

Sobre los verdaderos valores. De Freud a Abraham

JESÚS GONZÁLEZ REQUENA
Universidad Complutense de Madrid

On the True Values: From Freud to Abraham

Abstract

1. Although Freud in *Civilization and Its Discontents* makes inquiries on the background of violence characteristic of human beings, he rejects the Nietzschean deconstructivist drift followed by authors like Heidegger and Lacan. On the contrary, Freud seeks some fundamentals for the notions of truth and human values that, in his opinion, cannot be waived. 2. This led Freud to switch the direction of his reflections, and, in this way, he made the critical inflection towards a materialist point of view, which inaugurates his materialist point of view, thereby opening the fourth and last period of his work focusing on the search for the historical origin of the guilty feeling (and bond) within the Hebrew and Christian mythologies considered to bear an essential and humanizing historical truth. 3. Only the inability - owing to unconscious factors that can be identified in *Civilization and Its Discontents* - to recognize the linkage between violence and maternity prevented Freud from identifying in Abraham's mythological exploit the chronicle of the combat against the primitive motherly deities, an exploit that illuminated paternal symbolic function, a topic constituting the core of Freud's last great book, *Moses and Monotheism*.

Key words: Psychoanalysis. Philosophy. Paternal function. Matriarchy, Abraham

Resumen

1. Aun cuando en *El malestar en la cultura* Freud indaga en el fondo de la violencia que habita lo humano, rechaza la deriva deconstructiva nietzscheana que proseguirán autores como Heidegger y Lacan, tratando de encontrar un fundamento a las nociones de verdad y de valores humanos que considera irrenunciables. 2. Ello le conduce a realizar la decisiva inflexión materialista que abrirá el cuarto y último gran periodo de su pensamiento, centrado en la búsqueda del origen histórico del sentimiento (y del lazo) de culpa en la mitologías hebrea y cristiana, consideradas desde entonces portadoras de una esencial y humanizadora verdad histórica. 3. Sólo la incapacidad -debida a factores de orden inconsciente que pueden ser leídos en *El malestar...*- de reconocer el lazo existente entre violencia y maternidad impide a Freud localizar en la gesta mitológica de Abraham la crónica del combate contra las primitivas divinidades matriarcales que alumbrará esa función simbólica paterna que constituye el motivo central de su última gran obra -*Moisés y la religión monoteísta*.

Palabras claves: Psicoanálisis, filosofía, función paterna, matriarcado, Abraham

*Conferencia pronunciada en el 5º Congreso Internacional
de Análisis Textual, Valencia, 9/11/2007*

Los verdaderos valores

“Uno no puede apartar de sí la impresión de que los seres humanos suelen aplicar falsos raseros; poder, éxito y riqueza es lo que pretenden para sí y lo que admiran en otros, menospreciando los verdaderos valores de la vida.”

¿Qué les parece?

¿Existe la posibilidad de afirmar que *el poder, el éxito y la riqueza*, eso que nuestra sociedad contemporánea reconoce como los únicos valores reales, son *valores falsos*? ¿Existen, entonces, *valores verdaderos*?

Esta breve cita tiene la virtud de situar la cuestión de la verdad en el que –en mi opinión– es su territorio esencial: el de la ética. Pues observen que en ella la cuestión de la verdad se separa absolutamente de ese plano donde el pensamiento positivista y neopositivista ha querido reducirla: el de la objetividad.

Pues es evidente que *el poder, el éxito y la riqueza* son valores objetivamente existentes e influyentes y sin embargo se dice de ellos que no son *verdaderos* sino *falsos*. A la vez que se afirma, sin ambigüedad alguna –con la contundencia, añadiría, de un pensamiento que no se siente débil–, que existen *valores verdaderos* y que, aunque menospreciados, son diferentes de los que manifiestan su vigencia objetiva.

De ahí la caracterización radicalmente ética de la verdad: pues se hace evidente que el *valor verdadero* es el *bueno*, y que el *valor falso* –el mentiroso– es el *malo*.

Pero es posible que muchos de ustedes, por más que se sientan despegados de los modos de pensamiento positivistas, coincidan con ellos en el rechazo de esa concepción ética de la verdad. Pues sucede que la otra gran tradición del pensamiento contemporáneo, esa a la que se da en llamar *deconstructiva* pero para la que yo prefiero la denominación de *pos-moderna*, si realiza la crítica de la noción de objetividad, rechaza igualmente la noción de verdad.

Me refiero a esa línea de pensamiento que se hace comenzar oficialmente en Nietzsche –aun cuando en mi opinión habría empezado ya con Sade–:

“¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapo-

ladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.”¹

1 Friedrich Wilhelm NIETZSCHE, (1873): *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos, Madrid, 1998.

Me refiero pues a esa línea de pensamiento algunos de cuyos ítems mayores son Heidegger y Lacan.

“El amor a la verdad es algo que se origina en esa falta de ser de la verdad [...] Lo que se nos presenta en las formaciones del inconsciente, no es nada que sea del orden del ser [...] Este amor a la verdad, es este amor a esta debilidad, esta debilidad de la que supimos levantar el velo. Es eso que la verdad esconde y que se llama la castración. [...].

[Lo] que es la verdad: la impotencia, y es sobre esto que se edifica todo lo que hay de la verdad.”²

2 Jacques LACAN, (1969-70): *El seminario, libro XVII: El reverso del psicoanálisis*. Paidós, Barcelona, 1992, p. 55.

Si prefiero llamar a estos autores posmodernos en vez de deconstructivos no es porque no lo sean, sino porque los otros, los neopositivistas al menos, también lo eran.

Unos y otros coincidieron en el desmontaje de la verdad –tal es el común rasgo deconstructivo–, con la sola diferencia de que los primeros han seguido creyendo en una realidad objetiva más o menos reconfortante, mientras que los otros, en cambio, como les decía antes, la han puesto en cuestión denunciándola como la mascarada tras la cual se oculta el fondo oscuro de lo real. Así, mientras que aquellos dicen que no hay otra verdad que los datos objetivos que las ciencias constatan, estos últimos afirman que no hay otra verdad que la de lo real.

Freud

Es inevitable, por eso, que unos y otros coincidan en el rechazo, por ingenuos, de esa *verdad* y de esos *valores verdaderos* que algunos –así por ejemplo ese uno, Freud, al que he citado en el comienzo–, defendemos. Volvamos a esa cita inicial:

“Uno no puede apartar de sí la impresión de que los seres humanos suelen aplicar falsos raseros; poder, éxito y riqueza es lo que pretenden para sí y lo que admiran en otros, menospreciando los verdaderos valores de la vida.”³

3 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, Traducción directa del alemán de José L. Etcheverry, Amorrortu, 1978.

Y observen qué cosa tan notable: la cita en cuestión no pertenece para nada al periodo de juventud de Freud. Por el contrario: se trata de las palabras iniciales de *El malestar en la cultura*.

Seguro que les choca. Pues ¿acaso no fue ésta la obra en la que Freud llegó a aproximarse más intensamente a Nietzsche?

Seguramente saben que es también aquella a la que apela Lacan para introducir en el psicoanálisis el movimiento deconstructor nietzscheano con esa radical intensidad que le condujo finalmente a realizar, en su *Aún*, la apología de Sade.

Y sin embargo está también esto. Esta firme, nada dubitativa afirmación de una verdad que no se dice a medias sino toda entera y que consiste ni más ni menos que en la afirmación de la existencia de *verdaderos valores de la vida*.

Pero sigan leyendo.

“Uno no puede apartar de sí la impresión de que los seres humanos suelen aplicar falsos raseros; poder, éxito y riqueza es lo que pretenden para sí y lo que admiran en otros, menospreciando los verdaderos valores de la vida. Mas en un juicio universal de esa índole, uno corre el peligro de olvidar la variedad del mundo humano y de su vida anímica. En efecto, hay hombres a quienes no les es denegada la veneración de sus contemporáneos, a pesar de que su grandeza descansa en cualidades y logros totalmente ajenos a las metas e ideales de la multitud. [...]”

“Uno de estos hombres eminentes me otorga el título de amigo en sus cartas.”⁴

⁴ Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Comparece entonces la figura de Romain Rolland. Su función en *El malestar en la cultura* es la de actuar como la encarnación –o, si ustedes prefieren, como la inscripción textual– de esos valores en los que Freud cree y a los que se adhiere a pesar todo.

Es decir: en el mismo momento en que Freud va a formular una de las más duras reflexiones sobre la civilización que se han realizado nunca, invoca a Romain Rolland como un lugar donde depositar esos valores en los que él mismo cree, a pesar de todo.

Pero, en cualquier caso, Rolland comparece también como quien le plantea una cuestión muy concreta, de cuya exposición Freud se ocupa detenidamente:

“Yo le envié mi opúsculo que trata a la religión como una ilusión, y él respondió que compartía en todo mi juicio acerca de la religión, pero lamentaba que yo no hubiera apreciado la fuente genuina de la religiosidad. Es –me decía– un sentimiento particular, que a él mismo no suele abandonarlo nunca, que le ha sido confirmado por muchos otros y se cree autorizado a suponerlo en

millones de seres humanos. Un sentimiento que preferiría llamar sensación de «eternidad»; un sentimiento como de algo sin límites, sin barreras, por así decir «oceánico». Este sentimiento –proseguía– es un hecho puramente subjetivo, no un artículo de fe; de él no emana ninguna promesa de pervivencia personal, pero es la fuente de la energía religiosa que las diversas iglesias y sistemas de religión captan, orientan por determinados canales y, sin duda, también agotan. Sólo sobre la base de ese sentimiento oceánico es lícito llamarse religioso, aun cuando uno desautorice toda fe y toda ilusión.”⁵

5 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

La respuesta de Freud es neta, casi cortante:

“Yo no puedo descubrir en mí mismo ese sentimiento «oceánico».”⁶

6 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Eso no tiene que ver conmigo, viene a decir. Pero hay algo todavía más sorprendente. Y es que a continuación, en seguida, lo niega por segunda vez:

“En mi persona no he podido convencerme de la naturaleza primaria de un sentimiento semejante.”⁷

7 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Sorprendente, desde luego, en un autor que señaló en más de una ocasión, en la práctica de sus análisis, que dos negaciones podían equivaler a una afirmación. De modo que algo en lo más íntimo de Freud le empuja a rechazar ese sentimiento oceánico que, a pesar de todo, conoce. Mas no por ello renuncia a analizarlo, lo que le conduce a explicitar su teoría del origen del yo.

“Normalmente no tenemos más certeza que el sentimiento de nuestro sí-mismo, de nuestro yo propio. Este yo nos aparece autónomo, unitario, bien deslindado de todo lo otro.

El “sentimiento yoico del adulto no puede haber sido así desde el comienzo.”⁸

8 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Es decir: el yo no es un dato innato en el ser humano:

“El lactante no separa todavía su yo de un mundo exterior como fuente de las sensaciones que le afluyen.”⁹

9 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

En el origen, el bebé carece de Yo, es decir carece de esa imagen separada de sí mismo a través de la cual los adultos nos concebimos distintos del resto de las cosas que nos rodean.

“Originariamente, dice Freud, el yo lo contiene todo; más tarde segrega de sí un mundo exterior.”¹⁰

10 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Pero esto no es todavía, propiamente, un yo, sino una percepción indiferenciada y caótica que todo lo mezcla y en la que nada se diferencia.

11 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

“Una posterior impulsión a desasir el yo de la masa de sensaciones, vale decir, a reconocer un «afuera», un mundo exterior, que proporciona las frecuentes, múltiples e inevitables sensaciones de dolor y displacer, que el principio de placer, amo irrestricto, ordena cancelar y evitar.”¹¹

Sólo en un segundo momento comienza a establecerse una primera diferencia entre el yo y el afuera, es decir, entre el yo y el no-yo, que viene forzada por la violencia de las sensaciones de dolor que el principio de placer demanda rechazar.

Pero lo notable es que este primer yo separado del afuera precede y no corresponde a lo que la autoexploración perceptiva permitirá establecer, de modo realista, más tarde.

Por el contrario: viene determinado por las exigencias del principio del placer, que sólo reconoce como propio lo placentero, y que rechaza como no propio toda fuente de desagrado.

12 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

“Nace la tendencia a segregarse del yo todo lo que pueda devenir fuente de un tal displacer, a arrojarlo hacia afuera, a formar un puro yo-placer, al que se contraponen un ahí-afuera ajeno, amenazador.”¹²

Ahora bien, la *fente de excitación* placentera por antonomasia sobre la que se conforma este yo-placer es el *pecho materno*, de modo que éste, necesariamente, es concebido como parte esencial de ese primitivo yo-placer narcisista.

De ahí procedería, por tanto, ese sentimiento de plenitud y armonía, de fusión indiferenciada con el todo que caracteriza al *sentimiento oceánico*.

13 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

“El sentimiento oceánico [...] aspiraría a restablecer el narcisismo irrestricto.”¹³

Y de ahí procederá igualmente, señala Freud, la vivencia del enamoramiento en la que el enamorado siente desvanecerse los límites que le separan de su objeto de amor.

14 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

“En la cima del enamoramiento amenazan desvanecerse los límites entre el yo y el objeto. Contrariando todos los testimonios de los sentidos, el enamorado asevera que yo y tú son uno, y está dispuesto a comportarse como si así fuera.”¹⁴

Lo que le hace al enamorado sentirse fundido, confundido con su objeto. Es decir: totalmente identificado con, en él.

Y no deja de subrayar Freud lo que de delirante hay en este proceso, como lo atestigua el hecho de que esa sensación *contradice los testimonios de los sentidos*.

Digamos, como nota a pie de página, que vemos aparecer así, en el comienzo de *El malestar en la cultura*, el núcleo esencial de la teoría del espejo que Lacan reclamará como propia: la idea de que el yo nace por identificación con la imago materna.

Pero sigamos con Freud. Su siguiente paso consistirá, con el fin de volver comprensible esa rememoración del narcisismo primario que late en el *sentimiento oceánico*, en exponer su teoría de la conservación de lo psíquico.

“En la vida anímica no puede sepultarse nada de lo que una vez se formó, que todo se conserva de algún modo y puede ser traído a la luz de nuevo en circunstancias apropiadas”¹⁵

15 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Es entonces cuando Freud utiliza la célebre metáfora de las ruinas de Roma.

“Escojamos, a modo de ejemplo, el desarrollo de la Ciudad Eterna.”¹⁶

En la ciudad presente, nos dice, perviven, en forma de ruinas, las huellas de la ciudad del pasado en sus distintas fases de evolución.

Excelente metáfora del inconsciente, donde todo se conserva. Pero, reconózanmelo, sorprendente por su índole eminentemente cultural, en un texto en el que se estaba hablando de algo tan primario como ese yo-placer originario.



16 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

En cualquier caso, tiene lugar entonces un giro inesperado: a pesar de haber localizado el origen del sentimiento oceánico –esa ligazón con el narcisismo del yo-placer primordial–, Freud procede a desligarlo tajantemente de la religión.

¿Por qué? Leamos con calma la respuesta. Merece la pena.

“¿Qué título tiene este sentimiento para ser considerado como la fuente de las necesidades religiosas?”

17 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

“No lo creo un título indiscutible. Es que un sentimiento sólo puede ser una fuente de energía si él mismo constituye la expresión de una intensa necesidad. Y en cuanto a las necesidades religiosas, me parece irrefutable que derivan del desvalimiento infantil y de la añoranza del padre que aquel despierta, tanto más si se piensa que este último sentimiento no se prolonga en forma simple desde la vida infantil, sino que es conservado duraderamente por la angustia frente al hiperpoder del destino. No se podría indicar en la infancia una necesidad de fuerza equivalente a la de recibir protección del padre.”¹⁷

¿Les resultan convincentes estas afirmaciones? ¿No ven la notable contradicción que las atraviesa?

Atiendan primero al tajante rechazo de Freud a toda relación entre el sentimiento oceánico y las necesidades religiosas: le *parece irrefutable* que el sentimiento oceánico no responde a ellas, pues para él éstas derivan del desvalimiento infantil.

Se trata de la argumentación freudiana sobre la religión ya formulada en *El porvenir de una ilusión* e insistentemente repetida aquí a lo largo de todo el libro: el *desvalimiento infantil* hace añorar al padre protector de cuya imagen nacería la idea de Dios como garantía de máxima protección.

Parece convincente. Lo malo es que, si se la revisa atentamente, resulta obligado constatar que entra en contradicción con todo lo anteriormente expuesto a propósito del origen del yo. Pues si de lo que se trata en la religión es de buscar una protección mágica frente al *hiperpoder del destino*, ¿no sería mucho más eficaz que el padre, la fuente de esa vivencia de plenitud de la que se alimentó el *yo-placer* narcisista en el origen? ¿Acaso no es más intensa la sensación de omnipotencia del narcisismo originario –ya saben, esa experiencia de plenitud ligada a la sinestesia total que combina el calor y la caricia, el alimento y el placer de la que es cifra el pecho materno– que toda la seguridad, por lo demás siempre precaria, que más tarde pueda encontrarse en el padre?

Pero si es evidentemente así, ¿qué impide a Freud percibirlo?

Quizás las consecuencias que de ello se derivarían: que el sentimiento oceánico resultaría entonces ser la rememoración de un fundamento materno, y ya no paterno, de la divinidad.

¿Les extraña la idea? No veo el motivo. Ya el Papa Juan Pablo I dijo que Dios era más madre que padre. Y ahora parece consensuarse en el mundo católico la idea de un dios de género indiferenciado.

Pero dense ustedes cuenta: a escala ontogenética, la indiferenciación de género remite a ese yo-todo del narcisismo primario que se sustenta sobre la identificación en la imago primordial que la madre sustenta con su presencia. Con respecto a ella, sólo la irrupción, más tardía, del padre como figura diferenciada introducirá la diferencia sexual donde en principio ésta no era concebible.

De modo que, por eso, para el ser humano lo sexualmente indiferenciado es a la vez, necesariamente, lo femenino. O, si no lo femenino, pues está marcado por la irrupción de la diferencia sexual, sí lo materno y, en cuanto tal, digámoslo así, lo profemenino.

No hay duda, por tanto, de que Freud se contradice. Si entendemos el sentimiento religioso como una creencia mágica con la que enmascarar nuestro desvalimiento, nada impide que ésta se construya al modo patriarcal sobre la imagen del poder protector paterno, como que lo haga a modo matriarcal, sobre la imago materna del narcisismo primordial.

Y además es obligado reconocer que, puestos a comparar, resulta evidente que el poder paterno es siempre poca cosa frente a la omnipotencia atribuida a la imago primordial.

Y bien, llegado a esta contradicción flagrante, ¿qué hace Freud?

Sencillamente: se va por los cerros de Úbeda. Quiero decir: hace un comentario sobre el yoga y sus relaciones con la mística... Y comienza el capítulo segundo, en el que, olvidándose totalmente tanto del sentimiento oceánico como del origen del yo –temas estos que ya no aparecerán en todo el resto de la obra– se dedica a estudiar las *técnicas de vida* –la expresión, tan pragmática, es de Freud– de las que los hombres se valen para tratar de soportar su existencia en el mundo.

¿En qué mundo? No hay duda posible sobre esto: en el único que hay: en el mundo de lo real.

¿Por qué entonces niega Freud el carácter religioso al sentimiento que ostenta un mayor poder mágico y sólo se lo reconoce al otro, cuyo poder mágico es sin duda menor?

En mi opinión, porque el inconsciente de Freud está trabajando. Y en él pugna ya algo que sólo emergerá en su conciencia más tarde, en *Moisés y la religión monoteísta*, aunque siempre contradictoriamente. Se trata de esa reconsideración en profundidad del problema de la religión que,

llegado el momento, le conducirá a renunciar a la imagen del opio para terminar afirmando *la verdad histórica de la religión*.

Y es que ésta es exactamente la cuestión: Freud intuye ya una verdad histórica en la religión patriarcal, una dimensión progresista de la que carecería la religión matriarcal. Por eso, contra toda lógica, al menos aparentemente, se aferra a esta noción patriarcal de la religión asociada a la *persona de un Padre de grandiosa envergadura*:

“El hombre común no puede representarse esta Providencia sino en la persona de un Padre de grandiosa envergadura. Sólo un Padre así puede conocer las necesidades de la criatura, enternecerse con sus súplicas, aplacarse ante los signos de su arrepentimiento. Todo esto es tan evidentemente infantil, tan ajeno a toda realidad efectiva, que quien profese un credo humanista se dolerá pensando en que la gran mayoría de los mortales nunca podrán elevarse por encima de esa concepción de la vida.”¹⁸

18 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Y fíjense que cosa tan notable: aunque no duda en criticarla como una *creencia infantil*, del todo alejada de la *realidad efectiva*, rechaza más radicalmente a aquellos ilustrados, los teístas, que trataron de elaborar una imagen racionalista de la divinidad, convirtiéndola en *un principio impersonal vagamente abstracto*:

“Y abochorna aún más comprobar cuántos de nuestros contemporáneos, aunque ya han inteligido lo insostenible de esa religión, se empeñan en defenderla palmo a palmo en una lamentable retirada. Uno querría mezclarse entre los creyentes para arrojar a la cara de los filósofos que creen salvar al Dios de la religión sustituyéndolo por un principio impersonal, vagarosamente abstracto, esta admonición: «¡No mencionarás el Santo Nombre de Dios en vano!».”¹⁹

19 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

¿No les parece llamativa la vehemencia con la que el racionalista Freud querría, como él mismo nos dice, *mezclarse entre los creyentes*, para defender el mandamiento mosaico esencial, ese que reza la prohibición de pronunciar *en vano* el *Santo Nombre de Dios*?

Y retengan esto otro: que la posición de Romain Rolland es, precisamente, la de ese teísmo de fondo panteísta, en todo alejado del Dios patriarcal y monoteísta del que Freud hablaba.

A primera vista nos resulta del todo chocante que Freud valore más positivamente a este Dios personal y patriarcal que a esa despersonalizada y abstracta entidad panteísta que fuera ya alumbrada en el mundo griego, que luego reaparecería con plena pujanza en los tiempos de la ilustración y que hoy sigue viva en múltiples formas, entre ellas en las

fantasías armónicas de los ecologistas.

Pero es que, a la altura de *El malestar en la cultura*, tiene sólidos motivos teóricos para hacerlo, pues está elaborando lo que me gustaría denominar la crítica del delirio fundamental de la razón moderna.

El núcleo de ese delirio estriba, sencillamente, en concebir el mundo como algo en sí mismo razonable.

De modo que la ciencia podría, a través de la tecnología por lo que se refiere a la naturaleza, y de la educación por lo que se refiere a la sociedad, conquistar la armonía y la felicidad de los hombres.

Pero vean lo que nos dice Freud: que aunque los hombres no han parado de preguntarse por *el fin de la vida humana* –y entiendan aquí *vida* como *naturaleza humana*– ésta *no tiene fin alguno*:

“Innumerables veces se ha planteado la pregunta por el fin de la vida humana; todavía no ha hallado una respuesta satisfactoria, y quizá ni siquiera la consienta. Entre quienes la buscaban, muchos han agregado: Si resultara que la vida no tiene fin alguno, perdería su valor. Pero esta amenaza no modifica nada. Parece, más bien, que se tiene derecho a desautorizar la pregunta misma. Su premisa parece ser esa arrogancia humana de la que conocemos ya tantísimas manifestaciones. Respecto de la vida de los animales, ni se habla de un fin, a menos que su destinación consista en servir al hombre. Lástima que tampoco esto último sea sostenible, pues son muchos los animales con los que el hombre no sabe qué hacer –como no sea describirlos, clasificarlos y estudiarlos–, y aun incontables especies escaparon a este uso, pues vivieron y se extinguieron antes de que el hombre estuviera ahí para verlas.”²⁰

20 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

En suma: que postular un sentido, un fin de la vida no es más que *arrogancia humana*. De modo que el sentido de la *naturaleza humana* no sería otra cosa que un espejismo propio del narcisismo.

La cuestión, por lo demás, queda en sí misma fechada, limitada en un ridículo fragmento de tiempo: ese en el que se desarrolla, desde su origen hasta su extinción, nuestra especie, la especie que se hace preguntas.

Bastaría con ensanchar el marco temporal para mostrar su inanidad. Se trata, pues, del mismo escalofrío que nos transmite el final de *La máquina del tiempo* de H.G. Wells, cuando éste describe ese momento del tiempo en el que la especie humana se ha extinguido, y en el que, por ello mismo, ya nada significa nada, y donde, ya ni siquiera nada es reconocible.

Y bien: eso es lo real freudiano –prescindan ustedes de las rocambolescas definiciones lacanianas del tipo *lo real es lo imposible*: no es que digan tonterías, pero formulan la cuestión de una manera mucho más confusa de lo que Freud –o Bataille, o Nietzsche, o Kant– hicieron.

Lo real freudiano no es ni más ni menos que esto: lo que se deduce del hecho de que el mundo carece absolutamente de sentido. O si se prefiere: de que carece de toda racionalidad.

Por mi parte, yo lo formularía también de esta manera: lo real es lo que se deduce del hecho de que el mundo no está hecho para nosotros.

Y por cierto que es de eso de lo que habla Freud en el otro momento notable:

“El programa del principio de placer [...] que [...] gobierna la operación del aparato anímico desde el comienzo mismo [...] entra en querrela con el mundo entero, con el macrocosmos tanto como con el microcosmos. Es absolutamente irrealizable, las disposiciones del Todo -sin excepción- lo contrarian; se diría que el propósito de que el hombre sea «dichoso» no está contenido en el plan de la «Creación».”²¹

21 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Y el correlato de este sinsentido radical del mundo no es otro que el desazonante descubrimiento de la agresividad, de la violencia y del odio, como magnitudes irreductibles de lo humano. De hecho, el descubrimiento de la agresividad como una magnitud irreductible de lo humano llevaba ya más de una década imponiéndose a Freud con una magnitud siempre creciente. Ya en 1920, la pulsión de muerte, denominación con la que la introdujo en su teoría pulsional, había aparecido como algo que se situaba, literalmente, *Más allá del principio del placer*.

Lo que le obliga a rechazar la noción roussoniana de una bondad natural del hombre:

“El ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo. «*Homo homini lupus*».”

“A raíz de esta hostilidad primaria y recíproca de los seres humanos, la sociedad culta se encuentra bajo una permanente amenaza de disolución. El interés de la comunidad de trabajo no la mantendría cohesionada; en efecto, las pasiones que vienen de lo pulsional son más fuertes que unos intereses racionales.”²²

22 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Es decir, que la civilización se ve obligada a sobrevivir permanentemente en el límite mismo del Apocalipsis.

Puede que esto les parezca apocalíptico, como les pareció sin duda a la mayor parte de los coetáneos de Freud, incluidos los psicoanalistas. Pero conviene recordar que *El malestar en la cultura* se terminó de escribir en 1930, sólo tres años antes de la toma del poder por el nacionalsocialismo. Y sólo nueve antes del desencadenamiento de ese Apocalipsis que fue la Segunda Guerra Mundial.

O en otros términos: que el Apocalipsis es siempre algo posible. Incluso probable, pues *las pasiones que vienen de lo pulsional son más fuertes que los intereses racionales*. De modo que esa idea ingenua en la que tan a menudo nos reconfortamos según la cual la sensatez evitará en el último momento el desastre es una idea, en sí misma, esencialmente imaginaria.

Y permítanme que les recuerde que uno de los motivos históricos de aquel Apocalipsis, la *hostilización* y el *escarnecimiento* entre las *comunidades vecinas*, es decir, las pasiones nacionalistas, eso que Freud denominaba *el narcisismo de las pequeñas diferencias*, sigue, hoy en día, tan vivo como entonces.

“En una ocasión me ocupé del fenómeno de que justamente comunidades vecinas, y aun muy próximas en todos los aspectos, se hostilizan y escarnecen: así, españoles y portugueses, alemanes del Norte y del Sur, ingleses y escoceses, etc. Le di el nombre de «narcisismo de las pequeñas diferencias», que no aclara mucho las cosas. Pues bien; ahí se discierne una satisfacción relativamente cómoda e inofensiva de la inclinación agresiva, por cuyo intermedio se facilita la cohesión de los miembros de la comunidad.”²³

23 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

De ahí que en la idea racionalista y panteísta de un orden cósmico armónico, Freud perciba con claridad un espejismo imaginario tras el cual late la extrema violencia de lo real.

Y Freud sabe, aunque no lo entiende, pues es para él tan sólo un saber inconsciente, que todo eso tiene que ver con una divinidad matriarcal. Quiero decir: que la belleza y armonía que emana de la imago primordial tiene por correlato la violencia extrema de lo real. En suma: que sólo la conjunción de ambas magnitudes explica su omnipotencia.

¿Que por qué les digo que eso Freud lo sabe aunque no lo entiende? Por esa doble negación con la que descarta haber experimentado nunca el sentimiento oceánico y que, como les decía, constituye la más exacta afirmación de que ha debido experimentarlo.

24 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

“Yo no puedo descubrir en mí mismo ese sentimiento «oceánico».”

“En mi persona no he podido convencerme de la naturaleza primaria de un sentimiento semejante.”²⁴

Lo que se confirma en un breve texto posterior de Freud, fechado en 1936, llamado *Un trastorno de la memoria en la acrópolis*, que dedica a Rolland con motivo de su 70 cumpleaños y en el que de nuevo reafirma, a través de éste, su creencia en esos *valores verdaderos* para los que tan difícil respaldo encuentra en el mundo de lo real.



25 Sigmund FREUD, (1936): *Un trastorno de memoria en la Acrópolis (carta abierta a Romain Rolland en ocasión de su septuagésimo aniversario)* en *Obras Completas*, tomo IX, Biblioteca Nueva, Madrid, 1974, p. 3328.

“Perentoriamente invitado a contribuir con algún escrito mío a la celebración de su septuagésimo cumpleaños, durante largo tiempo me he esforzado por hallar algo que pudiera ser, en algún sentido, digno de usted y que atinara a expresar mi admiración por su amor a la verdad, por el coraje de sus creencias, por su afección y devoción hacia la humanidad.”²⁵

En él Freud describe y trata de analizar la extraña sensación de *déjà-vu* que experimentó cuando, ya de edad avanzada, logró cumplir su antiguo sueño de visitar la Acrópolis. Lo interpretó como un sentimiento de omnipotencia narcisista con respecto a su padre, ante el que, por ello mismo, se sentía culpable. Y así era, desde luego. Pero lo que no llegó a decir es que el poner el acento en ese sentimiento de culpa ante el padre le permite sujetarse frente al pánico de desvanecimiento de la realidad del que esa sensación de *déjà-vu* era la más precisa manifestación.

Y es que, ¿no se han dado cuenta de quién está ahí, en el interior de ese templo? ¿De cuál es la divinidad que es objeto de adoración en él?

Una Diosa, la diosa Palas Atenea. Una diosa oceánica como la imago primordial del narcisismo originario, y a la vez guerrera, agresiva, potencialmente mortífera.

Les puedo dar también otra prueba. ¿Recuerdan que les llamé la atención sobre lo extraño de la presencia de las ruinas de Roma allí donde se estaba hablando del narcisismo primordial?

Me reconocerán que algo tienen que ver esas ruinas con Rolland, de nombre de pila *Romain*, es decir, *romano*. Pues bien, si retrocedemos absolutamente en ellas, hasta el origen de la ciudad, ¿qué encontramos?

«*Homo homini lupus*»



Como ven, no era un lobo sino una loba.

Pero les estoy hablando del inconsciente de Freud, pues un extremo poder impedía que eso llegara a cristalizar en su conciencia: ues debe observarse que el teórico que había llegado a reconocer el carácter irreductible de la violencia que habita lo real, contra toda lógica, pone ahí una última barreira:

“La agresión [...] constituye el trasfondo de todos los vínculos de amor y ternura entre los seres humanos, acaso con la única excepción del que une a una madre con su hijo varón.”²⁶



26 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

La mayor parte de los psicoanalistas se han dejado llevar por esta última censura y por eso se han empeñado en ver al lobo de los cuentos infantiles como una figura masculina, cuando sin embargo es una evidente figura materna de cuya tripa salen desde Caperucita a los más variados cabritillos.

Se olvida así que la voracidad oral de la que el lobo es emblema es propia de la relación dual, materno-filial.

Por lo demás, ¿no es de esa índole la *naturaleza* de Sade, la *tierra* de Nietzsche o de Heidegger o el *goce de la mujer* de Lacan?



Sin duda, todos ellos perciben bien lo que hay de espejismo en la fantasía imaginaria de un mundo racional y por tanto, al menos potencialmente, armónico.

Ahora bien, ¿debemos seguirles también cuando, en esa misma medida, decretan insalvables los *valores verdaderos de la civilización*? Tal es, en cualquier caso, el fondo inconsciente sobre el que se afirma la prevalencia que Freud concede al Dios monoteísta, personal y patriarcal.

Y porque él no está dispuesto a renunciar a sus valores, dedicará el resto de su vida a tratar de encontrar un fundamento.

Es así como comienza el que he dado en llamar el cuarto Freud.

En él late ya, como les he anunciado, la tesis, todavía no formulada, de la verdad histórica de la religión monoteísta. Esto es lo que deben oír en ella: que el Dios monoteísta y patriarcal es una novedad histórica y, en cuanto tal, propiamente cultural.

De hecho, desde hacía mucho tiempo venía trabajando Freud en la hipótesis de que el origen de la cultura sería el mismo que el de Dios: el asesinato por los hermanos del padre de la horda primitiva. Una construcción en extremo especulativa y radicalmente desmentida por la antropología en uno de sus presupuestos nucleares: el que sostiene que la religión fue monoteísta en su comienzo y que sólo más tarde habría dado paso a los diferentes panteones politeístas.

Pero el problema que realmente preocupaba a Freud no era éste. Sino, por el contrario, este otro: si lo real es como es, si el mundo no está hecho para nosotros, ni para ofrecernos confort, ni para sustentar nuestros ideales, ¿en qué pueden encontrar su fundamento esos valores verdaderos de la cultura a los que Freud, a diferencia de Nietzsche, de Heidegger o de Lacan, no está dispuesto a renunciar?

Este es, en mi opinión, el problema central de esta última fase de su obra. Y es para tratar de responder a él, para lo que ensayaré de manera a la vez paralela y confusa, dos vías. Una estructural y otra genética.

Comencemos por la primera.

“¿De qué medios se vale la cultura para inhibir la agresión?”

“La agresión es introyectada, interiorizada, [...] reenviada a su punto de partida; vale decir: vuelta hacia el yo propio. Ahí es recogida por una parte del yo, que se contrapone al resto como super-yo y entonces, como «conciencia moral», está pronta a ejercer contra el yo la misma severidad agresiva que el yo habría satisfecho de buena gana en otros individuos, ajenos a él.”²⁷

La agresión es introyectada, interiorizada: nace así el super-yo como la instancia moral interna generadora de culpa que atormenta al sujeto.

Y la única vía para lograrlo consiste en sustraer energía libidinal de sus fines directos para invertirla en la tarea de cohesión social:

“De ahí el recurso a métodos destinados a impulsarlos [a los hombres] hacia identificaciones y vínculos amorosos de meta inhibida; de ahí la limitación de la vida sexual y de ahí, también, el mandamiento ideal de amar al prójimo como a sí mismo, que en la realidad efectiva sólo se justifica por el hecho de que nada contraría más a la naturaleza humana originaria.”²⁸

En suma, es cosa de Eros, que con su amor hacia el otro pone una barrera en la agresión que hacia él se dirige...



27 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.



28 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Suena bien, esta solución épica en la que Eros, aliado de la civilización, combate a Tánatos, la pulsión de muerte y destrucción.

De acuerdo con ella, lo real estaría habitado por dos tendencias contradictorias; de un lado las fuerzas de la cohesión y el crecimiento vital que impulsarían hacia la reproducción de la vida; de otro las fuerzas de la destrucción.

Suena bien, pero es a todas luces una solución insostenible, pues es contradictoria con la constatación del sin sentido radical de lo real. Pues así, de pronto, el caos del mundo se ve sustituido por la colisión de dos sentidos antagónicos que todo lo explicarían.

Es obligado reconocerlo: aunque ésta es una concepción del mundo menos ingenua que la panteísta, pues ve conflicto allí donde aquella postula la armonía universal, no deja de ser una opción mitológica.

En ella, después de todo, Freud se manifiesta creyente en un dios imaginario: el dios Eros, combatiente desesperado contra las fuerzas demoníacas de la destrucción.

Recuerden, a este propósito, el tono de invocación casi desesperada que cierra *El malestar en la cultura*:

“He aquí, a mi entender, la cuestión decisiva para el destino de la especie humana: si su desarrollo cultural logrará, y en caso afirmativo en qué medida, dominar la perturbación de la convivencia que proviene de la humana pulsión de agresión y de autoaniquilamiento.”

“Y ahora cabe esperar que el otro de los dos «poderes celestiales», el Eros eterno, haga un esfuerzo para afianzarse en la lucha contra su enemigo igualmente inmortal. ¿Pero quién puede prever el desenlace?”²⁹

²⁹ Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Sabemos que la última oración fue agregada en 1931, cuando ya comenzaba a ser evidente la amenaza hitleriana.

Pero le sobraban a Freud los motivos para saber, aunque se negara a reconocerlo, que el bueno de Eros no era otra cosa que un dios imaginario.

La combinación de la crueldad y la ternura en la vida sexual así lo manifestaba.

“Había ahí algo discordante, pero se lo pasó por alto; y a pesar de todo era evidente que el sadismo pertenecía a la vida sexual, pues el juego cruel podía sustituir al tierno.”

30 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

“Las dos variedades de pulsiones rara vez -quizá nunca- aparecían aisladas entre sí, sino que se ligaban en proporciones muy variables, volviéndose de ese modo irreconocibles para nuestro juicio.”³⁰

Ahora bien, si las dos pulsiones nunca aparecen aisladas entre sí, si se vuelven por eso irreconocibles en su diferencia... ¿No será porque no hay más que una sola pulsión?

Y, de hecho, eso ya puede deducirse en el juego de esas dos inhibiciones encadenadas que postulaba Freud para explicar la gestión cultural de la agresividad:

31 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

“La pulsión sexual de meta inhibida inhibe la meta exterior de la agresividad.”³¹

¿No ven ustedes en ello de nuevo la doble negación? Pues bien, despéjenla: tachen la inhibición que se inhibe a sí misma y verán emerger la identidad entre la pulsión sexual y la agresiva.

“La pulsión sexual de meta inhibida inhibe la meta exterior de la agresividad.”

Esto es lo que fuerza a Freud a ensayar la otra vía, la histórica.

Y, así, retoma su hipótesis del asesinato del padre de la horda primitiva como el momento imprescindible para la constitución de la cultura.

Se darán ustedes cuenta de que resucitar tal temática en este contexto supone el implícito reconocimiento de la insolvencia de Eros. Pues si Eros es amor y existe, tanto como la pulsión de muerte, desde el comienzo de los tiempos... entonces no hace ninguna falta el asesinato del padre de la horda para fundar la religión y la cultura.

De modo que si la limitación de la agresión, el orden de la cultura y la ley han llegado a ser introducidos sin que ninguna divinidad las respalde, resulta obligado rendir cuentas de su nacimiento en la historia.

De ahí el mito del padre de la horda, que en este sentido responde al mejor materialismo freudiano.

Y bien, ya saben ustedes lo esencial de la historia. Los hermanos se habrían sublevado contra el tiránico padre de la horda que poseía a todas las mujeres en exclusividad, le habrían matado y devorado y finalmente se habrían sentido culpables.

Pero he aquí que Freud choca de nuevo con un problema irresoluble:

“El arrepentimiento [...] se refiere [...] a un acto, y desde luego presupone que antes de cometerlo existía ya una conciencia moral, la disposición a sentirse culpable. Un arrepentimiento semejante, entonces, en nada podría ayudarnos a descubrir el origen de la conciencia moral y del sentimiento de culpa.”³²

32 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Si es un hecho que la ley, la distinción entre el bien y el mal no existe desde el origen de los tiempos, si, sencillamente, no existe en la naturaleza, ¿por qué habrían de arrepentirse, por qué habrían de sentirse culpables los hermanos asesinos?

Ante este problema irresoluble, Freud se ve obligado a recurrir de nuevo a ese Eros del que precisamente estaba intentando prescindir:

El “asesinato del padre primordial”, ¿no fue [...] un claro caso de «arrepentimiento [...]»?

“Ese arrepentimiento fue el resultado de la originaria ambivalencia de sentimientos hacia el padre; los hijos lo odiaban, pero también lo amaban; satisfecho el odio tras la agresión, en el arrepentimiento por el acto salió a la luz el amor; por vía de identificación con el padre, instituyó el superyó.”³³

33 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Los hijos no sólo odiarían (pulsión de muerte) sino también amarían (eros) al padre, aunque éste fuera esa mala bestia que nos describe.

“El sentimiento de culpa es la expresión del conflicto de ambivalencia, de la lucha eterna entre el Eros y la pulsión de destrucción o de muerte.”³⁴

34 Sigmund FREUD: 1929: *El malestar en la cultura*, op. cit.

Así, los hijos se identificarían con el padre de la horda y por eso tendrían hacia él sentimientos ambivalentes que traducirían una vez más el eterno combate entre Eros y Tánatos.

De modo que *El malestar en la cultura* concluye con un Freud sumergido en un océano de contradicciones.

Contradicciones que le empujarán a escribir esa obra póstuma y testamentaria que es el *Moisés y la religión monoteísta* con la que inaugura, en las postrimerías de su vida, una nueva etapa a la que hasta hoy ha permanecido ciega y sorda la comunidad psicoanalítica.

En ella retoma Freud una vez más el tema del padre de la horda en términos casi idénticos a los establecidos en sus obras anteriores. Pero

existe sin embargo en esa ocasión una notable omisión en la que no se ha reparado. Si como en los textos anteriores habla del asesinato colectivo, del canibalismo que le sigue y de la ambivalencia hacia el padre, a la vez amor y odio, como las dos caras de la identificación con él, no se dice nada ésta vez de la aparición de la culpa y el arrepentimiento de los hijos tras su asesinato.

Obviamente, no quiero decir con ello que ese tema no aparezca allí –¿cómo no iba a aparecer en un texto que tiene por tema el origen y la historia de las religiones hebrea y cristiana?– Está, desde luego. Pero lo notable es que sólo es introducido a propósito del asesinato de Moisés y, más adelante, de su elaboración en el cristianismo, por obra de San Pablo³⁵.

35 "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)."

Pues la *culpa* presupone todo un sistema ya cultural, no sólo pulsional, que la justifique. De modo que encuentra su sentido aquí. Y eso es lo que viene a decir Freud –sin llegar a decirlo, desde luego– cuando es aquí donde la nombra.

¿Cuál es entonces el motivo del sentimiento de culpa? Puede leerse literalmente: la divinización del padre. Tal es lo que proyecta al pasado originario la noción de *pecado original* y, con ella, ese nuevo sentimiento, propiamente civilizatorio, que es el *sentimiento de culpa*.

Todo parece indicar que Freud se ha dado cuenta de la contradicción que venía arrastrando: ¿Por qué iban a sentirse culpables aquellos gorilas de matar al gran gorila que les aplastaba con su dominio?

Ahora bien, la cuestión fundamental es: ¿qué es lo que ha empujado a Freud, de pronto, a percibir lo inaceptable de proyectar un sentimiento civilizado como la culpa sobre el mundo natural, animal, precivilizatorio, de la horda primitiva?

Para mí la respuesta es evidente: eso que está sucediendo mientras él desarrolla su última gran investigación.

Me refiero a los efectos palpables de esas dos revoluciones que invaden Occidente hasta el límite de la extinción de la civilización: la nacionalsocialista y la comunista.

En ellas, Freud ha debido constatar algo que le produce el mayor de los estremecimientos: la desaparición de la culpa. Y, con ella, la soberbia con la que esa ausencia se enseorea en esos dos movimientos letales³⁶.

36 Algo de ese enseñoreamiento ha sido bien señalado por Albert CAMUS (1950): *El hombre rebelde* Alianza: Madrid, 2005.

De modo que se ha visto obligado a chocar con este dato: que la culpa no explica nada, que debe ser ella misma explicada.

Eso es lo que, en mi opinión, le obliga a reabrir esa cuestión que hasta entonces había considerado definitivamente cerrada: me refiero, claro está, a la cuestión de Dios.

Tal es lo que está en trance de suceder en el *Moisés*: nada menos que una inversión radical en el pensamiento freudiano: en vez de deducir a Dios del asesinato del padre y de la culpa por ese asesinato generada, la deducción de la idea de *culpa*, y de la idea misma de *asesinato*, es decir, de *crimen*, de la aparición de la noción de Dios.

Y así, progresivamente la hipótesis del crimen del padre de la horda va pasando a segundo plano, en la misma medida en que cristaliza en Freud la idea de que el Dios monoteísta no se hunde en el remoto origen de los tiempos, sino que es muy moderna: todo un avance de la espiritualidad que podría haberse producido en tiempos de Amenhotep IV y cuyo heredero y profeta habría sido Moisés.

Abraham

Ahora bien: ¿no les parece que su manifestación en Amenhotep es demasiado abstracta y despersonalizada?

¿Me permiten que les sugiera por dónde podría haber seguido la investigación del cuarto Freud si sus días no hubieran tocado a su fin? Y, por supuesto, desde luego, si hubiera logrado vencer esa barrera que le hacía invisible la relación entre la madre y la violencia.

Me refiero, claro está, a Abraham. Pues, ¿qué mejor lugar para ver emerger al Dios patriarcal que en el Dios de Abraham? Y sobre todo: ¿qué mejor lugar donde constatar tanto su novedad como las dificultades de su emergencia?

Pero para comprenderlo es necesario abrir los ojos a lo que la letra del texto bíblico dice y que, lamentablemente, la tradición ha vuelto invisible, incluso a los antropólogos.

Pues la tradición, como se sabe, ve el mundo de los patriarcas como un mundo patriarcal, cuando sin embargo era todo lo contrario. Uno radicalmente matriarcal.

¿Por qué, si no, Abraham, instalado en Canaán tras un largo periplo, habría de mandar a buscar a Ur, en Babilonia, la tierra de donde procedía, una mujer para Isaac? ¿Por manía a los cananeos entre los que se había instalado?

Y de allí trajeron para Isaac a Rebeca, *hija de Betuel, el hijo de Milká, la mujer de Najor, hermano de Abraham*

“e Isaac introdujo a Rebeca en la tienda, tomó a Rebeca, que pasó a ser su mujer, y él la amó. Así se consoló Isaac por la pérdida de su madre.”³⁷

³⁷ Biblia de Jerusalén: Génesis 24, 67.

No hay duda de hasta qué punto ésta ocupó el lugar de Sara. Y la historia se repetirá más tarde para el hijo de Isaac, Jacob, pues éste irá él mismo también allí y tomará como esposa a *Raquel la hija de Labán, el hermano de su madre Rebeca*, es decir, su tío materno.

De modo que la filiación pasa en ambos casos por la madre, no por el padre. Es pues del todo evidente que era la línea matrilineal y no la patrilineal la que regía las relaciones de parentesco en la tribu. Por ello, los acontecimientos narrados en la historia del *Génesis* desmienten el sistema de denominaciones, desde luego patriarcal, que utilizaron más tarde los sacerdotes que lo redactaron –probablemente entre cinco y siete siglos más tarde.

Pero no sólo les hablo de matrilinealidad, sino también de matriarcado.

Si no, ¿cómo explicar esa escena en la que Lía, una de las esposas de Jacob, compra a la otra esposa, su propia hermana Raquel, el derecho a acostarse con Jacob?

Léanla: es impagable.

“Una vez fue Rubén, al tiempo de la siega del trigo, y encontró en el campo unas mandrágoras que trajo a su madre Lía. Y dijo Raquel a Lía “«¿Quieres darme las mandrágoras de tu hijo?»

“Respondióle: «¿Es poco haberte llevado mi marido, que encima vas a llevarte las mandrágoras de mi hijo?» Dijo Raquel: «Sea: que se acueste contigo Jacob esta noche, a cambio de las mandrágoras de tu hijo.»

“A la tarde, cuando Jacob volvió del campo, sale Lía a su encuentro y le dice: «Tienes que venir conmigo porque he pagado por ti unas mandrágoras de mi hijo.» Y él se acostó con ella aquella noche.”³⁸

³⁸ Biblia de Jerusalén: Génesis 30, 14-16.

¿Ven con qué claridad se establece quién decide quién se acuesta con quién?

La desenvuelta Lía le dice: *tienes que venir conmigo porque he pagado por ti unas mandrágoras de mi hijo*. Y él, claro está, obedeció a las dos mujeres que mandaban y se acostó con ella aquella noche.

Pero vean, sobre todo, de quién es el hijo. Pues Lía no dice, *tu hijo*. No dice *nuestro hijo*. Dice *mi hijo*.

¿Y qué me dicen del poder de Sara, la esposa de Abraham? Así, por ejemplo, cuando decide que su marido debe darle un hijo a través de su esclava Agar.

“Saray, mujer de Abram, no le daba hijos. Pero tenía una esclava egipcia, que se llamaba Agar, y dijo Saray a Abram: «Mira, Yahveh me ha hecho estéril. Llégate, pues, te ruego, a mi esclava. Quizá podré tener hijos de ella.» Y escuchó Abram la voz de Saray.

“Así [...] tomó Saray [...] a su esclava Agar la egipcia, y dióselo por mujer a su marido Abram.”³⁹

³⁹ Biblia de Jerusalén: Génesis 16 1-3

Es Sara, todavía llamada Saray, la que se hace escuchar, decide, manda, da.

Y si aún lo dudan, vean lo que sucede más tarde, una vez que Sara ha logrado parir a Isaac.

“Vio Sara al hijo que Agar la egipcia había dado a Abraham jugando con su hijo Isaac, dijo a Abraham: «Despide a esa criada y a su hijo, pues no va a heredar el hijo de esa criada juntamente con mi hijo, con Isaac.»

“Sintiólo muy mucho Abraham, por tratarse de su hijo, pero Dios dijo a Abraham: «No lo sientas ni por el chico ni por tu criada. En todo lo que te dice Sara, hazle caso; pues aunque por Isaac llevará tu nombre una descendencia, también del hijo de la criada haré una gran nación, por ser descendiente tuyo.»

“Levantóse, pues, Abraham de mañana, tomó pan y un odre de agua, y se lo dio a Agar, le puso al hombro el niño y la despidió.”⁴⁰

⁴⁰ Biblia de Jerusalén: Génesis 21, 9-14

Lo sintió mucho, el pobre Abraham, porque era su hijo, pero allí mandaba quien mandaba: la madre, Sara.

No hay duda, en suma, de que la descendencia no dependía de Abraham, sino de ella. Lo que, por lo demás, se repetirá en la siguiente generación, aunque entonces los sacerdotes lograran disfrazarlo un poco mejor con la historia del engaño de Rebeca a su esposo Isaac, ya ciego, por el que aquella logra hacerle bendecir como su heredero no a Esaú, su hijo primogénito y favorito, sino a su propio favorito, el segundón, Jacob.

41 Harriet LUTZKY, (1998): *Shadday as a Goddess Epithet*, Koninklijke Brill NV, Leiden, 1998 Wtus Testamentum XLVIII, 1, p. 16.

42 Harriet LUTZKY, (1998): *Shadday as a Goddess Epithet*, op. cit. p. 16.

43 Harriet LUTZKY (1998): *Shadday as a Goddess Epithet*, op. cit. p. 16: "If however, in contrast to "mountain", the etymology "breast" is privileged, then the hypothesis that Shadday was originally the name or epithet of a goddess ("the one of the breast"), before becoming a biblical epithet of El/Yahweh, virtually imposes itself. The First aim of this study is to demonstrate the plausibility of the hypothesis that Shadday is a goddess epithet. Then, since contemporary discussion of the question of goddess worship among the early Israelites focuses on the West Semitic goddess Asherah, the second aim is to explore the likelihood that Shadday is an epithet of Asherah. And last, the third aim is to examine the identification of Shadday as an El epithet." P. 20-21: "The appellation Shadday, read as "the one of the breast", might express the goddess in her manifestation as [p21] dea nutrix. Rahmay and Shadday, Genetrix and Nutrix, would then be parallel epithets." P. 22-23: "The name Eve has been suggested as an epithet of Asherah on several grounds[23] and Eve's title "mother of all living" resembles Asherah's, "creatrix of the gods"."



¿Y qué me dicen, por lo demás, de eso que los narradores bíblicos describen como el engaño de Abraham al Faraón?

Abram se hacía pasar por hermano de Saray cuando visitaba Egipto, pues, se nos dice, dada la belleza de su esposa, temía ser asesinado por el Faraón para poder acostarse con ella. La cosa se repite luego con Abimélek. Y más tarde Isaac hará lo mismo con su esposa Rebeca.

Como ven, no es una cuestión baladí, pues se repite hasta tres veces. Ante lo cual todo el mundo, teólogos y feministas, repiten el tópico de qué machistas eran estos patriarcas, qué cobardes y qué poco valoraban a sus mujeres.

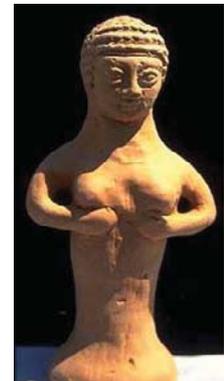
Discúlpenme ustedes pero, ¡vaya unos patriarcas! ¿No será más bien que ellas eran las matriarcas y se acostaban con quienes les daba la gana?

Pero hay un dato todavía más notable a propósito del poder de esas mujeres de los más tarde llamados patriarcas.

Uno de los nombres de Dios de los que informa la Biblia –y uno que por cierto aparece en la historia de Abraham– es *El Sadday*. Ha sido traducido habitualmente por *Dios Todopoderoso*, dado que *sad* significa *monte*. Pero sucede que, como ha señalado Harriet Lutzky, si puede significar eso es sólo secundariamente, en tanto "*extensión metafórica del significado primitivo que es seno*"⁴¹. Y, por otra parte, la terminación en *-ay* de *Sadday* parece ser una arcaica terminación femenina.

De modo que, nos dice, "*Shadday era originalmente el nombre o epíteto de una diosa, «la diosa del pecho»*"⁴².

La diosa de las tetas, en suma.



Podría ser entonces un epíteto de la diosa cananita Asherah⁴³, una más de las muchas diosas que poblaban el mundo por aquellos tiempos, como la Ishtar babilónica o la Astarté sumeria.

Encantadora, ¿verdad? Pero, ¿qué me dicen de esas calaveras sobre las que se yergue?

O la egipcia Athor

O Isis.

Lo que nos conduciría a Eva...

Lutzky señala también cómo esa terminación *-ay-*, por tan arcaica, es muy escasa en la Biblia. De hecho sólo está presente en Saray, antes de que Dios le cambie el nombre para dejarlo en Sara. Sostiene que ese cambio respondería al desuso de esa tan arcaica terminación femenina⁴⁴. Y, así, no se da cuenta de la cuestión fundamental: De que Saray es Shadday.

Pues ¿acaso no es su adorador Abram?

“Saray, mujer de Abram, no le daba hijos. Pero tenía una esclava egipcia, que se llamaba Agar, y dijo Saray a Abram: «Mira, Yahveh me ha hecho estéril. Llégate, pues, te ruego, a mi esclava. Quizá podré tener hijos de ella.» Y escuchó Abram la voz de Saray.

“Así [...] tomó Saray [...] a su esclava Agar la egipcia, y dióselas por mujer a su marido Abram.”⁴⁵

¿No escucha él su voz como escucha la voz de Dios?

¿Cuál es el valor de Abraham entonces, se preguntarán ustedes? Obviamente, mi punto de llegada es el opuesto al de Lutzky.

Pues lo que da a Abraham y a su Dios todo su valor es la escena que sucede en otro monte, el monte de Moria. Ya saben: la escena del sacrificio de Isaac.

Todo el mundo está de acuerdo en que uno de los sentidos de este mito es la deslumbrante conquista histórica de la prohibición de los sacrificios humanos. Pero debo añadir: la prohibición del sacrificio humano del hijo varón primogénito que se realizaba en ese Canaán en el que reinaban las divinidades matriarcales. Podemos encontrar su huella, edulcorada desde luego, en la expulsión de Isaías, el hijo de Abraham con la esclava Agar –quien, por cierto, una vez expulsado estuvo a punto de morir en el desierto–, y luego en la estafa de Rebeca que aparta a Esaú de la bendición de Isaac en beneficio de su hermano pequeño Jacob.

Les digo que Moria es otro monte.



44 Harriet LUTZKY (1998): *Shadday as a Goddess Epithet*, op. cit. p. 17-18: "The archaic feminine suffix *-ay* is not expected in the Canaanite languages. The only biblical personal name bearing it is Sarai. Analysis of the shift from the earlier Sarai to Sarah suggests that at some stage *-ay* was no longer understood as feminine. Dating from the same early [p18] period of Israelite history as Sarai, Shadday may also be an archaic feminine form, possibly preserved by its presence in theophoric names."

45 Biblia de Jerusalén: Génesis 16, 1-3



⁴⁶ Biblia de Jerusalén: Génesis 22, 2-3

⁴⁷ Biblia de Jerusalén: Génesis 22, 6



⁴⁸ Biblia de Jerusalén: Génesis 22, 7-8

⁴⁹ Biblia de Jerusalén: Génesis 22, 12

Un monte que ya no es un seno: el monte, esta vez sí, del Altísimo, que más tarde reaparecerá, en Moisés, como el Sinaí de la zarza ardiente.

Díjole: «Toma a tu hijo, a tu único, al que amas, a Isaac, vete al país de Moria y ofrécele allí en holocausto en uno de los montes, el que yo te diga.»

Levantóse, pues, Abraham de madrugada, aparejó su asno y tomó consigo a dos mozos y a su hijo Isaac. Partió la leña del holocausto y se puso en marcha hacia el lugar que le había dicho Dios.⁴⁶

De modo que Abraham parte con Isaac. Sólo con él.

“Tomó Abraham la leña del holocausto, la cargó sobre su hijo Isaac, tomó en su mano el fuego y el cuchillo, y se fueron los dos juntos.”⁴⁷

Y se lo lleva a otro país, es decir, a un país diferente de aquel en el que Sara ha quedado. Es decir, también: en un gesto de extraordinaria osadía, se lo quita a Sara.

He ahí pues, por primera vez, de manera neta, la emergencia del padre.

Pero del padre como lo que es en tanto hecho netamente cultural: quien con su prohibición y con su presencia hace espacio para el hijo.

Y también: como quien es capaz de soportar, a la vez, el odio y el pánico que esa separación produce en éste.

“Dijo Isaac a su padre Abraham: «¡Padre!» Respondió: «¿qué hay, hijo?» –«Aquí está el fuego y la leña, pero ¿dónde está el cordero para el holocausto?»

“Dijo Abraham: «Dios proveerá el cordero para el holocausto, hijo mío.» Y siguieron andando los dos juntos.”⁴⁸

Pues de lo que se trata es de que el hijo pueda ser algo más que hijo. Es decir: que pueda ser un ser diferenciado, separado de la madre carne y de la madre tierra que está en sus orígenes.

Es este nuevo Dios el que escribe su presencia castrando a *Saray* de esa terminación divina para hacer de ella *Sara*. Y, a la vez, prolongando el nombre y la resonancia de *Abram* haciéndole ser, desde entonces, *Abraham*.

“Dijo el Ángel: «No alargues tu mano contra el niño, ni le hagas nada, que ahora ya sé que tú eres temeroso de Dios, ya que no me has negado tu hijo, tu único.»⁴⁹

Dense cuenta entonces de lo que es un padre. Exactamente todo lo contrario al macho dominante de la horada primitiva. Nada que ver con ese tópico moderno que sostiene que el padre es el amo, que ejerce de dios, que posee todas las prerrogativas, al que nada limita en su poder.

Pues en Abraham vemos nacer el patriarcado como lo que es: la limitación misma de ese poder de lo real que fuera el del matriarcado.

Por eso, el padre que nace así es, desde el primer momento, un padre con minúsculas. Si arrebatara el hijo a la diosa madre Saray no es para poseerlo él —es decir: no es para aniquilarlo él, por más que sin duda sintiera esa tentación— sino para entregarlo a ese Padre con mayúscula que es Dios.

De hecho, el mito de Abraham nos ofrece una definición operativa de Dios Padre monoteísta: aquel que hace que Isaac, el hijo, no sea propiedad de su madre ni de su padre.

Y así, la noción de libertad comienza a nacer en Isaac, pues él ya no pertenece ni a su padre, ni a su madre, ni a su tierra, ni a su tribu, sino sólo a Dios.

Si observáramos la cuestión desde el punto de vista de Isaac, podríamos formularla también así: yo soy aquel al que Dios ha reclamado como suyo. No soy, pues, la extensión que completa el cuerpo de mi madre. No soy el bien que acrecienta el poderío de mi padre.

Soy, en cambio, aquel que ha sido reclamado por Dios. Ese Dios que me prohíbe como sacrificable me exalta a su dimensión.

¿Es imaginable mayor dignidad?

“Dijo el Ángel: «No alargues tu mano contra el niño, ni le hagas nada, que ahora ya sé que tú eres temeroso de Dios, ya que no me has negado tu hijo, tu único.» [...]”⁵⁰

“«Por tu descendencia se bendecirán todas las naciones de la tierra, en pago de haber obedecido tú mi voz.»”⁵¹

¿No perciben ya ahí el primer esbozo de ese ser humano destribalizado, universal, que muchos siglos más tarde comenzará a construir ese asombroso encuentro de la cultura griega con la bíblica que es el cristianismo, y que aún siglos más tarde proseguirá con el socialismo?



⁵⁰ Biblia de Jerusalén: Génesis 22, 12.

⁵¹ Biblia de Jerusalén: Génesis 22, 18

Lo diré todavía una vez más: no hay verdad en lo real. Colocar la verdad ahí, en lo real, es tanto como aniquilarla.

De hecho, los que ahí la colocan se mofan del esfuerzo inmemorial de los hombres que se han dejado la piel en el esfuerzo de hacer, en lo real, frente a lo real, un espacio para la verdad.

Y ese espacio comenzó un día a cristalizar como espacio de la palabra.



¿Nacería en el hombre como el efecto de haber oído el eco de su grito de angustia, que en ese mismo instante, por haber sido oído fuera de sí, cobraría la forma de un dios y comenzaría a la vez a convertirse en voluntad de ser?

Y es que el hombre no puede pensarse a sí mismo. Necesita, para poder hacerlo, la mediación de los dioses. Sólo en el dios puede verse como algo que escapa a la inmediatez de su angustia. Pues el dios es precisamente el ser que, por obra de la palabra que lo nombra, trasciende esa inmediatez.

Durante siglos los hombres trataron de granjearse con sus palabras el beneplácito de lo real –pues no hay duda de que los dioses son los nombres que los hombres pusieron a las fuerzas caóticas y desconmutales de lo real.

Pero llegó un día en que decidieron hacer todo lo contrario: declararse hijos del Dios que desafiaba a lo real.