuvimos la impresión de que, junto a una oposición de principios, la discrepancia entre ambas religiones traduce cierta contradicción intencional. Tal impresión se justifica si en este cotejo sustituimos la religión judía por la de Aton, que, como sabemos, fue creada por Ikhnaton en deliberado antagonismo con la religión popular. Con razón nos asombramos por qué la



religión judía nada quiera saber del más allá y de la vida ultraterrena, pues semejante doctrina sería perfectamente compatible con el más estricto monoteísmo. Pero este asombro desaparece si retrocedemos de la religión judía a la de Aton, aceptando que aquel rechazo ha sido tomado de ésta, pues para Ikhnaton representaba un arma necesaria al combatir la religión popular, cuyo dios de los muertos, Osiris, desempeñaba un papel quizá más importante que cualquier otro dios del mundo de los vivos. La concordancia de la religión judía con la de Aton en este punto fundamental es el primer argumento sólido en favor de nuestra tesis; ya veremos que no es el único.

**MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS****1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3254

Cita:

...si Moisés, además de dar a los judíos una nueva religión, les impuso el precepto de la circuncisión, entonces no era judío, sino egipcio; en tal caso, la religión mosaica probablemente fuera también egipcia, aunque no una religión cualquiera, sino la de Aton, predestinada para tal fin por su antítesis con la religión popular y por sus notables concordancias con la religión judía ulterior.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

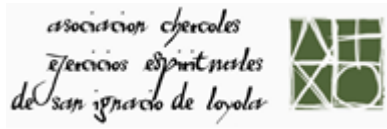
1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3255-3256

Cita:

Hemos comprobado que nuestra hipótesis de que Moisés no era judío, sino egipcio, crea un nuevo problema, pues sus actos, que parecían fácilmente comprensibles en un judío, se tornan inconcebibles en un egipcio. Pero si situamos a Moisés en la época de Ikhnaton y lo relacionamos con este faraón, desaparece dicho enigma y surge la posibilidad de una motivación que resolverá todos nuestros problemas. Partamos de la premisa de que Moisés era un hombre encumbrado y de noble alcurnia, quizá hasta un miembro de la casa real, como afirma el mito. Seguramente tenía plena consciencia de sus grandes dotes, era ambicioso y emprendedor; quizá soñara con dirigir algún día a su pueblo, con gobernar el reino. Muy estrechamente vinculado al faraón, era un decidido prosélito del nuevo culto, cuyas ideas fundamentales habría hecho suyas. Al morir el rey y al comenzar la reacción vio destruidas todas sus esperanzas y sus perspectivas; si no quería abjurar de sus convicciones más caras, Egipto ya nada tenía que ofrecerle: había perdido su patria. En tal trance halló un recurso extraordinario. Ikhnaton, el soñador, se había extrañado a su pueblo y había dejado desmembrarse su imperio. Con su naturaleza enérgica, Moisés forjó el plan de fundar un nuevo imperio, de hallar un nuevo pueblo al cual pudiera dar, para rendirle culto, la religión desdeñada por Egipto. Como vemos, era un heroico intento de oponerse al destino, de resarcirse doblemente por las pérdidas que le trajo la catástrofe de Ikhnaton. Moisés quizá fuera por esa época gobernador de aquella provincia limítrofe (Gosen) en la que (¿ya en tiempos de los hicsos?) se habían radicado ciertas tribus semitas. A éstas las eligió como su nuevo pueblo. ¡Decisión crucial en la historia humana!

Una vez concertado el plan con estos pueblos, Moisés se puso a su cabeza y organizó «con mano fuerte» su salida. En plena contradicción con las tradiciones bíblicas, cabe aceptar que este éxodo transcurrió pacíficamente y sin persecución alguna, pues la autoridad de Moisés lo facilitaba y en aquellos tiempos no existía un poder central que hubiese podido impedirlo. De acuerdo con esta construcción nuestra, el Éxodo de Egipto correspondería a la época entre 1358 y 1350; es decir, después de la muerte de Ikhnaton y antes de que la autoridad estatal fuera restablecida por Haremhab. El objetivo de la emigración sólo podía ser la tierra de Canaán. Después del derrumbe del dominio egipcio habían irrumpido allí huestes de belicosos arameos que la conquistaron y saquearon, demostrando así dónde un pueblo emprendedor podía hallar nuevas tierras. Tenemos noticias de estos guerreros a través de las cartas halladas en 1887 en el archivo de las ruinas de Amarna. Allí se los llama habiru, nombre que, no se sabe cómo, pasó a los invasores judíos -hebreos- que llegaron posteriormente y a los cuales no pueden aludir las cartas de Amarna. Al sur de Palestina, en Canaán, también



vivían aquellas tribus que eran parientes más próximas de los judíos emigrantes de Egipto.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3256

Cita:

Los motivos que hemos cogido en el Éxodo de los judíos también explican la práctica de la circuncisión. Sabemos cómo reaccionan los hombres, tanto los pueblos como los individuos, frente a esta antiquísima costumbre, apenas comprendida en la actualidad. Quienes no la practican, la consideran sumamente extraña y le tienen cierto horror; los otros, en cambio, los que adoptaron la circuncisión, están orgullosos de ella; se sienten elevados, como ennoblecidos, y consideran despectivamente a los demás, que les parecen impuros. Aún hoy, el turco insulta al cristiano llamándolo «perro incircunciso». Es concebible que Moisés, a su vez circunciso por ser egipcio, también compartiera esta posición. Los judíos, con quienes se disponían a dejar la patria, debían ser para él sustitutos perfeccionados de los egipcios que dejaba atrás. En ningún caso podían ser inferiores a éstos. Quiso hacer de ellos un «pueblo sagrado» -como dice expresamente el texto bíblico-, y para indicar tal consagración también estableció entre ellos esa costumbre, que, cuanto menos, los equiparaba con los egipcios. Además, hubo de resultarle conveniente el que esta característica aislara a los judíos, impidiéndoles mezclarse con los pueblos extraños que encontrarían en su emigración, tal como los mismos egipcios se habían discernido de todos los extranjeros.

Pero la tradición judía adoptó más tarde una actitud tal como si la oprimiera el razonamiento que acabamos de desarrollar. Conceder que la circuncisión era una costumbre egipcia introducida por Moisés casi equivalía a aceptar que la religión instituida por éste también había sido egipcia. Existían, sin embargo, poderosas razones para negar ese hecho; en consecuencia, también era preciso contradecir todas las circunstancias relacionadas con la circuncisión.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3256-3257

Cita:

Llegados aquí me dispongo a oír el reproche de haber levantado con excesiva o injustificada certidumbre toda esta construcción hipotética que sitúa a Moisés el egipcio, en la época de Ikhnaton; que deriva de las condiciones políticas de esa época su decisión de conducir al pueblo judío; que identifica la religión cedida o impuesta a sus protegidos con la de Aton, recién abandonada en el propio Egipto. Creo que esa objeción es injustificada. Ya he destacado el elemento dubitativo en mis palabras iniciales, estableciéndolo como un denominador común que no es preciso repetir en cada cuociente.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3257-3258

Cita:

Fuera de la Biblia, los judíos poseen una rica literatura, en la cual se encuentran las leyendas y los mitos que en el curso de los siglos se formaron alrededor de la grandiosa figura de su primer conductor e institutor de la religión, transfigurándolo y oscureciéndolo a la vez. En este material pueden encontrarse diseminados algunos fragmentos de tradiciones fidedignas que no hallaron cabida en los cinco libros bíblicos. Una de dichas leyendas describe cautivamente cómo la ambición del hombre Moisés se expresó ya en su infancia. Cierta vez que el faraón lo tomó en brazos y lo levantó jugando, el rapaz de tres años le arrancó la corona de la cabeza y se la caló a su vez. El faraón se asustó ante este presagio, apresurándose a interrogar sobre ellos a sus sabios agoreros. En otra ocasión se cuentan victoriosas acciones militares que habría cumplido en Etiopía como general egipcio, agregándose que huyó de Egipto por amenazarlo la envidia de un partido cortesano o del propio faraón. El mismo texto bíblico atribuye a Moisés algunos rasgos que cabe considerar auténticos. Lo describe como un hombre iracundo y colérico, cuando en su furia mata al brutal egipcio que maltrataba a un trabajador judío; cuando, encolerizado por la apostasía del pueblo, hace añicos las Tablas de la Ley que descendiera de la divina montaña; por fin, Dios lo castiga al término de su vida por un acto de impaciencia, sin consignarse la naturaleza de éste. Dado que semejantes cualidades no tienen finalidad laudatoria, bien podrían corresponder a la verdad histórica. Además, cabe aceptar la posibilidad de que muchos rasgos del carácter atribuidos por los judíos a la representación primitiva de su dios, calificándolo de celoso, severo e implacable, procedan en el fondo del recuerdo de Moisés, pues en realidad no había sido un dios invisible quien los sacó de Egipto, sino el hombre Moisés.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3258

Cita:

Otro rasgo que se le atribuye merece nuestro particular interés. Moisés habría sido «torpe de lengua», es decir, habría padecido una inhibición o un defecto del lenguaje, de modo que en las pretendidas discusiones con el rey necesitó la ayuda de Aarón, al cual se considera hermano suyo. También esto puede ser verdad histórica y contribuiría a dar mayor vida al retrato del gran hombre. Pero es posible asimismo que tenga una significación distinta y más importante. Podría ser que el texto bíblico aludiera, en ligera perífrasis, al hecho de que Moisés era de lengua extranjera, que no podía comunicarse sin intérprete con sus neogipcios semitas, por lo menos al comienzo de sus relaciones. Es decir, una nueva confirmación de la tesis de que Moisés era egipcio.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3259

Cita:

No podemos eludir la impresión de que este Moisés de Qadesh y Madián, al que la propia tradición pudo atribuir la erección de una serpiente de bronce que oficiara como divinidad curativa, es un personaje muy distinto del magnífico egipcio inferido por nosotros, que dio al pueblo una religión en la cual condenaba con la mayor severidad toda magia y hechicería. Nuestro Moisés egipcio quizá no discrepara del Moisés madianita en menor medida que el dios universal Aton del demonio Jahve, habitante del monte sagrado. Y si hemos de conceder la más mínima fe a las revelaciones de los historiadores contemporáneos, no podemos sino confesarnos que la hebra que pretendíamos hilar partiendo de la hipótesis de que Moisés era egipcio ha vuelto a romperse por segunda vez, y al parecer sin dejar ahora esperanzas de poder reanudarla.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3260

Cita:

Pero también aquí nos hallamos con un expediente inesperado. Los esfuerzos por concebir a Moisés como una figura que trasciende los rasgos de un mero sacerdote de Qadesh y por confirmar la grandeza que la tradición ensalza en él, tampoco cesaron después de los trabajos de Eduard Meyer (Gressmann, entre otros). En el año 1922. Ernest Sellin hizo un descubrimiento que ejerce decisiva influencia sobre nuestro problema. Estudiando al profeta Oseas (segunda mitad del siglo VIII), halló rastros inconfundibles de una tradición según la cual Moisés, el institutor de la religión, habría tenido fin violento en el curso de una rebelión de su pueblo, tozudo y levantisco, que al mismo tiempo renegó de la religión instituida por aquél. Pero esta tradición no se limita a Oseas, sino que también la encontramos en la mayoría de los profetas ulteriores, al punto que Sellin la considera como fundamento de todas las esperanzas mesiánicas más recientes. Al concluir el Exilio de Babilonia se desarrolló en el pueblo judío la creencia de que Moisés, tan miserablemente asesinado, retornaría de entre los muertos para conducir a su pueblo arrepentido -y quizá no sólo a éste- al reino de la eterna bienaventuranza. No han de ocuparnos aquí las evidentes vinculaciones de esta tradición con el destino del fundador de una religión ulterior.

Naturalmente, tampoco esta vez puedo decidir si Sellin interpretó correctamente los pasajes proféticos; pero en caso de que tenga razón, cabe conceder autenticidad histórica a la tradición que ha descubierto, pues tales hechos no se fraguan fácilmente. Carecen de todo motivo tangible, si realmente ocurrieron, resultaría fácil comprender que se quisiera olvidarlos. No es preciso que aceptemos todos los detalles de la tradición. Sellin opina que el lugar del asesinato de Moisés corresponde a Shittim, en Transjordania; pero pronto veremos que esta localidad es incompatible con nuestros razonamientos.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3260-3261

Cita:

Adoptemos de Sellin la hipótesis de que el Moisés egipcio fue asesinado por los judíos, que la religión instituida por él fue repudiada. Esta presunción nos permite conservar el hilo que veníamos persiguiendo, sin caer en contradicción con los resultados fidedignos de la investigación histórica. Pero en lo restante nos atrevemos a independizarnos de los autores, «avanzando sin guía por sendero virgen». El Éxodo de Egipto seguirá siendo nuestro punto de partida. Deben haber sido muchos los que abandonaron el país junto con Moisés, pues un grupo pequeño no habría merecido el esfuerzo a los ojos de este hombre ambicioso y animado de grandes proyectos. Probablemente los emigrantes habían residido en el país el tiempo suficiente como para formar una población numerosa, pero no erraremos al aceptar, con la mayoría de los autores, que sólo una pequeña parte de quienes formaron más tarde el pueblo de los judíos sufrieron realmente los azares de Egipto. En otros términos: la tribu retornada de Egipto se unió ulteriormente, en la región situada entre aquel país y Canaán, con otras tribus emparentadas que residían allí desde hacía mucho tiempo. La expresión de esta alianza, que dio origen al pueblo de Israel, fue el establecimiento de una nueva religión -la de Jahve-, común a todas las tribus; suceso que, según E. Meyer, ocurrió en Qadesh, bajo la influencia madianita. Después de esto, el pueblo se sintió con fuerzas suficientes para emprender la invasión de Canaán. Este proceso es incompatible con el hecho de que la catástrofe de Moisés y de su religión ocurriera en Transjordania; por el contrario, debe haber sucedido mucho antes de la alianza.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3261

Cita:

En la formación del pueblo judío seguramente se aunaron muy distintos elementos, pero la mayor discrepancia entre estas tribus debe haber residido en su pasado: si habían estado o no en Egipto y si soportaron los azares consiguientes. Basándonos en este elemento, podemos decir que la nación judía surgió de la fusión de dos componentes; y, en efecto, de acuerdo con ello, la nación se desmembró, luego de un breve período de unidad política, en dos partes: el reino de Israel y el reino de Judea. La historia se complace en semejantes retornos a estos previos que anulan fusiones ulteriores y manifiestan de nuevo las divisiones precedentes. El caso más notable de esta clase lo constituye, como se sabe, la Reforma, que volvió a manifestar, al cabo de más de un siglo, la línea divisoria entre la parte de Germania que otrora había sido romana y la que siempre permaneció independiente. Para el caso del pueblo judío no podemos demostrar una reproducción tan fiel del viejo estado de cosas, nuestros conocimientos de esas épocas son demasiado inseguros como para justificar la afirmación de que en el reino septentrional se habrían reunido las tribus autócratas, y en el reino meridional, las retornadas de Egipto. Como quiera que sea, el cisma ulterior también debe haber guardado relación, en este caso, con la fusión precedente. Con toda probabilidad, los que volvieron de Egipto formaban minoría, pero demostraron ser culturalmente más fuertes; ejercieron una influencia más poderosa sobre la evolución ulterior del pueblo, porque traían consigo una tradición que faltaba a los otros.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3261

Cita:

Quizá trajeran también algo más tangible que una tradición. Entre los más grandes enigmas de la prehistoria judía se encuentra el del origen de los levitas. Se los remonta a una de las doce tribus de Israel, a la de Leví, pero ninguna tradición se aventuró a indicar de dónde procedía esta tribu o qué comarca del país conquistado de Canaán le fue adjudicada. Sus miembros ocupaban los más importantes cargos sacerdotales, pero se los distinguía de los sacerdotes: un levita no es por fuerza un sacerdote; no se trata, pues, del nombre de una casta. Nuestra premisa sobre la persona de Moisés nos aproxima a una explicación. No es de creer que un gran señor, como el egipcio Moisés, se uniese sin compañía a un pueblo que le era extraño; sin duda llevó consigo un séquito: sus prosélitos más próximos, sus escribas, su servidumbre. Esos fueron originalmente los levitas. La afirmación tradicional de que Moisés era un levita parece una desfiguración muy trasparente de la verdad: los levitas eran las gentes de Moisés. Esta solución es abonada por el hecho, ya mencionado en mi ensayo precedente, de que sólo entre los levitas siguen apareciendo, más tarde, nombres egipcios. Cabe suponer que buena parte de esta gente de Moisés escapase a la catástrofe que cayó sobre él y sobre su institución religiosa. En las generaciones siguientes se multiplicaron y se fundieron con el pueblo en el cual vivían, pero permanecieron fieles a su amo, mantuvieron vivo su recuerdo y cultivaron la tradición de sus doctrinas. En la época de la fusión con los creyentes de Jahve formaban una minoría de gran influencia y de cultura superior.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3262

Cita:

Doy por establecido, por ahora con carácter hipotético, que entre la caída de Moisés y la institución religiosa en Qadesh transcurrieron dos generaciones, quizá un siglo entero. No veo modo alguno que nos permita decidir si los neoeipcios -como aquí quisiera llamarlos a manera de distinción-, es decir, si los emigrantes se encontraron con las tribus emparentadas después que hubieron adoptado la religión de Jahve, o si ya se juntaron anteriormente. Podría considerarse como más probable esta última eventualidad; pero, en todo caso, nada importa para el resultado final, pues lo que sucedió en Qadesh fue una transacción que exhibe de manera inconfundible la participación de las tribus mosaicas.

Una vez más podemos remitirnos al testimonio de la circuncisión, que ya nos ha prestado servicios tan importantes en repetidas ocasiones, cual si fuera un «fósil cardinal». Esta costumbre se convirtió también en un precepto de la religión de Jahve, y estando indisolublemente vinculada a Egipto, sólo puede haber sido aceptada por concesión a los secuaces de Moisés, quienes -o, en todo caso, los levitas entre ellos- no querían renunciar a este signo de su consagración. Por lo menos eso querían salvar de su antigua religión, y a tal precio estaban dispuestos a aceptar la nueva deidad y cuanto le atribuían los sacerdotes madianitas. Es posible que también obtuvieran otras concesiones. Ya hemos mencionado que el ritual judío impone ciertas restricciones en el uso del nombre de Dios. En lugar de Jahve debía decirse Adonai. Sería fácil vincular este precepto con el razonamiento que venimos siguiendo, pero se trata de una mera conjetura sin mayor fundamento. La prohibición de pronunciar el nombre divino es, como sabemos, un antiquísimo tabú. No se llega a comprender por qué reapareció precisamente en los mandamientos judíos, pero no es imposible que ello sucediera bajo la influencia de una nueva motivación. No es preciso suponer que la prohibición fuera cumplida consecuentemente, pues el nombre del dios Jahve quedó librado a la formación de nombres propios teofóricos, es decir, de los compuestos como Johanan, Jehú, Josué. Sin embargo, este nombre estaba rodeado de circunstancias peculiares. Es sabido que la exégesis de la Biblia acepta dos fuentes para el Hexateuco, designadas con las letras J y E, porque una de ellas emplea el nombre divino Jahve, mientras que la otra recurre a Elohim. Es cierto que dice Elohim y no Adonai, pero puede aducirse aquí la observación de un autor ya citado: «Los nombres distintos son el índice de dioses primitivamente distintos».

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3262-3263

Cita:

Aceptamos que la subsistencia de la circuncisión era una prueba de la transacción realizada al instante la religión en Qadesh. Sus términos podemos colegirlos de los relatos concordantes de J y E, es decir, de las partes que proceden de una fuente común (crónica escrita o tradición oral). La tendencia directriz era la de demostrar la grandeza y el poderío del nuevo dios Jahve. Dado que la gente de Moisés concedía tan alto valor a su Éxodo de Egipto, este acto de liberación hubo de ser atribuido a Jahve, ornándolo con aderezos que proclamaran la terrible grandeza del dios volcánico, como la columna de humo que de noche se convertía en columna de fuego, como la tempestad que dejó momentáneamente seco el mar, de modo que los perseguidores fueron ahogados por las aguas al cerrarse éstas sobre ellos. Al mismo tiempo, el Éxodo fue aproximado a la fundación de la religión, negándose el prolongado intervalo que media entre ambos hechos; tampoco se deja que la entrega de la Ley suceda en Qadesh, sino que se la sitúa al pie de la montaña sagrada, entre manifestaciones de una erupción volcánica. Pero esta representación cometió gran injusticia contra la memoria del hombre Moisés, pues él, y no el dios volcánico, había sido quien libertó al pueblo de los egipcios. Debíasele, pues, una indemnización, que le fue rendida transportándolo a Qadesh o al Sinaí-Horeb y colocándolo en lugar de los sacerdotes madianitas. Más adelante indicaremos cómo esta solución vino a satisfacer una segunda tendencia, urgente e ineludible. De tal manera, se estableció una especie de compensación: a Jahve, originario de una montaña madianita se lo dejó extender su injerencia a Egipto; la existencia y la actividad de Moisés, en cambio, fueron extendidas hasta Qadesh y Transjordania, fundiéndolo así con la persona del que ulteriormente instituyó la religión, con el yerno del madianita Jethro, a quien prestó su nombre de Moisés. Pero nada personal podemos decir de este otro Moisés, que es completamente ocultado por el anterior, el egipcio. El único recurso consiste en partir de las contradicciones que presenta el texto bíblico al trazar el retrato de Moisés. Muchas veces lo presenta como dominante, irascible, aun violento; y, sin embargo, también se dice de él que habría sido el más benigno y paciente de los hombres. Es evidente que estas últimas propiedades poco habrían servido al Moisés egipcio, que proyectaba tan grandes y arduas empresas con su pueblo; quizá fueron rasgos pertenecientes al otro, al madianita. Creo que es lícito separar de nuevo a ambas personas, aceptando que el Moisés egipcio jamás estuvo con Qadesh ni oyó el nombre de Jahve, y que el Moisés madianita nunca pisó el suelo de Egipto y nada sabía de Aton. Para fundir entre sí a ambas personas, la tradición o la leyenda tuvieron que llevar hasta Madián al Moisés egipcio, y ya hemos visto que para explicar este hecho circulaba más de una versión.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

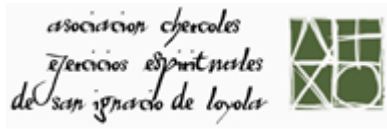
1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3264-3265

Cita:

Ante todo, dejemos que la investigación crítica de la Biblia nos diga cuanto sabe sobre los orígenes del Hexateuco, es decir, los cinco libros de Moisés y el de Josué, únicos que aquí nos interesan. Como fuente más antigua se considera a J, el Jahvista, que recientemente se ha querido identificar con el sacerdote Ebjatar, un contemporáneo del rey David. Algo más tarde, aunque no se sabe bien cuándo, aparece el llamado Elohista, que pertenece al reino septentrional. Después de la caída de este reino, en 722, un sacerdote judío, reunió partes de J y de E, añadiéndoles algunas contribuciones propias, compilación que se designa JE. En el siglo VII se agrega el Deuteronomio, quinto libro que se pretendía haber hallado, ya completo, en el Templo. En la época que sigue a la destrucción del Templo (586), en el Exilio y después del retorno, se sitúa la refundición denominada Códice sacerdotal. En el siglo V la obra es objeto de su redacción definitiva, y desde entonces ya no fue esencialmente modificada.

Con toda probabilidad, la historia del rey David y de su época es obra de uno de sus contemporáneos. Se trata de un genuino trabajo historiográfico, cinco siglos antes de Heródoto, el «padre de la Historia», una empresa que podríamos explicarnos más fácilmente si la atribuyésemos a influencia egipcia, de acuerdo con nuestra hipótesis. Hasta se ha llegado a plantear la suposición de que los primitivos israelitas de esa época, los escribas de Moisés, habrían tenido cierta injerencia en la invención del primer alfabeto. Naturalmente, es imposible establecer la medida en que las noticias sobre épocas anteriores reposan en crónicas muy antiguas o en tradiciones orales, ni podemos determinar en cada caso el lapso que medió entre un suceso determinado y su documentación escrita. Pero el texto que tenemos ante nosotros también nos habla con elocuencia sobre su propia historia. Advertimos en él las huellas de dos influencias antagónicas entre sí. Por un lado, fue sometido a elaboraciones que lo falsearon de acuerdo con tendencias secretas, mutilándolo o ampliándolo, hasta invertir a veces su sentido; por otro lado, veló sobre él un piadoso respeto que trató de conservar intactas todas sus partes, siéndole indiferente si los diversos elementos concordaban entre sí o se contradecían mutuamente. De tal suerte, en casi todos los pasajes de la Biblia se encuentran flagrantes omisiones, molestas repeticiones, contradicciones manifiestas; signos todos que traducen cosas que nunca se había querido exponer. En la deformación de un texto sucede algo semejante a lo que ocurre en un crimen. La dificultad no está en cometerlo, sino en borrar sus huellas. Quisiéramos dar a la palabra «deformación» [‘Entstellung’] el doble sentido que denota, por más que hoy ya no se lo aplique. En efecto, no significa tan sólo alterar una forma, sino también desplazar algo a otro lugar, trasladarlo. Por consiguiente, en muchos casos de deformación de un texto podremos contar con que hallaremos oculto en alguna otra parte lo suprimido y lo negado, aunque



allí se encontrará modificado y separado de su conexo, de modo que no siempre será fácil reconocerlo. (Cfr. Huellas de todo esto en el texto bíblico).

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3266

Cita:

No se pretenderá que la formación de mitos religiosos tenga gran consideración con el razonamiento lógico. De no ser así, el sentimiento popular podría haberse indignado justificadamente por la conducta de un dios que, habiendo concertado un pacto de mutuo compromiso con los antepasados, no se preocupa luego de sus socios humanos durante siglos enteros, hasta que de pronto se le ocurre revelarse de nuevo a los descendientes. Más extraña aún es la idea de que un dios «elija» de pronto a un pueblo, proclamándolo como «su» pueblo, y a sí mismo como dios de éste. Creo que se trata del único caso semejante en la historia de las religiones. En general, el dios y su pueblo están indisolublemente unidos, constituyen desde el principio una unidad, y aunque a veces oímos de un pueblo que adopta a otro dios, jamás hallamos un dios que elija un nuevo pueblo. Quizá logremos comprender este proceso singular teniendo en cuenta las relaciones entre Moisés y el pueblo judío. Moisés había condescendido a unirse con los judíos, hizo de ellos su pueblo; ellos fueron su «pueblo elegido». (Explicaciones que da Freud: fue Moisés quien dejó al pueblo judío).



MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3266-3267

Cita:

La incorporación de los patriarcas a la nueva región de Jahve sirvió también a otro propósito. Habían vivido en Canaán, su recuerdo estaba ligado a determinados lugares de esa comarca; quizá aun fueran, originalmente, divinidades locales o héroes cananeos que los israelitas inmigrantes adoptaron más tarde para reconstruir su prehistoria. Al evocarlos, se afirmaba en cierta manera el propio origen autóctono y se evitaba así el odio dirigido contra el conquistador intruso. Por cierto un recurso muy hábil, pues de tal manera el dios Jahve no hacía sino restituirles lo que sus antecesores habían poseído.

En las contribuciones ulteriores al texto bíblico prevaleció el propósito de evitar toda mención de Qadesh. Como lugar en que había sido instituida la religión se adoptó definitivamente el monte sagrado Sinaí-Horeb. El motivo de ello no es claramente visible; quizá se pretendiera evitar el recuerdo de la influencia que tuvo Madián. Pero todas las deformaciones ulteriores, especialmente las introducidas en la época del denominado Códice sacerdotal, sirven a otro propósito. Ya no era necesario deformar en sentido determinado las crónicas de sucesos pretéritos, pues eso se había logrado tiempo atrás. En cambio, se trató de referir a épocas pasadas ciertos mandamientos e instituciones del presente buscándoles, por lo general, fundamentos en la legislación mosaica, para derivar de ella su título de santidad y autoridad. Pese a todas las falsificaciones que de este modo sufrió el cuadro del pasado, el procedimiento no carece de cierta justificación psicológica. En efecto, reflejaba el hecho de que, al correr de largos tiempos -desde el Éxodo de Egipto hasta la fijación del texto bíblico bajo Esdras y Nehemías transcurrieron unos ochocientos años-, la religión de Jahve había seguido una evolución retrógrada, hasta coincidir, quizá hasta ser idéntica con la religión primitiva de Moisés.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3267

Cita:

Entre todos los acontecimientos de la prehistoria judía que los poetas, los sacerdotes y los historiadores posteriores trataron de elaborar se destaca uno que era necesario suprimir por los más obvios y poderosos motivos humanos. Se trata del asesinato de Moisés, el gran conductor y libertador, crimen que Sellin pudo colegir a través de alusiones contenidas en los libros de los profetas. No cabe calificar de fantástica la hipótesis de Sellin, pues tiene suficientes visos de probabilidad. Moisés, discípulo de Ikhnaton, tampoco empleó métodos distintos a los del rey: ordenó, impuso al pueblo su creencia. La doctrina de Moisés quizá fuera aún más rígida que la de su maestro, pues ya no necesitaba ajustarse al dios solar, dado que la escuela de On carecía de todo significado para el pueblo extranjero. Tanto Moisés como Ikhnaton sufrieron el destino de todos los déspotas ilustrados. El pueblo judío de Moisés era tan incapaz como los egipcios de la dinastía XVIII para soportar una religión tan espiritualizada, para hallar en su doctrina la satisfacción de sus anhelos. En ambos casos sucedió lo mismo: los tutelados y oprimidos se levantaron y arrojaron de sí la carga de la religión que se les había impuesto. Pero mientras los apacibles egipcios esperaban hasta que el destino hubo eliminado a la sagrada persona del faraón, los indómitos semitas tomaron el destino en sus propias manos y apartaron al tirano de su camino.

Tampoco se puede negar que el texto bíblico, tal como se ha conservado, induce a aceptar este fin de Moisés. La narración de la «peregrinación por el desierto» -que bien puede corresponder a la época del dominio de Moisés- describe una serie de graves sublevaciones contra su autoridad, que -de acuerdo con la ley de Jahve- son reprimidas con sangrientos castigos. Es fácil imaginarse que alguna de estas revueltas tuviese un desenlace distinto del que refiere el texto. Este también nos narra la apostasía del pueblo, aunque lo hace en forma meramente episódica. Trátase de la historia del becerro de oro, en la cual, gracias a un hábil giro, se atribuye al propio Moisés el haber quebrado en su cólera las Tablas de la Ley, acto que debería comprenderse en sentido simbólico («él ha quebrado la ley»)

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3269

Cita:

Cualquiera que sea la fecha en que las tribus se reunieron para formar una nación al aceptar una religión común, este suceso fácilmente podría haber quedado reducido a un acto bastante intrascendente para la historia de la humanidad. En tal caso, la nueva religión habría sido arrastrada por la corriente de los hechos; Jahve habría podido ocupar su plaza en la procesión de los dioses pretéritos que concibió Flaubert; de su pueblo se habrían «perdido» las doce tribus, y no sólo las diez que los anglosajones buscaron durante tanto tiempo. El dios Jahve, a quien Moisés el madianita condujo un nuevo pueblo, probablemente no fuera en modo alguno un ente extraordinario. Era un dios local, violento y mezquino, brutal y sanguinario; había prometido a sus prosélitos la «tierra que mana leche y miel», y los incitó a exterminar «con el filo de la espada» a quienes la habitaban a la sazón. Es en verdad sorprendente que a pesar de todas las refundiciones aún queden en el texto bíblico tantos datos que permiten reconocer el carácter original del dios. Ni siquiera es seguro que su religión fuese un verdadero monoteísmo, que negase categoría divina a las deidades de otros pueblos. Probablemente se limitara a afirmar que el propio dios era más poderoso que todos los dioses extranjeros. Si, pese a esto, todo siguió más tarde un curso distinto del que permitían suponer tales comienzos, ello sólo pudo obedecer a un hecho: Moisés, el egipcio, había dado a una parte del pueblo una representación divina más espiritualizada y elevada, la noción de una deidad única y universal, tan dotada de infinita bondad como de omnipotencia, adversa a todo ceremonial y a toda magia; una deidad que impusiera al hombre el fin supremo de una vida dedicada a la verdad y a la justicia. En efecto, a pesar de lo fragmentarias que son nuestras informaciones sobre los elementos éticos de la religión de Aton, no puede carecer de importancia el que Ikhnaton siempre se calificara a sí mismo, en sus inscripciones, como «el que vive en Maat» (Verdad, Justicia). A la larga, nada importó que el pueblo, quizá ya al poco tiempo, rechazara la doctrina de Moisés y lo eliminara a él mismo, pues subsistió su tradición, cuya influencia logró, aunque sólo paulatinamente, en el curso de los siglos, lo que no alcanzara el propio Moisés. El dios Jahve adquirió honores inmerecidos cuando, a partir de Qadesh, se le atribuyó la hazaña libertadora de Moisés, pero tuvo que pagar muy cara esta usurpación. La sombra del dios cuyo lugar había ocupado se tornó más fuerte que él; al término de la evolución histórica volvió a aparecer, tras su naturaleza, el olvidado dios mosaico. Nadie duda de que sólo la idea de este otro dios permitió al pueblo de Israel soportar todos los golpes del destino y sobrevivir hasta nuestros días.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3269-3270

Cita:

En el triunfo final del dios mosaico sobre Jahve ya no puede comprobarse la participación de los levitas. Cuando se selló el compromiso de Qadesh, estos habían defendido a Moisés, animados aún por el recuerdo vivo de su amo, cuyos secuaces y compatriotas eran. Pero en los siglos ulteriores terminaron por confundirse con el pueblo o con la clase sacerdotal, y precisamente los sacerdotes asumieron la misión cardinal de desarrollar y vigilar el ritual, de guardar y refundir según sus propios designios los libros sagrados. Pero ¿acaso todo sacrificio y todo ceremonial no eran, en el fondo, sino la magia y hechicería que la antigua doctrina de Moisés había condenado incondicionalmente? Mas entonces surgieron del pueblo, en interminable sucesión, hombres que no descendían necesariamente de la gente de Moisés, pero que también se sentían poseídos por la grande y poderosa tradición que paulatinamente había ido creciendo en la sombra; y fueron estos hombres, los profetas, quienes proclamaron incansablemente la antigua doctrina mosaica, según la cual el dios condenaba los sacrificios y el ceremonial, exigiendo tan sólo la fe y la consagración a la verdad y a la justicia (Maat). Los esfuerzos de los profetas tuvieron éxito duradero; las doctrinas con las que restablecieron la vieja creencia se convirtieron en contenido definitivo de la religión judía. Suficiente honor es para el pueblo judío que haya logrado mantener viva semejante tradición y producir hombres que la proclamaran, aunque su germen hubiese sido foráneo, aunque la hubiese sembrado un gran hombre extranjero.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3270

Cita:

Con esto he llegado al término de mi trabajo, que en realidad sólo estaba destinado al único fin de adaptar la figura de un Moisés egipcio a la historia judía. Expondré en breves fórmulas el resultado alcanzado. A las conocidas dualidades de la historia judía - dos pueblos que se funden para formar una nación, dos reinos en que se desmiembra esta nación, dos nombres divinos en las fuentes de la Biblia- agregamos dos nuevas dualidades: dos fundaciones de nuevas religiones, la primera desplazada por la segunda y más tarde resurgida triunfalmente tras aquélla; dos fundadores de religiones, denominados ambos con el mismo nombre de Moisés, pero cuyas personalidades hemos de separar entre sí. Mas todas estas dualidades no son sino consecuencias forzosas de la primera: de que una parte del pueblo sufrió una experiencia que cabe considerar traumática y que la otra parte eludió. Al respecto aún queda mucho por considerar, por explicar y confirmar; sólo entonces podría justificarse, en realidad, el interés dedicado a nuestro estudio, puramente histórico. Sería, por cierto, una tarea tentadora la de estudiar, en el caso especial del pueblo judío, en qué consiste la índole intrínseca de una tradición y a qué se debe su particular poderío; cuán imposible es negar el influjo personal de determinados grandes hombres sobre la historia de la humanidad; qué profanación de la grandiosa multiformidad de la vida humana se comete al no aceptar sino los motivos derivados de necesidades materiales; de qué fuentes derivan ciertas ideas, especialmente las religiosas, la fuerza necesaria para subyugar a los individuos y a los pueblos. Semejante continuación de mi trabajo vendría a relacionarse con opiniones formuladas hace veinticinco años en Totem y tabú; pero ya no me siento con fuerzas suficientes para realizar esta labor.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3272

Cita:

Vivimos en una época harto extraña (Cfr. situación del año 1938). Comprobamos, asombrados, que el progreso ha concluido un pacto con la barbarie. En la Rusia soviética se acometió la empresa de mejorar la forma de vida de unos cien millones de seres mantenidos en la opresión. Se tuvo la osadía de sustraerles el «opio» de la religión y la sensatez de concederles una medida razonable de libertad sexual, pero al mismo tiempo se los sometió a la más cruel dominación, quitándoles toda posibilidad de pensar libremente. Con análoga violencia se pretende imponer al pueblo italiano el sentido del orden y del deber. El ejemplo que ofrece el pueblo alemán aún llega a aliviarnos de una preocupación que nos venía inquietando, pues en él comprobamos que también se puede caer en barbarie casi prehistórica, sin invocar para ello ninguna idea progresista. Como quiera que sea, los sucesos han venido a dar en una situación tal que las democracias conservadoras son hoy las que protegen el progreso de la cultura, y por extraño que parezca, la institución de la Iglesia católica es precisamente la que opone una poderosa defensa contra la propagación de ese peligro cultural. ¡Nada menos que ella, hasta enemiga acérrima del libre pensamiento y de todo progreso hacia el reconocimiento de la verdad!

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3272

Cita:

Vivimos en un país católico, protegido por esa Iglesia, sin saber a ciencia cierta cuánto durará esta protección. Pero mientras subsista es natural que vacilemos en emprender algo que pudiera despertar su hostilidad. No se trata de cobardía, sino de mera precaución, pues el nuevo enemigo, a cuyos intereses nos guardaremos de servir, es más peligroso que el viejo, con el cual ya habíamos aprendido a convivir. La investigación psicoanalítica, a la cual nos dedicamos ya, es, de todos modos, objeto de recelosa atención por parte del catolicismo. No afirmaremos, por cierto, que esta desconfianza sea infundada. En efecto, si nuestra labor nos lleva al resultado de reducir la religión a una neurosis de la humanidad y a explicar su inmenso poderío en forma idéntica a la obsesión neurótica revelada en nuestros pacientes, podemos estar bien seguros de que nos granjearemos la más enconada enemistad de los poderes que nos rigen.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3274

Cita:

Las dificultades íntimas no pudieron ser modificadas por conmociones políticas ni por cambios de ambiente. Como antes, vacilo frente a mi propio trabajo y echo de menos ese sentimiento de unidad y pertenencia que debe existir entre el autor y su obra. No es que me falte la convicción de la exactitud de sus resultados, pues ya la adquirí hace un cuarto de siglo, en 1912, cuando escribí el libro sobre Totem y tabú; desde entonces mi certidumbre no ha cesado de aumentar. Jamás he vuelto a dudar que los fenómenos religiosos sólo pueden ser concebidos de acuerdo con la pauta que nos ofrecen los ya conocidos síntomas neuróticos individuales; que son reproducciones de trascendentes, pero hace tiempo olvidados sucesos prehistóricos de la familia humana; que su carácter obsesivo obedece precisamente a ese origen; que, por consiguiente, actúan sobre los seres humanos gracias a la verdad histórica que contienen.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3274

Cita:

Este trabajo, originado en un estudio del hombre Moisés, se presenta a mi sentido crítico cual una bailarina que se balancea sobre la punta de un pie. Si no hubiera podido apoyarme en la interpretación analítica del mito del abandono en las aguas y, partiendo de ésta, en la hipótesis de Sellin sobre la muerte de Moisés, todo el estudio debería haber quedado inédito. Como quiera que sea, correré una vez más el albur de proseguirlo.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3274-3277

Cita:

El fondo histórico de los sucesos que han cautivado nuestro interés es, por tanto, el siguiente: Las conquistas de la dinastía XVIII han hecho de Egipto un imperio mundial. El nuevo imperialismo se refleja en el desarrollo de las nociones religiosas, si no en las de todo el pueblo, al menos en las de su capa dominante e intelectualmente activa. Bajo la influencia que ejercen los sacerdotes del dios solar en On (Heliópolis), reforzada quizá por incitaciones asiáticas, surge la idea de un dios universal, Aton, que ya no está restringido a determinado pueblo o país. Con el joven Amenhotep IV (que más tarde adoptará el nombre de Ikhnaton), llega al trono un faraón cuyo supremo interés es el de propagar esta idea teológica. Instituye la religión de Aton como doctrina de Estado, y por su intermedio el dios universal se convierte en el Dios Único; todo lo que se cuenta de otros dioses es falacia y mentira. Con grandiosa implacabilidad resiste a todas las tentaciones del pensamiento mágico y rechaza la ilusión de una vida ultraterrena, tan cara precisamente a los egipcios. Con singular premonición de conocimientos científicos ulteriores, ve la fuente de toda la vida terrenal en la energía de las radiaciones solares, y adora al sol como símbolo del poderío de su dios. Se precia de su alegría por la creación y por su vida en Maat (Verdad y Justicia).

He aquí el primero y quizá el más genuino ejemplo de una religión monoteísta en la historia de la Humanidad. El conocimiento más profundo de las condiciones históricas y psicológicas que determinaron su origen tendrían inapreciable valor; pero el desarrollo histórico se encargó de que no llegaran hasta nosotros mayores noticias sobre la religión de Aton. Ya bajo los débiles sucesores de Ikhnaton se derrumbó cuanto éste había creado. La venganza de las castas sacerdotales que había oprimido se descargó sobre su memoria; la religión de Aton fue abolida; la ciudad residencial del faraón condenado por hereje fue arrasada y saqueada. Alrededor de 1350 a. de J. C. se extinguió la dinastía XVIII; después de un intervalo de anarquía, el orden fue restablecido por el jefe militar Haremhab, que gobernó hasta 1315. La reforma de Ikhnaton parecía ser un episodio destinado al olvido.

He aquí cuanto se ha establecido históricamente, comienza ahora nuestra prosecución hipotética. Entre las personas próximas a Ikhnaton encontrábase un hombre llamado quizá Thothmés, como entonces se llamaban muchos otros; mas poco importa el nombre, salvo que su segunda parte debió de ser-mose. Era un encumbrado personaje, decidido partidario de la religión de Aton; pero, al contrario del caviloso rey, era enérgico y apasionado. Para este hombre la caída de Ikhnaton y la abolición de su creencia implicaban el fin de todas sus esperanzas. En Egipto sólo podía seguir viviendo como proscrito o como renegado. Siendo quizá gobernador de una provincia limítrofe,

habríase relacionado con una tribu semita inmigrada allí algunos generaciones antes. En la zozobra de su desengaño y su aislamiento se vinculó con estos extranjeros buscando en ellos compensación para lo que había perdido. Los adoptó como pueblo suyo y trató de realizar en ellos sus ideales. Después de haber abandonado Egipto acompañado de su séquito, los ungió con el signo de la circuncisión, les dio leyes, los inició en las doctrinas de la religión atónica, que los egipcios acababan de proscribir. Los preceptos que este hombre, Moisés, dio a sus judíos, quizá fueran aún más severos que los de su amo y maestro Ikhnaton; quizá abandonara también el culto del dios solar de On, que aquél aún había conservado.

Hemos de situar el Éxodo de Egipto en el período de interregno que siguió al año 1350. Las épocas siguientes a esa fecha, hasta que concluye la conquista de Canaán, son particularmente impenetrables. La investigación histórica de nuestros días pudo rescatar dos hechos de las tinieblas en que el texto bíblico ha dejado -o, mejor, ha sumido- ese período. El primer hecho, revelado por E. Sellin, es el de que los judíos, tercios e indómitos frente a su legislador y dirigente, como nos los dice la misma Biblia, se rebelaron cierto día contra aquél, lo mataron y rechazaron la religión de Aton que les había impuesto, tal como antes lo habían hecho los egipcios. El segundo hecho, demostrado por E. Meyer, es el de que estos judíos retornados de Egipto se unieron más tarde a otras tribus estrechamente emparentadas con ellos que vivían en la comarca situada entre Palestina, la península de Sinaí y Arabia; allí, en el oasis de Qadesh, adoptaron, por influencia de los árabes madianitas, una nueva religión, la del dios volcánico Jahve. Poco después se aprestaron a irrumpir en Canaán y a conquistarla.

Son muy inciertas las relaciones cronológicas de estos dos sucesos entre sí y con el Éxodo de Egipto. El asidero histórico más próximo lo ofrece una estela del faraón Merneptah (hasta 1215), que al narrar las campañas de Siria y Palestina menciona entre los vencidos a «Israel». Aceptando la fecha de esta estela como un terminus ad quem, nos queda alrededor de un siglo (desde después de 1350 hasta antes de 1215) para ubicar todo lo ocurrido a continuación del Éxodo; pero también es posible que el nombre Israel no se refiera todavía a las tribus cuyo destino estamos persiguiendo, y que en realidad dispongamos de un espacio de tiempo más prolongado. El asentamiento del futuro pueblo judío en Canaán no fue, sin duda, una conquista rápida, sino un proceso llevado a cabo en varias irrupciones y extendido durante largo tiempo. Si prescindimos de los límites que nos impone la estela de Merneptah, nos será más fácil adjudicar el plazo de una generación (treinta años) a la época de Moisés, concediendo, además, por lo menos dos generaciones -quizá más- hasta que ocurre la unificación de Qadesh; el intervalo entre ésta y la marcha hacia Canaán no precisa ser prolongado. Como demostramos en el trabajo precedente, la tradición judía tenía buenos motivos para abreviar el lapso entre el Éxodo y la institución religiosa de Qadesh, mientras que para los fines de nuestra argumentación nos interesa demostrar lo contrario.

Pero todo esto aún es mera crónica narrativa, un intento de colmar las lagunas de nuestros conocimientos históricos y, en parte, repetición de lo dicho ya en el segundo ensayo publicado en la revista Imago. Nos interesa perseguir del destino de Moisés y de sus doctrinas que sólo aparentemente tuvieron fin con la sublevación de los judíos. La crónica del Jahvista, redactada alrededor del año 1000, pero seguramente basada en documentos anteriores, nos ha permitido reconocer que la fusión de las tribus y la conversión religiosa de Qadesh implicaron una transacción cuyas dos tendencias aún

pueden ser discernidas perfectamente. A una de las partes sólo le interesaba negar el carácter reciente y foráneo del dios Jahve y acrecentar su derecho a la sumisión del pueblo, la otra no quería abandonar el caro recuerdo de la liberación egipcia y de la grandiosa figura de su caudillo Moisés, logrando, efectivamente, situar aquel hecho y a este hombre en la nueva versión de la prehistoria judía, conservar por lo menos la circuncisión, signo externo de la religión mosaica, e imponer quizá ciertas restricciones en el empleo del nuevo nombre divino. Dijimos que los representantes de estas pretensiones fueron los levitas, descendientes de la gente de Moisés, separados por escasas generaciones de los coetáneos y compatriotas de éste y ligados a su memoria por una tradición viva aún. Las narraciones poéticamente ornadas que atribuimos al Jahvista y a su émulo más reciente, el Elohísta, vinieron a ser como mausoleos que hundieron en reposo eterno, sustrayéndolas al conocimiento de generaciones futuras, la verdadera crónica de aquellos sucesos lejanos, la índole genuina de la religión mosaica y la eliminación violenta del gran hombre. Si, en efecto, hemos adivinado correctamente este proceso, nada queda en él que pudiera parecer extraño, pues bien puede haber representado el fin definitivo del episodio mosaico en la historia del pueblo judío.

Pero lo notable es precisamente que no sucede tal cosa, que las repercusiones más poderosas de aquellas vivencias sufridas por el pueblo sólo habían de manifestarse más tarde, irrumpiendo paulatinamente a la realidad en el curso de muchos siglos. No es probable que el carácter de Jahve discrepara mucho de los dioses que adoraban los pueblos y las tribus circundantes. Es verdad que luchaba contra aquéllos, tal como los pueblos mismos luchaban entre sí; pero podemos aceptar que a un adorador de Jahve no podía ocurrírsele negar en aquellas épocas la existencia de los dioses de Canaán, Moab, Amalek, etc., como tampoco podía pensar en negar la existencia de los pueblos que los veneraban.

La idea monoteísta, cuyo primer destello aparece con Ikhnaton, se había vuelto a eclipsar y estaba destinada a quedar por mucho tiempo envuelta en las tinieblas. Hallazgos efectuados en la isla de Elefantina, situada cerca de la primera catarata del Nilo, nos han ofrecido la sorprendente noticia de que allí existía desde siglos atrás una guarnición militar judía, en cuyo templo se veneraba, junto al dios principal, Jahu, otras dos deidades femeninas, una de las cuales se llamaba Anat-Jahu. Pero es verdad que estos judíos estaban separados de la madre patria y no habían participado en la evolución religiosa que allí se llevaba a cabo; sólo llegaron a conocer los nuevos preceptos rituales de Jerusalén por intermedio del Gobierno persa del siglo IV. Volviendo a épocas anteriores, podemos establecer que el dios Jahve no tenía seguramente semejanza alguna con el dios mosaico. Aton había sido pacifista, igual que el faraón Ikhnaton, su representante terreno y, en realidad, su prototipo, que contempló impasible el desmembramiento del imperio conquistado por sus antecesores. Jahve seguramente era un dios más apropiado para un pueblo que se disponía a conquistar por la fuerza nuevos territorios donde vivir. Por otra parte, cuanto era digno de veneración en el dios mosaico debía escapar al entendimiento de aquellas masas primitivas.

Ya dejamos establecido -señalando con agrado la concordancia con otros autores- que el hecho nuclear de la historia de la religión judía habría consistido en que el dios Jahve perdió, con el correr del tiempo, sus características propias, adquiriendo cada vez mayor semejanza con el antiguo dios de Moisés, con Aton. Es cierto que subsistieron ciertas discrepancias que a primera vista podrían parecer importantes; pero

no resulta difícil explicarlas. La hegemonía de Aton en Egipto había comenzado durante una época feliz de estabilidad perfecta, y aún al comenzar la decadencia del imperio, sus prosélitos pudieron apartarse de todas las conmociones terrenas y continuaron ensalzando y disfrutando sus divinas creaciones.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3278

Cita:

Al pueblo judío, en cambio, el destino le deparó una serie de duras pruebas y dolorosas experiencias, de modo que su Dios se tornó duro y severo, en cierto modo, lúgubre. Conservó el carácter de dios universal, tutelar de todos los países y pueblos; pero el hecho de que su adoración hubiese pasado de los egipcios a los judíos se expresó en el aditamento de que los judíos serían su pueblo elegido, cuyas obligaciones especiales también encontrarían, al fin, recompensa especial. Al pueblo judío seguramente le resultó difícil conciliar su convicción de ser el elegido de su dios omnipotente, con las tristes experiencias que le acarreaba su infausto destino. Pero no se dejó perturbar por ello: exacerbó su sentimiento de culpabilidad para ahogar las dudas frente a Dios, y quizá aún terminara por invocar los «inescrutables designios de Dios», como todavía suelen hacerlo los piadosos. Aunque le causara extrañeza que Dios le deparase sin cesar nuevos agresores que lo subyugaban y maltrataban -asirios, babilonios, persas- el pueblo judío siempre salía del paso y concluía por reconocer el poderío de su dios al comprobar que estos malvados enemigos eran vencidos a su vez y que sus imperios quedaban aniquilados.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3278-3279

Cita:

El ulterior dios de los judíos terminó por identificarse con el antiguo dios mosaico en tres puntos importantes. El primero y decisivo es el de que realmente fue reconocido como dios único, junto al cual no era posible concebir a ningún otro. El monoteísmo de Ikhnaton fue aceptado seriamente por un pueblo entero; mas: este pueblo se aferró tan enérgicamente a esa idea, que hizo de ella el contenido básico de su vida espiritual, sin dedicar el menor interés a ninguna otra. Al respecto estaban de acuerdo el pueblo y la casta sacerdotal que llegó a dominarlo; pero mientras los sacerdotes limitaban su actividad a elaborar el ceremonial destinado a su veneración, el pueblo les oponía una poderosa corriente ideológica en la que pujaban por renacer otros dos artículos de la doctrina mosaica. Las voces de los profetas no se cansaban de proclamar que Dios despreciaba el ceremonial y los sacrificios, exigiendo tan sólo que se creyese en él y que se siguiera una vida consagrada a la verdad y la justicia. Además, los profetas seguramente se encontraban bajo el influjo de los ideales mosaicos cuando ensalzaban la austeridad y la santidad de su vida en el desierto.

Ha llegado el momento de preguntarnos si es necesario invocar siquiera la influencia que tuvo Moisés en la conformación definitiva de la noción teomórfica judía, o si para explicarla basta considerar la evolución espontánea hacia un nivel superior de espiritualidad, evolución desplegada durante una vida cultural extendida por siglos enteros. Cabe aducir dos razones ante esta explicación plausible, que, si la aceptáramos, pondría fin a todas nuestras disquisiciones. Ante todo, no explica nada, pues circunstancias idénticas no llevaron por cierto, al monoteísmo en el pueblo griego -sin duda, dotado de plena capacidad para desarrollarlo-, sino que condujeron al relajamiento de la religión politeísta y al comienzo del pensamiento filosófico. Tal como nosotros lo concebimos, el monoteísmo surgió en Egipto a la par del imperialismo, Dios era el reflejo de un faraón que dominaba autocráticamente un gran imperio mundial. Las condiciones políticas en que vivían los judíos eran sumamente desfavorables para que la idea de un dios nacional exclusivo evolucionara hacia la del regente universal del mundo entero, y, por lo demás, ¿cómo podía esta minúscula e impotente nación tener la osadía de proclamarse hija favorable del poderoso Señor? Si nos conformásemos con esto, dejaríamos sin respuesta la pregunta sobre el origen del monoteísmo entre los judíos, o bien tendríamos que contentarnos con el recurso corriente de atribuirlo al particular genio religioso de este pueblo. Como se sabe, el genio es incomprensible e irresponsable, de modo que no habremos de invocarlo para explicar algo, sino cuando haya fracasado toda otra solución.

Por otra parte nos encontramos con que la propia crónica y la historiografía de los judíos nos señalan la ruta al afirmar con toda decisión -y sin contradecirse esta vez- que la idea de un dios único habría sido inculcada al pueblo por Moisés. Si algún reparo puede hacerse a la fe que merece esta aseveración, es el de que los sacerdotes, al elaborar el texto que tenemos ante nosotros, evidentemente le atribuyeron demasiado a Moisés. Tanto instituciones como preceptos ritualistas que pertenecen sin duda a épocas posteriores son proclamados como leyes mosaicas con el manifiesto propósito de incrementar su autoridad. Esto es, por cierto, un buen motivo para despertar nuestra desconfianza; pero no basta para justificar la completa recusación de todo el texto, pues el motivo profundo de semejante exageración aparece con toda claridad. Los sacerdotes en sus versiones pretenden establecer un nexo de continuidad entre su propia época y la prehistoria mosaica, es decir, tratan de negar precisamente aquello que hemos calificado como hecho más notable en la historia de la religión judía: que entre la legislación de Moisés y la religión judía ulterior se abre una brecha que al principio fue ocupada por el culto de Jahve y que sólo más tarde fue colmada gradualmente. Aquellas versiones procuran negar por todos los medios este proceso, a pesar de que su autenticidad histórica escapa a toda duda, pues la peculiar elaboración que sufrió el texto bíblico dejó intactos numerosísimos datos que lo demuestran. Al respecto, los sacerdotes persiguieron una tendencia semejante a aquella otra que convirtió al nuevo dios Jahve en el Dios de los patriarcas. Teniendo en cuenta este propósito del Códice sacerdotal, nos será difícil negar crédito a la afirmación de que realmente habría sido Moisés quien diera a sus judíos la idea monoteísta. Nuestra anuencia será tanto más fácil cuanto que sabemos de dónde le llegó a Moisés esa idea, cosa que seguramente habrían dejado de saber los sacerdotes judíos.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3279-3280

Cita:

Hacemos nuestra, pues, la opinión de que la idea de un dios único, así como el rechazo del ceremonial mágico y la acentuación de los preceptos éticos en nombre de ese dios, fueron realmente doctrinas mosaicas que al principio no hallaron oídos propicios, pero que llegaron a imponerse luego de un largo período intermedio, terminando por prevalecer definitivamente. ¿Cómo podremos explicarnos semejante acción retardada y dónde hallaremos fenómenos similares?

Al punto se nos ocurre que los encontramos con frecuencia en los más diversos terrenos y que probablemente aparezcan de múltiples maneras, más o menos fáciles de comprender. Consideremos, por ejemplo, el destino de una nueva teoría científica, como la doctrina evolucionista de Darwin. Ante todo, se la rechaza con encono, se la discute violentamente durante algunos decenios pero basta el lapso de una generación para que sea reconocida como un gran progreso hacia la verdad. Darwin mismo aún alcanzó el honor de ser sepultado en un cenotafio de la abadía de Westminster. Semejante caso nos deja poco que dilucidar: la nueva verdad ha despertado resistencias afectivas, disfrazadas con argumentos que permiten refutar las pruebas favorables a la doctrina ofensiva; el pleito de las opiniones encontradas exige cierto tiempo; desde el primer momento hay partidarios y adversarios; el número y la importancia de los primeros aumenta sin cesar, hasta que por fin adquieren la supremacía; durante toda la contienda jamás se ha olvidado su verdadero motivo. Apenas nos asombramos de que todo este proceso requiera cierto tiempo, y quizá no consideremos suficientemente la circunstancia de que nos encontremos ante un proceso de psicología colectiva.

No es difícil hallar en la vida psíquica individual una analogía que corresponda enteramente a este proceso. Me refiero al caso de quien se entera de algo nuevo, cuya veracidad debe aceptar en base a ciertas pruebas, por más que ello contraríe algunos de sus deseos y ofenda preciadas convicciones. En este trance titubeará, buscará motivos que le permitan poner en duda la novedad y luchará consigo mismo durante un tiempo, hasta concluir por confesarse: «No puedo menos que aceptarlo, por más difícil que me resulte, por más que me cueste creerlo.» Este proceso sólo nos enseña que la elaboración racional por el yo exige cierto tiempo para superar objeciones apoyadas en poderosas catexis afectivas. Evidentemente, no es muy estrecha la analogía entre este caso y el que nos esforzamos por comprender.

El segundo ejemplo al que recurrimos parece tener aún menos injerencia en nuestro problema. Sucede que un hombre abandona, al parecer indemne, el lugar donde le ha ocurrido un accidente pavoroso, como, por ejemplo, un choque de trenes; mas en el curso de las semanas siguientes produce una serie de graves síntomas psíquicos y

motores que sólo pueden atribuirse a la conmoción sufrida o a cualquier otro factor que a la sazón hubiese actuado. Decimos que este hombre padece ahora una «neurosis traumática». Esta parecería ser totalmente incomprensible, es decir, representa un hecho nuevo. El intervalo transcurrido entre el accidente y la primera aparición de los síntomas se denomina «período de incubación», aludiendo claramente a la patología de las enfermedades infecciosas. Profundizando el examen, debe llamarnos la atención que, pese a sus discrepancias fundamentales, el problema de la neurosis traumática y el del monoteísmo judío tiene un punto de coincidencia: su rasgo común, que quisiéramos calificar de latencia. En efecto, según nuestra fundada presunción, la historia de la religión judía presenta, una vez apostatada la religión mosaica, un prolongado período en el que no queda el menor rastro de la idea monoteísta, del repudio por el ceremonial y del predominio ético. Todo esto nos prepara para aceptar la posibilidad de que nuestro problema haya de solucionarse recurriendo a determinada situación psicológica.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3281

Cita:

Entre los que habían estado en Egipto, todavía se conservaban, poderosos y vivos, los recuerdos del Éxodo y de la figura de Moisés, al punto que exigían ser incorporados a cualquier crónica del pasado. Quizá aún fueran los nietos de personas que habían conocido al propio Moisés, y algunos de ellos todavía se considerarían como egipcios, llevarían nombres egipcios. Sin embargo, tenían sus buenos motivos para reprimir el recuerdo del destino que había sufrido su caudillo y legislador. Los otros, en cambio, perseguían tenazmente el propósito de ensalzar al nuevo dios y de negar su foraneidad. Ambas partes de la nueva tribu tenían el mismo interés en refutar que habían tenido otra religión anterior y en ignorar su contenido. De esta manera se estableció aquella primera transacción, que probablemente fuera codificada al poco tiempo en la crónica escrita, pues la gente de Egipto había traído consigo el arte de la escritura y la afición a la historiografía; pero aún debía pasar mucho tiempo hasta que los historiadores acataran la ley de la estricta veracidad. Por lo pronto, no tuvieron el menor reparo en deformar la crónica de acuerdo con sus necesidades y tendencias circunstanciales, como si aún no comprendiesen el significado de la falsificación.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3281

Cita:

Ahora podemos explicar el fenómeno de la latencia en la historia de la religión judía, que aquí nos ocupa, aceptando que los hechos y los temas deliberadamente negados por la historiografía, que podría calificarse de oficial, jamás se perdieron en realidad, sino que las noticias de los mismos subsistieron en tradiciones conservadas por el pueblo. Según nos asegura Sellin, hasta sobre el fin de Moisés existía una tradición que contradecía rotundamente la versión oficial, acercándose mucho más a la verdad. Podemos aceptar que lo mismo sucedió con otros contenidos aparentemente suprimidos junto con Moisés; con muchos elementos de la religión mosaica que habían sido inadmisibles para la mayoría de los contemporáneos de Moisés.

Pero lo notable del caso es que estas tradiciones, en lugar de debilitarse al correr el tiempo, se tornaron cada vez más poderosas en el curso de los siglos, invadieron las elaboraciones ulteriores de la crónica oficial y por fin tuvieron la fuerza necesaria para influir decisivamente sobre el pensamiento y la actividad del pueblo. Sin embargo, las condiciones que facilitaron este proceso están, por ahora, lejos de ser evidentes.

El hecho es tan notable, que consideramos justificado exponerlo una vez más, pues representa el núcleo de nuestro problema. El pueblo judío abandonó la religión de Aton que le había dado Moisés, dedicándose a la adoración de otro dios, poco diferente de los Baalim que veneraban los pueblos vecinos. Todos los esfuerzos de las tendencias distorsionantes ulteriores no lograron ocultar esta circunstancia humillante. Mas la religión mosaica no había desaparecido sin dejar rastros, pues se mantuvo algo así como un recuerdo de ella, una tradición, quizá oscura y deformada. Y esta tradición de un pasado grandioso fue la que siguió actuando desde la penumbra, la que poco a poco fue dominando el espíritu del pueblo, y por fin llegó a transformar al dios Jahve en el dios mosaico, despertando a nueva vida la religión de Moisés, instituida muchos siglos atrás y luego abandonada. Es difícil imaginarse cómo una tradición perdida pudo ejercer tan poderoso efecto sobre la vida anímica de un pueblo. Hemos aquí ante un tema de psicología colectiva que no nos resulta familiar; buscaremos apoyo en hechos análogos o, por lo menos, de índole similar, aunque procedan de otros terrenos, y, en efecto, creemos poder hallarlos.

En las épocas en que se preparaba entre los judíos el restablecimiento de la religión mosaica, el pueblo griego poseía un riquísimo tesoro de leyendas genealógicas y de mitos heroicos. En los siglos IX u VIII fueron creadas, según se cree, las dos epopeyas homéricas, cuyo asunto procede de aquel material legendario. Con nuestros actuales conocimientos psicológicos podría haberse planteado, mucho antes de Schliemann y Evans, la pregunta: ¿De dónde tomaron los griegos todo el material

legendario que Homero y los grandes dramaturgos áticos elaboraron en sus inmortales obras maestras? En tal caso habríamos debido responder así: Probablemente haya pasado ese pueblo en su prehistoria por un período de brillantez exterior y apogeo cultural que tuvo fin con una catástrofe histórica y del que estas leyendas conservan una oscura tradición. Las investigaciones arqueológicas de nuestros días han venido a confirmar esta hipótesis, que a la sazón, sin duda, habría parecido demasiado osada. Tales investigaciones revelaron testimonios de la grandiosa cultura minoico-micénica, que probablemente ya hubiese llegado a su fin en Grecia continental antes de 1250 a. de J. C. Entre los historiadores griegos de épocas posteriores apenas encontramos mención alguna de la misma; tan sólo la alusión a una época en que los cretenses regían los mares; luego, el nombre del rey Minos y el de su palacio, el Laberinto; eso es todo, y fuera de ello nada quedó de dicha época, salvo las tradiciones recogidas por los poetas.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3282

Cita:

También se conocen epopeyas populares entre otros pueblos: alemanes, hindúes, finlandeses; corresponde a los historiadores de la literatura el investigar si su origen puede atribuirse a las mismas condiciones que intervinieron en el caso de los griegos. Por mi parte, creo que tal investigación arrojaría resultado positivo. En suma, la condición básica de su aparición, que creo haber establecido, es la siguiente: Debe existir un sector de la prehistoria que, inmediatamente después de transcurrido, hubo de parecer pleno de sentido, importante, grandioso y quizá siempre heroico, pero que, siendo tan remoto, perteneciendo a épocas tan lejanas, sólo pudo llegar a las generaciones ulteriores a través de una tradición confusa e incompleta. Ha causado sorpresa el hecho de que la epopeya se haya extinguido como género poético en épocas ulteriores; pero la explicación quizá resida en que ya no se dieron sus condiciones básicas, el material arcaico ya había sido elaborado, y para todos los sucesos posteriores la historiografía vino a ocupar el lugar de la tradición. Los más heroicos actos de nuestros días ya no pueden inspirar una epopeya, y el propio Alejandro Magno tuvo razones para lamentarse de que no encontraría ningún Homero.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3283

Cita:

Las épocas muy remotas cautivan la fantasía humana con atracción poderosa, a veces enigmática. Cada vez que el hombre se siente insatisfecho con su presente -y esto sucede muy a menudo-, se vuelve hacia el pasado, esperando ser realizado allí el eterno sueño de la edad de oro. Probablemente siga hallándose todavía bajo el hechizo de su infancia, que una memoria hartó parcial le evoca como una época de imperturbable bienaventuranza. Cuando sólo quedan del pasado los fragmentarios y esfumados recuerdos que llamamos tradición, los artistas sienten un incentivo especial, pues entonces pueden colmar libremente y al arbitrio de su fantasía las lagunas del recuerdo, plasmando conforme a sus propósitos la imagen de la época que pretenden evocar. Casi podría decirse que la tradición es tanto más útil para el poeta cuanto más incierto sea su contenido. De modo que no es necesario asombrarse de la importancia que la tradición tiene para la poesía; por lo demás, la analogía con las condiciones precisas de las cuales depende la epopeya nos inclinará un tanto en favor de la extraña hipótesis de que entre los judíos habría sido la tradición de Moisés la que transformó el culto de Jahve, adoptándolo a la antigua religión mosaica. Pero en lo restante ambos casos aún discrepan mucho entre sí: en uno, el resultado es una creación poética; en otro, una religión; y en cuanto a ésta última, hemos aceptado que, bajo el impulso de la tradición, es reproducida con una fidelidad que, naturalmente, no tiene parangón en el caso de la epopeya. Con ello nuestro problema aún presenta suficientes incógnitas como para justificar la búsqueda de analogías más certeras.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3283

Cita:

La única analogía satisfactoria para el extraño proceso que hemos descubierto en la historia de la religión judía se encuentra en un terreno aparentemente muy remoto; en cambio, es tan completa que casi equivale a una identidad. También allí nos encontramos con el fenómeno de la latencia, con la aparición de manifestaciones incomprensibles y necesitadas de explicación, con la condición básica de una vivencia temprana, olvidada más tarde. También nos presenta la característica de la compulsividad, que se impone al psiquismo, superando el pensamiento lógico, rasgo que no pudimos comprobar, por ejemplo, en la génesis de la epopeya.

Todos estos rasgos análogos los presenta, en el terreno de la psicopatología, la génesis de las neurosis humanas, fenómeno correspondiente por entero a la psicología del individuo, mientras que las manifestaciones religiosas atañen, desde luego, a la de las masas. Ya veremos que esta analogía no es tan sorprendente como a primera vista podría pensarse; que, por el contrario, tiene más bien carácter axiomático.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3283

Cita:

Llamamos traumas a las impresiones precozmente vivenciadas y olvidadas más tarde, que, según dijimos, tienen tanta importancia en la etiología de las neurosis; ello no significa empero que nos pronunciemos acerca de si la etiología de las neurosis puede considerarse en general como traumática, pues semejante concepto tropezaría al punto con la objeción de que la prehistoria del neurótico no siempre permite establecer un trauma evidente...

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3284

Cita:

A menudo debemos conformarnos con decir que sólo existe una reacción anormal y extraordinaria frente a sucesos y emergencias que, afectando a todos los individuos restantes, suelen ser elaborados y resueltos por estos de una manera distinta, que es dable considerar normal. Como podrá comprenderse, nos inclinaremos a decir que la neurosis no sería adquirida, sino gradualmente desarrollada por el individuo, cuando para explicar su génesis sólo dispongamos de las disposiciones hereditarias y constitucionales.

Mas de todo este razonamiento se destacan dos puntos en particular. Primero, que la génesis de la neurosis se remonta siempre y en todos los casos a impresiones infantiles muy precoces. Segundo, que, efectivamente, existen casos que se distinguen como «traumáticos», pues en ellos los efectos proceden a todas luces de una o varias impresiones poderosas ocurridas en esa época precoz y sustraídas a su resolución normal, pudiéndose aceptar, pues, que si éstas no se hubiesen producido, tampoco se habría originado la neurosis.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3284

Cita:

...En efecto, es muy posible fundir en un solo concepto ambas condiciones etiológicas; todo depende de la definición que concedamos a lo traumático. Si podemos aceptar que el carácter traumático de una vivencia sólo reside en un factor cuantitativo; si, por consiguiente, el hecho de que una vivencia despierte reacciones insólitas, patológicas, siempre obedece al exceso de demandas que plantee al psiquismo, entonces será fácil establecer el concepto de que frente a determinada constitución puede actuar como trauma algo que frente a otra distinta no tendría semejante efecto. Logramos de tal modo la noción de una denominada serie complementaria gradual, a la que concurren dos factores integrantes de la condición etiológica, compensándose la mengua de uno con el exceso del otro, produciéndose generalmente una acción conjunta de ambos, mientras que sólo en ambos extremos de la serie podemos hablar de una motivación simple. Teniendo en cuenta estas consideraciones se puede desechar la diferenciación entre la etiología traumática y la no traumática, por carecer de importancia para la analogía que procuramos estatuir.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3284-3285

Cita:

A riesgo de incurrir en repeticiones, quizá convenga dejar sentado los hechos que ostentan la analogía tan importante para nosotros. Helos aquí: Nuestra investigación ha establecido que los denominados fenómenos (síntomas) de una neurosis son consecuencia de determinadas vivencias e impresiones, que por eso mismo consideramos como traumas etiológicos. Nos hallamos ahora frente a dos tareas: primera, la de establecer los caracteres comunes de estas vivencias; segunda, la de averiguar lo que tienen de común los síntomas neuróticos; al cumplirlas es inevitable que incurramos en cierta esquematización.

Ad I: a) Todos estos traumas corresponden a la temprana infancia, hasta alrededor de los cinco años. Las impresiones ocurridas en la época en que el niño comienza a desarrollar el lenguaje se destacan por su particular interés; el período de los dos a los cuatro años aparece como el más importante; no se puede establecer con certeza a qué distancia del nacimiento comienza esta fase de peculiar sensibilidad. b) Por regla general, las vivencias respectivas son completamente olvidadas, permanecen inaccesibles al recuerdo, caen en el período de la amnesia infantil, que casi siempre es penetrado por algunos restos mnemónicos aislados, por los denominados «recuerdos encubridores». c) Se refieren a impresiones de índole sexual y agresiva; también, sin duda alguna, a daños sufridos precozmente por el yo (ofensas narcisistas). Al respecto cabe señalar que los niños tan pequeños todavía no diferencian netamente los actos sexuales de los puramente agresivos (interpretación sádica del acto sexual). El predominio del factor sexual es, naturalmente, muy notable, circunstancia que todavía aguarda su debida consideración teórica.

Estos tres atributos -ocurrencia precoz en el curso de los primeros cinco años, olvido, contenido sexual-agresivo- están íntimamente vinculados entre sí.



MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3285

Cita:

Los traumas consisten en experiencias somáticas o en percepciones sensoriales, por lo general visuales o auditivas; son, pues, vivencias o impresiones.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3285

Cita:

La relación entre aquellos tres atributos la establece una teoría emanada de la labor analítica, única que puede suministrar un conocimiento de las vivencias olvidadas, o que, en términos más concretos, aunque menos correctos, puede volverlas a la memoria. En contradicción con la creencia popular, esta teoría nos dice que la vida sexual del hombre -o lo que le corresponde en épocas posteriores- experimenta un florecimiento precoz que concluye alrededor de los cinco años, siguiéndole el denominado período de latencia -hasta la pubertad-, en el cual no sólo se detiene todo progreso de la sexualidad, sino que aún se anula lo ya desarrollado. Esta teoría es confirmada por el estudio anatómico del desarrollo de los genitales internos; nos lleva a presumir que el hombre descende de una especie animal que alcanzó su madurez sexual a los cinco años, y despierta la sospecha de que el aplazamiento y el doble comienzo de la vida sexual estarían íntimamente vinculados con la historia de la humanización del hombre. Este parece ser el único animal con semejante latencia y retardo sexual. Para apreciar la validez de esta teoría sería indispensable realizar en los primates investigaciones que, a mi juicio, aún no han sido emprendidas. Psicológicamente no puede ser indiferente que el período de la amnesia infantil coincida con este brote precoz de la sexualidad. Quizá residan en estas circunstancias las condiciones básicas para que pueda darse la neurosis, que en cierto sentido es un privilegio humano y que, desde este punto de mira, vendría a ser un resto atávico (survival) de la prehistoria, como lo son ciertos elementos integrantes de nuestra anatomía.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3285-3286

Cita:

Ad II: En cuanto a las características comunes o a las particularidades de los fenómenos neuróticos, cabe destacar dos puntos:

a) Los efectos del trauma son de dos clases: positivos y negativos. Los primeros representan esfuerzos para reanimar el trauma, o sea, para recordar la vivencia olvidada o, mejor aún, para tornarla real, para poder vivenciar nuevamente una réplica del mismo, y si sólo se trata de una vinculación afectiva pretérita, para reanimarla mediante una relación análoga con otra persona. Todas estas tendencias se hallan comprendidas en los conceptos de la fijación al trauma y del impulso de repetición. Sus efectos pueden ser incorporados al yo denominado normal, confiriéndole entonces indelebles rasgos de carácter, al convertirse en tendencias constantes de aquél, pese a que -o, más bien: precisamente porque- su fundamento cabal, su origen histórico, ha sido olvidado. Así, por ejemplo, un hombre cuya infancia haya transcurrido bajo el signo de una fijación materna excesiva, hoy olvidada, puede pasarse la vida en busca de una mujer con la que logre establecer una relación de dependencia, de una mujer que lo alimente y lo mantenga. Una niña que en la temprana infancia haya sido objeto de una seducción sexual podrá adaptar su entera vida sexual ulterior a la provocación incesante de tales ataques. Es fácil colegir que estas nociones nos llevan más allá del problema de las neurosis, hacia la comprensión de la formación del carácter en general.

Las reacciones negativas frente al trauma persiguen la finalidad opuesta: que nada se recuerde ni se repita de los traumas olvidados. Podemos englobarlas en las reacciones defensivas; su expresión principal la constituyen las denominadas evitaciones, que pueden exacerbarse hasta culminar en las inhibiciones y las fobias. También estas reacciones negativas contribuyen en grado sumo a la plasmación del carácter, en el fondo, también ellas son fijaciones al trauma igual que sus símiles positivos, con la única diferencia de que son fijaciones de tendencia diametralmente opuesta. Los síntomas neuróticos propiamente dichos son productos de una transacción a la cual concurren ambos tipos de tendencias emanadas de los traumas, de tal suerte que ya la participación de un componente, ya la del otro, encuentra en aquéllos expresión predominante. Este antagonismo de las reacciones da lugar a conflictos que por regla general no pueden llegar a ningún término.

b) Todos estos fenómenos -tanto los síntomas como las restricciones del yo y las modificaciones estables del carácter- son de índole compulsiva, es decir junto a su gran intensidad psíquica, guardan amplia independencia frente a la organización de los restantes procesos anímicos, adaptados a las exigencias del mundo exterior real y sujetos a las leyes del pensamiento lógico.



MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3286

Cita:

...Aquéllos se sustraen al influjo de la realidad exterior o lo soportan sólo en medida insuficiente; tanto esta realidad como sus equivalentes mentales no les merecen la menor consideración, de manera que fácilmente llegan a colocarse en activo antagonismo con ambos. Constituyen, por decirlo así, un Estado en el Estado, una facción inaccesible, reacia a toda colaboración, pero capaz de vencer al resto, considerado como normal, sometiéndolo a su servicio. Cuando tal cosa sucede, se ha llegado a la dominación de una realidad psíquica interior sobre la realidad del mundo exterior, quedando abierto el camino a la psicosis. Pero aún cuando no alcance tales extremos, sería difícil sobreestimar la importancia práctica de este conflicto. La inhibición y aún la incapacidad vital que sufren las personas dominadas por la neurosis constituyen factores de suma importancia en la sociedad humana, pudiéndose reconocer en ellos la expresión directa de su fijación a una fase precoz de su pasado.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3286-3287

Cita:

¿Y qué intervención tiene la latencia, que tanto nos interesa en relación con nuestra analogía? Un trauma de la infancia puede ser seguido inmediatamente por un brote neurótico, por una neurosis infantil, colmada de esfuerzos defensivos expresados en la formación de síntomas. Esta neurosis puede perdurar cierto tiempo y provocar trastornos notables, pero también puede transcurrir en forma latente, pasando inadvertida. Por regla general, la defensa tiene en ella la supremacía, en todo caso deja, cual formaciones cicatriciales, alteraciones permanentes del yo. Sólo raramente la neurosis infantil se continúa sin intervalo con la neurosis del adulto, es mucho más frecuente que le suceda una época de desarrollo al parecer normal, proceso éste que es favorecido o posibilitado por la intervención del período fisiológico de latencia. Sólo posteriormente sobreviene el cambio que da lugar a la manifestación de la neurosis definitiva, como efecto tardío del trauma: sucede esto, bien con la irrupción de la pubertad, bien algún tiempo después; en el primer caso, porque los instintos exacerbados por la maduración física pueden reasumir ahora la lucha en la cual originalmente fueron derrotados por la defensa; en el segundo caso, porque las reacciones y las modificaciones del yo, establecidas por los mecanismos de defensa, dificultan ahora la solución de los nuevos problemas planteados por la vida, de modo que se originan graves conflictos entre las exigencias del mundo exterior real y las del yo, que trata de conservar su organización penosamente desarrollada en el curso de la lucha defensiva. Cabe aceptar como típico el fenómeno de la latencia en las neurosis, fenómeno intermedio entre las primeras reacciones frente al trauma y el ulterior desencadenamiento de la enfermedad.

**MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS****1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3287

Cita:

...Además, puede considerarse esta enfermedad como una tentativa de curación, como un intento de volver a conciliar con los elementos restantes las porciones del yo escindidas por el trauma, fundiéndolas en una poderosa unidad dirigida contra el mundo exterior. Mas este esfuerzo sólo en raros casos tiene éxito, a menos que venga en su ayuda la labor analítica, y aún entonces no lo alcanza siempre; con harta frecuencia termina en el completo aniquilamiento y la desintegración del yo, o en su sojuzgamiento por aquel sector precozmente escindido y dominado por el trauma.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3287-3288

Cita:

Un niño pequeño, que en los primeros años de su vida había compartido el dormitorio de los padres -como sucede tan a menudo en las familias de la pequeña burguesía-, tuvo frecuentes y aún constantes oportunidades de observar las relaciones sexuales de los padres, de ver muchas cosas y de oír muchas más, ocurriendo todo esto a una edad en que apenas había alcanzado la capacidad del lenguaje. En su neurosis ulterior, desencadenada inmediatamente después de la primera polución espontánea, el insomnio se destacaba como síntoma más precoz y molesto: el niño se tornó sumamente sensible a los ruidos nocturnos, y una vez despierto, no podía volver a conciliar el sueño. Este trastorno del reposo era un genuino síntoma de transacción: por un lado, expresaba su defensa contra aquellas observaciones nocturnas; por el otro, era una tentativa de restablecer el estado de vigilia que otrora le permitió atisbar aquellas impresiones.

Despertada precozmente su virilidad agresiva por tales observaciones, el niño comenzó a excitar manualmente su pequeño falo y a emprender diversos ataques sexuales contra la madre, identificándose con el padre, cuyo lugar ocupaba al hacerlo. Estas actividades continuaron hasta que por fin la madre le prohibió tocarse el pene, amenazándole además con contárselo todo al padre, quien lo castigaría quitándole el pecaminoso miembro. Tal amenaza de castración tuvo un efecto traumático extraordinariamente poderoso sobre el niño, que abandonó su actividad sexual y experimentó una modificación del carácter. En lugar de identificarse con el padre, comenzó a temerlo, adoptó una posición pasiva frente a él, y mediante ocasionales travesuras provocaba sus castigos físicos, que adquirieron para él significación sexual, de modo que al sufrirlos pudo identificarse con su maltratada madre. Se aferró cada vez más temerosamente a la madre, como si en ningún momento pudiera pasarse sin su amor, en el que veía la protección contra el peligro de castración que lo amenazaba por parte del padre. Dominado por esta modificación del complejo de Edipo, transcurrió el período de latencia libre de trastornos notables; se convirtió en un niño ejemplar y tuvo éxito en sus labores escolares.

Hasta aquí hemos perseguido la repercusión inmediata del trauma, confirmando el fenómeno de la latencia.

El comienzo de la pubertad trajo consigo la neurosis manifiesta y dio expresión a su segundo síntoma básico, la impotencia sexual. El adolescente había perdido toda sensibilidad genital, nunca intentaba tocarse el pene ni osaba aproximarse a una mujer con intenciones eróticas. Toda su actividad sexual quedó limitada a la masturbación psíquica, con fantasías sadomasoquistas en las cuales era difícil dejar de reconocer los derivados de aquellas tempranas observaciones del coito parental. El brote de

masculinidad exaltada por la pubertad que trae aparejado se consumió en feroz odio y en rebeldía contra el padre. Esta relación, llevada al extremo de no vacilar siquiera ante la autodestrucción, provocó también su fracaso en la vida y sus conflictos con el mundo exterior. Así, le era imposible tener éxito en su profesión, pues el padre se la había impuesto; tampoco tenía amigos y jamás entabló buenas relaciones con sus superiores.

Cuando, aquejado por estos síntomas e inhibiciones y muerto ya el padre, logró hallar por fin una mujer, se manifestaron en él, como núcleo de su modalidad, rasgos de carácter que convirtieron su trato en empresa muy difícil para cuantos lo rodeaban. Desarrolló una personalidad absolutamente egoísta, despótica y brutal, que parecía sentir la necesidad imperiosa de oprimir y ofender a los demás. Llegó a ser la copia fiel del padre, de acuerdo con la imagen de éste que había plasmado en su memoria, es decir, reanimó la identificación paterna en la cual el niño pequeño se había precipitado años atrás por motivos sexuales. En estas manifestaciones reconocemos el retorno de lo reprimido que hemos descrito como parte integrante de los rasgos esenciales de toda neurosis, junto con las repercusiones inmediatas del trauma y con el fenómeno de la latencia.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3289

Cita:

Trauma precoz -Defensa-Latencia-Desencadenamiento de la neurosis-Retorno parcial de lo reprimido: he aquí la fórmula que establecimos para el desarrollo de una neurosis. Ahora invitamos al lector a que dé un paso más, aceptando 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, pero que en su mayor parte fueron rechazados, olvidados, llegando a actuar sólo más tarde, después de una prolongada latencia, y produciendo entonces fenómenos análogos a los síntomas por su estructura y su tendencia.

Creemos poder conjeturar estos procesos y demostraremos que sus consecuencias, equivalentes a los síntomas neuróticos, son los fenómenos religiosos.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3289-3290

Cita:

Ya sustenté esta tesis hace un cuarto de siglo, en mi libro Totem y tabú (1912-3), de modo que en esta oportunidad me limitaré a reseñarla. Mi argumentación arranca de un dato de Charles Darwin e incluye una conjetura de Atkinson. Según ella, en épocas prehistóricas el hombre primitivo habría vivido en pequeñas hordas dominadas por un macho poderoso. No es posible precisar su cronología; todavía no se ha podido establecer su relación con las épocas geológicas conocidas; probablemente aquel ser humano aún no hubiese progresado mucho en el desarrollo del lenguaje. Una pieza importante de esta argumentación es la premisa de que el curso evolutivo en ella implícito haya afectado sin excepción a todos los hombres primitivos, o sea, a todos nuestros antepasados.

Narraremos esta historia en una enorme condensación, como si sólo hubiese sucedido una vez lo que en realidad se extendió a muchos siglos, repitiéndose infinitas veces durante este largo período. Así, el macho poderoso habría sido amo y padre de la horda entera, ilimitado en su poderío, que ejercía brutalmente. Todas las hembras le pertenecían: tanto las mujeres e hijas de su propia horda como quizá también las robadas a otras. El destino de los hijos varones era muy duro: si despertaban los celos del padre, eran muertos, castrados o proscritos. Estaban condenados a vivir reunidos en pequeñas comunidades y a procurarse mujeres raptándolas, situación en la cual uno u otro quizá lograra conquistar una posición análoga a la del padre en la horda primitiva. Por motivos naturales, el hijo menor, amparado por el amor de su madre, gozaba de una posición privilegiada, pudiendo aprovechar la vejez del padre para suplantarlo después de su muerte. En las leyendas y en los cuentos creemos reconocer ecos de la proscripción que sufrieron los hijos mayores, como de la situación privilegiada que gozaban los menores.

El siguiente paso decisivo hacia la modificación de esta primera forma de organización "social" habría consistido en que los hermanos, desterrados y reunidos en una comunidad, se concertaron para dominar al padre, devorando su cadáver crudo, de acuerdo con la costumbre de esos tiempos. Este canibalismo no debe ser motivo de extrañeza, pues aún se conserva en épocas muy posteriores. Pero lo esencial es que atribuimos a esos seres primitivos las mismas actitudes afectivas que la investigación analítica nos ha permitido comprobar en los primitivos del presente y en nuestros niños. En otros términos: creemos que no sólo odiaban y temían al padre, sino que también lo veneraban como modelo, y que en realidad cada uno de los hijos quería colocarse en su lugar. De tal manera, el acto canibalista se nos torna comprensible como un intento de asegurarse la identificación con el padre, incorporándose una porción del mismo.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3290

Cita:

Es de suponer que al parricidio le sucedió una prolongada época en la cual los hermanos se disputaron la sucesión paterna, que cada uno pretendía retener para sí. Llegaron por fin a conciliarse, a establecer una especie de contrato social, comprendiendo los riesgos y la futilidad de esa lucha, recordando la hazaña libertadora que habían cumplido en común, dejándose llevar por los lazos afectivos anudados durante la época de su proscripción. Surgió así la primera forma de una organización social basada en la renuncia a los instintos, en el reconocimiento de obligaciones mutuas, en la implantación de determinadas instituciones, proclamadas como inviolables (sagradas); en suma, los orígenes de la moral y del derecho. Cada uno renunciaba al ideal de conquistar para sí la posición paterna, de poseer a la madre y a las hermanas. Con ello se estableció el tabú del incesto y el precepto de la exogamia. Buena parte del poderío que había quedado vacante con la eliminación del padre pasó a las mujeres, iniciándose la época del matriarcado.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3290

Cita:

En este período de la «alianza fraterna» aún sobrevivía el recuerdo del padre, recurriéndose como sustituto de este a un animal fuerte, que al principio quizá también fuese siempre uno temido. Puede parecernos extraña semejante elección, pero hemos de tener en cuenta que el abismo creado más tarde por el hombre entre sí mismo y el animal no existía para los primitivos, como tampoco existe en nuestros niños, cuyas zoofobias hemos logrado interpretar como expresiones del miedo al padre. La relación con el animal totémico retenía íntegramente la primitiva antítesis (ambivalencia) de los vínculos afectivos con el padre. Por un lado, el totem representaba al antepasado carnal y espíritu tutelar del clan, debiéndosele veneración y respeto, por el otro, se estableció un día festivo en el que se le condenaba a sufrir el mismo destino que había sufrido el padre primitivo: era muerto y devorado en común por todos los hermanos (banquete totémico, según Robertson Smith). En realidad, esta magna fiesta era una celebración triunfal de la victoria de los hijos aliados contra el padre.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3290

Cita:

Mas, ¿dónde interviene en este asunto la religión? En que, según creo, el totemismo, con su adoración de un sustituto paterno, con la ambivalencia frente al padre expresada en el banquete totémico, con la institución de fiestas conmemorativas, de prohibiciones cuya violación se castiga con la muerte: creo, pues, que tenemos sobrados motivos para considerar al totemismo como la primera forma en que se manifiesta la religión en la historia humana y para confirmar el hecho de que desde su origen mismo la religión aparece íntimamente vinculada con las formaciones sociales y con las obligaciones morales. Aquí sólo podemos ofrecer una brevísima visión panorámica de las evoluciones posteriores que siguió la religión; sin duda alguna, estas corren paralelas con los progresos culturales del género humano y con las transformaciones que sufrió la estructura de las instituciones sociales.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3290-3291

Cita:

El primer progreso a partir del totemismo es la humanización del ente venerado. En lugar de los animales aparecen dioses humanos cuya descendencia del totem es manifiesta, pues el dios aún es representado con figura animal, o por lo menos con facciones de animal, o bien el totem se convierte en compañero inseparable del dios, o bien, por fin, la leyenda hace que el dios mate precisamente a ese animal, que en realidad no era sino su predecesor. En un punto difícilmente determinable de esta evolución, quizá aún antes de los dioses masculinos, aparecen grandes divinidades maternas cuya veneración persiste durante largo tiempo junto a la de aquéllos. Mientras tanto, ha tenido lugar una profunda transformación social. El matriarcado ha cedido la plaza al orden patriarcal restaurado. Desde luego, los nuevos padres jamás alcanzaron la omnipotencia del padre primitivo, pues eran demasiados y vivían agrupados en sociedades mayores que la horda primitiva; tuvieron que conciliarse entre sí y se vieron coartados por preceptos sociales. Probablemente, las divinidades maternas surgieron en la época de limitación del matriarcado, con el fin de indemnizar a las madres destronadas. Las deidades masculinas aparecen por primera vez como hijos, junto a las grandes madres, y sólo posteriormente adquieren nítidos rasgos de figuras paternas. Estos dioses masculinos del politeísmo reflejan las condiciones de la época patriarcal: son numerosos, se limitan mutuamente y en ocasiones se subordinan a un dios superior. Pero la etapa siguiente nos lleva al tema que aquí nos ocupa: al retorno del dios paterno único, exclusivo y todopoderoso.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3291

Cita:

Debemos conceder que este esquema histórico es incompleto y que en muchos puntos precisa ser confirmado; pero quien pretendiera declarar fantasía nuestra reconstrucción de la historia primitiva, incurriría en grave menosprecio de la riqueza y el valor demostrativo del material con que la hemos edificado. Grandes sectores del pasado que aquí hemos anudado en un todo orgánico han sido históricamente demostrados, como el totemismo y las alianzas varoniles. Otros elementos se han conservado en forma de réplicas notables. Así, a más de un autor le ha llamado la atención cuán fielmente el rito de la comunión cristiana, en el que el creyente ingiere simbólicamente la sangre y la carne de su dios, repite el sentido y el contenido del antiguo banquete totémico. Numerosos restos de aquellas olvidadas épocas primitivas subsisten en las leyendas y en los cuentos del acervo popular, y, por otra parte, el estudio analítico de la vida psíquica infantil ha suministrado un material inesperadamente rico que viene a colmar las lagunas de nuestros conocimientos del tan importante vínculo con el padre, basta consignar las zoofobias, el temor, al parecer tan extraño, de ser devorado por el padre y la enorme intensidad de la angustia de castración. Nuestro edificio teórico no contiene nada que haya sido arbitrariamente inventado o que carezca de bases sólidas.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3291-3292

Cita:

Si se admite nuestra exposición de la prehistoria, considerándola en términos generales digna de crédito, será posible discernir elementos de dos clases en las doctrinas y en los ritos religiosos: por un lado, fijaciones a la prehistoria familiar y restos de ésta; por el otro, reproducciones de lo pasado, evocaciones de lo olvidado, luego de largos intervalos. Este último elemento, que hasta ahora pasó inadvertido y por ello no fue comprendido, será ilustrado en esta ocasión a través de, por lo menos, un ejemplo convincente.

En efecto: es digno de particular atención el hecho de que cualquier elemento retornado del olvido se impone con especial energía, ejerciendo sobre las masas humanas una influencia incomparablemente poderosa y revelando una irresistible pretensión de veracidad contra la cual queda inerte toda argumentación lógica, a manera del credo quia absurdum. Sólo podrá comprenderse este enigmático carácter comparándolo con el delirio del psicótico. Hace tiempo hemos advertido que la idea delirante contiene un trozo de verdad olvidada, que ha debido someterse a deformaciones y confusiones en el curso de su evocación y que la convicción compulsiva inherente al delirio emana de este núcleo de verdad y se extiende a los errores que lo envuelven. Semejante contenido de verdad -que bien podemos llamar verdad histórica- también hemos de concedérselo a los artículos de los credos religiosos, que, si bien tienen el carácter de síntomas psicóticos, se han sustraído al anatema del aislamiento presentándose como fenómenos colectivos.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3292

Cita:

Ningún otro sector de la historia de las religiones ha adquirido para nosotros tanta transparencia como la implantación del monoteísmo entre los judíos y su continuación en el cristianismo, abstracción hecha de la evolución, no menos íntegramente comprensible, que conduce del animal totémico al dios antropomorfo, provisto de su invariable compañero animal. (Hasta cada uno de los cuatro evangelistas cristianos tiene aún su animal predilecto.) Admitiendo por el momento que la hegemonía mundial de los faraones fue el motivo exterior que permitió la aparición de la idea monoteísta, se advierte al punto que ésta es separada de su terreno original, es injertada a un nuevo pueblo, del cual se apodera luego de un prolongado período de latencia, siendo custodiada por él como su tesoro más preciado y confiriéndole, a su vez, la fuerza necesaria para sobrevivir, al imponerle el orgullo de sentirse el pueblo elegido. Es precisamente la religión del protopadre la que anima las esperanzas de recompensa, distinción y, por fin, la de dominación del mundo. Esta última fantasía desiderativa, hace tiempo abandonada por el pueblo judío, aún sobrevive entre sus enemigos como creencia en la conspiración de los «Sabios de Sión». Más adelante señalaremos de que modo debieron actuar sobre el pueblo judío las particularidades específicas de la religión monoteísta que tomó de Egipto, plasmando definitivamente su carácter al hacerle repudiar la magia y la mística, al impulsarle por el camino de la espiritualidad y de las sublimaciones. Así, este pueblo, feliz en su convicción de poseer la verdad e imbuido de la consciencia de ser el elegido, llegó a encumbrar todo lo intelectual y lo ético, tendencias que por fuerza hubieron de ser acentuadas por el destino aciago y por las defraudaciones reales que sufrió. Por el momento, sin embargo, perseguiremos su evolución histórica en otra dirección.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3292-3293

Cita:

La restauración del protopadre en todos sus derechos históricos significó, sin duda alguna, un considerable progreso, pero no pudo ser un término final, pues también los restantes elementos de la tragedia prehistórica exigían imperiosamente que se les prestara reconocimiento. No es fácil colegir qué puede haber puesto en marcha tal proceso. Parecería que, como precursor del retorno del contenido reprimido, un creciente sentimiento de culpabilidad se apoderó del pueblo judío, y quizá aun de todo el mundo a la sazón civilizado, hasta que por fin un hombre de aquel pueblo halló en la reivindicación de cierto agitador político-religioso el pretexto para separar del judaísmo una nueva religión: la cristiana. Pablo, un judío romano oriundo de Tarso, captó aquel sentimiento de culpabilidad y lo redujo acertadamente a su fuente protohistórica, que llamó «pecado original», crimen contra Dios que sólo la muerte podía expiar. Con el pecado original la muerte había entrado en el mundo. En realidad, ese crimen punible de muerte había sido el asesinato del protopadre, divinizado más tarde; pero la doctrina no recordó el parricidio, sino que en su lugar fantaseó su expiación, y por ello esta fantasía pudo ser saludada como un mensaje de salvación (Evangelio). Un Hijo de Dios se había dejado matar, siendo inocente, y con ello había asumido la culpa de todos. Era preciso que fuese un Hijo, pues debía expiarse el asesinato de un Padre. La elaboración de la fantasía redentora probablemente sufriera el influjo de tradiciones originadas en misterios orientales y griegos, pero lo esencial en ella parecer ser obra del propio Pablo, un hombre de la más pura y cabal disposición religiosa, en cuya alma acechaban las oscuras huellas del pasado, dispuestas a irrumpir hacia las regiones de la consciencia.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3293

Cita:

La circunstancia de que el Redentor se hubiese sacrificado siendo inocente era una deformación evidentemente tendenciosa, difícil de conciliar con el pensamiento lógico, pues, ¿cómo podría alguien, inocente en el homicidio, asumir sobre sí la culpa de los asesinos mediante el simple expediente de dejarse matar? La realidad histórica, en cambio, no presentaba semejante contradicción. El «redentor» no podía ser sino el principal culpable, el caudillo de la horda fraterna que había derrocado al Padre. A mi juicio, no podemos decidir si alguna vez existió semejante incitador y caudillo de los rebeldes; es muy posible que así fuera, pero también debemos tener en cuenta que cada uno de los miembros de la horda fraterna tuvo ciertamente el deseo de realizar por sí solo el crimen, conquistando así una posición privilegiada y un sucedáneo de la identificación paterna que debía ser abandonada en aras de la comunidad. Caso que no haya existido tal cabecilla, Cristo es el heredero de una fantasía desiderativa jamás realizada; si realmente existió aquél, éste es su sucesor y su reencarnación. Pero ya nos encontramos aquí ante una fantasía, ya ante el retorno de una realidad olvidada, lo cierto es que en este hecho reside el origen de la concepción del héroe: el que siempre se subleva contra el padre, el que lo mata bajo uno u otro disfraz. He aquí también la verdadera fuente de la «culpa trágica» que el héroe asume en el drama y que es tan difícil demostrar de otro modo. Apenas puede dudarse de que el protagonista y el coro de la tragedia griega representan precisamente a este héroe rebelde y a la horda fraterna; tampoco carece de significación la circunstancia de que en la Edad Media el teatro renaciera con las representaciones de la Pasión.



MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3293-3294

Cita:

Ya hemos señalado que la ceremonia cristiana de la santa comunión, en la que el creyente ingiere la carne y la sangre del Redentor, no hace sino reproducir el tema del antiguo banquete totémico, aunque tan sólo en su sentido tierno, de veneración, y no en el sentido agresivo.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3294

Cita:

...Pero la ambivalencia que rige toda la relación con el padre se evidenció claramente en el producto final de la innovación religiosa, pues aunque estaba destinada a propiciar la reconciliación con el padre-dios, concluyó con su destronamiento y su eliminación. El judaísmo había sido una religión del Padre; el cristianismo se convirtió en una religión del Hijo. El antiguo Dios-Padre pasó a segundo plano, detrás de Cristo; Cristo, el Hijo, vino a ocupar su lugar, tal como cada uno de los hijos lo había anhelado en aquellos tiempos primitivos. Pablo, el continuador del judaísmo, se convirtió también en su destructor. Sin duda, su éxito obedeció, en primer lugar, al hecho de que con la idea de la redención había invocado el humano sentimiento de culpabilidad, pero además se debió a que renunció al privilegio del pueblo elegido, como lo demuestra el abandono de su signo ostentativo, la circuncisión, de manera que la nueva religión pudo alcanzar carácter universal y extenderse a todos los hombres. Aunque en este paso dado por Pablo puede haber influido su sed de venganza por la repulsa con que los judíos recibieron sus innovaciones, con él quedaba restablecido, sin embargo, un carácter de la antigua religión de Aton, su universalidad, aboliéndose así la limitación que había sufrido al pasar a su nuevo portador, el pueblo judío.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3294

Cita:

En ciertos sentidos, la nueva religión representó una regresión cultural frente a la anterior, la judía, como suele suceder cuando nuevas masas humanas de nivel cultural inferior irrumpen o son admitidas en culturas más antiguas. La religión cristiana no mantuvo el alto grado de espiritualización que había alcanzado el judaísmo. Ya no era estrictamente monoteísta, sino que incorporó numerosos ritos simbólicos de los pueblos circundantes, restableció la gran Diosa Madre y halló plazas, aunque subordinadas, para instalar a muchas deidades del politeísmo, con disfraces harto transparentes. Pero, ante todo, no cerró la puerta -como lo había hecho la religión de Aton y la mosaica que le sucedió- a los elementos supersticiosos, mágicos y místicos, que habrían de convertirse en graves obstáculos para el desarrollo espiritual de los dos milenios siguientes.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3294

Cita:

El triunfo del cristianismo fue una nueva victoria de los sacerdotes de Amon sobre el dios de Ikhnaton, lograda al cabo de quince siglos y en un ámbito mucho más vasto. Sin embargo, el cristianismo marca un progreso en la historia de las religiones, es decir, con respecto al retorno de lo reprimido, mientras que desde entonces la religión judía quedó reducida en cierta manera a la categoría de un fósil.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3294

Cita:

Valdría la pena tratar de comprender por qué la idea monoteísta ejerció semejante imperio precisamente sobre el pueblo judío y por qué éste se le aferró con tal tenacidad. Creo que dicha pregunta tiene respuesta. El destino enfrentó al pueblo judío con la gran hazaña, la criminal hazaña de los tiempos primitivos -el parricidio-, pues le impuso su repetición en la persona de Moisés, una eminente figura paterna. En otros términos, el pueblo judío ofrece un caso de "actuación" -en lugar de recordar-, como sucede tan frecuentemente durante el análisis de los neuróticos. Pero ante la doctrina de Moisés, que los estimulaba a recordar el crimen, los judíos reaccionaron negando el acto cometido, deteniéndose en el reconocimiento del gran Padre y cerrándose así el acceso a la fase de la cual Pablo había de arrancar más tarde para desarrollar su continuación de la protohistoria...

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3294-3295

Cita:

...Por otra parte, difícilmente podríase atribuir a mera casualidad el hecho de que la institución religiosa de Pablo partiese también de la muerte violenta de otro gran hombre. Un hombre, es cierto, al que unos pocos prosélitos de Judea tenían por el Hijo de Dios y el anunciado Mesías; un hombre que más tarde asumió una parte de la historia de infancia atribuida a Moisés, pero del cual en realidad apenas tenemos informaciones más certeras que las correspondientes al propio Moisés; un hombre del cual ni siquiera sabemos si realmente fue el gran Maestro que describen los Evangelios, o si no fueron más bien las circunstancias y el hecho mismo de su muerte los que decidieron la importancia que su persona llegaría a adquirir...

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3295

Cita:

De tal modo, pues, la muerte de Moisés a manos de sus judíos -hecho descubierto por Sellin a través de las huellas que dejó en la tradición, y que, por curioso que parezca, también admitió el joven Goethe, sin basarse en prueba alguna-, se convierte así en un elemento imprescindible de nuestra argumentación teórica, en un importante eslabón entre los sucesos prehistóricos olvidados y su ulterior reaparición bajo la forma de las religiones monoteístas. Es, por cierto, seductora la presunción de que el remordimiento por el asesinato de Moisés haya dado impulso a la fantasía desiderativa del Mesías, que había de retornar trayendo a su pueblo la redención y el prometido dominio del mundo entero. Si Moisés fue ese primer Mesías, Cristo hubo de ser suplente y sucesor, y en tal caso Pablo también pudo decir a los pueblos, con cierta justificación histórica: «Ved, el Mesías en verdad ha vuelto, pues ante vuestros ojos ha sido asesinado.» En tal caso, también la resurrección de Cristo tiene una parte de verdad histórica, pues él era, en efecto, Moisés resucitado, y tras esto el protopadre de la horda primitiva, que había vuelto en transfiguración para ocupar, como hijo, el lugar del padre.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3295

Cita:

El pobre pueblo judío, que con su acostumbrada tozudez siguió negando el parricidio, tuvo que expiar amargamente esta actitud en el curso de los tiempos. Continuamente se le echó en cara: «Vosotros habéis matado a nuestro Dios.» Correctamente interpretado, este reproche hasta es justo, pues referido a la historia de las religiones reza así: «Vosotros no queréis admitir que habéis asesinado a Dios» (al arquetipo de Dios, al protopadre y a todas sus reencarnaciones ulteriores). Pero debería agregarse: «Claro está que nosotros hicimos otro tanto, pero al menos lo hemos admitido y desde entonces estamos redimidos.»

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3295-3296

Cita:

Mas no todas las inculpaciones con que el antisemitismo persigue a los descendientes del pueblo judío son acreedoras a análoga justificación. Naturalmente, un fenómeno tan intenso y persistente como el odio de los pueblos a los judíos debe tener más de un fundamento. Podemos adivinar toda una serie de motivos: algunos, manifiestamente derivados de la realidad, que no exigen interpretación alguna; otros, más profundos, originados en fuentes ocultas, que quisiéramos considerar como motivos específicos. Entre los primeros, el más falaz posiblemente sea el reproche de su extranjería, pues en muchos de los lugares dominados hoy por el antisemitismo, los judíos constituyen la parte más antigua de la población o aún se establecieron allí antes que sus actuales habitantes. Tal es el caso, por ejemplo, en la ciudad de Colonia, a la que los judíos llegaron con los romanos aún antes de ser ocupada por los germanos. Otros fundamentos del odio contra los judíos son más sólidos; así, por ejemplo, la circunstancia de que suelen vivir formando minorías en el seno de otros pueblos, pues el sentimiento de comunidad de las masas precisa para completarse el odio contra una minoría extraña, cuya debilidad numérica incide a oprimirla. Pero otras dos peculiaridades de los judíos son absolutamente imperdonables. Ante todo, la de que en ciertos sentidos se diferencien de sus «huéspedes», aunque no sean fundamentalmente distintos, pues no constituyen una remota raza asiática, como afirman sus enemigos, sino que en su mayor parte están formados por restos de los pueblos mediterráneos y son herederos de su cultura. Pero, en todo caso, son distintos, a menudo indefiniblemente distintos, ante todo de los pueblos nórdicos; y aunque parezca extraño, la intolerancia de las masas se manifiesta más intensamente frente a las pequeñas diferencias que ante las fundamentales. Más grave aún es su segunda cualidad: la de desafiar todas las opresiones, la de que las más crueles persecuciones no hayan logrado exterminarlos, pues, por el contrario, manifiestan la capacidad de imponerse en toda actividad dirigida a su subsistencia, aportando también valiosas contribuciones a la cultura cuando se les permite el acceso a esta.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3296

Cita:

Los motivos más profundos del odio a los judíos tienen sus raíces en tiempos muy remotos, actúan desde el inconsciente de los pueblos y, a no dudarlo, podrán parecer inverosímiles de primera intención. En efecto, me atrevo a afirmar que aún hoy no se ha logrado superar la envidia contra el pueblo que osó proclamarse hijo primogénito y predilecto de Dios-Padre, cual si efectivamente se concediera crédito a esta pretensión. Además, entre las costumbres con que se distinguieron los judíos, la circuncisión ha impresionado desagradable y siniestramente, debido sin duda a que evoca la temida castración, tocando con ello una parte del pasado prehistórico que todos olvidarían de buen grado. Y, por fin, como motivo más reciente de esta serie cabe tener presente que todos esos pueblos, hoy destacados enemigos de los judíos, no se convirtieron al cristianismo sino en épocas relativamente tardías, y muchas veces fueron compelidos a hacerlo por sangrienta imposición. Podría decirse que todos ellos fueron, en cierto momento, «mal bautizados»; que bajo un tenue barniz cristiano siguen siendo lo que eran sus antepasados, adoradores de un politeísmo bárbaro. No lograron superar todavía su rencor contra la nueva religión que les fue impuesta, pero lo han desplazado a la fuente desde la cual les llegó el cristianismo. La circunstancia de que los Evangelios narran una historia que sucede entre judíos y que, en realidad, sólo trata de judíos, ha facilitado, por cierto, semejante desplazamiento. En el fondo, el odio de estos pueblos contra los judíos es un odio a los cristianos, y no debe sorprendernos que esta íntima vinculación entre las dos religiones monoteístas se haya expresado tan claramente en la persecución de ambas por la revolución nacional-socialista alemana.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3296-3297

Cita:

Quizá hayamos logrado demostrar en lo que antecede la analogía entre los eeprosos neuróticos y los fenómenos religiosos, señalando así el insospechado origen de los últimos. Al llegar a cabo esta transferencia de la psicología individual a la de las masas surgen dos dificultades de distinta índole e importancia, que ahora merecerán nuestra atención. La primera reside en que aquí sólo hemos tratado un caso aislado de la rica fenomenología que presentan las religiones, sin arrojar luz alguna sobre los restantes. El autor se ve obligado a admitir con pesadumbre su incapacidad para ofrecer más que esta sola demostración, pues su saber científico no alcanza para completar la investigación. Sin embargo, sus limitados conocimientos aún le permiten agregar, por ejemplo, que la fundación de la religión mahometana representa, en su concepto, una repetición abreviada de la judía, habiendo surgido como imitación de ésta. Parecería, en efecto, que el profeta tuvo originalmente el propósito de adoptar el judaísmo en pleno. La recuperación del protopadre único y excelso produjo en los árabes una extraordinaria exaltación de su autoestima que los condujo a grandes triunfos materiales, pero que también se agotó en estos. Alá se mostró mucho más agradecido para con su pueblo elegido que otrora Jahve frente al suyo. Pero el desarrollo interno de la nueva religión se detuvo al poco tiempo, quizá porque le faltara la profundidad que en el caso de la judía resultó del asesinato de su fundador. Las religiones orientales, aparentemente racionalistas, son esencialmente cultos de antepasados, y por tanto también ellas se detienen en las primeras etapas de la reconstrucción del pasado. De ser cierto que en los actuales pueblos primitivos se encuentra el reconocimiento de un Ser Supremo como único contenido de su religión, esto sólo podría ser interpretado como una atrofia de la evolución religiosa, a semejanza de los innumerables casos de neurosis rudimentarias que es dable observar en la psicología clínica. Ni en el campo individual ni en el colectivo logramos comprender por qué se ha detenido la mencionada evolución. Convendrá tener en cuenta la parte que incumbe a los dones individuales de estos pueblos, a la orientación de sus actividades y a sus circunstancias sociales en general. Por lo demás, una buena regla de la labor analítica aconseja conformarse con la explicación de lo existente, sin tratar de explicar lo que aún no ha llegado a producirse.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3297-3298

Cita:

La segunda dificultad de esta aplicación a la psicología de las masas es mucho más importante, pues ofrece un nuevo problema de carácter esencial. Plantéase la cuestión de la forma bajo la cual la tradición activa en la vida de los pueblos, problema que no se da en el caso del individuo, pues en éste queda resuelto por la existencia en el inconsciente de los restos mnemónicos del pasado. Volvamos pues, a nuestro ejemplo histórico. Habíamos explicado el compromiso de Qadesh por la persistencia de una poderosa tradición en el pueblo retornado de Egipto. Este caso no esconde problema alguno. De acuerdo con nuestra hipótesis, tal tradición se habría apoyado en el recuerdo consciente de comunicaciones orales que el pueblo judío de esa época había recibido, a través de sólo dos o tres generaciones, de sus antepasados, que a su vez fueron participantes y testigos presenciales de los sucesos en cuestión. Pero ¿acaso podemos aceptar que haya ocurrido lo mismo en siglos más recientes: que la tradición siempre se fundó en un conocimiento transmitido en forma normal, de generación en generación? Hoy ya no es posible indicar, como en el caso precedente, cuáles fueron las personas que conservaron y transmitieron de boca en boca tal noción tradicional. Según Sellin, la tradición del asesinato de Moisés siempre subsistió entre los sacerdotes, hasta que por fin halló expresión escrita, único medio que permitió a dicho autor establecer su existencia. Pero, en todo caso, sólo pudo ser conocida de pocos, pues no había pasado al dominio popular. ¿Por ventura bastan tales condiciones para explicar la repercusión que tuvo esta corriente tradicional? ¿Es posible aceptar que algo conocido por sólo pocas personas tenga el poder de apoderarse tan tenazmente de las masas, apenas llega a conocimiento de éstas? Sería mucho más verosímil que también entre la masa ignorante haya existido algo afín, en cierto modo, al conocimiento de aquellos pocos, algo que viniese al encuentro de la tradición cuando ésta llegó a manifestarse.

Es todavía más difícil llegar a una conclusión en el caso análogo de la prehistoria. Al correr los milenios se olvidó, por cierto, que alguna vez existió un protopadre dotado de las conocidas cualidades, y cuál fue el destino que sufrió; tampoco cabe suponer que de ello existiera, como en el caso de Moisés, una tradición oral. ¿En qué sentido puede hablarse entonces de una tradición? ¿En qué forma puede haberse conservado ésta?

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3298

Cita:

Para facilitar la comprensión a los lectores que no estén dispuestos o preparados para sumirse en intrincadas situaciones psicológicas comenzaré por renunciar el resultado de la investigación siguiente. Helo aquí: Sostengo que en este punto es casi completa la concordancia entre el individuo y la masa: también en las masas se conserva la impresión del pasado bajo la forma de huellas mnemónicas inconscientes.

En lo que al individuo se refiere, creemos concebir los hechos con toda claridad. La huella mnemónica de las vivencias tempranas siempre se conserva en él, pero en un estado psicológico peculiar. Podría decirse que el individuo jamás deja de conocer los hechos olvidados, a manera del conocimiento que se tiene de lo reprimido. Al respecto nos hemos formado ciertas concepciones fácilmente verificables por el análisis, acerca de cómo algo puede ser olvidado y no obstante, puede aparecer de nuevo al cabo de cierto tiempo. Lo olvidado no está extinguido, sino sólo «reprimido»; sus huellas mnemónicas subsisten en plena lozanía, pero están aisladas por «contracatexis». No pueden establecer contacto con los demás procesos intelectuales; son inconscientes, inaccesibles a la consciencia. También puede suceder que ciertos sectores de lo reprimido escapen al proceso de la represión, permaneciendo accesibles al recuerdo y penetrando ocasionalmente en la consciencia, pero aún entonces aparecen en completo aislamiento, como cuerpos extraños inconexos con el resto.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3298

Cita:

Tal cosa es posible, pero no necesaria; la represión también puede ser completa, y es éste el caso al cual nos ajustaremos en lo que sigue.

Esto, lo reprimido, conserva todo su empuje, su tendencia a irrumpir hacia la consciencia, logrando su objetivo bajo tres condiciones: 1) cuando la fuerza de la contracatexis es disminuida por procesos patológicos que afectan el resto del aparato psíquico, el denominado yo, o bien por una redistribución de las energías catécticas en este yo, como sucede regularmente al dormir; 2) cuando la dotación instintiva anexa a lo reprimido experimenta un reforzamiento particular como lo ejemplifican cabalmente los procesos de la pubertad; 3) cuando entre las vivencias actuales aparecen en algún momento impresiones o sucesos tan semejantes a lo reprimido, que son capaces de reanimarlo; en tal caso, el material reciente es reforzado por la energía latente de lo reprimido, de manera que el material reprimido alcanza su efectuación bajo la capa de lo reciente y con ayuda de éste. En ninguno de estos tres casos el material que hasta el momento había estado reprimido llega directamente a la consciencia sin sufrir alteraciones; por el contrario siempre es preciso que acepte deformaciones, testimonios de la influencia que ejerce la resistencia de la contracatexis, incompletamente superada, así como de la influencia modificadora de las vivencias recientes, o de ambos factores a la vez.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3299

Cita:

Hemos recurrido al carácter consciente e inconsciente de un proceso psíquico como índice y jalón para orientarnos. Lo reprimido es, sin duda, inconsciente, pero sería una grata simplificación si este aserto pudiera invertirse, es decir, si la diferencia de las cualidades «consciente» (cs) e «inconsciente» (ics) coincidiera con la separación de lo yoico y lo reprimido. El hecho de que en nuestra vida psíquica existan tales contenidos aislados e inconscientes ya sería, de por sí, bastante singular e importante, pero en realidad las cosas son más complicadas. Es cierto que todo lo reprimido es inconsciente, pero ya no es del todo cierto que cuanto pertenece al yo sea también consciente. Advertimos que la consciencia es una cualidad fugaz, sólo transitoriamente adherida a un proceso psíquico. Por eso tendremos que sustituir para nuestros fines «consciente» por «conscienciable», y a esta cualidad de ser consciente la llamaremos «preconsciente» (pcs). Entonces diremos, con más justeza, que el yo es esencialmente preconsciente (virtualmente consciente), pero que algunas partes del yo son inconscientes.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3299

Cita:

Esta última comprobación nos enseña que para orientarnos en las tinieblas de la vida psíquica no bastan las cualidades a que hasta ahora nos hemos atendido. Es preciso que adoptemos una nueva diferenciación, ya no cualitativa, sino topográfica y -lo que le concede particular valor- al mismo tiempo genética. En nuestra vida psíquica, que concebimos como un aparato compuesto de varias instancias, sectores o provincias, discerniremos ahora una región denominada, con propiedad, «yo» de otra que llamamos «ello». El ello es la parte más antigua; el yo se ha desarrollado de él, como si fuera una corteza, por influencia del mundo exterior. En el ello actúan nuestros instintos primitivos; todos los procesos del ello transcurren inconscientemente. El yo coincide, como ya lo hemos dicho con el sector de lo preconsciente; partes del mismo, en condiciones normales, permanecen inconscientes. En los procesos psíquicos del ello rigen leyes de actuación y de interacción muy distintas de las vigentes en el yo. En el fondo, es precisamente el descubrimiento de estas diferencias el que nos ha conducido a nuestra nueva concepción y el que la justifica.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3299

Cita:

Lo reprimido corresponde al ello, también está supeditado a sus mecanismos y sólo se diferencia de éste en cuanto a su génesis. La diferenciación se lleva a cabo en una época temprana, cuando el yo se desarrolla a partir del ello. Una parte de los contenidos del ello es incorporada entonces por el yo y elevada al nivel preconsciente, mientras que otra parte escapa a esta traslación, permaneciendo en el ello en calidad de «lo inconsciente» propiamente dicho. Pero en el curso ulterior de la formación yoica sucede que ciertas impresiones y funciones psíquicas del yo quedan excluidas del mismo por un proceso defensivo, perdiendo su carácter preconsciente, de modo que nuevamente se ven rebajadas a elementos integrantes del ello. He aquí, pues, lo «reprimido» que existe en el ello. Por consiguiente, en lo que se refiere al tráfico entre ambas provincias psíquicas, aceptamos, por un lado, que los procesos inconscientes del ello pueden ser elevados al nivel preconsciente e incorporados al yo; por otro lado, que los materiales preconscientes del yo pueden seguir el camino inverso, siendo relegados al ello. No concierne a nuestro presente interés el hecho de que más tarde se delimite en el yo un sector particular: el del superyo.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3299-3300

Cita:

Todo esto puede parecer muy poco simple, pero una vez que nos hayamos familiarizado con la insólita concepción espacial o topográfica del aparato psíquico, su representación ya no podrá ofrecer dificultades extraordinarias. Aún debo señalar que la topografía psíquica aquí desarrollada nada tiene que ver con la anatomía cerebral, a la que sólo toca en un único punto. Además, la insuficiencia de esta concepción, que percibo tan claramente como el que más, obedece a nuestra completa ignorancia sobre la naturaleza dinámica de los procesos psíquicos. Hemos llegado a comprender que la diferencia entre una idea consciente y otra preconscious, y, a su vez, entre ésta y una inconsciente, no puede residir sino en una modificación o quizá una redistribución de la energía psíquica. Hablamos de catexis e hipercatexis, pero fuera de ello nos falta todo conocimiento y aún todo punto de partida para establecer una fructífera hipótesis de trabajo. Sobre el fenómeno de la consciencia podemos decir, al menos, que originalmente adhiere a la percepción. Todas las impresiones derivadas de la percepción de estímulos dolorosos, táctiles, auditivos o visuales son habitualmente conscientes. Los principios cogitativos y los que en el ello puedan corresponderles son de por sí inconscientes; y sólo logran acceso en la consciencia, a través de la función del lenguaje, merced a su vinculación con restos mnemónicos de percepciones visuales o auditivas. En el animal, que carece de aquella función, estas condiciones deben ser más simples.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3300

Cita:

Las impresiones de los traumas precoces, que fueron nuestro punto de partida, no son trasladadas a lo preconsciente, o bien son vueltas rápidamente a la condición del ello por la represión. En tal caso, sus restos mnemónicos son inconscientes y actúan desde el ello. Creemos poder perseguir fácilmente su destino ulterior, siempre que se trate de experiencias personales del individuo. En cambio, surge una nueva complicación cuando nos percatamos de que 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...

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3300

Cita:

En tal caso tendremos que preguntarnos: ¿En qué consiste esta herencia, qué contiene, cuáles son las pruebas de su existencia?

La primera y más segura respuesta nos dice que esa herencia está formada por determinadas disposiciones, como las que poseen todos los seres vivos. En otros términos, consta de la capacidad y la tendencia a seguir determinadas orientaciones evolutivas y a reaccionar de modo particular frente a ciertas excitaciones, impresiones y estímulos. Dado que la experiencia nos demuestra que los individuos de la especie humana presentan, al respecto, diferencias entre sí, esa herencia arcaica debe incluir tales diferencias, que formarían lo que se acepta como factor constitucional del individuo. Ahora bien, como todos los seres humanos experimentan, por lo menos en su más temprana edad, más o menos las mismas vivencias, también reaccionan frente a éstas de manera uniforme, pudiéndose plantear la duda de si no habría que atribuir estas reacciones, junto con todas sus diferencias individuales, a la mencionada herencia arcaica. Esta duda debe ser desechada; la circunstancia de dicha uniformidad no enriquece nuestros conocimientos sobre la herencia arcaica.

Pero la investigación analítica ha ofrecido algunos resultados que deben ser materia de reflexión. Ante todo, nos encontramos con el carácter universal del simbolismo lingüístico. La sustitución simbólica de un objeto por otro -lo mismo ocurre con las acciones- es perfectamente familiar y natural en todos los niños. No es posible determinar cómo podrían haberla aprendido, y en muchos casos aun debemos admitir la imposibilidad de aprenderla. He aquí un conocimiento primordial que el adulto olvidará más tarde, pues aunque emplee los mismos símbolos en sus sueños, ya no los comprende, a menos que el analista se los interprete y aun entonces no se muestra muy dispuesto a aceptar la traducción...

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3301

Cita:

El simbolismo también trasciende las diferencias entre las lenguas; su estudio probablemente demostraría que es ubicuo, uno y el mismo en todos los pueblos. Parecería, pues, que aquí nos encontrásemos ante un caso indudable de herencia arcaica, procedente de la época en que se desarrolló el lenguaje, pero aún podría intentarse una explicación distinta, afirmando que se trata de relaciones cogitativas entre ideas, establecidas durante el desarrollo histórico del lenguaje y que por fuerza deben ser repetidas cada vez que un individuo desarrolla su propio lenguaje. Nos veríamos entonces ante un caso de herencia de una disposición intelectual similar a la herencia de una disposición instintiva, y nuevamente habríamos perdido un aporte a la aclaración de nuestro problema.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3301

Cita:

Sin embargo, la investigación analítica también ha traído a la luz otras cosas que por su envergadura superan con mucho lo que antecede. Cuando estudiamos las reacciones frente a los traumas precoces, muchas veces quedamos sorprendidos al comprobar que aquéllas 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. La conducta del niño neurótico frente a sus padres, en los complejos de Edipo y de castración, 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. Sin duda valdría la pena reunir y publicar el material en que aquí puedo fundarme; su valor probatorio me parece lo bastante sólido como para atreverme a dar un paso más, afirmando que la herencia arcaica del hombre no sólo comprende disposiciones sino también contenidos, huellas mnemónicas de las vivencias de generaciones anteriores. Con esto hemos ampliado significativamente la extensión y la importancia de la herencia arcaica.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3301

Cita:

Pensándolo bien, debemos admitir que hace tiempo desarrollamos nuestra argumentación como si no pudiera ponerse en duda la herencia de huellas mnemónicas de las vivencias ancestrales, independientemente de su comunicación directa y de la influencia que ejerce la educación por el ejemplo. Al referirnos a la subsistencia de una antigua tradición en un pueblo o a la formación de un carácter étnico, casi siempre aludimos a semejante tradición heredada, y no a una transmitida por comunicación. O, por lo menos, no establecimos diferencias entre ambas ni nos percatamos claramente de la osadía en que incurrimos con esta omisión. Pero nuestro planteamiento es dificultado por la posición actual de la ciencia biológica, que nada quiere saber de una herencia de cualidades adquiridas. No obstante, confesamos con toda modestia que, a pesar de tal objeción, nos resulta imposible prescindir de este factor de la evolución biológica. Es verdad que en ambos casos no se trata de una misma cosa: allí son cualidades adquiridas, difícilmente captables; aquí, huellas mnemónicas de impresiones exteriores, en cierta manera tangibles; pero en el fondo seguramente sucede que no podemos imaginarnos una de esas herencias sin la otra. Si aceptamos la conservación de tales huellas mnemónicas en nuestra herencia arcaica, habremos superado el abismo que separa la psicología individual de la colectiva, y podremos abordar a los pueblos igual que al individuo neurótico. Estamos de acuerdo en que para las huellas mnemónicas en la herencia arcaica no disponemos hasta ahora de una prueba más rotunda que aquellos remanentes de la labor analítica que exigen ser derivados de la filogenia, pero esta prueba parece lo bastante convincente como para postular tal estado de cosas. Si no fuese así, no lograríamos avanzar un solo paso más en el camino que hemos emprendido, tanto en el psicoanálisis como en la psicología de las masas. Incurrimos, pues, en una audacia inevitable.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3302

Cita:

Pero con todo esto aún hacemos algo más: estrechamos el abismo que la soberbia humana abrió en épocas remotas entre el hombre y el animal. Si los denominados instintos de los animales, que en nuevas condiciones de vida les permiten conducirse desde el principio como si ésta fuese conocida y familiar desde mucho tiempo atrás, si esta vida instintiva de los animales acepta, en principio, una explicación, entonces sólo puede ser la de que traen a su nueva existencia individual las experiencias de la especie; es decir, que conservan en sí los recuerdos de las vivencias de sus antepasados. En el animal humano sucedería fundamentalmente lo mismo. Su herencia arcaica, aunque de extensión y contenido diferentes, corresponde por completo a los instintos de los animales.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3302

Cita:

Después de estas consideraciones no tengo reparo alguno en expresar que los hombres siempre han sabido -de aquella manera especial- que tuvieron alguna vez un padre primitivo y que le dieron muerte.

Quedan aún dos preguntas por responder. Ante todo, ¿en qué condiciones se incorpora semejante recuerdo a la herencia arcaica?; además, ¿en qué circunstancias puede activarse, es decir, irrumpir de su estado inconsciente en el ello, a la consciencia, aunque en forma alterada y distorsionada? Es fácil formular la respuesta a la primera pregunta: Sucede eso cuando el hecho fue lo bastante importante, cuando se repitió un número suficiente de veces, o en ambas circunstancias. Para el caso del parricidio se cumplen las dos condiciones. En cuanto a la segunda pregunta, cabe observar lo siguiente: Puede intervenir toda una serie de influencias sin ser preciso que todas sean conocidas; además, podemos imaginarnos que la irrupción ocurra espontáneamente, en analogía a lo que sucede en muchas neurosis; pero seguramente tiene decisiva importancia la evocación de la huella mnemónica olvidada, por una repetición real y reciente del suceso. El asesinato de Moisés fue una de esas repeticiones; también lo fue, más tarde, el pretendido asesinato jurídico de Cristo, de manera que estos sucesos ocupan el primer plano como agentes causales. Ocurre como si la génesis del monoteísmo no hubiera sido posible sin tales acaecimientos. Se nos ocurre aquí el aforismo del poeta: «Lo que inmortal en el canto ha de vivir, en la vida primero debe sucumbir».

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3302

Cita:

Para concluir, vaya aún cierta observación que involucra un argumento psicológico. Una tradición que únicamente se basara en la comunicación oral, nunca podría dar lugar al carácter obsesivo propio de los fenómenos religiosos. Sería escuchada, juzgada y eventualmente rechazada, como cualquiera otra noticia del exterior, pero jamás alcanzaría el privilegio de liberarse de las restricciones que comporta el pensamiento lógico. Es preciso que haya sufrido antes el destino de la represión, el estado de conservación en lo inconsciente, para que al retornar pueda producir tan potentes efectos, para que logre doblegar a las masas bajo su dominio, como lo comprobamos en la tradición religiosa, asombrados y sin lograr explicárnoslo por el momento. Por fin, esta reflexión pesa mucho en favor del crédito que nos merece nuestra exposición de los hechos, o por lo menos una muy similar.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3303

Cita:

Podría consolarme, sin embargo, con la reflexión de que los asuntos aquí tratados son tan nuevos y significativos -excluido, desde luego, el grado de exactitud con que los presento-, que no sería una desgracia si el público hubiera de leer dos veces su idéntica exposición. Hay cosas que es preciso decir más de una vez y que no pueden ser dichas con excesiva frecuencia. Mas al detenerse en un tema o al volver sobre el mismo debe intervenir la libre decisión del lector, y no es lícito obligarse subrepticamente a ese repaso, presentándolo dos veces lo mismo en un mismo libro. Esto no deja de ser una torpeza a cuya censura no me es posible escapar. Mas, desgraciadamente, la capacidad creadora de un autor no siempre corre pareja con su voluntad: la obra se concluye de la mejor manera posible, y a menudo se enfrenta con el autor como un lago independiente y aún extraño.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3304

Cita:

Si reconocemos que un procedimiento como el nuestro -admitir lo que nos parece útil del material transmitido por la tradición, rechazando lo que no nos sirve, y luego combinar las distintas partes según su probabilidad psicológica-, que semejante técnica, pues, no ofrece seguridad alguna de conducirnos a la verdad, entonces nos preguntaremos con todo derecho por qué emprendimos, en principio, semejante tarea. Para responder, aduciremos el resultado alcanzado. Si se atenúa considerablemente la severidad de las exigencias impuestas a una investigación histórico-psicológica, quizá sea posible dilucidar problemas que siempre parecieron merecer nuestra atención y que, debido a recientes acontecimientos, han vuelto a cautivar la consideración del observador. Como sabemos, entre todos los pueblos que en la antigüedad habitaban la cuenca del Mediterráneo, el judío es casi el único que aún sobrevive, tanto nominalmente como también quizá sustancialmente. Con incomparable capacidad de resistencia ha desafiado las catástrofes y las persecuciones, desarrolló características peculiares y al mismo tiempo despertó la cordial antipatía de todos los restantes pueblos. Por cierto que quisiéramos comprender algo más del origen que tiene esta tenacidad de los judíos y de la relación que su carácter guarda con el destino que sufrieron.

Podemos tomar como punto de partida un rasgo característico de los judíos, que domina sus relaciones con los otros pueblos. No cabe duda que los judíos tienen una opinión particularmente exaltada de sí mismos, que se consideran más nobles, encumbrados y superiores a los demás, de quienes también se diferencian por muchas de sus costumbres. Con todo esto, los anima una particular confianza en la vida, como la confiere la posesión secreta de un bien precioso, una especie de optimismo que los piadosos llamarían confianza en Dios.

Bien conocemos las razones de esta actitud y sabemos cuál es su más arcano tesoro. Los judíos realmente se consideran el pueblo elegido de Dios, creen estar particularmente próximos a éste, y tal creencia les confiere su orgullo y su confiada seguridad. Según nociones fidedignas, ya se conducían así en las épocas helenísticas, de modo que ya entonces el carácter judío estaba perfectamente plasmado, y los griegos, entre los cuales y junto a quienes vivían, reaccionaron ante la peculiaridad judía de idéntica manera que sus «huéspedes» actuales. Podría pensarse que reaccionan tal como si realmente creyeran en el privilegio que el pueblo de Israel reclama para sí. Si uno es el predilecto declarado del temido padre, no ha de extrañarse porque atraiga sobre sí los celos fraternos, y las consecuencias que estos pueden tener las muestra exquisitamente la leyenda judía de José y sus hermanos. El curso que siguió la historia humana pareció

justificar más tarde la pretensión judía, pues cuando Dios resolvió enviar a la humanidad un Mesías y Redentor, lo eligió una vez más de entre el pueblo de los judíos. Los demás pueblos bien podrían haberse dicho entonces que los judíos realmente tenían razón, que eran en efecto el pueblo elegido de Dios; pero, en cambio, sucedió que la redención por Jesucristo sólo les acarreó una exacerbación del odio contra los judíos, mientras que estos, a su vez, no obtuvieron beneficio alguno de esa segunda predilección, pues no reconocieron al Redentor.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3305

Cita:

Basándonos en nuestras anteriores consideraciones podemos afirmar ahora que fue el hombre Moisés quien impuso para todos los tiempos a los judíos este rasgo fundamental. Exaltó su autoestima, asegurándoles que eran los elegidos de Dios; les impuso la santificación y los comprometió a mantenerse apartados de los demás. No es que los demás pueblos hubieran carecido de autoestima, pues, igual que ahora, cada nación se consideraba también entonces mejor que todas las demás. Pero gracias a Moisés la autoestima de los judíos logró fundarse en la religión, convirtiéndose en una parte de su credo religioso. Merced a las relaciones particularmente íntimas con su Dios, los judíos se hicieron partícipes de su magnificencia. Como sabemos que tras el Dios que eligió a los judíos y los libertó de Egipto se levanta la persona de Moisés -que realizó precisamente estas obras, aunque, según pretendía, en nombre de Dios-, nos atrevemos a decir: Fue este único hombre, Moisés, quien creó a los judíos. A él le debe ese pueblo su tenaz poder de supervivencia, pero también buena parte de la hostilidad que experimentó y que aún sufre.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3305-3306

Cita:

¿Cómo es posible que un hombre ejerza, él solo, tan extraordinaria efectividad, que logre crear un pueblo con individuos y familias indiferentes, que pueda plasmar su carácter definitivo y determinar su destino por milenios futuros? ¿Acaso no constituye semejante hipótesis una retrogresión a aquella manera de pensar que engendró los mitos demiúrgicos y la adoración de los héroes, un retroceso a épocas cuya historiografía se agotaba en la crónica de las hazañas y los destinos individuales de ciertos personajes, monarcas o conquistadores? Por el contrario, la corriente moderna tiende a reducir los procesos de la historia humana a factores más recónditos, generales e impersonales, a la influencia forzosa de las circunstancias económicas, a las variantes de las condiciones de alimentación, a los progresos en el empleo de materiales y herramientas, a migraciones provocadas por el crecimiento demográfico y las modificaciones climáticas. En esta causación no se concede a los individuos aislados más papel que el de exponentes o representantes de tendencias colectivas, cuya manifestación es inevitable y que la alcanzan, como por casualidad, a través de aquellos personajes.

He aquí puntos de vista plenamente justificados, pero que nos inducen a señalar una significativa discrepancia entre la orientación de nuestro órgano pensante y la organización del mundo que ha de ser aprehendido por medio de nuestro pensamiento. Nuestra imperiosa necesidad de hallar nexos causales se conforma con que cada proceso tenga una causa demostrable; pero en la realidad exterior difícilmente sucede tal cosa, pues cada fenómeno parece estar más bien sobredeterminado, presentándose como efecto de múltiples causas convergentes. Intimidado ante la insuperable complejidad del suceder, nuestro conocimiento opta por un nexo determinado, en contra de otro; establece contradicciones inexistentes, sólo debidas a la arbitraria destrucción de relaciones más amplias. De modo que si la investigación de un caso particular nos demuestra la preponderante influencia de una sola personalidad, no es preciso que nuestra conciencia nos reproche el haber rechazado con esa conclusión la doctrina de la importancia que poseen aquellos factores generales e impersonales. En principio, tienen cabida ambas concepciones; pero no es menos cierto que en el caso particular de la génesis del monoteísmo no atinamos a señalar ningún otro factor externo fuera del ya mencionado: que dicha evolución está ligada al establecimiento de relaciones íntimas entre distintas naciones y a la construcción de un gran imperio.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3306-3307

Cita:

Reservamos, pues, al «gran hombre» un lugar en la cadena, o más bien en la trama de las causaciones. Pero quizá no sea inútil preguntarnos bajo que condiciones conferimos aquel título honorífico. Quedamos sorprendidos al comprobar que no es tan fácil responder a esta pregunta. Una primera formulación de la respuesta -el gran hombre es quien está especialmente dotado de las cualidades que más valoramos- es a todas luces y en todo sentido desacertada. La belleza física, por ejemplo, o la fuerza muscular, aunque son cualidades envidiables, no abonan pretensión alguna de «grandeza». Debe tratarse, pues, de cierta calidad espiritual, de dones psíquicos e intelectuales. Mas esta última mención nos recuerda que nunca calificaríamos de gran hombre a alguien que manifestase extraordinaria capacidad en determinado terreno, y seguramente no llamaríamos así a un maestro del ajedrez o a un virtuoso de la música, ni estaríamos tentados de hacerlo con un extraordinario artista o investigador. Más bien nos inclinamos a decir en tales casos que se trata de un gran poeta; pintor, matemático o físico, de un precursor en el terreno de tal o cual actividad pero vacilamos en conferirle el título de gran hombre. Sí, por ejemplo, no titubeamos en proclamar como grandes hombres a Goethe, Leonardo da Vinci y Beethoven, es porque nos anima algo más que la admiración por sus grandiosas creaciones. Si no diésemos precisamente con estos ejemplos, quizá llegaríamos a pensar que el calificativo «Un gran hombre» está reservado preferentemente para los hombres de acción, es decir, para los conquistadores, jefes militares y gobernantes, destinándoselo a reconocer la grandeza de sus hazañas, el poderío de la influencia que de ellos emana. Pero tampoco esta conclusión es satisfactoria y puede ser plenamente rebatida por nuestra condenación de tantos personajes indignos, a quienes, sin embargo, no es posible negar la repercusión que tuvieron sobre sus contemporáneos y descendientes. Tampoco recurriremos al éxito como atributo distintivo de la grandeza, pensando en la inmensa mayoría de grandes hombres que, en lugar de alcanzarlo, sucumbieron en la desgracia.

Así, por el momento nos inclinaremos a decidir que no merece la pena buscar una definición inequívoca del concepto «gran hombre». Este sólo sería un término aplicado sin precisión y concedido con cierto arbitrio, para denotar el desarrollo desmesurado de ciertas cualidades humanas es decir, su acepción se acercaría bastante al sentido primitivo y literal de la palabra «grandeza». Además reflexionaremos que no nos interesa tanto la naturaleza del gran hombre como la cuestión de los medios que le permiten influir sobre sus semejantes. Pero, en todo caso, procuraremos abreviar en lo posible esta investigación, pues amenaza apartarnos muy lejos de nuestro objetivo. Aceptamos, pues, que el gran hombre influye de doble manera sobre sus semejantes: merced a su personalidad y por medio de la idea que sustenta. Esta idea bien puede

acentuar un antiguo deseo de las masas, o señalarles una nueva orientación de sus deseos, o bien cautivarlas aún en otra forma. A veces -y éste seguramente es el caso más primitivo- actúa sólo la personalidad, y la idea desempeña un papel muy insignificante. En todo caso, la causa de que el gran hombre adquiriera, en principio, su importancia, no nos ofrece la menor dificultad, pues sabemos que la inmensa mayoría de los seres necesitan imperiosamente tener una autoridad a la cual puedan admirar, bajo la que puedan someterse, por la que puedan ser dominados y, eventualmente, aun maltratados. La psicología del individuo nos ha enseñado de dónde procede esta necesidad de las masas. Se trata de la añoranza del padre, que cada uno de nosotros alimenta desde su niñez, del anhelo del mismo padre que el héroe de la leyenda se jacta de haber superado. Y ahora advertimos quizá que todos los rasgos con que dotamos al gran hombre no son sino rasgos paternos, que la esencia del gran hombre, infructuosamente buscada por nosotros, reside precisamente en esta similitud. La decisión de sus ideas, la fuerza de su voluntad, el poderío de sus acciones, forman parte de la imagen del padre, pero sobre todo le corresponden la autonomía e independencia del gran hombre, su olímpica impavidez, que puede exacerbarse hasta la falta de todo escrúpulo. Se debe admirarlo, se puede confiar en él, pero es imposible dejar de temerlo. Habríamos hecho bien dejándonos llevar por el significado cabal de las palabras, pues ¡quién sino el padre pudo haber sido en la infancia el «hombre grande»!

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3307

Cita:

Sin duda fue un tremendo modelo de padre el que en la persona de Moisés condescendió a los pobres siervos judíos para asegurarles que serían sus queridos hijos. No menos tremenda impresión debe de haberles causado la idea de un Dios único, eterno y todopoderoso, que los consideraba dignos, en su miseria, de sellar con ellos un pacto, y que prometía ampararlos siempre que permanecieran fieles a su veneración. Probablemente a los judíos no les resultase fácil discernir la imagen del hombre Moisés frente a la de su dios, y con ello no estaban errados, pues Moisés bien puede haber incluido en el carácter de su dios rasgos de su propia persona, como la iracundia y la inexorabilidad. Y cuando más tarde llegaron a matar a éste su gran hombre, no hicieron sino repetir un crimen que en épocas arcaicas había sido cometido por ley contra el rey divino; un crimen que, como sabemos, se deriva de un modelo más antiguo aún.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3308

Cita:

Para despertar poderosas repercusiones psíquicas en un pueblo, evidentemente no basta asegurarle que es el elegido de Dios, sino que es menester demostrárselo además en alguna forma, a fin de que crea en ello y extraiga las consecuencias de esta fe. En la religión mosaica, el Éxodo de Egipto vino a servir de prueba semejante; Dios, o Moisés en su nombre, no se cansaron de invocar esta prueba de predilección. Se instituyó la fiesta de Passah (Pascuas) para mantener vivo el recuerdo de aquel suceso, o más bien se dotó de tal contenido a una festividad ya existente desde hacía tiempo. Con todo, no era sino un recuerdo; el Éxodo pertenecía a un pasado nebuloso, mas en el presente los signos del favor divino eran exiguos, y el destino del pueblo atestiguaba más bien su caída en desgracia. Los pueblos primitivos solían derrocar o aún castigar a sus dioses cuando no cumplían sus deberes, concediéndoles triunfos, fortuna y bienestar. En todos los tiempos, los reyes no han escapado a la suerte de los dioses, manifestándose así su arcaica identidad y su descendencia de una raíz común. Así también los pueblos modernos suelen desterrar a sus reyes cuando el esplendor de su poderío es enturbiado por derrotas, con la correspondiente pérdida de territorios y fortunas. Sin embargo, la razón por la cual el pueblo de Israel permaneció siempre tanto más devotamente sumiso a su dios cuanto peor le trataba éste, constituye un problema que por ahora debemos dejar irresuelto.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3308

Cita:

Con todo, puede incitarnos a investigar si la religión de Moisés no habría ofrecido al pueblo algo más que un aumento de su autoestima por la consciencia de ser el elegido. Es fácil, por cierto, hallar ese otro factor. La religión también confirió a los judíos una representación divina mucho más grandiosa, o, escuetamente dicho, la representación de un dios más grandioso. Quien creyera en ese dios, participaría en cierto modo de su grandeza, podría sentirse magnificado. Quizá esto no sea muy evidente para un incrédulo, pero se podrá comprenderlo más fácilmente recordando la sensación de seguridad de que está imbuido un ciudadano británico en un país extraño agitado por revueltas, confianza que le falta por completo al natural de cualquier pequeña nación del continente. Ello se debe a que el inglés cuenta con que su Government despachará un buque de guerra si tan sólo le tocan un pelo -cosa que los revoltosos tendrán bien presente-, mientras que aquella nación pequeña ni siquiera posee buques de guerra. De modo que el orgullo por la grandeza del British Empire también arraiga en la consciencia de la mayor seguridad, de la protección que ofrece a cada uno de sus súbditos. Algo semejante puede suceder con la representación del dios grandioso, y ya que es difícil pretender ayudar a Dios en la administración de este mundo, el orgullo por su magnificencia se confunde con el de ser su predilecto.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3309

Cita:

Entre los preceptos de la religión mosaica se cuenta uno cuya importancia es mayor de lo que a primera vista se sospecharía. Me refiero a la prohibición de representar a Dios por una imagen; es decir, a la obligación de venerar a un Dios que no es posible ver. Sospechamos que en este punto Moisés superó la severidad de la religión de Aton; con ello quizá sólo quisiera ser consecuente, haciendo que su Dios no tuviera nombre ni imagen, pero también podía tratarse de una nueva precaución contra las intromisiones de la magia. En todo caso, esta prohibición tuvo que ejercer, al ser aceptada, un profundo efecto, pues significaba subordinar la percepción sensorial a una idea decididamente abstracta, un triunfo de la intelectualidad sobre la sensualidad y, estrictamente considerada, una renuncia a los instintos, con todas sus consecuencias psicológicamente ineludibles.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3309

Cita:

Para poder considerar fidedigno algo que a primera vista no parece convincente, es preciso traer a colación otros procesos de análogo carácter ocurridos en el desarrollo de la cultura humana. El más antiguo de ellos, quizá el más importante, se pierde en las tinieblas de la prehistoria, pero su realidad se nos impone por sus extraordinarias repercusiones. En efecto, tanto nuestros niños como los adultos neuróticos y los pueblos primitivos presentan el fenómeno psíquico que denominamos creencia en la «omnipotencia del pensamiento». A juicio nuestro, se trata de una supervaloración del influjo que nuestros actos psíquicos -en este caso los actos intelectuales- pueden ejercer sobre el mundo exterior, modificándolo. En el fondo, toda magia -precursora de nuestra técnica- reposa en esta precondition. También cabe incluir aquí toda magia de las palabras, así como la convicción del poderío implícito en el conocimiento o en la pronunciación de un nombre. Aceptamos que la «omnipotencia del pensamiento» expresó el orgullo de la humanidad por el desarrollo del lenguaje, facultad que tuvo por consecuencia tan extraordinario estímulo de las actividades intelectuales. Abrióse al hombre el nuevo reino de la intelectualidad, en el cual lograron preeminencia las ideas, los recuerdos y los procesos del raciocinio, en oposición a las actividades psíquicas inferiores cuyo contenido son las percepciones inmediatas de los órganos sensoriales. Esta fue, sin duda, una de las etapas más importantes en el camino hacia la humanización hombre.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3309-3310

Cita:

Otro proceso de épocas posteriores se nos presenta en forma mucho más tangible. Bajo la influencia de condiciones exteriores que no necesitamos perseguir aquí -y que en parte tampoco son suficientemente conocidas- sucedió que el orden matriarcal de la sociedad fue sustituido por el patriarcal, con lo que naturalmente sobrevino la subversión de las condiciones jurídicas imperantes hasta entonces. Aún creemos percibir el eco de esta revolución en la Orestíada, de Esquilo. Pero esta reversión de la madre hacia el padre también implica un triunfo de la intelectualidad sobre la sensualidad, es decir, un progreso cultural, pues la maternidad es demostrada por el testimonio de los sentidos, mientras que la paternidad sólo es un supuesto construido sobre una premisa y una deducción. Al sobreponer así el proceso del pensamiento a la percepción sensorial, la humanidad dio un paso que había de estar preñado de consecuencias.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3310

Cita:

En algún momento situado entre los dos sucesos que acabamos de mencionar ocurrió un tercero, el más afín al que hemos investigado en la historia de la religión. El hombre se sintió urgido a reconocer, en principio, la existencia de poderes «espirituales», es decir, de fuerzas que no pueden ser captadas con los sentidos, especialmente con el de la vista, pero que, sin embargo, manifiestan efectos indudables y aún poderosísimos. Si podemos confiar en el testimonio del lenguaje, fue el aire en movimiento el que dio la pauta para la espiritualidad, pues el espíritu deriva su nombre del hálito aéreo (animus, spiritus; hebreo, ruaj=,hálito). Con esto también se había descubierto el alma [o mente] como principio espiritual del individuo humano. La observación redescubrió el movimiento del aire en el aliento de la respiración, interrumpida con la muerte (aun hoy se dice que el individuo «exhala» su alma). De esta manera se le abrió al hombre el reino de los espíritus, no vacilando en adjudicar a toda la restante naturaleza la misma alma que había descubierto en sí. Todo el universo fue animado, y a la ciencia, que llegó mucho más tarde, le costó arduo trabajo volver a desanimar una parte del universo, al punto que aun hoy no ha dado término a esta tarea.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3310

Cita:

Gracias a la prohibición mosaica, Dios fue elevado a un nivel superior de espiritualidad, abriéndose el camino para nuevas modificaciones de la idea de Dios, que todavía ocuparán nuestra atención. Pero, por el momento, ha de embargarnos otra consecuencia de esa prohibición. Todos los progresos semejantes en la intelectualidad tienen por efecto exaltar la autoestima del hombre, lo tornan orgulloso, de manera que se siente superior a los demás, que aún se encuentran sujetos en los lazos de la sensualidad. Ya sabemos que Moisés había transmitido a los judíos la soberbia de ser un pueblo elegido; la desmaterialización de Dios agregó un nuevo y precioso elemento a este secreto tesoro. Los judíos conservan su inclinación a los intereses intelectuales, y los infortunios políticos que sufrió su nación les enseñaron a valorar debidamente el único bien que les quedó: su literatura, sus crónicas escritas. Inmediatamente después que Tito destruyó el templo de Jerusalén, el rabino Johanan ben Saccai solicitó el permiso de abrir en Jabneh la primera escuela para el estudio de la Torah. Desde entonces, el pueblo disgregado se mantuvo unido gracias a la Sagrada Escritura y a los esfuerzos espirituales que ésta suscitó.



MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3310

Cita:

Naturalmente, el privilegio que durante unos dos mil años gozaron los anhelos espirituales en la vida del pueblo judío no dejó de tener consecuencias: contribuyó a restringir la brutalidad y la propensión a la violencia que suelen aparecer cuando el despliegue de la fuerza muscular se convierte en ideal del pueblo. A los judíos les quedó negada la armonía entre el desarrollo de las actividades espirituales y el de las corporales que alcanzó el pueblo griego; pero, colocados ante la disyuntiva, optaron al menos por lo más valioso.

**MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS****1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3311

Cita:

No es muy evidente ni fácil de comprender por qué un progreso en la espiritualidad, una subordinación de la sensualidad, habría de elevar la autoestima de una persona o de un pueblo. Tal consecuencia parece fundarse en la preexistencia de determinado criterio estimativo y en la de otra persona o instancia que lo aplique.

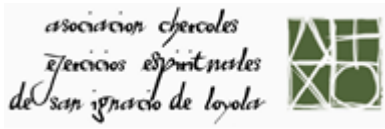
MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3311

Cita:

Si en un ser humano el ello sustenta una exigencia instintiva de naturaleza erótica o agresiva, lo más simple y natural es que el yo, que dispone de los aparatos del pensamiento y neuromuscular, la satisfaga mediante una acción. Esta satisfacción del instinto es percibida placenteramente por el ego tal como la insatisfacción instintual se habría convertido, sin duda, en fuente de displacer. Pero puede suceder el caso de que el yo se abstenga de la satisfacción instintiva en consideración a obstáculos exteriores cuando reconoce que la acción correspondiente desencadenaría un grave peligro para su integridad. De ningún modo es placentero este desistimiento de la satisfacción, esta renuncia instintual por obstáculos exteriores, o, como decimos nosotros, por obediencia al principio de la realidad. La renuncia instintiva tendría por consecuencia una permanente tensión displacentera si no se lograra reducir la propia fuerza de los instintos mediante desplazamientos de energía. Pero la renuncia al instinto también puede ser impuesta por otros motivos, que calificamos justificadamente de internos. Sucede que en el curso de la evolución individual, una parte de las potencias inhibitoras del mundo exterior es internalizada, formándose en el yo una instancia que se enfrenta con el resto y que adopta una actitud observadora, crítica y prohibitiva. A esta nueva instancia la llamamos superyo. Desde ese momento, antes de poner en práctica la satisfacción instintiva exigida por el ello, el yo no sólo debe tomar en consideración los peligros del mundo exterior, sino también el veto del superyo de manera que hallará aún más motivos para abstenerse de aquella satisfacción. Pero mientras la renuncia instintual por causas exteriores sólo es displacentera la renuncia por causas interiores, por obediencia al superyo, tiene un nuevo efecto económico. Además del inevitable displacer, proporciona al yo un beneficio placentero, una satisfacción sustitutivo por así decirlo. El yo se siente exaltado, está orgulloso de la renuncia instintual como de una hazaña valiosa. Creemos comprender el mecanismo de este beneficio placentero. El superyo es el sucesor y representante de los padres (y de los educadores), que dirigieron las actividades del individuo durante el primer período de su vida; continúa, casi sin modificarlas, las funciones de esos personajes. Mantiene al yo en continua supeditación y ejerce sobre él una presión constante. Igual que en la infancia, el yo se cuida de conservar el amor de su amo, estima su aprobación como un alivio y halago, y sus reproches como remordimientos. Cuando el yo ofrece al superyo el sacrificio de una renuncia instintual, espera que éste lo ame más en recompensa; la consciencia de merecer ese amor la percibe como orgullo. También en la época en que aún no había sido internalizada la autoridad bajo la forma del superyo, la amenaza de perder el amor y la exigencia de los instintos pueden haber planteado idéntico conflicto, experimentando el niño un sentimiento de seguridad y satisfacción cuando lograba renunciar al instinto por amor a los padres. Pero sólo una vez que la autoridad misma se



hubo convertido en parte integrante del yo, esta agradable sensación pudo adquirir el peculiar carácter narcisista del orgullo.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3312

Cita:

¿De qué nos sirve el haber explicado así la satisfacción producida por la renuncia instintual, si lo que queremos comprender es el proceso de la autoestima exaltada al progresar en la espiritualidad? Según parece, nos sirve muy poco pues las condiciones son harto distintas: en el segundo caso no se trata de una renuncia a los instintos ni existe una persona o instancia en aras de cuyo amor se hace un sacrificio. Mas esta última reserva no es muy sólida, pues podemos decir que el gran hombre sería, precisamente, la autoridad por amor a la cual se realiza esa hazaña, y ya que el propio efecto que ejerce este gran hombre reposa en su semejanza con el padre, no hemos de extrañarnos si en la psicología de las masas le corresponde desempeñar el papel del superyo. Esto también regiría, pues para el hombre Moisés en su relación con el pueblo judío.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3312

Cita:

Pero en el otro punto -la renuncia a los instintos- no logramos establecer una analogía aceptable. El progreso en la espiritualidad consiste en preferir los procesos intelectuales llamados superiores, o sea, los recuerdos, reflexiones, juicios, a los datos de la percepción sensorial directa; consiste, por ejemplo, en decidir que la paternidad es más importante que la maternidad, pese a no ser demostrable, como ésta última, por el testimonio de los sentidos. De acuerdo con ello, el niño deberá llevar el nombre del padre y heredar sus bienes. También corresponde a ese progreso el que se llegue a decir: «Nuestro Dios es el más grande y poderoso, a pesar de ser invisible como el viento y el alma.»

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3312

Cita:

...Nos encontramos, pues, ante el fenómeno de que en la evolución humana la sensualidad es dominada gradualmente por la espiritualidad y que el hombre se siente orgulloso y superior en cada uno de estos progresos. Pero no atinamos a decir por qué ello habría de ser así y no de otro modo. Más tarde aun ocurre que la espiritualidad misma es dominada por el curiosísimo fenómeno emocional de la fe, llegándose de tal modo al famoso credo quia absurdum. ¡Y también quienes esto alcanzan lo consideran como supremo objetivo! Lo común a todas estas situaciones psicológicas quizá sea algo muy distinto. Quizá el hombre simplemente proclame como supremo lo que es más difícil de lograr, y su orgullo no sería entonces sino el narcisismo exaltado por la consciencia de haber superado una dificultad.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3312-3313

Cita:

He aquí disquisiciones por cierto poco fructíferas y aptas para hacernos pensar que no guardan relación alguna con nuestra investigación de los factores que determinaron el carácter del pueblo judío. Esto no dejaría de ser una ventaja para nosotros; pero una circunstancia que nos ha de ocupar más adelante traduce cierto vínculo con nuestro problema. La religión que comenzó con la prohibición de formarse una imagen de Dios evoluciona cada vez más en el curso de los siglos, hasta convertirse en una religión de la renuncia instintual. No es que exija la abstinencia sexual; se conforma con una limitación sensible de la libertad sexual. Sin embargo, Dios es apartado completamente de la sexualidad y exaltado a un ideal de perfección ética; pero la ética equivale a la limitación instintual. Los profetas no se cansan de proclamar que Dios sólo exige de su pueblo una vida justa y virtuosa, es decir, la renuncia a todas las satisfacciones instintivas, que aun hoy son condenadas como pecaminosas por nuestra moral. Hasta el precepto de creer en Dios parece retroceder tras la severidad de estas exigencias éticas. Por consiguiente, la renuncia instintual desempeña sin duda un papel predominante en la religión, aunque la renuncia instintual no se manifieste en ella desde un principio.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3313

Cita:

Ha llegado el momento de formular una reserva destinada a salvar un error de interpretación. Aunque parezca que la renuncia instintual y la ética sobre ella basada no forman parte del contenido esencial de la religión, genéticamente, sin embargo, se hallan vinculados a ésta de la más íntima manera. El totemismo, primera forma de religión que conocemos, contiene como piezas indispensables de su sistema una serie de preceptos y prohibiciones que, naturalmente, no son sino otras tantas renunciaciones instintuales: la adoración del totem, que incluye la prohibición de dañarlo o de matarlo; la exogamia, es decir, la renuncia a la madre y a las hermanas de la horda, apasionadamente deseadas; la igualdad de derechos establecida para todos los miembros de la horda fraterna, o sea, la restricción del impulso a resolver violentamente la mutua rivalidad. En estos preceptos hemos de ver los primeros orígenes de un orden ético y social. No dejamos de advertir que aquí se manifiestan dos distintas motivaciones. Las dos primeras prohibiciones se ajustan al espíritu del padre eliminado, perpetúan en cierto modo su voluntad; el tercer precepto, en cambio, el de iguales derechos para los hermanos aliados, prescinde de la voluntad paterna y sólo se justifica por la necesidad de mantener el nuevo orden establecido una vez eliminado el padre, pues sin aquél se habría hecho irremediable la recaída en el estado anterior. Aquí se apartan los preceptos sociales de los otros, directamente derivados de un sentido religioso, como bien puede afirmarse.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3313

Cita:

Los elementos esenciales de este proceso se repiten en la evolución abreviada del individuo humano. También aquí es la autoridad parental, especialmente la del todopoderoso padre con su amenazante poder punitivo, la que induce al niño a las renunciaciones instintuales, la que establece qué le está permitido y qué vedado. Lo que en el niño se llama «bueno» o «malo» se llamará más tarde, una vez que la sociedad y el superyo hayan ocupado el lugar de los padres, el bien o el mal, virtud o pecado; pero no por ello habrá dejado de ser lo que antes era: renuncia a los instintos bajo la presión de la autoridad que sustituye al padre y que lo continúa.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3313-3314

Cita:

Nuestra comprensión se verá profundizada aún más si emprendemos el estudio del extraño concepto de la santidad. ¿Qué es, en suma, lo que nos parece «sagrado», en contraste con otras cosas que también valoramos muy alto, reconociendo su importancia y significación ? Por un lado, es innegable la vinculación de lo sacro con lo religioso, que es acentuada al punto de tornarla obvia: todo lo religioso es sagrado; aquello es, por así decirlo, el núcleo de la santidad. Por otro lado, nuestro juicio se confunde ante los numerosos intentos de adjudicar el carácter de santidad a tantas otras cosas, personas, instituciones y actos que poco tienen que ver con la religión. Pero estos esfuerzos sirven a tendencias bien visibles. Partamos del carácter prohibitivo, tan firmemente ligado a lo sagrado. Lo sacro es, a todas luces, algo que no debe ser tocado. Las prohibiciones sagradas tienen un acento afectivo muy fuerte; pero en realidad carecen de fundamento racional, pues ¿por qué habría de ser, por ejemplo, un crimen tan particularmente grave el cometer incesto con la hija o la hermana, un acto tanto más condenable que cualquier otra relación sexual? Si preguntamos por la razón, seguramente se nos dirá que todos nuestros sentimientos se resisten contra eso; pero con ello sólo se expresa que se considera natural y evidente la prohibición, que no se atina a fundamentarla.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3314

Cita:

Es harto fácil demostrar la falacia de semejante explicación. Lo que ofende pretendidamente nuestros más puros sentimientos era una costumbre real, casi diríamos una práctica sagrada, entre las familias dominantes de los antiguos egipcios y de otros pueblos. Se sobreentendía que el faraón debía tomar a su hermana como primera y preferida mujer, y los sucesores de los faraones, los Ptolomeos griegos, no vacilaron en ajustarse a ese ejemplo. Hasta aquí se nos impone mas bien la idea de que el incesto - realizado en ese caso entre hermano y hermana- era un privilegio vedado al común de los mortales y reservado a los monarcas, representantes de los dioses, como, por otra parte, tampoco al mundo de la mitología griega o germana le repugnaba en modo alguno aceptar tales relaciones incestuosas. Puede suponerse que el meticuloso aferramiento a la igualdad de alcurnia en las alianzas concertadas entre nuestra alta aristocracia es un residuo de ese antiguo privilegio, y podemos comprobar que debido a los matrimonios consanguíneos repetidos en tantas generaciones entre las más altas capas sociales, Europa es regida hoy por miembros de sólo dos familias.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3314

Cita:

El precepto de la exogamia, cuya expresión negativa es el horror al incesto, respondía a la voluntad del padre y la perpetuaba una vez eliminado éste. De ahí la potencia de su acento afectivo y la imposibilidad de fundamentarlo racionalmente, es decir, su carácter sagrado. Confiamos en que la investigación de todos los casos restantes de prohibición sagrada nos habrán de llevar al mismo resultado que alcanzamos en el caso del horror al incesto: que lo sagrado no es, originalmente, sino la perpetuada voluntad del protopadre. Con ello quedaría aclarada también la hasta ahora inexplicable ambivalencia de los términos que expresan la noción de lo sacro. Trátase de la misma ambivalencia que domina, en general, la relación con el padre. Sacer no sólo significa «sagrado», «santificado», sino también algo que sólo atinamos a traducir por «abyecto», «execrable» (auri sacra fames). Mas la voluntad paterna no sólo era algo que no se debía tocar, algo acreedor a todos los honores, sino también algo que sobrecogía de horror, pues exigía una dolorosa renuncia instintual. Si recordamos una vez más que Moisés «santificó» a su pueblo imponiéndole la costumbre de la circuncisión, comprenderemos ahora el sentido profundo de aquella palabra, pues la circuncisión es el sustituto simbólico de la castración que el protopadre, en el apogeo de su poder, había impuesto otrora a los hijos, y quien aceptara este símbolo mostraba con ello estar dispuesto a doblegarse ante la voluntad del padre, aunque éste le exigiera el más doloroso de los sacrificios.

**MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS****1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3315

Cita:

Volviendo al terreno de la ética, podemos decir, en conclusión, lo siguiente: parte de sus preceptos se justifican racionalmente por la necesidad de limitar los derechos de la comunidad frente a los del individuo, los del individuo frente a los de la comunidad y los de los individuos entre sí. Pero cuanto nos parece grandioso, enigmático y místicamente obvio en la ética debe tal carácter a su vínculo con la religión, a su origen de la voluntad del padre.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3315

Cita:

¡Cuán envidiable nos parece a nosotros, pobres de fe, el investigador convencido de que existe un Ser Supremo! Para este magno espíritu el mundo no ofrece problemas, pues él mismo es quien ha creado todo lo que contiene. ¡Cuán amplias, agotadoras y definitivas son las doctrinas de los creyentes, comparadas con las penosas, mezquinas y fragmentarias tentativas de explicación que constituyen nuestro máximo rendimiento! El espíritu divino, que por sí mismo es el ideal de perfección ética, inculcó a los hombres el conocimiento de este ideal y al mismo tiempo el anhelo de identificarse con él. Los hombres perciben en forma inmediata qué es más noble y elevado, qué es más bajo y deleznable. Sus sentimientos se ajustan a la respectiva distancia que los separa de su ideal. Experimentan gran satisfacción cuando se le aproximan, cual si se encontrasen en perihelio, y sufren doloroso displacer cuando, en afelio, se han alejado de él. Todo esto sería así de simple e incommovible; pero no podemos menos de lamentar si ciertas experiencias de la vida y observaciones del mundo nos impiden aceptar la existencia de semejante Ser Supremo. Cual si el mundo no ofreciera ya bastantes enigmas, se nos impone así la nueva tarea de comprender cómo pudieron adquirir esos hombres la creencia en el Ser Divino y de dónde ha tomado esa fe su enorme poderío, que triunfa sobre «la Razón y la Ciencia»

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3315

Cita:

Volvamos al problema más modesto que nos viene ocupando. Tratábamos de explicar de dónde procede el enigmático carácter del pueblo judío, que quizá también haya permitido su subsistencia hasta nuestros días. Comprobamos que el hombre Moisés plasmó ese carácter al dar a los judíos una religión que exaltó su autoestima en grado tal que los hizo creerse superiores a todos los restantes pueblos. Luego subsistieron manteniéndose apartados de los demás, y poco importaron en ello los mestizajes, pues lo que perpetuaba su cohesión era un factor ideal: el poseer en común ciertos valores intelectuales y emocionales. La religión mosaica tuvo tales efectos porque: 1) permitió al pueblo participar de la grandeza que ostentaba su nueva representación de Dios; 2) afirmó que este pueblo sería el elegido de ese Dios excelso, quien lo habría destinado a recibir las pruebas de su particular favor; 3) impuso al pueblo un progreso en la espiritualidad que, harto importante de por sí, le abrió además el camino hacia la valoración del trabajo intelectual y a nuevas renunciaciones instintuales.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3315-3316

Cita:

He aquí el resultado alcanzado, que -no podemos dejar de admitirlo- nos decepciona en cierto modo, aunque no quisiéramos retirar ninguno de sus puntos. Pero las motivaciones no corresponden, por así decirlo, a las consecuencias; el hecho que intentamos explicar parece ser de magnitud distinta a cuanto adujimos para explicarlo. ¿Acaso sería posible que nuestras investigaciones precedentes no hubiesen revelado toda la motivación, sino tan sólo una capa en cierta manera superficial, y que tras ésta aún se oculte otro factor muy importante? Teniendo en cuenta la extraordinaria complicación de todas las motivaciones que presentan la vida y la Historia, bien podemos aceptarlo así.

En determinado punto de las disquisiciones anteriores se nos abre el acceso a estos motivos recónditos. La religión de Moisés no ejerció su efecto en forma inmediata, sino de una manera extrañamente indirecta. Con ello no queremos decir que no haya actuado inmediatamente, que necesitase largas épocas, siglos aún, para desplegar toda su repercusión, pues esto se sobreentiende, ya que se trata de plasmar un carácter étnico. Nuestra salvedad se refiere, por el contrario, a un hecho que hemos tomado de la historia de la religión judía o, si se quiere, que hemos incluido en ella. Dijimos que el pueblo judío rechazó luego de cierto tiempo la religión mosaica, sin que logremos establecer si la repulsa fue completa o si se conservaron algunos de sus preceptos. Al aceptar que durante el largo período de la conquista de Canaán y de la lucha con los pueblos que allí habitaban, la religión de Jahve no discrepaba esencialmente de la adoración de los otros Baalim, nos encontramos en pleno terreno histórico, pese a todos los esfuerzos tendenciosos ulteriores para ocultar esta vergonzosa circunstancia. Pero la religión de Moisés no pereció sin dejar rastros, sino que se conservó de ella una especie de recuerdo, oscuro y deformado, quizá apoyado, entre algunos miembros de la casta sacerdotal, por antiguas crónicas escritas. Y fue esta tradición de un pasado grandioso la que siguió actuando desde el fondo, la que adquirió cada vez mayor dominio sobre los espíritus y la que por fin logró convertir al dios Jahve en el Dios de Moisés, despertando a nueva vida la religión mosaica, instituida largos siglos atrás y luego abandonada.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3316-3317

Cita:

Ahora bien: entre los fenómenos de la vida psíquica que nos ha revelado la investigación analítica hay muchos semejantes al que acabamos de exponer. Parte de ellos son calificados de patológicos, y otros corresponden a los múltiples matices de la normalidad. Pero esta diferenciación no tiene primordial importancia, pues los límites entre ambos territorios no han sido trazados con nitidez, los mecanismos son ampliamente idénticos en ambos y, por otra parte, es mucho más importante establecer si los trastornos correspondientes se llevan a cabo en el propio yo o si se enfrentan a éste cual si fueran extraños, caso en el que se los denomina síntomas. Del cuantioso material destaco, ante todo, los ejemplos que se refieren al desarrollo del carácter.

Una joven adolescente se ha colocado en la más decidida contradicción con su madre, expresando todas las cualidades que a ésta le faltan y evitando cuanto podría recordarle a la madre. Podemos agregar que en años muy tempranos estableció, como toda niña, una identificación con la madre, y que ahora se rebela enérgicamente contra ésta. Pero cuando esta niña llega a casarse y se convierte, a su vez, en esposa y madre, no nos asombraremos al comprobar que comienza a parecerse cada vez más a su mal querida progenitora, hasta que por fin se restablece inconfundiblemente la superada identificación materna. Lo mismo sucede también en los varones, y aun el gran Goethe, que en su época genial seguramente menospreció al rígido y pedantesco padre, desarrolló en su vejez rasgos correspondientes al carácter de éste. Tal evolución puede ser aún más notable cuando la contradicción entre ambas personas ha sido muy aguda. Un joven que haya sufrido el destino de criarse junto a un padre indigno podrá convertirse al principio, por oposición, en un hombre activo, formal y honorable. Mas en la cumbre de la vida su carácter cambiará de pronto, y desde entonces se conducirá como si hubiera tomado por modelo a ese mismo padre. Para no perder el conexo con nuestro tema debemos tener presente que al comienzo de semejante desarrollo siempre se encuentra una precoz identificación infantil con el padre, que más tarde será rechazada, aun sobrecompensada, para imponerse de nuevo en definitiva.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3317

Cita:

Desde hace tiempo ha pasado al conocimiento general el hecho de que las vivencias de los primeros cinco años de la infancia ejercen una influencia determinante sobre la vida, a la que nada de lo que sucede ulteriormente puede oponerse. Muchas cosas interesantes se podrían decir sobre la forma en que estas impresiones tempranas se imponen frente a todas las influencias de los períodos más maduros de la vida; pero tales consideraciones no tendrían injerencia en nuestro tema. En cambio, quizá sea algo menos conocida la circunstancia de que la influencia más poderosa, de tipo compulsivo, procede de aquellas impresiones que afectan al niño en una época en que aún no podemos aceptar que su aparato psíquico tenga plena capacidad receptiva. Este hecho no admite la menor duda, pero es tan extraño que habremos de facilitarnos su comprensión comparándolo con una placa fotográfica, que puede ser revelada y convertida en imagen al cabo de un intervalo arbitrario. Con todo, advertimos complacidos que un poeta dotado de una gran fantasía ya anticipó, con la osadía permitida a los literatos, este descubrimiento nuestro, que nos ocasiona tal incomodidad. E. T. A. Hoffmann solía atribuir la riqueza de imágenes que se le ofrecían en sus creaciones a la rápida sucesión de figuras e impresiones percibidas durante un viaje de varias semanas en diligencia que realizara cuando aún era lactante. No es preciso, salvo en sueños, que los niños recuerden jamás cuanto vivenciaron, sin comprenderlo, a la edad de dos años. Sólo pueden llegar a conocerlo mediante un tratamiento psicoanalítico; pero, en todo caso, esos recuerdos invaden alguna vez su vida en una época posterior bajo la forma de impulsos obsesivos que dirigen sus actos, que les imponen simpatías y antipatías, que deciden muchas veces su elección amorosa, tan frecuentemente inexplicable por el raciocinio. No podemos dejar de reconocer los dos puntos en que estos hechos tocan nuestro problema. Primero, en lo remoto del tiempo, que aquí reconocemos como factor realmente decisivo; segundo, en el particular carácter del recuerdo de esas vivencias infantiles, que cabe calificar de «inconsciente». Suponemos que éste último es análogo al estado que deseáramos atribuir a la tradición conservada en la vida psíquica de un pueblo, aunque, desde luego, no fue fácil introducir la noción de lo inconsciente en la psicología de las masas.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3318

Cita:

Los mecanismos que llevan a la formación de las neurosis ofrecen constantes analogías para los fenómenos que investigamos. También aquí las vivencias decisivas corresponden a épocas tempranas de la infancia; pero en este caso el acento no cae en el tiempo, sino en el proceso que se opone a la vivencia, es decir, en la reacción contra la misma. En términos esquemáticos es dable afirmar lo siguiente: por efecto de cierta vivencia surge una exigencia instintiva que busca satisfacción; el yo niega esta satisfacción, ya sea porque es paralizado por la magnitud de la exigencia o porque reconoce en ella un peligro. La primera de estas condiciones es la más primitiva; pero ambas tienden por igual a evitar una situación peligrosa. El yo se defiende contra el peligro mediante el proceso de la represión. El impulso instintivo es inhibido de alguna manera y su motivación es olvidada, junto con las percepciones y representaciones que le corresponden. Pero con ello no ha concluido el proceso, pues el instinto ha conservado su potencia, o bien la vuelve a concentrar, o bien vuelve a animarse bajo una nueva motivación. En tal caso renueva su pretensión y, quedándosele bloqueado el camino hacia la satisfacción normal por lo que podríamos llamar la «cicatriz de la represión», se abre una nueva vía en otro punto más débil, alcanzando una denominada satisfacción Sustitutiva, que a su vez se manifiesta, como síntoma, sin contar con el beneplácito, pero tampoco con la comprensión del yo. Todos los fenómenos de la formación de síntomas pueden ser descritos muy justificadamente como «retornos de lo reprimido». Pero su carácter distintivo reside en la profunda deformación que sufre lo retornado en comparación con su contenido original. Quizá se opine que con este último grupo de hechos nos hemos alejado demasiado de la analogía con la tradición; pero no nos arrepentiremos de que tal digresión nos haya acercado a los problemas de la renuncia instintual.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3318-3319

Cita:

Hemos emprendido todas estas excursiones psicológicas, a fin de comprender mejor el hecho de que la religión de Moisés sólo llegara a ejercer su influencia sobre el pueblo judío una vez que se hubo convertido en una tradición. Con todo quizá no hayamos alcanzado así más que una mera probabilidad. Aceptemos, no obstante, que hubiésemos establecido una demostración rotunda, aun así, subsistiría la impresión de que sólo cumplimos el aspecto cualitativo, pero no el cuantitativo del problema. Todo lo que está relacionado con el origen de una religión -y seguramente también con el de la judía- posee algo grandioso que no ha sido captado por nuestras precedentes explicaciones. Tendría que intervenir aún otro factor que tuviese pocas analogías y ningún símil; algo único y de la misma magnitud que su producto, que la propia religión.

Tratemos de abordar el asunto desde el lado opuesto. Comprendemos que el hombre primitivo necesite un dios como creador del universo, como cabeza de la tribu y como tutelar personal. Este dios es situado allende los padres muertos, de quienes la tradición todavía tiene algo que decir. El hombre de épocas más recientes, el de nuestros días, se conduce de idéntica manera. También él aún como adulto, sigue siendo infantil y necesitado de protección; considera imposible prescindir del apoyo prestado por su dios. Todo esto es incontestable pero no es tan fácil comprender por qué sólo ha de existir un dios único, por qué el progreso del henoteísmo al monoteísmo tiene precisamente tan inmensa importancia. Como ya hemos explicado, el creyente participa sin duda en la grandeza de su dios, y cuanto más grandioso sea éste, tanto más segura será la protección que pueda dispensarle. Pero el poderío de un dios no presupone necesariamente su singularidad. Muchos pueblos sólo lograron magnificar a su dios supremo, haciéndole dominar a otras divinidades subordinadas, y no consideraban que su grandeza fuese menoscabada por el hecho de que existieran otros dioses junto a él. Además, al universalizarse el Dios único y al preocuparse éste de todos los pueblos, de todos los países, se debía sacrificar necesariamente una parte de la íntima relación mantenida con él. En cierto modo tornábase necesario compartir su Dios con los extranjeros, compensándose por ello con la reserva de creerse el hijo predilecto. Aun podríase aducir que la concepción del Dios único implica, en sí misma, un progreso hacia la espiritualidad; pero no es posible estimar tan alto la importancia de este factor.

Los creyentes piadosos conocen, sin embargo, una manera de colmar esta evidente laguna de nuestra motivación. En efecto, nos dicen que la idea de un Dios único habría ejercido tan abrumador efecto sobre la Humanidad simplemente porque sería una parte de la verdad eterna, de una verdad que, oculta durante largo tiempo, manifestose por fin y necesariamente hubo de asumir entonces una influencia

arrolladora. Debemos admitir que por fin se nos presenta un elemento de magnitud adecuada a la del tema tratado, tanto como a la del efecto ejercido.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3319

Cita:

También nosotros quisiéramos adoptar esta solución, mas tropezamos con una reserva. El argumento religioso se funda en una premisa optimista e idealista. En general, el intelecto humano no ha demostrado tener una intuición muy fina para la verdad, ni la mente humana ha mostrado una particular tendencia a aceptarla. Más bien, por el contrario, hemos comprobado siempre que nuestro intelecto yerra muy fácilmente, sin que lo sospechemos siquiera, y que nada es creído con tal facilidad como lo que, sin consideración alguna por la verdad, viene al encuentro de nuestras ilusiones y de nuestros deseos. He aquí por qué debemos restringir nuestra admisión del argumento religioso. También nosotros creemos que éste contiene la verdad, pero no la verdad material, sino la histórica. Además, nos reservamos el derecho a corregir cierta distorsión que esta verdad sufrió en el curso de su retorno. En efecto, no creemos que «exista» hoy un Dios único y grande, sino que en tiempos protohistóricos existió un único personaje que a la sazón debió parecer supremo y que, exaltado a la categoría divina, retornó luego en la memoria de los seres humanos.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3319-3320

Cita:

Hemos aceptado que la religión de Moisés fue primero rechazada y parcialmente olvidada, pero que más tarde irrumpió nuevamente en el pueblo bajo la forma de una tradición. Ahora suponemos que este proceso habría sido ya entonces la repetición de uno anterior. Cuando Moisés impartió a su pueblo la idea de un Dios único, no le traía nada nuevo, sino algo que significaba la reanimación de una vivencia perteneciente a los tiempos primordiales de la familia humana, una vivencia que largo tiempo atrás habíase extinguido en el recuerdo consciente de los hombres. Pero esa vivencia había sido tan importante, había producido -o, al menos, preparado- transformaciones tan decisivas en la vida humana, que es forzoso creer que haya dejado en el alma del hombre alguna traza permanente, algo comparable a una tradición.

Los psicoanálisis individuales nos han enseñado que las primeras impresiones recibidas por el niño a una edad en que apenas tiene la capacidad del habla se manifiestan alguna vez a través de efectos de carácter obsesivo, sin que ellas mismas lleguen a ser conscientemente recordadas. Creemos que idénticas condiciones deben regir para las primeras experiencias de la Humanidad. Uno de aquellos efectos sería la emergencia de la noción de un gran Dios único, que cabe aceptar como un recuerdo; un recuerdo deformado, pero un recuerdo al fin. Dicha noción tiene carácter compulsivo, simplemente debe ser creída. En la medida en que alcanza su deformación, cabe designarla como delirio en la medida en que alberga el retorno de lo reprimido, débese considerarla como verdad. También el delirio psiquiátrico aloja una partícula de verdad, y la convicción del enfermo se expande desde esta verdad hacia toda la envoltura delirante.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

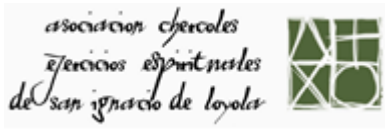
Tomo: III; Páginas: 3320

Cita:

Cuanto expongo en las páginas siguientes, hasta finalizar este estudio, es una repetición escasamente alterada de la primera parte.

En 1912, en mi obra *Totem y tabú* traté de reconstruir la situación arcaica de la cual emanaron tales efectos. Recurrí con ese fin a ciertas reflexiones teóricas de Charles Darwin, de Atkinson y especialmente de W. Robertson Smith combinándolas con hallazgos y sugerencias de la práctica psicoanalítica. De Darwin tomé la hipótesis de que el hombre vivió originalmente en pequeñas hordas, cada una dominada brutalmente por un macho de cierta edad, que se apropiaba todas las hembras y castigaba o mataba a todos los machos jóvenes incluso a sus propios hijos. De Atkinson procede la segunda parte de esta descripción: dicho sistema patriarcal tocó a su fin en una rebelión de los hijos, que se aliaron contra el padre, lo dominaron y devoraron su cuerpo en común. Siguiendo la teoría totémica de Robertson Smith, admití que la horda paterna cedió luego el lugar al clan fraterno totémico. Para poder vivir unidos en paz, los hermanos victoriosos renunciaron a las mujeres, a las mismas por las cuales habían muerto al padre, y aceptaron someterse a la exogamia. El poder del padre estaba destruido; la familia se organizó de acuerdo con el sistema matriarcal. La actitud afectiva ambivalente de los hijos hacia al padre se mantuvo en vigencia durante toda la evolución ulterior. En lugar del padre se erigió a determinado animal como totem, aceptándolo como antecesor colectivo y como genio tutelar; nadie podía dañarlo o matarlo; pero una vez en el año toda la comunidad masculina se reunía en un banquete, en el que el totem, hasta entonces reverenciado, era despedazado y comido en común. A nadie se le permitía abstenerse de este banquete, que representaba la repetición solemne del parricidio, origen del orden social, de la leyes morales y de la religión. Muchos autores antes que yo advertieron la notable correspondencia entre el banquete totémico de Robertson Smith y la comunión cristiana.

Aún hoy sigo manteniendo esta construcción teórica. Repetidamente se me han hecho violentos reproches por no haber modificado mis opiniones en ediciones ulteriores de la citada obra, ya que los etnólogos más recientes han descartado sin excepción las concepciones de Robertson Smith, reemplazándolas por otras teorías totalmente distintas. Puedo replicar que conozco a la perfección estos presuntos adelantos; pero no estoy convencido de su exactitud ni de los errores de Robertson Smith. Una contradicción no siempre significa una refutación; una nueva teoría no denota necesariamente un progreso. Pero, ante todo, yo no soy etnólogo, sino psicoanalista. Tengo el derecho de tomar de la literatura etnológica cuanto pueda aplicar a la labor analítica. Los trabajos del genial Robertson Smith me han provisto de valiosos



puntos de contacto con el material psicológico del análisis y sugerencias para su aplicación. No podría decir lo mismo de los estudios de sus opositores.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3321

Cita:

No me es posible reproducir aquí detalladamente el contenido de Totem 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. Una vez establecida la combinación de horda fraterna, matriarcado, exogamia y totemismo, comenzó un desarrollo que podemos describir como un lento «retorno de lo reprimido». El término «lo reprimido» es aplicado aquí en una significación impropia, no en su sentido técnico. Trátase de algo pasado, desaparecido, superado en la vida de un pueblo, algo que me aventuro a equiparar a lo reprimido en la vida psíquica individual. Por ahora no podríamos decir en qué forma psicológica subsiste eso, lo pasado, durante el lapso de su latencia. No es fácil trasladar los conceptos de la psicología individual a la psicología de las masas, y por mi parte no creo que se adelantaría mucho adoptando el concepto de un inconsciente «colectivo». De por sí, el contenido del inconsciente es ya colectivo, es patrimonio universal de la Humanidad. Así, por el momento, habremos de conformarnos con aplicar analogías. Los procesos que aquí estudiamos en la vida de un pueblo son muy similares a los que hemos llegado a conocer en la psicopatología, pero no son exactamente los mismos. Nos vemos obligados a concluir que los sedimentos psíquicos de aquellos tiempos primordiales se convirtieron en una herencia que en cada nueva generación sólo precisa ser reanimada, pero no adquirida. Adoptamos tal conclusión teniendo presente el ejemplo del simbolismo, sin duda alguna innato, que data de la época en que se desarrolló el lenguaje, que es familiar a todos los niños sin necesidad de haber sido instruidos al efecto, y que es uno y el mismo en todos los pueblos, a pesar de todas las diferencias idiomáticas. Lo que aún pueda faltarnos para estar seguros de nuestra conclusión nos lo ofrecen otros resultados de la investigación psicoanalítica, al demostrarnos que en una serie de significativas relaciones los niños no reaccionan de acuerdo con sus propias vivencias, sino de manera instintiva, a semejanza de los animales, de un modo sólo explicable por la herencia filogenética.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3321-3322

Cita:

El retorno de lo reprimido se lleva a cabo lentamente; por cierto que no ocurre espontáneamente, sino bajo la influencia de todos los cambios de las condiciones de vida que tanto abundan en la historia de la cultura. En este trabajo no podemos examinar las circunstancias de que depende ni ofrecer algo más que una enumeración fragmentaria de las etapas de este retorno. El padre vuelve a ser la cabeza de la familia, pero ya no tiene la omnipotencia del protopadre en la horda primitiva. El animal totémico cede su plaza al dios, a través de transiciones que aún son claramente reconocibles. Primero, el dios antropomorfo sigue portando cabeza de animal; luego tiene una preferencia por metamorfosearse en este determinado animal, más tarde aún, dicho animal se torna sagrado y se convierte en su compañero favorito, o bien se acepta que el dios ha matado a ese animal y lleva un sobrenombre correspondiente. Entre el animal totémico y el dios aparece el héroe, a menudo como etapa previa de la deificación. La noción de una divinidad suprema parece haber surgido muy tempranamente, al principio en forma sólo nebulosa y sin conexión alguna con los intereses cotidianos del hombre. Al fundirse las tribus y los pueblos para formar unidades más vastas, también los dioses se organizan en familias, en jerarquías. A menudo uno de ellos es erigido en dueño y señor de dioses y de hombres. No es sino a tientas y paulatinamente como se da entonces el paso siguiente hacia la adoración de un solo Dios, y por fin prodúcese la decisión de conceder todo el poder al Dios único y de no tolerar otros dioses junto a él. Sólo entonces quedó restablecida toda la grandeza del protopadre de la horda primitiva: los afectos a él dirigidos podían entonces repetirse.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3322

Cita:

El primer efecto del reencuentro con aquel ser perdido y anhelado durante tan largo tiempo fue tremendo, correspondiendo exactamente a la descripción que de él nos ha dejado la tradición de la entrega de la Ley en el monte Sinaí. Admiración, sobrecogimiento y gratitud por haber caído en gracia ante sus ojos: la religión de Moisés conoce únicamente tales sentimientos positivos frente al Dios Padre. La convicción de que su poder es irresistible, la sumisión bajo su voluntad, no pueden haber sido más incondicionales en el inerme e intimidado hijo del protopadre de la horda, al punto de que sólo trasladándonos al medio primitivo e infantil atinamos a comprenderlas plenamente. Los sentimientos infantiles poseen una intensidad y una profundidad inmensamente mayores que los del adulto, y sólo el éxtasis religioso puede ser tan exhaustivo. Así, un rapto de devoción a Dios es la primera reacción ante el regreso del gran Padre.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3322-3323

Cita:

Con ello queda fijada para lo sucesivo la dirección que seguirá esta religión patristica, pero su desarrollo no quedó con ello agotado. La esencia misma de la relación paterno-filial incluye la ambivalencia; por tanto, en el curso de los tiempos tuvo que reanimarse por fuerza aquella hostilidad que otrora había impulsado a los hijos al asesinato del admirado y temido padre. En el marco de la propia religión de Moisés no podía tener cabida la expresión directa del odio parricida: sólo podía manifestarse una poderosa reacción contra el mismo, una consciencia de culpabilidad por esta hostilidad, los remordimientos de conciencia por haber pecado contra Dios y por seguir pecando. Este sentimiento de culpabilidad, que los profetas avivaron incansablemente y que no tardó en convertirse en parte integrante del sistema religioso, reconocía otra motivación más superficial que velaba hábilmente su verdadero origen. El pueblo halló su camino sembrado de duros azares; las esperanzas puestas en el favor de Dios tardaban en realizarse; no era fácil en estas condiciones seguir aferrándose a la ilusión de ser el pueblo elegido de Dios. Si no querían renunciar a tal felicidad, entonces la consciencia de culpa por la propia pecaminosidad ofrecía una oportuna excusa para explicar la dureza de Dios. No merecían nada mejor que ser castigados por El, porque no observaban sus mandamientos; la necesidad de satisfacer este sentimiento de culpabilidad -un sentimiento insaciable, alimentado por fuentes mucho más profundas- obligaba a hacer esos mandamientos cada vez más estrictos, más rigurosos y también más mezquinos. En un nuevo raptó de ascetismo moral, los judíos se impusieron renuncias instintuales constantemente renovadas, alcanzando así, por lo menos en sus doctrinas y en sus preceptos, alturas éticas que habían quedado vedadas a todos los demás pueblos de la antigüedad. Muchos Judíos vieron en estas altas aspiraciones la segunda característica fundamental y la segunda gran obra de su religión. Nuestra investigación está destinada a demostrar cómo ellas se hallan vinculadas con la primera, con la concepción de un Dios único. Pero dicha ética no logra ocultar su origen de un sentimiento de culpabilidad por la hostilidad contenida contra Dios. Lleva estampado el sello de lo inconcluso y de lo que no puede ser concluido, que caracteriza las formaciones reactivas de la neurosis obsesiva; adviértese también que sirve a los fines ocultos de la necesidad de castigo.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3323

Cita:

La evolución ulterior trasciende del judaísmo. Todo lo demás que resurgió de la tragedia del protopadre ya no se conciliaba en modo alguno con la religión de Moisés. Mucho hacía que la consciencia de culpabilidad de aquellos tiempos había dejado de limitarse al pueblo judío: habíase apoderado de todos los pueblos del Mediterráneo como un sordo malestar, como una premonición cataclísmica cuyo motivo nadie acertaba a indicar. La historiografía moderna habla de un envejecimiento de la cultura antigua: yo creo que sólo ha llegado a captar las causas ocasionales y accesorias de aquella distimia colectiva. Fue también el judaísmo el que despejó esa opresiva situación. En efecto, a pesar de los múltiples brotes y asomos de esa idea en los diversos pueblos, fue en la mente de un judío, de Saulo de Tarso -llamado Pablo como ciudadano romano-, en la que por vez primera surgió el reconocimiento: «Nosotros somos tan desgraciados porque hemos matado a Dios Padre.» Es plenamente comprensible que no atinara a captar esta parte de la verdad, sino bajo el disfraz delirante del alborozado mensaje: «Estamos redimidos de toda culpa desde que uno de los nuestros rindió su vida para expiar nuestros pecados.» En esta formulación, naturalmente, no se mencionaba el asesinato de Dios; pero un crimen que debía ser expiado por una muerte sacrificial, sólo podía haber sido un asesinato. Además, la conexión entre el delirio y la verdad histórica quedaba establecida por la aseveración de que la víctima propiciatoria no había sido otra sino el propio Hijo de Dios. La fuerza que esta nueva fe derivó de su arraigo en la verdad histórica le permitió barrer todos los obstáculos; en lugar de la gozosa sensación de ser el pueblo elegido, aparecía ahora la liberadora redención. El hecho mismo del parricidio empero, al retornar al recuerdo de la Humanidad, tuvo que superar obstáculos mucho mayores que aquel otro hecho, contenido esencial del monoteísmo; también tuvo que sufrir una deformación más profunda. El innominable crimen fue así sustituido por la nebulosa concepción de un pecado original.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS

1934-1938

Tomo: III; Páginas: 3323

Cita:

El pecado original y la redención a través de la muerte sacrificial se convirtieron en los pilares de la nueva religión fundada por Pablo. Cabe dejar planteada, pero irresuelta, la cuestión de si en la horda fraterna que se sublevó contra el protopadre existió realmente un caudillo e instigador del parricidio, o si esta figura fue creada posteriormente por la fantasía de los poetas, con el fin de heroificarse a sí mismos, identificados con el personaje, siendo luego incorporada a la tradición. Una vez que la doctrina cristiana hubo roto el marco del judaísmo, asimiló elementos de muchas otras fuentes, renunció a muchos rasgos del monoteísmo puro y se adaptó en abundantes particularidades a los rituales de los restantes pueblos mediterráneos. Sucedió como si Egipto se quisiera vengar nuevamente en los herederos de Ikhnaton. Es notable la manera en que la nueva religión enfrentó la vieja ambivalencia contenida en la relación paterno-filial. Si bien es cierto que su contenido esencial era la reconciliación con Dios Padre, la expiación del crimen que en él se había cometido, no es menos cierto que la otra faz de la relación afectiva se manifestó en que el Hijo, el que había asumido la expiación, convirtiese a su vez en Dios junto al Padre y, en realidad, en lugar del Padre. Surgido de una religión del Padre, el cristianismo se convirtió en una religión del Hijo. No pudo eludir, pues, el aciago destino de tener que eliminar al Padre.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEISTA: TRES ENSAYOS**1934-1938**

Tomo: III; Páginas: 3324

Cita:

Sólo una parte del pueblo judío aceptó la nueva doctrina. Quienes la rechazaron siguen llamándose, todavía hoy, judíos, y por esa decisión se han separado del resto de la Humanidad aún más agudamente que antes. Tuvieron que sufrir de la nueva comunidad religiosa -que además de los judíos incorporó a los egipcios, griegos, sirios, romanos y, finalmente, también a los germanos- el reproche de haber asesinado a Dios. En su versión completa, este reproche se expresaría así: «No quieren admitir que han matado a Dios, mientras que nosotros lo admitimos y hemos sido redimidos de esa culpa.» Adviértese entonces cuánta verdad se oculta tras este reproche. Por qué a los judíos les fue imposible participar en el progreso implícito en dicha confesión del asesinato de Dios, a pesar de todas sus distorsiones, es un problema que bien podría constituir el tema de un estudio especial. Con ello, en cierto modo, los judíos han tomado sobre sus hombros una culpa trágica que se les ha hecho expiar con la mayor severidad.

BORRADOR DE UNA CARTA A THOMAS MANN**1936**

Tomo: III; Páginas: 3336

Cita:

a) Napoleón era corso, el segundo entre una multitud de hermanos. El mayor, el único que lo precedía, se llamaba... José, y ésta fue la circunstancia que marcó su destino, pues es así como lo casual se entrelaza en la vida humana con lo inevitable. Las prerrogativas del primogénito se respetan en la familia corsa con una veneración rayana en lo sacrosanto. (Creo recordar que Alphonse Daudet lo describió cierta vez en una novela: ¿me equivoco o fue en *El nabab*? ¿Acaso en otra parte? ¿O fue Balzac?) Esta tradición corsa exalta al máximo una relación humana que en otras partes no pasa de lo normal. El hermano mayor es el rival por antonomasia; a él le dedica el menor una hostilidad elemental, infinitamente honda, que en años posteriores podrá ser lícitamente calificada como deseo de muerte, como propósito homicida. Eliminar a José, colocarse en su lugar, ser a su vez José: tal debe de haber sido el más poderoso anhelo afectivo del pequeñuelo Napoleón. Por notable que parezca, la observación lo ha demostrado con certeza: justamente los impulsos infantiles, tan desmesurados, tienden a revertir en lo contrario. El odiado rival se convierte en el ser más amado. Así ocurrió también en Napoleón. Inferimos que primero lo odió a muerte, pero nos enteramos de que más tarde amó a José como a ningún otro ser humano, y que a él, a ese inútil e irresponsable hermano, le perdonó casi todo. El odio primordial quedó, pues, sobrecompensado, pero la agresión desencadenada otrora se mantuvo al acecho para desplazarse a otros objetos. Centenares de miles de seres anónimos habrían de expiar el hecho de que el pequeño demonio respetara a su primer enemigo.

UN TRASTORNO DE LA MEMORIA EN LA ACRÓPOLIS

1936

Tomo: III; Páginas: 3329-3330

Cita:

Cuando finalmente, la tarde de nuestra llegada me encontré parado en la Acrópolis, abarcando el paisaje con la mirada, vínome de pronto el siguiente pensamiento, harto extraño: «¡De modo que todo esto realmente existe tal como lo hemos aprendido en el colegio!». Para describir la situación con mayor exactitud, la persona que expresaba esa observación se apartaba, mucho más agudamente de lo que generalmente se advierte, de otra persona que percibía dicha observación, y ambas se sentían sorprendidas, aunque no por el mismo motivo. La primera se conducía como si, bajo el impacto de una observación incuestionable, se viera obligada a creer en algo cuya realidad habíase parecido hasta entonces dudosa. Exagerando un tanto la nota, podría decir que se comportaba como alguien que, paseando a lo largo del Loch Ness de Escocia, se encontrara de pronto con el cuerpo del famoso monstruo arrojado a la playa, viéndose obligado a reconocer: «¡De modo que realmente existe esa serpiente marina en la que nunca quisimos creer!». La segunda persona, en cambio, sentíase justificadamente sorprendida, porque nunca se le había ocurrido que la existencia real de Atenas, de la Acrópolis y del paisaje circundante pudiera ser jamás objeto de duda. Esperaba oír más bien expresiones de encanto o de admiración.

Sería ahora fácil argumentar que el extraño pensamiento que se me ocurrió en la Acrópolis sólo estaría destinado a destacar el hecho de que ver algo con los propios ojos es cosa muy distinta que oír o leer al respecto. Aun así, empero, nos encontraríamos con un disfraz hartos singular de un lugar común carente de interés. También podríase sostener que, si bien es cierto que siendo estudiante creí estar convencido de la realidad de Atenas y de su historia, dicha ocurrencia en la Acrópolis me demostró que en el inconsciente no creí tal cosa y que sólo ahora, en Atenas, habría llegado a adquirir una convicción «extendida también al inconsciente». Semejante explicación suena muy profunda; pero es más fácil sustentarla que demostrarla; además, sería fácil rebatirla teóricamente. No; yo creo que ambos fenómenos -la desazón en Trieste y la ocurrencia en la Acrópolis- están íntimamente vinculados.

UN TRASTORNO DE LA MEMORIA EN LA ACRÓPOLIS

1936

Tomo: III; Páginas: 3330

Cita:

La experiencia de Trieste también es, según advierto, sólo una expresión de incredulidad. «¿Llegaremos a ver Atenas? Pero ¡si no es posible! ¡Será demasiado difícil!» La distimia acompañante correspondería entonces a la desazón por la imposibilidad: «Pero ¡habría sido tan hermoso!» Y ahora sabemos a qué atenarnos. Trátase de uno de esos casos de «too good to be true» [*], que tan bien conocemos. Es un ejemplo de ese escepticismo que surge tan a menudo cuando somos sorprendidos por una buena nueva, como la de haber acertado en la lotería, ganado un premio, o en el caso de una muchacha secretamente enamorada, la de enterarse de que el amado acaba de solicitar su mano.

Una vez comprobado un fenómeno, la primera cuestión que surge se refiere, naturalmente, a su causación. Semejante incredulidad representa, sin duda, un intento de rechazar una parte de la realidad, pero hay en él algo extraño. No nos asombraría lo más mínimo que tal intento se refiriese a una parte de la realidad que amenazara producirnos displacer: nuestro mecanismo psíquico se halla, en cierto modo, adaptado para tal objeto. Pero ¿a qué se debe semejante incredulidad frente a algo que promete, por el contrario, procurarnos sumo placer? ¡He aquí una reacción realmente paradójica! Recuerdo, empero, haberme referido cierta vez al caso similar de aquellas personas que, como entonces lo formulé, «fracasan ante el éxito» [*]. Por regla general, las gentes enferman ante la frustración, a consecuencia del incumplimiento de una necesidad o un deseo de importancia vital. Pero en esos casos sucede precisamente lo contrario: enferman o aun son completamente aniquilados, porque se les ha realizado un deseo poderosísimo. Mas el contraste de ambas situaciones no es tan diametral como al principio parecería. En el caso paradójico sucede simplemente que una frustración interior ha venido a ocupar la plaza de la exterior. Uno no se permite a sí mismo la felicidad: la frustración interior le ordena aferrarse a la exterior. Pero ¿por qué? Porque - así reza la respuesta en cierto número de casos- no nos atrevemos a esperar tales favores del destino. He aquí, pues, nuevamente el «too good to be true», la expresión de un pesimismo que en muchos de nosotros parece hallar abundante cabida. Otras personas se conducen exactamente como aquéllos que fracasan ante el éxito, aquejándolos un sentimiento de culpabilidad o de inferioridad que podría traducirse así: «No soy digno de tal felicidad, no la merezco.» Pero, en el fondo, estas dos motivaciones se reducen a una y la misma, siendo la una sólo la proyección de la otra. En efecto, como ya hace tiempo sabemos, ese destino por el cual se espera ser tan maltratado no es sino una materialización de nuestra conciencia, del severo superyo que llevamos dentro y en el cual se ha condensado la instancia punitiva de nuestra niñez.

Con esto, según creo, quedaría explicada nuestra conducta en Trieste. Simplemente, no atinábamos a creer que nos fuera deparada la felicidad de ver Atenas. La circunstancia de que la parte de realidad que pretendíamos rechazar fuese, al principio, sólo una posibilidad, determinó el carácter de nuestras reacciones inmediatas. Pero cuando nos encontramos luego en la Acrópolis, la posibilidad se había convertido en realidad, y el mismo escepticismo asumió entonces una expresión distinta, pero mucho más clara. Una versión no deformada de la misma sería ésta: «Realmente, no habría creído posible que me fuese dado contemplar a Atenas con mis propios ojos, como ahora lo hago sin duda alguna». Si recuerdo el apasionado deseo de viajar y de ver el mundo que me dominó en el colegio y posteriormente, y cuánto tardó dicho deseo en comenzar a cumplirse, no puedo asombrarme de esa repercusión que tuvo en la Acrópolis, pues yo contaba entonces cuarenta y ocho años. No pregunté a mi hermano menor si él también sentía algo parecido. Toda esa vivencia estaba dominada por cierta fascinación que había interferido ya en Trieste nuestro intercambio de ideas.

UN TRASTORNO DE LA MEMORIA EN LA ACRÓPOLIS

1936

Tomo: III; Páginas: 3331

Cita:

Si he adivinado correctamente el sentido de mi ocurrencia en la Acrópolis, si ésta expresaba realmente mi alborozada sorpresa por encontrarme en ese lugar, entonces surge la nueva cuestión de por qué este sentido hubo de adoptar en la ocurrencia misma un disfraz tan deformado y tan deformante.

Con todo, el contenido esencial de dicho pensamiento se conserva aún en la deformación: es el de la incredulidad. «Según el testimonio de mis sentidos, me encuentro ahora en la Acrópolis, pero no puedo creerlo». Sin embargo, esta incredulidad, esta duda acerca de una parte de la realidad, es doblemente desplazada en su manifestación real: primero, es relegada al pasado; segundo, es transportada de mi relación con la Acrópolis a la existencia misma de la Acrópolis. Así surge algo equivalente a la afirmación de que en algún momento de mi pasado yo habría dudado de la existencia real de la Acrópolis, cosa que mi memoria rechaza por incorrecto y aun como imposible.

Las dos deformaciones implican dos problemas independientes entre sí. Podemos tratar de penetrar más profundamente en el proceso de transformación. Sin particularizar por el momento en cuanto a la manera en que me vino la ocurrencia, quiero partir de la presunción de que el factor original debe haber sido la sensación de que la situación contenía en ese momento algo inverosímil e irreal. Dicha situación comprende mi persona, la Acrópolis y mi percepción de la misma. No me es posible explicar esa duda, pues no puedo dudar, evidentemente, de mis impresiones sensoriales de la Acrópolis. Recuerdo, empero, que en el pasado había dudado de algo que precisamente tenía relación con esa localidad, y así se me ofrece el expediente de desplazar la duda al pasado. Pero al hacerlo cambia el contenido de la duda. No recuerdo, simplemente, que en años anteriores haya dudado de que llegara a verme jamás en la Acrópolis, sino que afirmo que en esa época ni siquiera habría creído en la realidad de la Acrópolis. Es precisamente este resultado de la deformación el que me lleva a concluir que la situación actual en la Acrópolis contenía un elemento de duda de la realidad. Es evidente que hasta aquí no he logrado aclarar el proceso, de modo que quiero declarar brevemente, en conclusión, que toda esa situación psíquica, aparentemente confusa y difícil de describir, puede resolverse claramente aceptando que entonces, en la Acrópolis, tuve (o pude haber tenido) por un momento la siguiente sensación: Lo que aquí veo no es real. Llámase a este fenómeno «sensación de extrañamiento». Hice el intento de rechazar esa sensación, y lo logré a costa de un pronunciamiento falso sobre el pasado.

UN TRASTORNO DE LA MEMORIA EN LA ACRÓPOLIS

1936

Tomo: III; Páginas: 3332

Cita:

Estas sensaciones o sentimientos de extrañamiento («desrealizamientos») son fenómenos harto curiosos y hasta ahora escasamente comprendidos. Se los describe como «sensaciones», pero se trata evidentemente de procesos complejos, vinculados con determinados contenidos y relacionados con decisiones relativas a esos mismos contenidos. Surgen con frecuencia en ciertas enfermedades mentales; pero tampoco faltan en el hombre normal, a semejanza de las alucinaciones, que también se encuentran ocasionalmente en el ser sano. No obstante, es indudable que se trata de disfunciones, de estructuras anormales, a semejanza de los sueños, que, a pesar de su ocurrencia regular en el ser normal, nos sirven como modelos de los trastornos psíquicos. Dichos fenómenos pueden ser observados en dos formas: el sujeto siente que ya una parte de la realidad, ya una parte de sí mismo, le es extraña. En el segundo caso hablamos de «despersonalizaciones», pero los desrealizamientos y las despersonalizaciones están íntimamente vinculados entre sí. Existe otro grupo de fenómenos que cabe considerar, en cierto modo, como las contrapartidas «en positivo» de los anteriores: trátase de la llamada «fausse reconnaissance», del «déjà vu» y el «déjà raconté» [*], o sea, ilusiones en las cuales tratamos de aceptar algo como perteneciente a nuestro yo, tal como en los desrealizamientos nos esforzamos por mantener algo fuera de nosotros. Un intento de explicación ingenuamente místico y psicológico pretende ver en los fenómenos del déjà vu la prueba de existencias pretéritas de nuestro yo anímico. La despersonalización nos lleva a la extraordinaria condición de la «double conscience», que sería más correcto denominar «escisión de la personalidad». Todo este terreno, empero, es aún tan enigmático, se halla tan sustraído a la exploración científica, que debo abstenerme de seguir exponiéndolo.

UN TRASTORNO DE LA MEMORIA EN LA ACRÓPOLIS

1936

Tomo: III; Páginas: 3332-3333

Cita:

Para los propósitos que aquí persigo bastará con que me refiera a dos características generales de los fenómenos de extrañamiento o desrealizamiento. La primera es que sirven siempre a la finalidad de la defensa; tratan de mantener algo alejado del yo, de repudiarlo. Ahora bien: desde dos direcciones pueden llegarle al yo nuevos elementos susceptibles de incitar en él la reacción defensiva: desde el mundo exterior real y desde el mundo interior de los pensamientos e impulsos que emergen en el yo. Es posible que esta alternativa de los orígenes coincida con la diferencia entre los desrealizamientos propiamente dichos y las despersonalizaciones. Existe una extraordinaria cantidad de métodos -«mecanismos» los llamados nosotros- que el yo utiliza para cumplir sus funciones defensivas. En mi más íntima cercanía veo progresar actualmente un estudio dedicado a dichos métodos defensivos: mi hija, la analista de niños, escribe un libro al respecto. El más primitivo y absoluto de estos métodos, la «represión», fue el punto de partida de toda nuestra profundización en la psicopatología. Entre la represión y lo que podríamos calificar como método normal de defensa contra lo penoso o insoportable, por medio de su reconocimiento, consideración, llegar a un juicio y emprender una acción adecuada al respecto, existe toda una vasta serie de formas de conducta del yo, con carácter más o menos claramente patológico. ¿Puedo detenerme un instante para recordarle un caso límite de semejante defensa? Sin duda conocerá usted la célebre elegía de los moros españoles, ¡Ay de mi Alhama!, que nos cuenta cómo recibió el rey Boabdil la noticia de la caída de su ciudad, Alhama. Siente que esa pérdida significa el fin de su dominio; pero, como «no quiere que sea cierto», resuelve tratar la noticia como «non arrivé». La estrofa dice así:

«Cartas le fueron venidas
de que Alhama era ganada;
las cartas echó en el fuego
y al mensajero matara.»

UN TRASTORNO DE LA MEMORIA EN LA ACRÓPOLIS

1936

Tomo: III; Páginas: 3333

Cita:

La segunda característica general de los desrealizamientos -su dependencia del pasado, del caudal mnemónico del yo y de vivencias penosas pretéritas, quizá reprimidas en el ínterin-no es aceptada sin discusión. Pero precisamente mi vivencia en la Acrópolis, que desemboca en una perturbación mnemónica, en una falsificación del pasado, contribuye a demostrar dicha relación. No es cierto que en mis años escolares haya dudado jamás de la existencia real de Atenas: sólo dudé de que llegara alguna vez a ver Atenas. Parecíame estar allende los límites de lo posible el que yo pudiera viajar tan lejos, que «llegara tan lejos», lo cual estaba relacionado con las limitaciones y la pobreza de mis condiciones de vida juveniles. No cabe duda de que mi anhelo de viajar expresaba también el deseo de escapar a esa opresión, a semejanza del impulso que lleva a tantos adolescentes a huir de sus hogares. Hacía tiempo había advertido que gran parte del placer de viajar radica en el cumplimiento de esos deseos tempranos, o sea, que arraiga en la insatisfacción con el hogar y la familia. Cuando por vez primera se ve el mar, se cruza el océano y se experimenta la realidad de ciudades y países desconocidos, que durante tanto tiempo fueron objetos remotos e inalcanzables de nuestros deseos, siéntese uno como un héroe que ha realizado hazañas de grandeza inaudita. Ese día, en la Acrópolis, bien podría haberle preguntado a mi hermano: «¿Recuerdas aún cómo en nuestra juventud recorríamos día tras día las mismas calles, camino de la escuela; cómo domingo tras domingo íbamos al Prater o a alguno de esos lugares de los alrededores que teníamos tan archiconocidos?... ¡Y ahora estamos en Atenas, parados en la Acrópolis! ¡Realmente, hemos llegado lejos!» si se me permite comparar tal insignificancia con un magno acontecimiento: cuando Napoleón I fue coronado emperador en Notre-Dame, ¿acaso no se volvió a uno de sus hermanos (seguramente debe haber sido el mayor, José) y le observó: «¿Qué diría de esto Monsieur nôtre Père si ahora pudiera estar aquí ?

UN TRASTORNO DE LA MEMORIA EN LA ACRÓPOLIS

1936

Tomo: III; Páginas: 3334

Cita:

Aquí, empero, nos topamos con la solución del pequeño problema de por qué nos habíamos malogrado ya en Trieste el placer de nuestro viaje a Atenas. La satisfacción de haber «llegado tan lejos» entraña seguramente un sentimiento de culpabilidad: hay en ello algo de malo, algo ancestralmente vedado. Trátase de algo vinculado con la crítica infantil contra el padre, con el menosprecio que sigue a la primera sobrevaloración infantil de su persona. Parecería que lo esencial del éxito consistiera en llegar más lejos que el propio padre y que tratar de superar al padre fuese aún algo prohibido.

A estas motivaciones de carácter general se agrega todavía, en nuestro caso, cierto factor particular: el tema de Atenas y la Acrópolis contiene en sí mismo una alusión a la superioridad de los hijos, pues nuestro padre había sido comerciante, no había gozado de instrucción secundaria y Atenas no podía significar gran cosa para él. Lo que perturbó nuestro placer por el viaje a Atenas era, pues, un sentimiento de piedad. Y ahora, sin duda, ya no se admirará usted de que el recuerdo de esa vivencia en la Acrópolis me embargue tan a menudo desde que yo mismo he llegado a viejo, desde que dependo de la ajena indulgencia y desde que ya no puedo viajar.

CARTA A BÁRBARA LOW**1936**

Tomo: III; Páginas: 3335

Cita:

Sé que usted no habrá pensado que la noticia de la muerte de su cuñado David me dejó indiferente por el mero hecho de no haberles escrito inmediata y directamente a usted y a su hermana. Por el contrario, me afectó de una manera muy especial, que no puedo explicar a nadie que no sea un octogenario como yo. Mi edad me confiere el derecho de tener una relación particular con la muerte. Eder pertenecía a esas personas a quienes uno quiere sin tener que preocuparse de ellas. El corazón se henchía al pensar en él; por supuesto, no se pensaba en él con la suficiente frecuencia, y eso es algo que uno lamenta hoy. He aquí el peligro que se corre con esas personas de las que se sabe que son tan absolutamente íntegras y fidedignas. Uno cree poder alejarse cada vez que le venga en gana, pues en cada nuevo encuentro se volverá a gozar la misma íntima relación. Así fue, en efecto; pero ¿por qué, se pregunta uno ahora, fueron tan raras las ocasiones? El mundo se ha vuelto tan triste que parece destinado a una rápida destrucción: he aquí el único consuelo para mí. Fácilmente puedo imaginarme a qué punto también él debe de haber sufrido la amargura de estos tiempos. Ambos éramos judíos y sabíamos que compartíamos en nuestra intimidad esa cosa, inaccesible hasta ahora a todo análisis, que hace al judío. Con todo, sin duda hago mal en echar la sombra de mi triste humor sobre quienes son más jóvenes y fuertes que yo. Para usted y para tantos otros el mundo sigue su marcha y traerá cosas mejores.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3339

Cita:

Un intento especialmente enérgico en esta dirección fue realizado por Otto Rank a partir de su libro *El trauma del nacimiento* (1924). Este autor suponía que la verdadera fuente de las neurosis es el acto del nacimiento, ya que éste lleva consigo la posibilidad de que una «fijación primaria» del niño hacia la madre no sea superada y persista como una «represión primaria». Rank esperaba que si este trauma primario era tratado en un subsiguiente análisis, la neurosis podría quedar completamente resuelta. Así, esta pequeña parte del trabajo analítico ahorraría la necesidad del resto. Y esto podía realizarse en pocos meses. Es indiscutible que el argumento de Rank era prometedor e ingenioso, pero no resistió la prueba de un examen crítico. Más bien fue un producto de su tiempo, concebido bajo la presión del contraste entre la miseria de la postguerra en Europa y la prosperidad de América, y diseñado para adaptar el tempo de la terapéutica analítica a la prisa de la vida americana. No hemos oído mucho acerca de lo que ha conseguido la innovación de Rank en casos de enfermedad. Probablemente no más que si una brigada de bomberos, llamada para acudir a una casa en llamas a consecuencia de la caída de una lámpara de aceite, se conformase con retirar la lámpara de la habitación en que se inició el fuego. No hay duda de que por este medio se hubiesen abreviado considerablemente las actividades de los bomberos. La teoría y la práctica del experimento de Rank son cosas que pertenecen al pasado, lo mismo que la propia prosperidad americana.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3340

Cita:

Yo había adoptado otro modo de acelerar un tratamiento psicoanalítico ya antes de la guerra. En aquel tiempo había tomado a mi cargo el caso de un joven ruso, un hombre a quien la riqueza había echado a perder y había llegado a Viena en un estado de completo derrumbamiento...

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE

1937

Tomo: III; Páginas: 3340

Cita:

En una nota añadida a la historia clínica de este paciente en 1923 ya señalaba yo que me había equivocado. Cuando hacia el final de la guerra volvió a Viena como refugiado y en la miseria, tuve que ayudarle a dominar una parte de la transferencia que no había quedado resuelta. Esto se llevó a cabo en unos pocos meses, y pude completar mi nota adicional diciendo que «desde entonces el paciente se ha sentido normal y se ha comportado sin llamar la atención, a pesar de que la guerra le despojó de su hogar, de sus posesiones y de toda su familia y amigos». Quince años han pasado sin desmentir la verdad de esta aserción, pero resultan necesarias ciertas reservas. El paciente ha permanecido en Viena y ha conservado un lugar, aunque humilde, en la sociedad. Pero durante este período algunas veces su estado de buena salud ha sido interrumpido por episodios patológicos que solamente podían ser comprendidos como emanaciones de su perenne neurosis. Gracias a la habilidad de una de mis alumnas, la doctora Ruth MacBrunswick, un tratamiento breve ha llevado a buen fin cada una de estas alteraciones. Espero que la doctora MacBrunswick informará acerca de los detalles. Alguno de estos episodios se hallaban todavía relacionados con restos de la transferencia, y cuando ocurría esto, aunque eran cortos, mostraban un carácter claramente paranoide. Sin embargo, en otros episodios el material patógeno consistía en fragmentos de la histeria de la infancia del paciente que no habían salido a la luz cuando yo le analizaba y que ahora se expulsaban -la comparación es inevitable- como los puntos de sutura después de una operación o pequeños fragmentos de un hueso necrosado. Me parece que la historia de la curación de este paciente es por lo menos tan interesante como la de su enfermedad.

Posteriormente he empleado también en otros casos esta fijación de un límite de tiempo y he tenido asimismo en cuenta la experiencia de otros psicoanalistas. Solamente puede existir un veredicto acerca del valor de este chantaje: es eficaz con tal que se haga en el momento oportuno. Pero no puede garantizar el cumplimiento total de la tarea. Por el contrario, podemos estar seguros de que mientras parte del material se hará accesible bajo la presión de esta amenaza, otra parte quedará guardada y enterrada como antes estaba y perdida para nuestros esfuerzos terapéuticos. Porque una vez que el analista ha fijado el límite de tiempo, no puede prolongarlo; de otro modo, el paciente perdería la fe en él. El camino más claro para el paciente sería continuar su tratamiento con otro analista, aunque sepamos que este cambio llevará consigo una nueva pérdida de tiempo y el abandono de los resultados de un trabajo ya realizado. Tampoco puede establecerse una regla general en cuanto al momento oportuno en que ha de utilizarse este recurso técnico; la decisión ha de dejarse al tacto del psicoanalista. Un error de cálculo no puede ser rectificado, debiendo aplicarse aquí el dicho de que un león sólo salta una vez.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3341

Cita:

La discusión del problema técnico de cómo acelerar el lento progreso de un análisis nos lleva a otra cuestión más profundamente interesante: ¿Existe algo que pueda llamarse terminación natural de un análisis? ¿Existe alguna posibilidad de llevar un análisis hasta este final? Si se juzga por el lenguaje corriente de los psicoanalistas, parecería que debe ser así, porque con frecuencia les oímos decir, cuando deploran o excusan las reconocidas imperfecciones de algún mortal: «Su análisis no estaba terminado», o «Nunca llegó a ser analizado hasta el final.»

Antes que nada hemos de decidir qué se quiere decir con la frase ambigua «el final de un análisis». Desde un punto de vista práctico es fácil contestar. Un análisis ha terminado cuando el psicoanalista y el paciente dejan de reunirse para las sesiones de análisis. Esto sucede cuando se han cumplido más o menos por completo dos condiciones: primera, que el paciente no sufra ya de sus síntomas y haya superado su angustia y sus inhibiciones; segunda, que el analista juzgue que se ha hecho consciente tanto material reprimido, que se han explicado tantas cosas que eran ininteligibles y se han conquistado tantas resistencias internas, que no hay que temer una repetición de los procesos patológicos en cuestión. Si dificultades externas impiden la consecución de esta meta, es mejor hablar de un análisis incompleto que de un análisis inacabado.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3341-3342

Cita:

El otro significado de «terminación» de un análisis es mucho más ambicioso. En este otro sentido lo que preguntamos es si el analista ha tenido una influencia tal sobre el paciente que no podrían esperarse mayores cambios en él aunque se continuara el análisis. Es como si fuera posible obtener por medio del psicoanálisis un nivel de normalidad psíquica absoluta -un nivel que confiáramos en que había de permanecer estable-, como si hubiéramos logrado resolver cada una de las represiones del paciente y llenar todas las lagunas de su memoria. Primeramente debemos consultar nuestra experiencia para saber si tales cosas ocurren realmente y entonces volver a nuestra teoría para descubrir si existe alguna posibilidad de que esto suceda.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3342

Cita:

Todo analista ha tratado unos pocos casos que han tenido este satisfactorio resultado. Ha logrado hacer desaparecer los trastornos neuróticos que no han reaparecido ni han sido reemplazados por ningún otro. No dejamos de tener algunos conocimientos sobre los determinantes de estos resultados. El yo del paciente no había sido visiblemente alterado y la etiología de su trastorno era esencialmente traumática. Después de todo, la etiología de cualquier trastorno neurótico es mixta. O bien ocurre que los instintos son excesivamente intensos -es decir, recalcitrantes a ser domesticados por el yo-, o bien es el resultado de traumas prematuros que el yo inmaduro fue incapaz de dominar. Por lo común existe una combinación de ambos factores: el constitucional y el accidental. Cuanto más intenso es el factor constitucional, más fácilmente llevará un trauma a una fijación y dejará detrás un trastorno del desarrollo; cuanto más intenso es el trauma, con tanta mayor seguridad se manifestarán sus efectos perjudiciales, aun cuando la situación instintiva sea normal. No hay duda de que una etiología traumática ofrece un campo más favorable para el psicoanálisis. Solamente cuando un caso es de origen predominantemente traumático podrá hacer el psicoanálisis lo que es capaz de hacer de un modo superlativo; sólo entonces, gracias a haber reforzado el yo del paciente, logrará sustituir por una solución correcta la inadecuada decisión hecha en la primera época de su vida. Solamente en tales casos se puede hablar de que un análisis ha terminado definitivamente. En ellos el psicoanálisis ha hecho todo lo que debería y no tiene que ser continuado. Es verdad que si el paciente que ha sido curado nunca produce otro trastorno que necesite psicoanálisis, no sabemos hasta qué punto su inmunidad no es debida a un hado benéfico que le ha ahorrado tormentos demasiado graves.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3342

Cita:

Una intensidad constitucional del instinto y una alteración desfavorable del yo adquirida en la lucha defensiva en el sentido de que resulte dislocado y restringido, son los factores perjudiciales para la eficacia de un análisis y pueden hacer su duración interminable. Estaríamos tentados a hacer al primer factor -intensidad del instinto-responsable a su vez de la emergencia del segundo -la alteración del yo-; pero parece que el último tiene también una etiología propia. Y realmente debemos admitir que nuestro conocimiento de estas materias es todavía insuficiente. Sólo ahora llegan a convertirse en objetos del estudio psicoanalítico. En este campo el interés del análisis me parece que se halla mal orientado. En lugar de investigar cómo se realiza una curación por el psicoanálisis (una cuestión que creo que ha sido ya suficientemente elucidada), la pregunta debería referirse a cuáles son los obstáculos que se hallan en el camino de tal curación.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE

1937

Tomo: III; Páginas: 3342-3343

Cita:

Esto me lleva a tratar de dos problemas que se derivan directamente de la práctica psicoanalítica, como espero demostrar con los siguientes ejemplos: Un hombre que se había autoanalizado con gran éxito llegó a la conclusión de que sus relaciones con los hombres y las mujeres -con los hombres que eran sus competidores y con las mujeres a las que amaba- no se hallaban libres de alteraciones neuróticas, y como consecuencia se sometió al psicoanálisis por otra persona a quien consideraba como superior a él. Esta iluminación crítica de sí mismo tuvo un pleno éxito. Se casó con la mujer a la que amaba y se convirtió en amigo y maestro de sus supuestos rivales. Muchos años pasaron de esta manera, durante los cuales sus relaciones con su psicoanalista permanecieron sin nubes. Pero entonces, por razones no apreciables exteriormente, se presentaron conflictos. El hombre que había sido psicoanalizado se hizo antagonista del analista, y le reprochó que no había logrado hacerle un análisis completo. El analista, según él, debería haber sabido y haber tenido en cuenta el hecho de que una relación transferencial nunca puede ser puramente positiva; debería haber prestado atención a las posibilidades de una transferencia negativa. El psicoanalista se defendió diciendo que en la época del análisis no había signos de transferencia negativa. Pero si no había sabido descubrir algún ligero signo de ella -lo cual no había que descartar, si se consideraba el limitado horizonte del psicoanálisis en aquella primera época-, resultaba dudoso, pensó, que hubiera podido activar un tópico (o, como decimos nosotros, un «complejo») sólo mencionándolo en cuanto no era activo en el paciente en aquel momento. Ciertamente el activarlo habría requerido algún modo de conducta desagradable por parte del analista. Además, añadió, no toda buena relación entre un analista y su paciente durante y después del análisis ha de considerarse como una transferencia, porque existen también relaciones amistosas que están basadas en la realidad y que resultan viables.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE

1937

Tomo: III; Páginas: 3344

Cita:

Paso ahora a mi segundo ejemplo, que plantea el mismo problema. Una mujer soltera, ya no joven, había vivido aislada desde la pubertad por una incapacidad para caminar debida a grandes dolores en las piernas. Su estado era claramente de naturaleza histérica y había desafiado a muchos tipos de tratamiento. Un psicoanálisis que duró tres cuartas partes de un año hizo desaparecer el trastorno y devolvió a la paciente, una persona excelente y bien dotada, su derecho a participar de la vida. En los años que siguieron a su curación fue continuamente infortunada. Hubo desastres y pérdidas financieras en su familia, y conforme se fue haciendo más vieja, vio desaparecer cualquier esperanza de felicidad basada en el amor y en el matrimonio. Pero la ex inválida se enfrentó con todo valientemente y fue un apoyo para su familia en los tiempos difíciles. No puedo recordar si fue doce o catorce años después de su análisis cuando, por sufrir profusas hemorragias, hubo de someterse a un examen ginecológico. Se encontró un mioma que aconsejó la práctica de una histerectomía total. A partir de la operación la mujer enfermó de nuevo. Se enamoró del cirujano, incurrió en fantasías masoquistas acerca de los terribles cambios sufridos en su interior -fantasías con las que ocultaba su romance- y se mostró inaccesible a un posterior intento de psicoanálisis. Siguió siendo anormal hasta el fin de su vida. El tratamiento psicoanalítico se realizó hace tanto tiempo que no podemos esperar demasiados esclarecimientos basados en él; se hizo en los primeros años de mi trabajo como psicoanalista. No hay duda de que la segunda enfermedad de la paciente pudo surgir de la misma fuente que la primera, que había sido tratada con éxito; puede haber sido una manifestación diferente de los mismos impulsos reprimidos que el análisis había resuelto sólo incompletamente. Pero me siento inclinado a pensar que, de no haber sido por el nuevo trauma, no hubiera aparecido una nueva irrupción de la neurosis.

Estos dos ejemplos, que han sido seleccionados de intento entre un gran número de otros similares, bastarán para iniciar una discusión de las cuestiones que estamos considerando. El escéptico, el optimista y el ambicioso los considerarán de muy diferente manera. El primero dirá que se halla comprobado ya que aún un tratamiento analítico seguido de éxito no protege al paciente, que en el momento ha quedado curado, de caer más tarde enfermo con otra neurosis -o realmente de una neurosis derivada de la misma raíz instintiva-; es decir, de una recurrencia de su antiguo trastorno. Los otros considerarán que esto no ha sido demostrado. Objetarán que los dos ejemplos datan de los primeros tiempos del psicoanálisis, de hace veinte y treinta años, respectivamente, y que desde entonces hemos adquirido una comprensión más profunda y un conocimiento más amplio y que nuestra técnica ha cambiado de acuerdo con nuestros nuevos descubrimientos. Hoy, dirán, podemos pedir y esperar que un

tratamiento psicoanalítico dé resultados permanentes, o por lo menos que si un paciente recae, su nueva enfermedad no resultará una reviviscencia de su primitivo trastorno instintivo, que se manifiesta de una forma nueva. Nuestra experiencia, mantendrán, no nos obliga a restringir tan materialmente las demandas que pueden hacerse a nuestro método terapéutico.

Mi razón para elegir estos dos ejemplos es, desde luego, precisamente que se hallan tan alejados en el pasado. Resulta evidente que cuanto más reciente es el resultado satisfactorio de un análisis, menos utilizable resulta para nuestra discusión, puesto que no podemos predecir cuál será la historia que sigue al restablecimiento. Las expectativas del optimista presuponen claramente un número de cosas que no son precisamente evidentes por sí mismas. Suponen, en primer lugar, que realmente existe una posibilidad de solucionar un conflicto instintivo (o, más correctamente, un conflicto entre el yo y un instinto) definitivamente y para siempre; en segundo lugar, que mientras estamos tratando a alguien por un conflicto instintivo, podemos, de la manera que sea, inmunizarlo contra la posibilidad de cualquier otro conflicto de ese tipo; y en tercer lugar, que podemos, con propósitos de profilaxis, resolver un conflicto patógeno de esta clase que no se manifiesta en el momento por ninguna indicación y que es aconsejable hacerlo así. Presento estos problemas sin proponerme contestarlos ahora. Tal vez no sea posible actualmente dar una respuesta segura a ninguno de ellos.

Probablemente puede proyectarse alguna luz sobre esto mediante consideraciones teóricas. Pero otro punto se presenta con claridad: si deseamos satisfacer las mayores exigencias con la terapéutica psicoanalítica, nuestro camino no nos llevará a un acortamiento de su duración.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3344-3345

Cita:

Una experiencia psicoanalítica que ahora se extiende a algunas décadas y un cambio realizado en la naturaleza y en el modo de mi actividad me animan a intentar contestar las cuestiones que se nos presentan. En la primera época traté una gran cantidad de pacientes, quienes, como era natural, querían ser curados con la máxima rapidez posible. En los últimos años me he dedicado, sobre todo, a análisis didácticos; un número relativamente pequeño de casos graves siguieron conmigo para un tratamiento continuado, interrumpido, sin embargo, por intervalos más o menos largos. En ellos la meta terapéutica ya no era la misma. No se trataba de acortar el tratamiento; el propósito era agotar radicalmente las posibilidades de enfermedad y poner de manifiesto una alteración profunda de su personalidad.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3345

Cita:

De los tres factores que hemos reconocido como decisivos para el éxito del tratamiento psicoanalítico -la influencia de los traumas, la intensidad constitucional de los instintos y las alteraciones del yo-, el que nos concierne aquí es sólo el segundo, la fuerza de los instintos. Una reflexión momentánea provoca la duda de si el uso restrictivo del adjetivo «constitucional» (o «congénito») es esencial. Por muy verdad que sea que el factor constitucional es de importancia decisiva desde el comienzo, puede concebirse, sin embargo, que un refuerzo del instinto que aparezca tardíamente en la vida pueda producir los mismos efectos. Si fuera así, abríamos de modificar nuestra fórmula y decir la «intensidad de los instintos en el momento», en lugar de la «fuerza constitucional de los instintos».

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3345

Cita:

...La primera de nuestras preguntas era: ¿es posible resolver por medio de la terapéutica psicoanalítica un conflicto entre un instinto y el yo, o el causado por una demanda instintiva patógena al yo, de un modo permanente y definitivo? Para evitar malentendidos tal vez no resulte innecesario explicar más exactamente qué queremos decir al hablar de «resolver de un modo permanente una exigencia instintiva». Ciertamente, no el hacer desaparecer la demanda de modo que nada se vuelva a oír de ella nunca. Esto es, en general, imposible, y tampoco es en absoluto deseable. Con ello queremos decir algo completamente distinto, algo que puede ser descrito grosso modo como una «domesticación» del instinto. Es decir, el instinto es integrado en la armonía del yo, resulta accesible a todas las influencias de los otros impulsos sobre el yo y ya no intenta seguir su camino independiente hacia la satisfacción. Si se nos pregunta por qué métodos y medios se logra este resultado, no es fácil encontrar una respuesta. Solamente podemos decir: So muß denn doch die Hexe dran -la metapsicología de las brujas-. Sin una especulación y ciertas teorizaciones -casi diría «fantasías»- metafísicas, no daremos otro paso adelante. Por desgracia, aquí, como en otras partes, lo que nuestra bruja nos revela no es ni muy claro ni muy detallado. Sólo tenemos una única pista para empezar -aunque es una pista del mayor valor-: la antítesis entre los procesos primarios y secundarios, y en este punto he de limitarme a señalar esta antítesis.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3345-3346

Cita:

Si ahora volvemos a nuestra primera pregunta, encontramos que nuestro nuevo enfoque nos lleva inevitablemente a una conclusión peculiar. La pregunta era si es posible resolver un conflicto instintivo de un modo permanente y definitivo, es decir, «domeñar» una exigencia instintiva de este modo. Formulada en estos términos la pregunta no hace mención de la intensidad del instinto; pero es precisamente de esto de lo que depende el resultado. Partamos de la suposición de que lo que el análisis logra en los neuróticos no es más que lo que las personas normales llevan a cabo por sí mismas sin ayuda. Sin embargo, la experiencia diaria nos enseña que en una persona normal cualquier solución de un conflicto instintivo sólo resulta buena para una particular intensidad del instinto o, mejor dicho, sólo para una cierta relación entre la intensidad del instinto y la fuerza del yo. Si ésta disminuye, sea por enfermedad o fatiga o por alguna otra causa parecida, todos los instintos que han sido hasta entonces domeñados con éxito pueden renovar sus exigencias y tender a obtener satisfacciones sustitutivas por caminos anormales. La prueba irrefutable de esta afirmación se halla suministrada por nuestros ensueños nocturnos; reaccionan a la actitud asumida por el yo durante el sueño con un despertar de demandas instintivas.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3346

Cita:

La otra porción del material (la fuerza de los instintos) es igualmente evidente. Dos veces en el curso del desarrollo individual ciertos instintos resultan considerablemente reforzados: en la pubertad, y en las mujeres, en la menopausia. No nos sorprende en absoluto que una persona que no ha sido antes neurótica se convierta en tal en esas épocas. Cuando sus instintos no eran tan fuertes, conseguía dominarlos; pero cuando están reforzados, no logra hacerlo. La represión actúa como los diques contra el empuje del agua. Los mismos efectos producidos por esos dos refuerzos fisiológicos del instinto pueden aparecer de un modo irregular por causas accidentales en cualquier otro período de la vida. Estos refuerzos pueden presentarse por traumas recientes, frustraciones forzadas o por la influencia colateral de unos instintos sobre otros. El resultado es siempre el mismo y subraya el poder irresistible del factor cuantitativo en el origen de la enfermedad.

Pienso que debería avergonzarse de una exposición tan prolija, teniendo en cuenta que todo lo que he dicho es desde hace tiempo conocido y evidente por sí mismo. Realmente siempre nos hemos comportado como si supiéramos todo esto; pero, en general, nuestros conceptos teóricos han descuidado el conceder la misma importancia al enfoque económico que a las actitudes dinámicas y topográficas.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3346-3347

Cita:

Antes de decidimos por una respuesta a esta pregunta hemos de considerar una objeción cuya fuerza reside en el hecho de que probablemente nos hallamos predispuestos en su favor. Nuestros argumentos, se dirá, están todos deducidos de los procesos que se realizan espontáneamente entre el yo y los instintos y presuponen que la terapéutica psicoanalítica nada puede lograr que, en condiciones favorables y normales, no ocurra por sí mismo. Pero ¿es esto realmente así? ¿No proclama precisamente nuestra teoría que el análisis produce un estado que nunca tiene lugar en el yo espontáneamente y que este estado creado de nuevo constituye la diferencia esencial entre una persona que ha sido psicoanalizada y otra que no lo ha sido? Pensemos en sobre qué se basa esta afirmación. Todas las represiones tienen lugar en la primera infancia; son medidas defensivas primitivas tomadas por el yo inmaduro y débil. En años posteriores no aparecen nuevas represiones, pero persisten las antiguas y el yo continúa utilizándolas para domeñar los instintos. Los nuevos conflictos son solucionados por lo que llamamos «represión posterior». Podemos aplicar a estas represiones infantiles nuestra afirmación general de que la represión depende absoluta y enteramente de la intensidad relativa de las fuerzas que participan y que no puede mantenerse cuando aumenta la intensidad de los instintos. Sin embargo, el psicoanálisis permite al yo que ha alcanzado mayor madurez y fuerza emprender una revisión de esas antiguas represiones; unas pocas son destruidas, mientras otras son reconocidas, pero reconstruidas con un material más sólido. Estos nuevos diques son de un grado de firmeza muy distinto al de las primeras; podemos confiar en que no cederán tan fácilmente ante un aumento de la fuerza de los instintos. Así, el verdadero resultado de la terapéutica psicoanalítica sería la corrección subsiguiente del primitivo proceso de represión, una corrección que pone fin al predominio del factor cuantitativo.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3347

Cita:

Hasta aquí, pues, nuestra teoría, a la que no podemos renunciar a no ser bajo una compulsión irresistible. ¿Y qué tiene que decir sobre esto nuestra experiencia? Tal vez no sea todavía lo bastante amplia para que podamos llegar a una conclusión definitiva. Confirma nuestras expectativas con bastante frecuencia, pero no siempre. Tenemos la impresión de que no deberíamos sorprendernos si al final encontramos que la diferencia entre la conducta de una persona que no ha sido psicoanalizada y la de otra después de haberlo sido no es tan completa como intentamos realizarla ni como lo esperamos y como afirmamos que ha de ser. Si esto es así, significaría que el análisis logra a veces eliminar la influencia de un aumento del instinto, pero no invariablemente, o que el efecto del psicoanálisis se halla limitado a aumentar el poder de resistencia de las inhibiciones de modo que equilibren exigencias mucho mayores que antes del análisis o si éste no hubiera tenido lugar. Realmente no puedo adoptar una decisión en este punto ni sé si en los momentos actuales es posible.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3347

Cita:

Existe, sin embargo, otro ángulo desde el cual podemos enfocar el problema de la variabilidad de los efectos del psicoanálisis. Sabemos que el primer paso para obtener el dominio intelectual de lo que nos rodea es descubrir las generalizaciones, reglas y leyes que ponen orden en el caos. Al hacer esto simplificamos el mundo de los fenómenos; pero no podemos evitar falsificarlo, especialmente si nos ocupamos en procesos de desarrollo y de cambio. Lo que nos interesa es discernir una alteración cualitativa, y corrientemente al hacerlo descuidamos, por lo menos en el comienzo, un factor cuantitativo. En el mundo real las transiciones y los estadios intermedios son mucho más comunes que los estados opuestos, claramente diferenciados. Al estudiar los desarrollos y los cambios dirigimos nuestra atención únicamente al resultado; pasamos fácilmente por alto el hecho de que tales procesos son corrientemente más o menos incompletos -es decir, que en realidad son sólo alteraciones parciales-. Un agudo escritor satírico de la vieja Austria Johann Nestroy, dijo una vez: «Cada paso adelante es sólo la mitad de largo de lo que parece al principio.» Es tentador atribuir una validez general a esta frase maliciosa...

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3348

Cita:

...Casi siempre quedan fenómenos residuales, una secuela parcial. Cuando un generoso mecenas nos sorprende por algún rasgo aislado de mezquindad o cuando una persona que es siempre muy amable incurre súbitamente en una acción hostil, estos «fenómenos residuales» son de gran valor para la investigación genética. Nos muestran que esas loables y preciosas cualidades se hallan basadas en la compensación y en la sobrecompensación, la cual no ha tenido el éxito absoluto y completo que habíamos esperado. Nuestra primera idea de la evolución de la libido era que una fase primitiva oral daba paso a otra fase sádico-anal y que ésta a su vez era seguida por una fase fálico-genital. La investigación posterior no ha contradicho estos puntos de vista, pero los ha corregido al añadir que esas sustituciones no tienen lugar repentinamente, sino de un modo gradual, de modo que siempre persisten fragmentos de la antigua organización al lado de la más reciente, y aun en la evolución normal la transformación nunca es completa, y en la configuración final pueden persistir todavía residuos de fijaciones libidinosas anteriores. Lo mismo se ve en campos completamente diferentes. De todas las creencias erróneas y supersticiosas de la Humanidad, que se supone que han sido superadas, no existe ninguna cuyos residuos no se hallen hoy entre nosotros en los estratos más bajos de los pueblos civilizados o en las capas superiores de la sociedad culta. Lo que una vez ha llegado a estar vivo se aferra tenazmente a conservar la existencia. A veces nos sentimos inclinados a dudar de si los dragones de los tiempos prehistóricos están realmente extintos.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE

1937

Tomo: III; Páginas: 3348-3349

Cita:

Aplicando estas observaciones a nuestro problema presente, pienso que la respuesta a la pregunta de cómo explicar los variables resultados de nuestra terapéutica psicoanalítica podría ser que cuando pretendemos sustituir las represiones, que son inseguras, por controles sintónicos con el yo no siempre conseguimos nuestras aspiraciones en su plenitud -es decir, no lo logramos por completo-. Hemos obtenido la transformación, pero con frecuencia sólo parcialmente: fragmentos de los viejos mecanismos quedan inalterados por el trabajo analítico. Es difícil probar que esto ocurre realmente así, porque no tenemos otro camino para juzgar lo que sucede que el resultado que estamos intentando explicar. Sin embargo, las impresiones que se obtienen durante el trabajo analítico no contradicen esta suposición; más bien parecen confirmarla. Pero no debemos tomar la claridad de nuestra comprensión como una medida de la convicción que producimos en el paciente. Podríamos decir que a su convicción puede faltarle «profundidad»; esto es, que siempre depende del factor cuantitativo, que tan fácilmente se pasa por alto. Si ésta es la contestación correcta a nuestra pregunta podemos decir que el psicoanálisis, al pretender curar las neurosis por la obtención del control sobre el instinto, tiene siempre razón en la teoría, pero no siempre en la práctica. Y esto porque no en todos los casos logra asegurar en un grado suficiente las bases sobre las que se asienta el control de un instinto. La causa de este fracaso parcial se descubre fácilmente. En el pasado, el factor cuantitativo de la fuerza instintiva se oponía a los esfuerzos defensivos del yo; por esta razón hemos llamado en nuestra ayuda al psicoanálisis, y ahora aquel mismo factor pone un límite a la eficacia de este nuevo esfuerzo. Si la fuerza del instinto es excesiva, el yo maduro, ayudado por el análisis, fracasa en su tarea de igual modo que el yo inerte fracasó anteriormente. Su control sobre el instinto ha mejorado, pero sigue siendo imperfecto, porque la transformación del mecanismo defensivo es sólo incompleta. No hay en esto nada sorprendente, en cuanto el poder de los instrumentos con los que opera el psicoanálisis no es ilimitado, sino que se halla restringido, y la irrupción final depende siempre de la fuerza relativa de los agentes psíquicos que luchan entre sí.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3349

Cita:

No hay duda que es deseable el acortamiento de la duración del tratamiento psicoanalítico, pero sólo podemos lograr nuestro propósito terapéutico aumentando el poder del análisis para que llegue a auxiliar al yo. La hipnosis pareció ser un excelente instrumento a estos efectos, pero son bien conocidas las razones que nos llevaron a abandonarla. Y no se ha hallado todavía un sustituto para ella. Desde este punto de vista podemos comprender cómo un maestro del psicoanálisis como Ferenczi dedicó los últimos años de su vida a experiencias terapéuticas que, por desgracia, resultaron vanas.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3349

Cita:

Las otras dos preguntas -si mientras estamos tratando un conflicto instintivo podemos proteger a un paciente de futuros conflictos y si es factible y fácil con fines profilácticos investigar un conflicto que no es manifiesto en el momento- deben ser tratadas juntas, porque, evidentemente, la primera tarea sólo puede ser realizada en tanto se lleva a cabo la segunda, es decir, en cuanto un posible conflicto futuro es convertido en un conflicto actual sobre el cual se puede influir. Este nuevo modo de presentar el problema es, en el fondo, sólo una ampliación del primero. Mientras en el primer ejemplo consideramos cómo proteger contra la reaparición del mismo conflicto, estudiamos ahora cómo proteger contra su posible sustitución por otro conflicto. Éste parece un propósito muy ambicioso, pero todo lo que pretendemos es poner de manifiesto qué límites existen para la eficacia de la terapéutica psicoanalítica.

Aun cuando nuestra ambición terapéutica se halla tentada a emprender tales tareas, la experiencia rechaza la posibilidad de hacerlo. Si un conflicto instintivo no es actualmente activo, no se manifiesta, no podemos influir sobre él ni aun con el psicoanálisis. El aviso de que deberíamos dejar tranquilos a los perros que duermen, que tantas veces hemos oído en relación con nuestros esfuerzos por explorar el mundo psíquico profundo, es particularmente inadecuado si se aplica a la vida psíquica. Porque si los instintos están produciendo trastornos, ésta es la prueba de que los perros no duermen; y si realmente parecen estar durmiendo, no se halla en nuestras manos el poder despertarlos.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3349-3350

Cita:

...Consideremos los medios de que disponemos para transformar un conflicto instintivo que se halla por el momento latente en otro actualmente activo. Evidentemente, sólo podemos hacer dos cosas. Podemos producir situaciones en las que el conflicto se haga activo o podemos contentarnos con discutirlo en el análisis y señalar la posibilidad de que surja. La primera de estas dos alternativas puede realizarse de dos maneras: en la realidad o en la transferencia -en cualquiera de los dos casos exponiendo al paciente a una cierta cantidad de sufrimiento real por la frustración y el represamiento de la libido-. Es verdad que nosotros ya usamos una técnica de esta clase en nuestro método analítico ordinario. ¿Qué significa, si no, la regla de que el análisis debe realizarse «en un estado de frustración»? Pero es una técnica que usamos para tratar un conflicto actualmente activo. Intentamos llevar ese conflicto a una culminación, desarrollarlo hasta el máximo para alimentar la fuerza instintiva de que se pueda disponer para su solución. La experiencia psicoanalítica nos ha enseñado que lo mejor es siempre enemigo de lo bueno y que en cada fase de recuperación del paciente hemos de luchar contra su inercia, que en seguida se contenta con una solución incompleta.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3350

Cita:

Si, sin embargo, lo que pretendemos es un tratamiento profiláctico de los conflictos instintivos que no son actualmente activos, sino meramente potenciales, no será bastante el regular los sufrimientos que ya se hallan presentes en el paciente y que no puede evitar. Deberíamos estar dispuestos a provocar en él nuevos sufrimientos; y esto hasta ahora y con plena razón, lo hemos dejado en manos del Destino. De todas partes nos reprocharían el intentar sustituir al Destino si sujetáramos a las pobres criaturas humanas a estos crueles experimentos. ¿Y qué clase de experimentos habrían de ser? Con propósitos de profilaxis, ¿podríamos tomar la responsabilidad de destruir un matrimonio satisfactorio o de aconsejar al paciente que abandonara un empleo del que depende su subsistencia?

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3350

Cita:

...Porque el trabajo de análisis progresa mejor si las experiencias patógenas del paciente pertenecen al pasado, de modo que su yo pueda hallarse a una cierta distancia de ellas. En los estados de crisis aguda el psicoanálisis no puede utilizarse con ningún propósito. Todo el interés del yo está absorbido por la penosa realidad y se retira del análisis, que es un intento de penetrar bajo la superficie y descubrir las influencias del pasado. El crear un nuevo conflicto sería solamente hacer más largo y más difícil el trabajo psicoanalítico.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3350

Cita:

Se nos dirá que estas observaciones son completamente innecesarias. Nadie piensa en conjurar de propósito nuevas situaciones de sufrimiento para hacer posible el tratamiento de un conflicto instintivo latente. No podría alardearse mucho de esto como de un logro profiláctico. Sabemos, por ejemplo, que un paciente que ha curado de la escarlatina está inmune para una recaída en la misma enfermedad; pero a ningún médico se le ocurre tomar a una persona que puede enfermar de escarlatina e infectarle tal enfermedad para inmunizarla contra ella. La medida protectora no ha de producir la misma situación de peligro que crea la enfermedad misma, sino solamente algo mucho más leve, como en el caso de la vacunación contra la viruela y otros muchos procedimientos semejantes. En la profilaxis psicoanalítica, por tanto, contra conflictos instintivos los únicos métodos que pueden ser considerados son los otros dos que hemos mencionado: la producción artificial de nuevos conflictos en la transferencia (conflictos a los que, después de todo, les falta el carácter de realidad) y la presentación de conflictos reales en la imaginación del paciente hablándole acerca de ellos y familiarizándole con su posibilidad.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3351

Cita:

Los pacientes no pueden llevar por sí mismos todos sus conflictos a la transferencia, ni el psicoanalista puede concitar todos sus posibles conflictos instintivos a partir de la situación transferencial. Puede provocar sus celos o hacerles experimentar decepciones en amor, pero para producir esto no se requiere un propósito técnico. Estas cosas suceden por sí mismas en la mayor parte de los análisis. En segundo lugar, no debemos pasar por alto el hecho de que todas las medidas de esta clase obligarían al psicoanalista a conducirse de un modo inamistoso con los pacientes, y esto tendría un efecto perturbador sobre la actitud afectiva -sobre la transferencia positiva-, que es el motivo más fuerte para que el paciente participe en el trabajo común del psicoanálisis.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3351

Cita:

Esto nos deja abierto solamente un método -el que probablemente fue el único que primitivamente se tuvo en cuenta-. Le hablamos al paciente acerca de las posibilidades de otros conflictos instintivos y provocamos la expectación de que tales conflictos puedan aparecer en él. Lo que esperamos es que esta información y esta advertencia tendrán el efecto de activar uno de los conflictos que hemos indicado en un grado moderado y, sin embargo, suficiente para el tratamiento. Pero esta vez la experiencia habla con una voz clara. El resultado esperado no aparece. El paciente oye nuestro mensaje, pero falta la resonancia. Puede pensar: «Esto es muy interesante, pero no siento la menor traza de ello.» Hemos aumentado su conocimiento, pero no hemos alterado nada en él. La situación es la misma que cuando la gente lee trabajos psicoanalíticos. El lector resulta «estimulado» solamente por aquellos pasajes que siente que se aplican a él mismo; esto es, que conciernen a conflictos que son activos en él en aquel momento. Todo lo demás le deja frío. Podemos tener experiencias análogas, pienso, cuando damos a los niños una aclaración sexual. Me hallo lejos de mantener que esto sea una cosa perjudicial o innecesaria, pero está claro que el efecto profiláctico de esta medida liberal ha sido grandemente hipervalorado. Después de esta aclaración los niños saben algo que antes no sabían, pero no utilizan los nuevos conocimientos que se les han facilitado. Incluso llegamos a ver que no tienen prisa por sacrificar a estos nuevos conocimientos las teorías sexuales, que podrían ser descritas como un crecimiento natural, y que ellos mismos han construido en armonía y dependencia con su organización libidinal imperfecta -teorías acerca del papel desempeñado por la cigüeña, respecto a la naturaleza del contacto sexual y sobre el modo cómo se hacen los niños-. Mucho tiempo después de haber recibido la aclaración sexual se comportan igual que las razas primitivas que han recibido la influencia del cristianismo, pero continúan adorando en secreto sus viejos ídolos.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3352

Cita:

Habíamos partido de la cuestión de cómo podemos acortar la incómoda duración del tratamiento psicoanalítico, y conservando en la mente esta cuestión del tiempo hemos llegado a considerar si es posible lograr una curación permanente e incluso prevenir enfermedades futuras por un tratamiento profiláctico. Al hacer esto encontramos que los factores decisivos para el éxito de nuestros esfuerzos terapéuticos eran el influjo de una etiología traumática, la fuerza relativa de los instintos que han de ser controlados y una cosa que hemos llamado una alteración del yo. Sólo el segundo de estos factores ha sido discutido con algún detalle, y en relación con él hemos tenido ocasión de reconocer la enorme importancia del factor cuantitativo y de poner de relieve la pretensión del enfoque metapsicológico de ser tenido en cuenta en cualquier intento de explicación.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3352

Cita:

Como es bien sabido, la situación analítica consiste en que nos aliamos con el yo de la persona sometida al tratamiento con el fin de dominar partes de su ello que se hallan incontroladas; es decir, de incluirlas en la síntesis de su yo. El hecho de que una cooperación de esta clase fracasa habitualmente en el caso de los psicóticos nos permite sentar sólidamente nuestros pies para establecer un juicio. Si hemos de poder hacer un pacto con el yo, éste ha de ser normal. Pero un yo normal de esta clase es, como la normalidad en general, una ficción ideal. El yo anormal, que no sirve para nuestros propósitos, no es, por desgracia, una ficción. Toda persona normal es de hecho solamente normal en cuanto pertenece a la media. Su yo se aproxima al del psicótico en uno u otro aspectos y en mayor o menor cantidad; y el grado de su alejamiento de un extremo de la serie y de su proximidad al otro nos proporcionará una medida provisional de lo que hemos llamado con tanta imprecisión «alteración del yo».

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3352-3353

Cita:

Si preguntamos cuál es la fuente de la gran diversidad de clases y grados de alteración del yo, no podemos escapar a la primera alternativa evidente de que esas alteraciones son o congénitas o adquiridas. De ellas la segunda clase será la más fácil de tratar. Si son adquiridas ciertamente, lo habrán sido en el curso del desarrollo, empezando ya en los primeros años de la vida. Porque el yo ha de intentar, desde el principio, realizar su tarea de mediar entre su ello y el mundo externo al servicio del principio del placer y proteger al ello de los peligros del mundo exterior. Si en el curso de esos esfuerzos el yo aprende también a adoptar una actitud defensiva hacia su propio ello y a tratar las demandas instintivas del último como peligros externos, esto ocurre, por lo menos en parte, porque comprende que la satisfacción del instinto llevaría a conflictos con el mundo externo. Por tanto, bajo la influencia de la educación, el yo se va acostumbrando a llevar el escenario de la lucha desde fuera adentro y a dominar el peligro interno antes que se convierta en peligro externo, y probablemente la mayor parte de las veces tiene razón al hacerlo así. Durante esta lucha en dos frentes -más tarde habrá un tercer frente también- el yo utiliza varios procedimientos para realizar su tarea, que es, para decirlo en términos generales, evitar el peligro, la ansiedad y el displacer. A estos procedimientos los llamamos «mecanismos de defensa». Nuestro conocimiento acerca de ellos no es todavía completo.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3353

Cita:

Fue a partir de uno de estos mecanismos de la represión como tuvo su principio el estudio de los procesos neuróticos. Nunca se dudó de que no era el único procedimiento que el yo podía emplear para sus propósitos. Pero la represión es algo muy peculiar y ahora se encuentra más claramente diferenciada de los otros mecanismos que éstos entre ellos. Me gustaría poner en claro esta relación con los restantes mecanismos mediante una analogía, aunque sé que en estas cuestiones las analogías no pueden llevarnos muy lejos. Imaginemos lo que podría haberle ocurrido a un libro en una época en que los libros no eran impresos, sino que eran escritos individualmente. Supondremos que uno de estos libros contenía afirmaciones que en tiempos posteriores fueron consideradas como indeseables -por ejemplo, según Robert Eisler (1929), los escritos de Flavio Josefo habrían contenido pasajes acerca de Jesucristo que resultarían ofensivos para la cristiandad posterior-. Actualmente el único mecanismo defensivo del que la censura oficial podría echar mano sería confiscar y destruir todos los ejemplares de la edición. En aquel tiempo se utilizaban métodos diferentes para hacer inocuo el libro. Uno era tachar concienzudamente los pasajes ofensivos para que resultaran ilegibles. Entonces no podían ser transcritos y el copista posterior producía un texto irreprochable, pero con lagunas en determinados pasajes y, por tanto, éstos podían resultar ininteligibles. Otro camino, si las autoridades no se hallaban conformes con éste y querían que no se percibiera que el texto había sido mutilado, era proceder a la distorsión del mismo. Algunas palabras podían ser omitidas o reemplazadas por otras, y algunas nuevas frases, intercaladas. Mejor que nada, todo el pasaje sería borrado y se colocaría en su lugar otro que dijera exactamente lo contrario. El copista siguiente produciría un texto que no provocaría sospechas, pero que estaría falsificado. Ya no contendría lo que el autor quería decir; y es muy probable que las correcciones no se habrían hecho ateniéndose a la verdad.

Si no seguimos la analogía demasiado rígidamente, podemos decir que la represión tiene la misma relación con los otros métodos de defensa que la omisión tiene con la distorsión del texto, y en las diferentes formas de esta falsificación podemos descubrir paralelos con la diversidad de modos en los que el yo se altera. Se puede intentar presentar la objeción de que la analogía está equivocada en un punto esencial, porque la distorsión de un texto es el trabajo de una censura tendenciosa de la que no encuentra nada similar en la evolución del yo. Pero esto no es así porque un propósito tendencioso de esta clase se halla representado ampliamente por la fuerza impulsora del principio del placer. El aparato psíquico no tolera el displacer, ha de eliminarlo a toda costa, y si la percepción de la realidad lleva consigo displacer, aquella percepción -esto es la verdad- debe ser sacrificada. Donde existen peligros externos el individuo puede



ayudarse por algún tiempo mediante la huida y la evitación de las situaciones de peligro hasta que más tarde sea bastante fuerte para desplazar la amenaza mediante la alteración activa de la realidad. Pero no podemos huir de nosotros mismos; la huida no es un remedio frente al peligro interno. Y por esta razón los mecanismos defensivos del yo están condenados a falsificar nuestra percepción interna y a darnos solamente una imagen imperfecta y desfigurada de nuestro ello. Por tanto, en su relación con el ello, el yo queda paralizado por sus restricciones o cegado por sus errores, y el resultado de esto en la esfera de los acontecimientos psíquicos sólo puede ser comparado al hecho de pasear por un territorio que no se conoce y sin tener un buen par de piernas.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3354

Cita:

Los mecanismos de defensa sirven al propósito de alejar los peligros. No puede negarse que en esto tienen éxito, y es dudoso si el yo podría pasarse sin ellos durante su desarrollo. Pero también es cierto que, a su vez, pueden convertirse en peligros. A veces resulta que el yo ha pagado un precio demasiado alto por los servicios que le prestan. El gasto dinámico necesario para mantenerlos y las restricciones del yo que presuponen casi invariablemente resultan una pesada carga en la economía psíquica. Además, esos mecanismos no se extinguen después de haber ayudado al yo durante los años difíciles de su desarrollo. Naturalmente, ningún individuo usa todos los posibles mecanismos de defensa. Cada persona sólo utiliza una selección de ellos. Pero éstos quedan fijados en su yo. Se convierten en modos regulares de reacción de su carácter, que se repiten a lo largo de su vida cuando se presenta una situación similar a la primitiva. Esto los convierte en infantilismos, que comparten el destino de tantas instituciones que intentan subsistir después que ha pasado la época en que eran útiles. Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage, se queja el poeta. El yo del adulto, con su fuerza incrementada, continúa defendiéndose contra peligros que ya no existen en la realidad; se siente impulsado a buscar en la realidad aquellas situaciones que pueden servir como un sustituto aproximado del peligro primitivo para poder justificar, en relación con ellas, el que mantengan sus modos habituales de reacción. Así podemos comprender fácilmente cómo los mecanismos defensivos, produciendo una alienación más amplia del mundo exterior y una debilitación permanente del yo, facilitan y pavimentan el camino para la irrupción de la neurosis.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3354

Cita:

Pero por el momento no nos interesa el papel patógeno de los mecanismos de defensa. Lo que intentamos descubrir es la influencia que las alteraciones del yo, que corresponden a ellos, tienen sobre nuestros esfuerzos terapéuticos. El material para una respuesta a esta pregunta aparece en el libro de Anna Freud al que ya nos hemos referido. El punto esencial es que el paciente repite esos modos de reacción durante el trabajo analítico, que los produce ante nuestros ojos. En realidad sólo por este camino podemos conocerlos. Esto no significa que hagan imposible el psicoanálisis. Por el contrario, constituyen la mitad de nuestra tarea analítica. La otra mitad, que era de la que se ocupaba el psicoanálisis en sus primeros tiempos, es el descubrimiento de lo que se halla oculto en el ello. Durante el tratamiento nuestro trabajo terapéutico se halla oscilando continuamente hacia adelante y hacia atrás, igual que un péndulo, entre un fragmento de análisis del ello y otro del análisis del yo. En el primer caso necesitamos hacer consciente algo del ello; en el otro queremos corregir algo del yo. Lo importante es que los mecanismos defensivos dirigidos contra el peligro primitivo reaparecen en el tratamiento como resistencias contra la curación. De aquí resulta que el yo considera la curación como un nuevo peligro.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE

1937

Tomo: III; Páginas: 3355

Cita:

El efecto terapéutico depende de que se haga consciente lo que se halla reprimido, en el sentido más amplio de la palabra, en el ello. Preparamos el camino para esta conscienciación por las interpretaciones y las construcciones, pero interpretamos sólo para nosotros y no para el paciente, en tanto el yo se aferra a sus antiguas defensas y no abandona sus resistencias. Ahora bien: esas resistencias, aunque pertenecen al yo, son inconscientes y en cierto modo se hallan aisladas dentro de él. El psicoanalista las reconoce con más facilidad que al material oculto en el ello. Se podría pensar que sería suficiente tratarlas como fragmentos del ello y, haciéndolas conscientes, ponerlas en relación con el resto del yo. De este modo supondríamos que habíamos realizado la mitad de la tarea del psicoanálisis; no deberíamos contar con encontrar una resistencia contra el descubrimiento de las resistencias. Pero es esto lo que sucede. Durante el trabajo sobre las resistencias el yo se retira -más o menos seriamente- del acuerdo sobre el que se basa la situación psicoanalítica. El yo cesa de apoyar nuestros esfuerzos para descubrir el ello; se opone a ellos, desobedece la regla fundamental del análisis y no permite que emerja nada derivado de lo reprimido. No podemos esperar que el paciente tenga una gran convicción sobre el poder curativo del análisis. Puede haber traído consigo un cierto grado de confianza en el analista, que será reforzado hasta que resulte eficaz por los factores de la transferencia positiva que se creará en él. Bajo el influjo de los impulsos displacenteros que siente como resultado de la reactivación de sus conflictos defensivos, las transferencias negativas pueden ocupar el primer plano y anular por completo la situación psicoanalítica. Ahora el paciente mira al psicoanalista como a un extraño que tiene exigencias desagradables para él y se conduce entonces como un niño que no gusta del extraño y no cree nada de lo que le dice. Si el psicoanalista intenta explicar al paciente una de las distorsiones hechas por él con propósitos de defensa y corregirle, lo encuentra sin comprensión e inaccesible a los argumentos mejor fundamentados. Así vemos que existe una resistencia al descubrimiento de las resistencias, y los mecanismos defensivos merecen realmente el nombre que les hemos dado primitivamente aun antes de haberlos examinado en detalle. Son resistencias no sólo a la conscienciación de los contenidos del ello, sino también al análisis como un todo y, por tanto, a la curación.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3355

Cita:

El efecto producido en el yo por las defensas puede describirse acertadamente como una «alteración del yo», si por esto comprendemos una desviación de la ficción de un yo normal que garantizaría una inquebrantable lealtad al trabajo del análisis. Es fácil entonces aceptar el hecho, que la experiencia diaria muestra, de que el resultado de un tratamiento psicoanalítico depende esencialmente de la fuerza y de la profundidad de las raíces de esas resistencias, que dan lugar a una alteración del yo. De nuevo nos enfrentamos con la importancia del factor cuantitativo y otra vez hemos de pensar que el análisis sólo puede echar mano de cantidades de energía definidas y limitadas que han de medirse con las fuerzas hostiles. Y parece como si la victoria se hallara de hecho, como regla general, del lado de los grandes batallones.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3356

Cita:

La siguiente cuestión que hemos de tratar es si todas las alteraciones del yo -en nuestro sentido del término- se adquieren durante las luchas defensivas de los primeros años. No hay duda en cuanto a la contestación. No tenemos razones para negar la existencia y la importancia de características originales e innatas distintivas del yo. Esto se comprueba por el simple hecho de que cada persona hace una selección de los posibles mecanismos de defensa, que usa solamente unos pocos y siempre los mismos. Esto parecería indicar que cada yo está provisto desde un principio con disposiciones e impulsos individuales, aunque es verdad que no podemos especificar su naturaleza ni lo que los determina. Sabemos también que no debemos exagerar la diferencia entre caracteres heredados y adquiridos como una antítesis, lo que fue adquirido por nuestros antepasados forma, ciertamente, una parte importante de lo que heredamos. Cuando hablamos de una «herencia arcaica», corrientemente estamos pensando solamente en el ello y parece que aceptamos que en el comienzo de la vida individual no existe todavía un yo. Pero no hemos de pasar por alto el hecho de que el ello y el yo son originalmente una misma cosa; tampoco implica una hipervaloración mística de la herencia el pensar que sea creíble que aun antes que el yo haya surgido a la existencia están ya preparadas para él las líneas de desarrollo, los impulsos y las reacciones que más tarde exhibirá. Las peculiaridades psicológicas de las familias, razas y naciones, incluso en su actitud hacia el psicoanálisis, no permiten otra explicación. Más aún: la experiencia psicoanalítica nos ha imbuido la convicción de que hasta los contenidos psíquicos particulares, como el simbolismo, no tienen otras fuentes que la transmisión hereditaria, y algunas investigaciones en el terreno de la antropología social hacen plausible suponer que otros precipitados, igualmente especializados, dejados por la evolución humana se hallan también presentes en la herencia arcaica.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3356

Cita:

Con el reconocimiento de que las propiedades del yo que encontramos bajo la forma de resistencias pueden ser tanto determinadas por la herencia como adquiridas en las luchas defensivas pierde mucho de su valor para nuestra investigación la distinción topográfica entre lo que es yo y lo que es ello.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3356-3357

Cita:

Si damos un paso más en nuestra experiencia analítica llegamos a resistencias de otro tipo, que ya no podemos localizar y que parecen depender de condiciones fundamentales del aparato psíquico. Sólo puedo dar unos pocos ejemplos de este tipo de resistencias: el campo de investigación nos es todavía asombrosamente extraño y está insuficientemente explorado. Encontramos personas, por ejemplo, a quienes nos sentiríamos inclinados a atribuir una especial «adhesividad de la libido». Los procesos que el tratamiento pone en marcha son mucho más lentos en ellas que en otras personas, porque al parecer no pueden acostumbrarse a separar las catexis -cathexes, del griego kathexis, en psicoanálisis: la concentración de deseos sobre algún objeto e idea; también la cantidad de deseos así concentrados- libidinales de un objeto para transferirlas a otro, aunque no podamos descubrir una especial razón para esta lealtad de las catexis. Encontramos también el tipo de persona opuesto, en el que la libido parece particularmente movilizable; entra fácilmente en las nuevas catexis sugeridas por el análisis, abandonando las antiguas. La diferencia entre los dos tipos es comparable a la que sentiría un escultor según trabajara en una piedra dura o en el blando yeso. Por desgracia, en este segundo tipo los resultados del análisis resultan ser con frecuencia muy poco duraderos; las nuevas catexis son pronto abandonadas, y tenemos la impresión no de haber trabajado en yeso, sino de haber escrito en el agua. En las palabras del proverbio «Los dineros del sacristán cantando vienen, cantando se van».

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3357

Cita:

En otro grupo de casos nos vemos sorprendidos por una actitud de nuestros pacientes que solamente puede ser atribuida a un agotamiento de la plasticidad, de la capacidad de cambio y de desarrollo que ordinariamente esperaríamos. Estamos en verdad preparados para encontrar en el análisis un cierto grado de inercia psíquica. Cuando el trabajo analítico ha abierto nuevos caminos a un impulso instintivo, casi invariablemente observamos que el impulso no penetra en ellos sin una marcada vacilación. A esta conducta la hemos llamado, tal vez no muy correctamente, «resistencia del ello». Pero en los pacientes a los que ahora me refiero todos los procesos mentales, las relaciones y las distribuciones de fuerzas son inmodificables, fijas y rígidas. Encontramos lo mismo en personas muy ancianas, en cuyo caso se explica como siendo debido a lo que se describe como la fuerza de la costumbre o a un agotamiento de la receptividad, una especie de entropía psíquica. Pero aquí tratamos con personas que todavía son jóvenes. Nuestro conocimiento teórico no parece adecuado para dar una explicación correcta de estos tipos. Probablemente intervienen algunas características pasajeras -algunas alteraciones del ritmo del desarrollo de la vida psíquica que todavía no hemos apreciado.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE

1937

Tomo: III; Páginas: 3357-3358

Cita:

En otro grupo de casos las características distintivas del yo, que han de hacerse responsables como fuentes de la resistencia hacia el tratamiento psicoanalítico y como impedimentos para el éxito terapéutico, pueden surgir de raíces más profundas y diferentes. Aquí tratamos con las cosas últimas, de las que la investigación psicológica puede aprender algo: la conducta de los dos instintos primigenios, su distribución, su mezcla y su difusión -cosas de las que no se puede pensar que están confinadas a una simple provincia del aparato psíquico, el ello, el yo o el super-yo-. Durante el trabajo analítico no se obtiene otra impresión de la resistencia, sino la de que es una fuerza que se defiende con todos los medios posibles contra la curación y que se halla completamente resuelta a aferrarse a la enfermedad y al sufrimiento. Una parte de esta fuerza ha sido reconocida por nosotros, sin duda con justicia, como el sentimiento de culpa y la necesidad de castigo y la hemos localizado en la relación del yo con el super-yo. Pero ésta es sólo la porción que se halla de algún modo ligada psíquicamente al super-yo, haciéndose así reconocible; otras porciones de esta misma fuerza, ligadas o libres, pueden actuar en otros lugares no especificados. Si consideramos el cuadro completo constituido por los fenómenos del masoquismo, inmanente a tanta gente, la reacción terapéutica negativa y el sentimiento de culpa encontrado en tantos neuróticos, no podremos ya adherirnos a la creencia de que los sucesos psíquicos se hallan gobernados exclusivamente por el deseo de placer. Estos fenómenos son inequívocas indicaciones de la presencia en la vida psíquica de una fuerza a la que llamamos instinto de agresión o de destrucción, según sus fines, y que hacemos remontar al primitivo instinto de muerte de la materia viva. No se trata de una antítesis entre una teoría optimista y otra pesimista de la vida. Solamente por la acción mutuamente concurrente u opuesta de los dos instintos primigenios -Eros y el instinto de muerte-, y nunca por uno solo de ellos, podemos explicar la rica multiplicidad de los fenómenos de la vida.

Cómo algunas partes de esas dos clases de instintos se combinan para realizar las diversas funciones vitales, en qué condiciones estas combinaciones se aflojan o se rompen, a qué trastornos corresponden estos cambios y con qué sentimientos responde a ellos la escala perceptiva del principio del placer, son problemas cuya elucidación sería el resultado más interesante de la investigación psicológica. Por el momento hemos de rendirnos a la superioridad de las fuerzas contra las cuales vemos que quedan anulados nuestros esfuerzos. Aun ejercer un influjo psíquico en el simple masoquismo es una carga para nuestras posibilidades.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE

1937

Tomo: III; Páginas: 3358

Cita:

Al estudiar los fenómenos que testimonian de la actividad del instinto de destrucción no estamos confinados a hacer observaciones en un material patológico. Muchos hechos de la vida psíquica normal piden una explicación de esta clase, y cuanto más aguda se hace nuestra mirada, con mayor frecuencia los encontramos. El sujeto es demasiado nuevo y demasiado importante para que lo trate aquí como una cuestión secundaria. Me contentaré, por tanto, con seleccionar algunos ejemplos.

Este es uno. Ya sabemos que en todas las épocas ha habido, como ahora hay, personas que pueden tomar como objeto sexual a miembros de su propio sexo lo mismo que del opuesto, sin que un impulso interfiera con el otro. Llamamos a estas personas bisexuales y aceptamos su existencia sin sentir mucha sorpresa. Hemos llegado a saber, además, que todo ser humano es bisexual en este sentido y que su libido se halla distribuida, de un modo manifiesto o latente, sobre objetos de uno y otro sexos. Pero nos sorprende lo siguiente: mientras que en la primera clase de personas los dos impulsos corren juntos sin conflicto, en la segunda y más numerosa se hallan en un estado de conflicto irreconciliable. La heterosexualidad de un hombre no se entiende con la homosexualidad, y viceversa. Si la primera es la más fuerte, logra conservar latente a la segunda, impidiéndole su satisfacción en la realidad. Por otro lado, no existe peligro mayor para la función heterosexual de un hombre que el que sea perturbada por su homosexualidad latente. Podríamos intentar explicar esto diciendo que cada individuo solamente dispone de una cierta cantidad de libido por la que ambos impulsos rivales han de luchar. Pero no está claro por qué los rivales no siempre dividen entre ellos la cantidad disponible de libido de acuerdo con su fuerza relativa, puesto que son capaces de hacerlo así en cierto número de casos. Nos vemos forzados a aceptar la conclusión de que la tendencia a un conflicto es algo especial, algo sobreañadido a la situación, independientemente de la cantidad de libido. Una tendencia, que emerge independientemente, a presentar conflictos de esta clase no puede realmente atribuirse a nada, sino a la intervención de un elemento de agresividad libre.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3359

Cita:

Si reconocemos el caso que estamos discutiendo como expresión del instinto agresivo o destructivo, se plantea la cuestión de si esta opinión no debería extenderse a otras clases de conflictos e incluso si todo lo que sabemos acerca de los conflictos psíquicos no debería ser revisado desde este nuevo ángulo. Después de todo suponemos que en el curso del desarrollo del hombre desde un estado primitivo a otro civilizado su agresividad sufre un grado considerable de internalización o de vuelta hacia adentro; si es así, sus conflictos internos serían en realidad el equivalente de las luchas externas que entonces han cesado. Ya me doy cuenta de que la teoría dualista, según la cual un instinto de muerte o de destrucción o de agresión reclama los mismos derechos que el Eros que se manifiesta en la libido, ha encontrado pocas simpatías y no ha sido realmente aceptada ni aun por los psicoanalistas. Por esto me sentí tan satisfecho cuando, no hace mucho, encontré esta teoría mía en los escritos de uno de los grandes pensadores de la antigua Grecia. Estoy dispuesto a abandonar el prestigio de la originalidad en favor de esta confirmación, especialmente porque no puedo estar seguro, en vista de la amplitud de mis lecturas en los primeros años, de si lo que creí una nueva creación no sería sino un efecto de la criptomnesia.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3359-3360

Cita:

El filósofo (Empédocles) enseñaba que dos principios gobernaban los sucesos en la vida del Universo y en la vida de la mente, y que esos principios estaban continuamente en guerra entre ellos. Los llamó jilia (amor) y neicoz (lucha). De esas dos fuerzas -que concebía en el fondo como «fuerzas naturales que operaban como instintos y de ningún modo inteligencias con un propósito consciente»-, la una tiende a aglomerar las partículas primarias de los cuatro elementos en una unidad simple, mientras que la otra, por el contrario, busca disolver todas estas fusiones y separar las partículas primitivas de los elementos. Empédocles pensaba que el proceso del Universo era una alternación continuada e incesante de períodos, en la cual la una o la otra de las dos fuerzas fundamentales obtenía la superioridad, de modo que unas veces el amor, otras la lucha, realizan por completo sus propósitos y dominan el Universo, después de lo cual la contraria, antes vencida, se impone y, a su vez, derrota a su contrincante.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE

1937

Tomo: III; Páginas: 3360-3361

Cita:

En 1927 Ferenczi leyó un instructivo artículo sobre el problema de la terminación de los análisis. Finaliza con una afirmación consoladora de que «el análisis no es un proceso sin fin, sino que puede ser llevado a una natural terminación con suficiente habilidad y paciencia por parte del analista». Sin embargo, el trabajo en conjunto me parece contener una advertencia de no aspirar al acortamiento del psicoanálisis, sino a su profundización. Ferenczi señala que el éxito depende muy ampliamente de que el analista haya aprendido lo bastante de sus propios «errores y equivocaciones» y haya corregido los «puntos débiles de su personalidad». Esto proporciona un importante complemento a nuestro tema. Entre los factores que influyen los progresos del tratamiento psicoanalítico y añaden dificultades del mismo modo que las resistencias, deben tenerse en cuenta no sólo la naturaleza del yo del paciente, sino la individualidad del psicoanalista.

No puede negarse que los psicoanalistas no han llegado invariablemente en su propia personalidad al nivel de normalidad psíquica hasta el cual desean educar a sus pacientes. Con frecuencia los enemigos del psicoanálisis señalan este hecho con burla y lo utilizan como un argumento para demostrar la inutilidad de las técnicas psicoanalíticas. Podríamos rechazar esta crítica diciendo que presenta exigencias injustificables. Los psicoanalistas son personas que han aprendido a practicar un arte peculiar; además de esto, ha de permitírseles que sean seres humanos como los demás. Al fin y al cabo nadie mantiene que un médico es incapaz de tratar las enfermedades internas si no están sanos sus propios órganos interiores; por el contrario, puede argumentarse que existen ciertas ventajas en que un hombre que se halla amenazado por la tuberculosis se especialice en el tratamiento de personas que sufren esta enfermedad. Pero los casos no son idénticos. En tanto es capaz de trabajar, un médico que sufra de los pulmones o del corazón no se halla impedido para diagnosticar y tratar enfermedades internas, mientras que las condiciones especiales del trabajo psicoanalítico hace que los propios defectos del analista interfieran en el correcto establecimiento por él del estado de cosas en su paciente y le impidan reaccionar de un modo eficaz. Por tanto, es razonable esperar de un psicoanalista -como parte de sus calificaciones- un grado considerable de normalidad y de salud mentales. Además, ha de poseer alguna clase de superioridad, de modo que en ciertas situaciones analíticas pueda actuar como modelo para su paciente y en otras como maestro.



ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE

1937

Tomo: III; Páginas: 3361

Cita:

...Y, finalmente, no debemos olvidar que la relación psicoanalítica está basada en un amor a la verdad -esto es, en el reconocimiento de la realidad- y que esto excluye cualquier clase de impostura o engaño.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3361

Cita:

Hagamos aquí una pausa por un momento para asegurar al psicoanalista que tiene nuestra sincera simpatía por las exigentes demandas que ha de satisfacer al realizar sus actividades. Parece casi como si la de psicoanalista fuera la tercera de esas profesiones «imposibles» en las cuales se está de antemano seguro de que los resultados serán insatisfactorios. Las otras dos, conocidas desde hace mucho más tiempo, son la de la educación y del gobierno. Evidentemente, no podemos pedir que el que quiera ser psicoanalista sea un ser perfecto antes de emprender el análisis; en otras palabras, que sólo tengan acceso a la profesión personas de elevada y rara perfección.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3361-3362

Cita:

Pero ¿dónde y cómo adquirirá el pobre diablo las calificaciones ideales que ha de necesitar en su profesión? La respuesta es: en un psicoanálisis didáctico, con el que empieza su preparación para sus futuras actividades. Por razones prácticas este análisis sólo puede ser breve e incompleto. Su objetivo principal es capacitar a su profesor para juzgar si el candidato puede ser aceptado para un enfrentamiento posterior. Habrá cumplido sus propósitos si proporciona al principiante una firme convicción de la existencia del inconsciente, si le capacita, cuando emerge material reprimido, para percibir en él mismo cosas que de otro modo le resultarían increíbles y si le muestra una primera visión de la técnica que ha demostrado ser la única eficaz en el trabajo analítico. Sólo esto no bastará para su instrucción; pero contamos con que los estímulos que ha recibido en su propio análisis no cesarán cuando termine y que los procesos de remodelamiento continuarán espontáneamente en el sujeto analizado, que hará uso de todas las experiencias subsiguientes en este sentido recién adquirido. En realidad sucede esto, y en tanto sucede califica al sujeto analizado para ser, a su vez, psicoanalista.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3362

Cita:

Por desgracia también ocurre otra cosa. Si intentamos describirla, sólo podemos hacerlo partiendo de impresiones. La hostilidad, por un lado, y la parcialidad, por el otro, crean una atmósfera desfavorable para la investigación objetiva. Parece que cierto número de psicoanalistas aprenden a utilizar mecanismos defensivos que les permiten desviar de sí mismos las implicaciones y exigencias del análisis (probablemente dirigiéndolas hacia otras personas), de modo que ellos siguen siendo como son y pueden sustraerse a la influencia crítica y correctiva del psicoanálisis. Esto puede justificar las palabras del autor, que nos advierte que cuando un hombre está investido de poder le resulta difícil no abusar de él. A veces, si intentamos comprender esto, somos llevados a establecer una desagradable analogía con el efecto de los rayos X en personas que los manejan sin tomar precauciones. No sería sorprendente que el efecto de una preocupación constante con todo el material reprimido que lucha por su libertad en la mente humana comenzara a rebullir en el psicoanalista lo mismo que las exigencias instintivas, que de otro modo es capaz de mantener reprimidas. Éstos son también «peligros del psicoanálisis», aunque amenazan no al elemento pasivo, sino al activo en la situación analítica; y no deberíamos descuidar el enfrentarnos con ellos. No hay duda acerca de cómo debemos hacerlo. Todo analista debería periódicamente -a intervalos de unos cinco años- someterse a un nuevo análisis sin sentirse avergonzado de dar este paso. Esto significaría entonces que no sólo el análisis terapéutico de los pacientes, sino su propio psicoanálisis, se transformarían desde una tarea terminable en una tarea interminable.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3363

Cita:

Aquí, sin embargo, hemos de prevenir contra un malentendido. No quiero decir que el análisis sea algo que nunca termina. Cualquiera que sea la posición de un análisis es una cuestión de práctica. Todo psicoanalista experimentado recordará un cierto número de casos en los que se ha dado a su paciente una despedida definitiva *rebus bene gestis*. En los casos que se conocen como análisis de carácter existe una discrepancia mucho menor entre la teoría y la práctica. Aquí no es fácil prever una terminación natural, aun cuando se eviten exageradas expectativas y no se plantee al psicoanálisis una tarea excesiva. Nuestra aspiración no será borrar toda peculiaridad del carácter individual en favor de una «normalidad» esquemática ni exigir que la persona que ha sido «psicoanalizada por completo» no sienta pasiones ni presente conflictos internos. El papel del psicoanálisis es lograr las condiciones psicológicas mejores posibles para las funciones del yo; con esto ha cumplido su tarea.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3363

Cita:

Tanto en el psicoanálisis terapéutico como en el del carácter percibimos que dos temas se presentan con especial preeminencia y proporcionan al analista una cantidad desmedida de trabajo. En seguida resulta evidente que aquí actúa un principio general. Los dos temas se hallan ligados a la distancia entre los sexos. Uno es característico de los varones; el otro, de las mujeres. A pesar de las diferencias de su contenido, existe una clara correspondencia entre ellos. Algo que los dos sexos tienen en común ha sido forzado, por la diferencia entre los sexos, a expresarse de distintas formas.

Los dos temas, que se corresponden, son: en la mujer, la envidia del pene -una aspiración positiva a poseer un órgano genital masculino-, y en el varón, la lucha contra su actitud pasiva o femenina frente a otro varón. Lo que era común a los dos temas fue aislado en una temprana época de la nomenclatura del psicoanálisis como una actitud hacia el complejo de castración. Posteriormente Alfred Adler introdujo en el lenguaje corriente el término de «protesta masculina». Se acomoda perfectamente al caso de los varones; pero pienso que desde el comienzo «repudiación de la femineidad» habría sido la correcta descripción de este notable hecho en la vida psíquica de los seres humanos.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3363

Cita:

Al intentar introducir este factor en la estructura de nuestra teoría no debemos pasar por alto el hecho de que, por su misma naturaleza, no puede ocupar la misma posición en los dos sexos. En los varones la aspiración a la masculinidad es, desde el principio, sintónica con el yo; la actitud pasiva, puesto que presupone una aceptación de la castración, se halla reprimida enérgicamente y con frecuencia su presencia sólo se revela por hipercompensaciones excesivas. En las hembras también la aspiración a la masculinidad resulta sintónica con el yo en cierto período -es decir, en la fase fálica, antes que haya empezado la evolución de la femineidad-. Pero entonces sucumbe a los tempestuosos procesos de la represión, cuyo éxito, como tantas veces se ha demostrado, determina el logro de la femineidad de una mujer. Muchas cosas dependen de que una cantidad suficiente de su masculinidad escape a la represión y ejerza una influencia permanente sobre su carácter. Normalmente grandes porciones del complejo son transformadas y contribuyen a la formación de su femineidad: el deseo apaciguado de un pene está destinado a convertirse en el deseo de un bebé y de un marido que posee un pene. Es extraño, sin embargo, cuán a menudo encontramos que el deseo de masculinidad ha sido retenido en el inconsciente y a partir de su estado de represión ejerce un influjo perturbador.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3363

Cita:

Como se ve por lo que he dicho, en ambos casos es la actitud apropiada para el sexo opuesto la que ha sucumbido a la represión. Ya he señalado en otro lugar que fue Wilhelm Fließ el que llamó mi atención sobre este punto. Fließ se hallaba inclinado a considerar la antítesis entre los sexos como la causa verdadera, la fuerza motora y el motivo primigenio de la represión. Sólo estoy repitiendo lo que entonces dije al expresar mi disconformidad con su opinión, cuando me niego a sexualizar la represión de este modo; es decir, a explicarla por motivos biológicos en lugar de por motivos puramente psicológicos.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE

1937

Tomo: III; Páginas: 3363-3364

Cita:

La gran importancia de estos dos temas -en las mujeres el deseo de un pene y en los varones la lucha contra la pasividad- no escaparon a Ferenczi.[Nota 1505: Todo paciente varón debe obtener el sentimiento de equidad en relación con el médico como un signo de que ha vencido su miedo a la castración; toda paciente mujer, si se ha de considerar a su neurosis como totalmente vencida, debe haberse librado de su complejo de masculinidad y emocionalmente ha de aceptar sin trazas de resentimiento las consecuencias de su papel femenino (Ferenczi, 1928, 8)]. En el trabajo leído por él en 1927 consideraba como un requisito para todo psicoanálisis realizado con éxito que esos dos complejos hubieran sido dominados.

Me gustaría añadir que, según mi propia experiencia, pienso que al pedir esto pedía demasiado. En ningún momento del trabajo psicoanalítico se sufre más de un sentimiento opresivo de que los repetidos esfuerzos han sido vanos y se sospecha que se ha estado «predicando en el desierto» que cuando se intenta persuadir a una mujer de que abandone su deseo de un pene porque es irrealizable, o cuando se quiere convencer a un hombre de que una actitud pasiva hacia los varones no siempre significa la castración y es indispensable en muchas relaciones de la vida. La rebelde hipercompensación del varón produce una de las más intensas resistencias a la transferencia. Se niega a sujetarse a un padre-sustituto o a sentirse en deuda con él por cualquier cosa y, por consiguiente, se niega a aceptar su curación por el médico. Del deseo de un pene por parte de la mujer no puede provocarse una transferencia análoga, pero es en ella la fuente de graves episodios de depresión debidos a una convicción interna de que el análisis de nada servirá y que nada puede hacerse para ayudarla. Y hemos de aceptar que está en lo cierto cuando sabemos que su más fuerte motivo para el tratamiento era la esperanza de que, después de todo, todavía podría obtener un órgano masculino, cuya ausencia era tan penosa para ella.

ANÁLISIS TERMINABLE E INTERMINABLE**1937**

Tomo: III; Páginas: 3364

Cita:

Pero también aprendemos de esto que no es importante la forma en que aparece la resistencia, sea como una transferencia o no. La cosa decisiva sigue siendo que la resistencia evita que aparezca cualquier cambio, que todo continúa como antes estaba. Con frecuencia tenemos la impresión de que con el deseo de un pene y la protesta masculina hemos penetrado a través de todos los estratos psicológicos y hemos llegado a la roca viva, y que, por tanto, nuestras actividades han llegado a su fin. Esto es probablemente verdad, puesto que para el campo psíquico el territorio biológico desempeña en realidad la parte de la roca viva subyacente. La repudiación de la femineidad puede no ser otra cosa que un hecho biológico, una parte del gran enigma de la sexualidad. Sería difícil decir si y cuándo hemos logrado domeñar este factor en un tratamiento psicoanalítico. Sólo podemos consolarnos con la certidumbre de que hemos dado a la persona analizada todos los alientos necesarios para reexaminar y modificar su actitud hacia él.