

Universidad Nacional de Rosario

Facultad de Psicología

Trabajo Integrador Final

La figura de Moisés y la escritura del padre en la historia

Ensayo

Autor: Tomás Reviriego

DNI: 38849391

Legajo: R-5195/1

Docente Espacio TIF: Mauro Eyras

Docente responsable: Mariano Bello

-Año 2024-

Índice

Resumen y Palabras clave ……3
Introducción ……..4
I. Del mito griego a la configuración del mito freudiano ..……5
II. La escritura del aparato psíquico: huella y ficción ……9
III. La figura de Moisés y la escritura del padre en la historia ……14
Conclusión ……..19
Referencias bibliográficas ……22

Resumen y Palabras clave

El presente ensayo intenta organizar un trabajo de lectura alrededor del tratamiento freudiano del padre, desde la escritura de los mitos de *Edipo*, *Tótem y Tabú*, y la "novela histórica" de *Moisés*. Para llevar adelante dicha tarea, ponemos en juego el *leer a Freud con Freud*, esto es, entender al psicoanálisis como discurso escindido entre sus registros fundamentales: la interpretación de los mitos, y la escritura de la metapsicología. En ambos se constituye la narrativa freudiana que en su progresión, fundamentan al padre como concepto nodal, no sólo en la escritura del mito moderno, sino como posibilidad de memoria e inscripción en el aparato psíquico. Con éste enfoque integral, finalmente, se intenta concretar una respuesta acerca de cuál variación posee éste padre freudiano en la escritura de la historia.

Palabras clave: Escritura, Ficción, Metapsicología, Mito.

Introducción

Tal como propone Solal Rabinovitch (2000) interpelar al psicoanálisis desde sus dos registros principales, -la interpretación de los mitos y la escritura de la metapsicología-, posibilitan observar el salto que Freud produce desde los inicios de su práctica como neurólogo hasta la fundación del psicoanálisis. Con respecto al primer registro, el de los mitos, se ubican el *Edipo* y *Tótem y Tabú*, desde los cuales Freud construirá su conceptualización del padre en psicoanálisis. Pero este padre, extraído del mito, es también memoria e inscripción, escritura y borrado de huellas, materialidad a partir de la cual Freud construye su metapsicología. Ambos registros son el sustento para una teoría de la neurosis que vehiculiza al Edipo como complejo y al aparato psíquico como escritura.

Esta elaboración del padre continúa durante toda la obra freudiana y conoce su punto cúlmine en la producción y escritura de *Moisés y la religión monoteísta* (1939). La última obra publicada en vida por Freud, vernácula por su tiempo de producción y formato en tres fragmentos, expresa la compleja situación personal y pública que atravesaba a su autor. No obstante, teniendo en claro que dicho contexto de producción y publicación, como así también las posibles articulaciones que las mismas suscitarían nos excede, nuestro interés se vuelca hacia un vector de trabajo que quisiéramos cristalizar en la pregunta: ¿Qué le agrega el Moisés al tratamiento freudiano del padre? o mejor dicho, ¿qué agrega el Moisés, con respecto al complejo Edipo y el "mito moderno" de Tótem y Tabú?

Emprendiendo la tarea desde el ejercicio que nos propone Rabinovitch (2000), el de leer a Freud con Freud, nos resulta indispensable comenzar por entender la manera en que se constituye la narrativa freudiana, posibilitada por la inclusión de un modo de pensar y un modo de escribir acerca del *tratamiento del alma*. Esta narrativa comienza a constituirse a partir de la inserción de las fantasías y los sueños como material y fuente del trabajo analítico y la caída de determinada concepción del trauma en la etiología de la neurosis. Este modo de progresión en la narrativa freudiana creemos oportuno designar como una elaboración acerca de lo ficcional. Elaboración que prosperará hasta encontrar asidero en la historia política de un pueblo y una religión: *Moisés y la religión monoteísta*.

Por lo tanto, en el presente Trabajo Integrador Final pretendemos abordar como problema la figura de Moisés y la escritura del padre en la historia. Para ello es menester indagar las operaciones que Freud realiza en el texto, para lograr un desarrollo en el tratamiento sobre el padre, es decir: desde el "mito moderno" del parricidio, al desembarco en una hipótesis histórico-conjetural. Abordaje que no es sin los problemas que giran en torno a la cuestión del origen y que, desde nuestra lectura, intentaremos situar como un salto desde el mito a la verdad-histórica.

En correspondencia a Lou Andreas-Salomé, el 6 de enero de 1935, Freud (1968) le comunicaba: "¿Quién era éste Moisés, y qué hizo? Esto intentamos contestar con una especie de *novela histórica"* (p. 68). La complejidad de esta construcción freudiana nos conduce a preguntarnos, primero ¿cómo se configura esta escritura?, y en segundo lugar ¿cómo se articula y qué implicancias supone el paso de aquella figura espectral, primitiva, a la efigie del "Gran Hombre"?

Moisés es un nombre propio y una personalidad que Freud busca intercalar en la trama del pueblo de Israel. Deduciendo su asesinato -por la fragmentación que evidencia el discurso bíblico-, reconstruye la historia sobre dos pueblos que se unen en dos fundaciones de religión, la primera desplazada por la segunda, y más tarde resurgida. Esta construcción freudiana, siguiendo a Rabinovitch (2000), entreteje una escritura en la que los procesos de inscripción, borrado, desplazamiento y retorno, presiden la constitución de una tradición y, específicamente, la génesis del monoteísmo. Proceso que Freud sitúa como análogo y comparable a la génesis de las neurosis humanas y que, también, torna eficaz su hipótesis sobre el acontecer histórico primordial.

I. Del mito griego a la configuración del mito freudiano

"Cuando era jóven -dijo Jakob Freud-,
paseaba un Sábado por las calles de tu ciudad natal;
iba bien vestido y llevaba una gorra nueva de piel.
Un cristiano se me acercó y de un sólo golpe tiró mi gorra al barro y gritó:
"¡Judío!¡Sal de la acera!". "¿Y tú qué hiciste?", pregunté.
"Bajé por la calzada y recogí mi gorra", fue su tranquila respuesta.
Esto me impresionó como una conducta nada heroica del hombre grande
y fuerte que llevaba de la mano al niño pequeño.

La Interpretación de los Sueños (1900) - Sigmund Freud

Sigmund Freud, en la última década del Siglo XIX, dedicado al tratamiento de algunas enfermedades nerviosas e integrado a la tradición médica europea, elabora una hipótesis que le permite formalizar una praxis y fundar un discurso. Esta hipótesis es la de la existencia del inconsciente. En este sentido, Mariano Bello (2019) resalta que lo que provoca una experiencia inédita en la historia de los "tratamientos del alma" es una escucha que ya está tomada y orientada por esa hipótesis..

De tal manera, este nuevo modo de tratamiento, y su teorización, da soporte y cristaliza la doctrina psicoanalítica. En este punto podemos afirmar, junto con Solal Rabinovich (2000), que el psicoanálisis freudiano se edifica sobre dos registros que muchas veces permanecen escindidos: el de la metapsicología, y el de los mitos. En el núcleo de estos últimos está el Edipo, y posteriormente, el mito científico de la horda primordial; y desde allí, Freud hará progresar tanto su hipótesis del inconsciente, como del padre en la teoría; anudando el deseo a los dos crímenes primarios de la civilización al sujeto moderno: el incesto y el parricidio.

Por ello partimos de entender el enfoque sobre los mitos como condición *sine qua non* para la teorización del padre, como concepto nodal de la teoría y que, verbalizados como celos, rivalidad y asesinato, en lo sucesivo tomarán la forma de inscripción, huella y borrado. A propósito, Rabinovitch (2000) sostiene que leer a Freud con Freud es leer su metapsicología con los mitos del padre que dirigen el acceso a ésta, dado que "el asesinato del padre no se agota en fundar al padre de la historia, sino que además instaura la posibilidad de las inscripciones de la memoria del sujeto" (p.11).

Comencemos entonces por la práctica de Freud previa a 1900, y tratemos de delimitar cuál es el camino que lo lleva a la construcción de su método. Para entonces, encaminado en el estudio de las llamadas psiconeurosis de defensa, se ve conducido a un progreso en la concepción de la etiología de la neurosis. Este progreso lo podríamos situar como el abandono de la práctica de la hipnosis y de la teoría de la seducción, al abordaje e inserción de las fantasías y los sueños como material clínico, que anudará al complejo de Edipo. En este momento significativo, le envía una carta a Fliess, el 21 de Septiembre de 1897, dónde le manifiesta que ha dejado de creer en su neurótica, y añade:

> ¿Puede ser que esta duda represente un episodio en el avance hacia una intuición ulterior? Es extraño, también que no haya sentimiento de vergüenza, para lo que, después de todo, podría haber ocasión. Por supuesto no lo contaré en Dan ni hablaré de ello en Ascalón, en la tierra de los filisteos, pero, a tus ojos y a los míos tengo más la sensación de una victoria que de una derrota. (Freud, 1986, p.285)

Se trata de una misiva crucial en la historia del psicoanálisis, un punto bisagra, donde anoticia a Fliess -como antes señalamos- el abandono de los postulados sobre la seducción, haciendo alusión en el sentido proverbial del versículo bíblico, de no revelar un secreto a otros. En la misma carta, Freud (1986) continúa manifestando: "El sueño muestra evidentemente la realización de mi deseo, el de constatar que es el padre el promotor de la neurosis. Esto pone fin a las dudas que aún persistían" (p.285). A

propósito de ello, Mannoni (1975) esclarece que la teoría del trauma, es decir la seducción del padre, actúa como defensa contra el conocimiento del Edipo. Bajo la noción del trauma, se encontraba latente el Edipo, pero evitaba a Freud encontrarse con el incesto y el deseo sexual infantil, y como refiere Germán García (1978) se trata de entender el sentido de que, en el Edipo, el deseo es siempre deseo de muerte.

Finalmente, la primera intuición del complejo de Edipo es revelado a Freud el 15 de Octubre de 1897; y lo describe en carta a Fliess:

> Encontré en mí, como por otra parte en todos, sentimientos de amor hacia mi madre y de celos hacia mi padre, y creo que son sentimientos comunes a todos los niños, aún cuando, su aparición no sea tan precoz como en los niños que se volverán histéricos… Si es así, se comprende, a pesar de todas las objeciones racionales que nos hacen rechazar la hipótesis de una fatalidad inexorable, el efecto cautivante de Edipo Rey. También se comprende porque los dramas del destino de las épocas subsiguientes fracasaron. Nuestros sentimientos nos revelan contra todo destino individual arbitrario… Al contrario, la leyenda griega se apoderó de una compulsión que todos pueden reconocer porque encuentran su marca en sí mismo. Cada espectador fue un día un Edipo en germen, en imaginación, y se horrorizó ante la realización de su sueño representado como si fuese real sobre la escena, y su horror mide la represión que separa su estado infantil de su deseo actual. (Freud, 1986, p.293)

Ahora bien, con la publicación de *La interpretación de los sueños* (1900) ciñe el campo hacia la formalización de la teoría de los sueños, fijando el valor capital de los mismos en el seno del método freudiano: asociación libre, escucha flotante e interpretación. En el apartado *Sueños de la muerte de personas queridas*, Freud (1992) sostiene que los padres desempeñan el papel principal en la vida anímica infantil, y la ulterior contracción de la neurosis; así también, como el enamoramiento hacia la madre y el odio hacia el padre, forman la base del material psíquico para los síntomas de la neurosis ulterior. En apoyo a esta conjetura general, toma por análoga y comprensible la leyenda de la antigüedad aludiendo a Edipo Rey, el drama de Sófocles, y confiere que la tragedia se encuentra construida por el esclarecimiento progresivo, con arte comparable al de un psicoanálisis. Edipo asesina a Layo, pero además es su hijo y el de Yocasta. Desesperado por los crímenes que cometió en la ignorancia, Edipo se arranca los ojos y huye de su patria. De esta manera queda claro que la profecía del oráculo se cumplió. El elemento principal en esta tragedia es el destino, dice Freud (1992): “Su efecto trágico reposa en la oposición entre la poderosa voluntad de los dioses y la vana resistencia del hombre amenazado por la desgracia” (p.296).

Hasta aquí tenemos esclarecido cómo la construcción freudiana va del abandono de los postulados sobre la teoría del trauma -esto es: la seducción del adulto hacía el niño en la temprana infancia, y su posterior efecto que Freud condensa en la frase “el histérico sufre de reminiscencias”-, al vislumbramiento del carácter paulatinamente influyente de las fantasías diurnas y la elaboración onírica, en el relato de los pacientes, como también de su autoanálisis. En este punto nos esclarece la explicación dada por Carlos Quiroga (2013) cuando discierne el no-saber, como eje fundamental que orienta a Freud hacia el Complejo de Edipo, tratándose, no de un relato pueril de matar al padre y acostarse con la madre, sino centrado en el interés de un saber que funciona como no sabido y dirige al héroe trágico. Y cita: “Es la misma Tebas y sin saberlo… estaba inconsciente cuando maté, masacré…”, así articula a Edipo, un extranjero en el extranjero: un no- saber que lejos de hacerlo inocente, lo responsabiliza cada vez más.

El sueño leído en clave a la tragedia, el padre como promotor de la neurosis, y el destino como una fatalidad inexorable, son vectores que conducen a Freud, desde la primera concepción respecto del trauma, a dar entidad y estatuto de realidad psíquica a los productos ficcionales relatados por los pacientes en fantasías y sueños. Dichas producciones psíquicas, que cristalizan la ambivalencia de los sentimientos, como el odio, el amor, los celos y la rivalidad, dan a Freud la intuición y lo acercan a la figura del

“asesinato del padre”; fórmula que luego logrará sintetizar en una hipótesis universal, que afirmará como principio lógico de toda la teoría.

Avanzada ya la primera década del Siglo XX, y siempre apoyado en la lectura de textos clásicos, como así también evocando apreciaciones desde la cultura antigua (arqueología, prehistoria), Freud publica *Tótem y Tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos* (1912), incurriendo en una investigación antropológica y etnológica, de la que deducirá la fórmula para una hipótesis universal: el padre en psicoanálisis, el padre asesinado. Que será, como antes también referimos, piedra de base a toda la narrativa freudiana siguiente; hipótesis que se puede colegir como a-histórica, como una ficción que emula un comienzo allí donde el origen se encuentra borrado. El efecto que busca producir es universalizar la función del padre, como una voz que retornará siempre desde el acto mismo de su asesinato primordial; trayendo como consecuencia el paso a la exogamia y el tránsito hacia los estratos más evolucionados de la civilización: el derecho, la moral y las instituciones sociales.

Organiza dicho texto con las hipótesis de Charles Darwin acerca de la horda primitiva, y de Robertson Smith respecto al banquete totémico. Los principales mandamientos del totemismo son no matar al tótem y no mantener relaciones sexuales con ninguna mujer de su pertenencia, que a su vez, son concordantes con los dos crimenes de Edipo, quién mató a su padre y se casó con su madre. Coincidentes con los deseos primordiales en el niño y la represión insuficiente de éstos, o su nuevo despertar, formarían el núcleo de todas las neurosis.

Llegamos entonces al mito que Freud estructura del siguiente modo: en etapas primitivas, hecho que se repitió durante extensos períodos de tiempo, las hordas primitivas caníbales eran lideradas por un primate macho -Freud lo llama “padre primordial”- que tenía derecho sexual sobre todos los miembros de la tribu, y de ser desafiado por algún miembro era expulsado de la misma. Aquél padre era el arquetipo envidiado y temido por la banda de hermanos. Llegó el día en que los miembros expulsados se aliaron para matar y devorar al padre, logrando así gracias a la unión, lo que individualmente les hubiera sido imposible. En la devoración consumaron la identificación con él, así tomó cada uno una parte de la fuerza del padre. Dice Freud (1992): “El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal, con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión” (p.144).

Ahora bien, después de comerlo y satisfacer el odio, volcaron hacia el padre las mociones tiernas que estaban latentes. Entonces, aconteció el arrepentimiento y dio lugar al origen de un profundo sentimiento de culpa, que se ligaba al arrepentimiento sentido entre todos. A partir de ahí, este padre muerto se transformó en algo mucho más fuerte de lo que fuera en vida. Lo que el padre prohibió cuando estaba vivo, los hermanos mismos se impusieron como efecto psíquico, en la obediencia de efecto retardado. De esta forma, por la conciencia de culpa, crearon los dos tabúes fundamentales del totemismo: no matar al sustituto paterno, el tótem, y renunciar a sus frutos, es decir las mujeres liberadas, que son coincidentes, como ya señalamos, con ambos deseos reprimidos del complejo de Edipo.

Carlos Quiroga (2013) sostiene que Freud necesita escribir y fundar Tótem y Tabú porque se le hace necesaria la existencia de un padre primitivo que no es el padre del Edipo. Al macho jefe se lo comen y por eso lo matan, es allí donde se funda el asesinato del padre como institución. De ahí, que el padre sea fundado como padre muerto, y que, no obstante, haya un vacío que anida en el mito mismo, es decir, que ese asesinato es la fundación misma del vacío. Quiroga (2013) subraya:

> Para Freud, la génesis del Tótem supone encontrar en el orden de necesidad del tótem la existencia del vacío en el origen. Si se llena el origen con algo, lo que se llena es el vacío que queda construido por esta operación. Todo mito es efecto de la necesidad lógica de la construcción de ese vacío. No hay un vacío previo. (p. 79)

Entonces, ¿cuál es el punto de relación causal que podemos establecer entre esta escena primitiva descrita líneas antes y el mito griego? Ambos deseos fundamentales -el incesto y el parricidio-, establecidos elementalmente como crímenes de sangre, e insertos en el psicoanálisis como reprimidos; dan la pauta de que en la lógica freudiana el deseo se encuentra anudado al crimen, es decir, revelan la constitución trágica y violenta del mismo, y su lazo inexorable con la prohibición. Goux (1999) advierte que para Freud la trama de Edipo muestra un encadenamiento fatal que conduce del parricidio al incesto. Se trataría de que el complejo de Edipo, en su universalidad teórica, lograse explicar la existencia del mito y el poder que posee sobre los hombres, es decir, como portador de un saber no sabido.

Hasta aquí se cristaliza a Edipo como "complejo", poseyendo en el núcleo de su estructura ambos deseos ligados al crimen, en efecto, la elucidación de Freud establece la relación del hombre con su deseo mediados por la Ley y la tragedia. La interpretación del mito griego efectiviza al Edipo como complejo, y vehiculiza la construcción freudiana del mito moderno, que erige y universaliza al padre muerto en la hipótesis del asesinato primordial.

Como refiere Beatriz Castillo (1984), el valor retórico de *Tótem y Tabú* a partir de la referencia antropológica, conduce a formular la cuestión del padre muerto, que en otras palabras, es materializar al padre como función. Freud construye el mito del asesinato del padre para encontrar el lugar del sujeto en la Ley. En la misma línea, Germán García (1978) considera que Freud trabaja a dos puntas para hacer el salto del Tótem al padre: empieza hablando del Tótem, y en el último capítulo, salta del Tótem al padre, pudiéndose leer del revés todo lo anterior como una metáfora de la función del padre.

En *El modelo pulsional*, Oscar Masotta (1990) abre el interrogante: ¿qué tiene que ver la muerte mítica del padre, que en *Tótem y Tabú* funda la entrada del sujeto a la prohibición del incesto, y su lugar en el orden social y cultural, con la vida de los infuriosos y los protozoarios? A propósito, ¿no se percibe el motivo de la originalidad freudiana?

II. La escritura del aparato psíquico: huella y ficción

En el capítulo anterior intentamos resaltar cómo la interpretación de los mitos, las fantasías y los sueños, incluidos como nuevos elementos de trabajo, impulsaron el desarrollo de la narrativa freudiana y, en consecuencia, la invención de un nuevo discurso. Sobre dicho marco, queremos avanzar sobre el otro registro esencial, es decir, la metapsicología, "la criatura ideal de mis desvelos", como la singulariza Freud en correspondencia a Fliess el 17 Diciembre 1896. En ella buscaremos rastrear los elementos que surgen y caracterizan el desplazamiento de Freud desde el terreno de la neurología primero, a la escritura de su propio modelo de aparato psíquico, que como ya señalamos, es el sustento material para la teoría de las neurosis. Esta metamorfosis según Hirt (2015) se trata de una analogía trazada por una escritura específicamente analítica, que da testimonio de su fecundidad, hasta llevarlo a pensar "a la manera de los mitos".

Continuemos tomando las ideas que aporta Rabinovitch (2000) en *Escrituras del asesinato*, donde juzga que es en torno a los mitos que tenemos las vías de acceso a la metapsicología. Y a la inversa, es la metapsicología y sus pequeñas letras, las que sirven de apoyo al decir a medias del mito. Freud apela a ella para descifrar lo que no puede decirse.

La "metapsicología" es un término inventado por Freud, y como considera Juan Ritvo (1987), el prefijo meta hay que leerlo como un más allá, es decir, más allá de la psicología. La elaboración freudiana de la metapsicología se orienta en tres tiempos: primero con la publicación de la *Interpretación de los sueños* (1900), en el capítulo VII "Sobre la psicología de los procesos oníricos"; luego, los trabajos de metapsicología de 1915; y en tercer lugar, la publicación de *Más allá del principio del placer* (1919), proseguida por la segunda tópica en *El yo y el ello* (1923). Veamos algunos aspectos en la evolución de la misma.

En la primera etapa de investigación de Freud, en la última década del Siglo XIX, ligado como médico al terreno de la neurología y los procesos psicopatológicos, con la escritura del *Proyecto* (1895) intenta construir una "psicología", utilizando elementos neurológicos, por medio de entidades materiales, la neurona y la cantidad de energía fluyente, como parte de una cadena de sucesos físicos. Freud (1992) advertía en la *Introducción* que "el propósito del proyecto sería aportar una psicología de ciencia natural, que presente los procesos psíquicos como estados cuantitativamente controlados de unas partes materiales comprobables, y hacerlo de modo que esos procesos se vuelvan intuibles y exentos de contradicción" (p.339). Germán García (1978) comenta que Freud se apodera de la metáfora del arco reflejo, sabiendo que la materialidad del aparato no puede fundarse en lo real del SNC o la corteza. Por ello, este intento de dar con un modelo de explicación a los procesos psicológicos a través de modelos neuronales fue limitando su poder de ilustración, y en lo sucesivo, fue ganando terreno a partir de incluir el lenguaje de los "procesos anímicos". En este sentido, Mannoni (1975) observa que las ideas más seguras en el *Proyecto,* las retomaría en el capítulo séptimo de la *Interpretación,* dónde resulta clara la necesidad en Freud de un modelo que funcione como una máquina, pero siendo éste un modelo ficticio sin relación a la neurología; de lo que se podrá discernir que la metapsicología aparecerá en el lugar de la neurología.

Se trata entonces, para Freud, de un momento de ruptura y nuevo comienzo, donde marcó distancia del lenguaje de la neurología, y no obstante, puso en marcha sucesivamente sus nuevos postulados. Mariano Bello (2019) cristaliza esta discontinuidad epistémica sosteniendo que el proyecto del psicoanálisis está contenido prácticamente en su totalidad en el *Proyecto*, es decir, los fundamentos que Freud desarrollará durante toda su vida, están prácticamente planteados en dicha obra. Ahora bien, el psicoanálisis nace cuando el proyecto deja de ser de una psicología y para neurólogos, es decir, Freud emplaza al psicoanálisis y al psicoanalista en el lugar donde podría haber estado una psicología para neurólogos; y es ahí donde se torna eficaz la hipótesis del inconsciente.

¿Qué implica entonces esta distinción? Que la hipótesis del inconsciente podría haber sido totalmente homóloga con la neurología de su época; sin embargo el *Proyecto* es la "obra cero", Freud la deja aparte para fundar al psicoanálisis. Veamos una manifestación de ello en una carta a Fliess del 6 de Diciembre 1896:

> Intentaré exponer con sencillez el último pequeño fragmento de mi especulación. Tú sabes que trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por superposición de capas porque de tiempo en tiempo el material existente de huellas mnémicas experimenta un reordenamiento según nuevas concernientes, una inscripción. Lo esencialmente nuevo en mí teoría es entonces la tesis de que la memoria no existe de manera simple sino múltiple, registrada en diferentes variedades de signos. (Freud, 2008, p.218)

Iniciado el Siglo XX, con la publicación de *La interpretación de los sueños* (1900), avanza a la concreción de una teoría de los sueños, como así también, al establecimiento definitivo del inconsciente, definiendo su naturaleza, su mecanismo de trabajo, y su relación con otras propiedades de lo psíquico. En el capítulo VII, Freud (1992) expone:

> No puede obtenerse, o al menos no puede fundamentarse, una inferencia acerca de la construcción, y del modo de trabajo del instrumento anímico, por medio de la indagación del sueño, o de cualquier otra operación tomada *aisladamente* por cuidadosa que ella sea; para este fin, deberá conjugarse lo que el estudio comparativo de toda una serie de operaciones psíquicas arroje como elementos de constancia necesaria. Entonces, los supuestos psicológicos que extraemos del análisis de los procesos oníricos, deberán aguardar en una estación de empalme, por así decir, hasta que puedan acoplarse a los resultados de otras investigaciones que se empeñan en atacar el núcleo del mismo problema desde otros puntos de abordaje. (p. 506).

Con la misma consistencia, años más tarde en *Lo inconsciente* (1915), define que la investigación de los fenómenos psíquicos debe objetar respecto el punto de vista dinámico, es decir, la concepción de las fuerzas pulsionales; tópico, en cuanto al sistema en el cual se conjugan; y económico, que explique los destinos de los montos de excitación. Para así lograr una cabal exposición metapsicológica y el coronamiento de la investigación psicoanalítica.

Ahora bien, como referimos previamente, la tradición científica en la que Freud tenía raigambre lo instaló en el interior de un campo problemático acerca de la cuestión del origen. Tal interés teórico no termina por desprenderlo de los postulados de la corriente genetista. Es por eso que, continuando con la lectura que buscamos trazar, consideramos necesario detenernos en el manuscrito enviado a Sándor Ferenczi, *Sinopsis sobre la neurosis de transferencia* (1915), trabajo inédito hasta el año 1983; siendo también el decimosegundo y último de los trabajos de metapsicología de 1915. Freud (1992) en la *Autobiografía* dirá que no llegó a completarse quedando interrumpido tras varios ensayos, reconociendo que no era el momento para dicha labor teórica. Según Rabinovitch (2000) este trabajo constituye una fantasía metapsicológica, que debería completar *Tótem y Tabú* construyendo un antes del asesinato.

En el escrito Freud busca establecer la pregunta acerca del origen de lo psíquico, y resumir los caracteres de las neurosis de transferencia con los factores que las distinguen: la represión, la contrainvestidura, la formación sustitutiva y la formación de síntoma; en su relación con la función sexual, la regresión y la predisposición a la neurosis. Además, en su punto de diferenciación respecto a las denominadas neurosis narcisistas: demencia precoz, paranoia y melancolía-manía.

El recorrido del manuscrito se apoya en dos hipótesis generales: la primera según Wittels, quien sostenía que el animal humano primitivo, habría transcurrido en un medio inmensamente rico, y satisfecho de todas sus necesidades, conocido esto como el mito del "paraíso original". En segundo lugar, la hipótesis de Ferenczi, afirma que el ser humano primitivo, se desarrolló bajo la influencia de los destinos geológicos de la tierra, y de qué manera, las necesidades vitales de las épocas glaciales, le trajo el estímulo para

su desarrollo cultural, y por la cual, sufrió su influencia. Sobre esta última hipótesis, se pueden reconocer las predisposiciones sobre las tres neurosis de transferencia, y regresiones a fases que antiguamente sufrió la especie humana.

Freud (1989) asegura que la neurosis es también una expresión de la resistencia contra dicha regresión, siendo un compromiso entre lo arcaico antiguo, y la exigencia de lo culturalmente nuevo. Ubica la primera lucha sobre la época glacial, como impulsora del nivel cultural patriarcal; y la segunda (hijos, hermanos), conducente al “nivel social".

El avance de esta etapa geológica y su amenaza a la existencia de los primitivos, generó un conflicto entre la autoconservación y el deseo de procreación, sea por la falta de alimentos para el incremento de las hordas humanas, o por las fuerzas individuales impotentes para mantener con vida a un gran número. Así, la restricción de la procreación, llegó a ser un deber social. Desde este punto, Freud (1989) construye la evolución ulterior: gracias a aprender a economizar su libido, y rebajar la actividad sexual, el uso de la inteligencia pasó a tener el papel principal. Aprendiendo a investigar y comprender, también mediante invenciones, el primitivo fue forjando un dominio sobre el mundo. El desarrollo del lenguaje, y de la omnipotencia de los pensamientos, le hizo comprender el mundo de acuerdo a su yo; dando paso a la época de la visión del “mundo animista” con su técnica mágica. En efecto, este hombre primitivo en su capacidad de protección a otros individuos, se concedió una ilimitada dominación sobre ellos, representando en su persona dos principios: su ser invulnerable, y su excluyente y total disposición sobre las mujeres. Freud (1989) condensa dicho proceso de la siguiente manera:

> Hacia el final de este período, el género humano estaba escindido en distintas hordas que un hombre fuerte, sabio y brutal dominaba como padre. Es posible que la naturaleza egoísta, celosa e irrespetuosa que, de acuerdo con consideraciones etnopsicológicas, atribuimos al padre primitivo de la horda humana, no hubiese existido desde el principio, sino que se hubiese formado en el transcurso de las graves épocas glaciales como resultado de la adaptación a la necesidad. (p.11).

De aquí se desprende la segunda generación, la de los hijos, a los cuales el padre primitivo tenía bajo su yugo. Esta segunda fase de la humanidad, estudiada en *Tótem y Tabú* (1913), reconstruye que el padre primitivo expulsa a sus hijos una vez alcanzada la pubertad, o también, los priva de su virilidad haciéndolos estar en la horda como peones. Para Freud (1989), el efecto de esta castración en tiempos arcaicos derivó en una extinción de la libido y la detención del desarrollo individual. De ella resulta la expresión de la demencia precoz, que conduce al abandono sobre los objetos de amor, y la regresión al autoerotismo. En segundo término, la posterior transformación, consiste en que los hijos amenazados por la castración, huyeran y se aliaran entre ellos, como forma de afrontar la lucha por la vida. De esta fase se deprende la disposición a la homosexualidad, y surgen de allí los sentimientos sociales, que por sublimación, se tornaron duraderos en la humanidad. En la paranoia se halla la reproducción de esta fase, donde se defiende tratando de rechazar las mociones homosexuales, que habían emanado en la base de la organización fraterna.

El tercer tiempo, la integración de la melancolía-manía, posee su correlato con la sucesión de triunfo y duelo, presentes en la fiesta religiosa: el duelo por la muerte del dios, y lo triunfal por la resurrección del mismo. En sentido inverso, repite el comportamiento de la liga de hermanos después de matar (y comerse) al padre primitivo: triunfo tras haberlo vencido, y duelo por haber sido también el modelo al cual veneraron. Freud (1989) concluye subrayando: “el duelo por el padre primitivo surge de la identificación con él, y ya hemos demostrado que esta identificación es la condición del mecanismo melancólico” (p.14).

Recapitulando, ¿cuál es, entonces, la relación del mito y la metapsicología? En el manuscrito de la *Sinopsis* encontramos plasmado cómo mito y metapsicología se disponen desde un espacio germinal; en este caso, desde la vivencia arcaica que

configura el devenir de la especie humana, en su eclosión psíquica y más adelante, social. El manuscrito da muestras de la fecundidad y potencia que posee la ficción en su correlato con la escritura metapsicológica. Freud (1989) adrede pide no retroceder ante la fantasía, y exhorta: “no hay que ser tan tímido en áreas tan oscuras, a la hora de hallar respuestas.” (p.14). En cuanto a este posicionamiento, Ritvo (1987) encuentra una dicotomía: crítica o fantasía, y se pregunta ¿cuáles serían las implicancias de esta oposición? La respuesta se encuentra en que el manuscrito modifica a la obra publicada, al insertar la función mítica en el cuerpo de la metapsicología.

A continuación, expresemos como pregunta tal suposición: ¿qué derivaciones conlleva la inserción del mito en el corpus metapsicológico?

En el manuscrito sobre la *Sinopsis*, el discurso mítico anuda la etapa arcaica y el desarrollo filogenético, y así deriva el surgimiento de los factores y predisposición a las neurosis. Pero también arma, como una especie de depuración, la irrupción de la figura del padre, descendiente del sometimiento impuesto por la opacidad de aquella época pretérita y borrada. Rabinovitch (2000) dice: “en la descripción freudiana, la terrible alianza de un “originario” de los primeros tiempos, con un “hostil” exterior, vuelve imaginable el real desnudo de antes del padre y al que sólo el padre podrá hacer pensable.” (p. 44)

Se trata de un a priori, de un mundo impensado, al cual se concatena la figura del padre primitivo, luego siendo el tirano al que el grupo pone como constitutivo de la horda. Este padre primitivo que nace, que se extiende a esa época glacial, permite hacerla rastreable de algún modo, imaginable. Es el pasaje de la desazón exterior, a la angustia interiorizada, como describe la autora francesa, el pasaje del caos a la historia.

Ahora tengamos en cuenta lo siguiente: si el psicoanálisis es un dispositivo de palabra e interpretación, también lo es de escritura. Ya que tanto para la producción del mito, como para el armado del aparato psíquico, se necesita el registro de lo escrito. Rabinovitch (2000) agrega que el texto freudiano se presenta en dos niveles: como teoría escrita para poder ser transmitida; y también, para dar cuenta de la literalidad ineludible de la realidad inconsciente. Por esa razón, Freud elabora su metapsicología estableciendo las denominadas huellas mnémicas, y la representación de mociones pulsionales, como inscripción y borrado de letras en un sistema o “tópica".

Esa escritura de lo psíquico es instaurada por la represión, la cual dispone sus condiciones. Freud (1992) marca la correlación existente entre el inconsciente y la represión, y cómo ésta última no es un mecanismo que exista desde el origen, siendo que no puede engendrarse antes que se haya establecido una nítida separación entre consciente e inconsciente. Presume entonces una *represión primordial*, una primera fase de la represión, que deniega a una representación el paso a la consciencia, y establece una fijación, de la cual la representación persistirá inmutable.

Esto marca la pauta de que la trama del sujeto del inconsciente es deducida, en su origen mítico, como huella borrada a partir de la represión primordial. No obstante, son las versiones freudianas del padre con los mitos de *Edipo*, *Tótem y Tabú* y del *Moisés*, las que orientan la escritura de esas huellas; en otras palabras, las marcas del asesinato del padre. En virtud de esta ilación, tomemos de Rabinovitch el siguiente interrogante:

> ¿Cuál es el afecto adecuado al mito que construye el asesinato del padre? La ambivalencia del amor y del odio de los hijos hacia el padre es acorde a la conjunción del asesinato primitivo y la supervivencia del padre asesinado bajo la forma del tótem: dicha ambivalencia se purifica en la nostalgia al padre, ese extrajero incluido en el interior. (Rabinovitch, 2000, p.22)

¿Ese extranjero incluído en el interior? Y podríamos agregar: ¿cómo se incluye?¿Qué sería entonces, desde esta gramática, un padre?

Es lo que es asesinado y comido crudo por sus hijos, y su efecto, se encuentra en la ambivalencia sobre la comida totémica: de la tristeza del duelo por el padre muerto; al banquete totémico, en el que cada uno absorbe su parte.

Retomemos el último ítem de la *Sinopsis*, donde Freud (1989) sintetiza “el duelo por el padre primitivo surge de la identificación con él, y ya hemos demostrado que esta identificación es la condición del mecanismo melancólico”. Germán García (1978) explica cómo en Freud el padre adquiere un valor etiológico y causal, del que dan cuenta sus historiales clínicos. El padre muerto, nos dice, es constitutivo de la Ley, y de éste el sujeto no puede hablar, como tampoco puede hacerlo de su inconsciente. Por consiguiente, el discurso oscila entre “lo psicoanalíticamente material”, el padre idealizado y el padre real.

En favor del proceso de lectura dado, encontramos una crónica condensada en el *Posfacio* anexado en 1935, al trabajo *Presentación Autobiográfica* (1925). Allí Freud compendia:

> Discerní cada vez con mayor claridad que los acontecimientos de la historia humana, las acciones recíprocas entre naturaleza humana, desarrollo cultural y aquellos precipitados de vivencias de los tiempos primordiales, como subrogado de los cuales esfuerza su presencia la religión, no eran sino el espejamiento de los conflictos dinámicos entre yo, el ello y el superyó, que el psicoanálisis había estudiado en el individuo: los mismos procesos, repetidos en un escenario más vasto. En el *porvenir de una ilusión*, formulé un juicio fundamentalmente negativo sobre la religión; más tarde hallé la fórmula que le hacía mejor justicia: su poder descansa, sí, en su contenido de verdad, pero esa verdad no lo es material, sino histórica. (Freud, 1992, p.68)

III. La figura de Moisés y la escritura del padre en la historia

El recorrido que logramos hasta aquí nos permitió dar con una lectura sobre el desarrollo y progresión en el tratamiento freudiano del padre. Lectura que nos ayuda a distinguir que se trata de un concepto ligado a los márgenes de la problemática del origen, y que Freud elabora como suponen Jinkis y Ritvo (2021) buscando distanciar del origen un comienzo, y hacer del segundo un desvío del primero. Este comienzo es inferido gracias a la inserción del mito, que sella su marca tanto en la elaboración clínica como en el espíritu de la escritura de la metapsicología freudiana. Dicha forma de poner en acto el discurso afirmado desde el mito, señala Beatriz Castillo (1984), no implica que sea negado como verdadero, sino que se nombra como *ficticio*, y repone en la pérdida de los orígenes una falta esencial: el asesinato del padre.

Sobre el final de *Tótem y Tabú*, Freud (1992) concluye figurando: *en el comienzo fue la acción* (p.162), y ordena tras dicha declaración de principio su hipótesis a-histórica, asegurando que un proceso como la eliminación del padre primordial, por la banda de hermanos, no podía menos que dejar huellas imperecederas en la historia de la humanidad. En síntesis, a su investigación colige:

> En el Complejo de Edipo se conjugan los comienzos de la religión, eticidad, sociedad y arte, y ello en plena armonía con la comprobación del psicoanálisis de que este complejo constituye el núcleo de todas las neurosis, hasta donde ha podido penetrarlas nuestro entendimiento. Se me aparece como una gran sorpresa, que también estos problemas de la vida anímica de los pueblos, consientan una resolución a partir de un único punto concreto, como es el de la relación con el padre. (Freud, 1992, p.158)

Ahora, avanzando en nuestro trabajo hacía *Moisés y la religión monoteísta* (1939), es que nos deslizamos desde la elaboración mítica desprendida de la referencia antropológica hacia el eje en la escritura de la historia. Deslizamiento que como manifiesta Freud (1992) en su último apartado, “no fui capaz de borrar las huellas de la historia genética, en todo caso insólita, de este trabajo” (p.100). Tiempo antes de su publicación, en carta a Stephan Zweig, el 21 de Febrero de 1936, Freud (2014) le expresaba:

> Estos tres ensayos son una fantasía, destinados a explicar una creación de la leyenda. Y en consonancia con ello, sobre el inicio del segundo apartado, sostiene que del mismo se pueden desplegar unas importantes conclusiones, pero que descansan en verosimilitudes psicológicas carentes de prueba objetiva, comparables a *una figura de bronce con pies de barro*.

En la segunda *Advertencia Preliminar* de *Moisés*, Freud (1992) asegura su convencimiento sobre los hallazgos dados en *Tótem y Tabú*, es decir, que el entendimiento de los fenómenos religiosos se comprende en base al modelo de los síntomas neuróticos, agregando que: “unos retornos de procesos sobrevenidos, en el acontecer histórico primordial de la familia humana, sustantivos y olvidados, y que tales retornos deben a este origen su carácter compulsivo, y por lo tanto, ejercen efectos sobre los seres humanos en virtud de su peso en la verdad histórico-vivencial” (p.56).

Para continuar, puntualicemos de la manera más expeditiva posible, la novela histórica como la presenta Freud, en lo que denomina por un lado, el preludio psicoanalítico, “*Moisés, un egipcio*”; y la construcción histórica edificada sobre ella, “*Si Moisés era egipcio…*” .

Sobre el primer apartado, adhiere desde el aporte de los historiadores, que el nombre Moisés era egipcipo. La palabra egipcia “mose” significa “hijo”, y servía de abreviatura a apelativos más completos, como “Amen-mose”, o sea “hijo de Amón”. De lo que se desprende que éste fue un egipcio, quien por las particularidades y divergencias de su historia con respecto a la de otros héroes, aclara: “Mientras que de ordinario un héroe se eleva en el curso de su vida sobre sus bajos comienzos, la vida heróica de

Moisés se inició descendiendo el de su elevación, bajando hasta los hijos de Israel." (Freud, 1992, p.14)

La premisa histórica, desplegada en el segundo apartado, reconstruye que: durante la época de la Dinastía XVIII que hizo de Egipto un Imperio Mundial, bajo el gobierno del faraón Amenhotep IV, tal noción de gobierno fue volcada a las nociones religiosas, surgiendo la idea de un Dios único y universal, para lo cuál instituyó la religión de Atón como doctrina de Estado; siendo éste el primer caso de religión monoteísta en la historia de la humanidad. Posteriormente, bajo los descendientes de Amenhotep IV, la religión de Atón fue abolida y vengada por las castas sacerdotales politeístas -que anteriormente habían sido reprimidas-, acusando al faraón de hereje y arrasando con su ciudad capital. Para aproximadamente 1350 a.C la Dinastía XVIII estaba extinguida, y las reformas llevadas a cabo por ella eran un episodio olvidado.

Ahora bien, la continuación histórica supuesta por Freud (1992), sitúa a Moisés como un caudillo de la época y partidario de la religión de Atón, que llevado a la proscripción luego de la caída del Imperio, se conecta con tribus semitas instaladas en Egipto desde el tiempo de los hicsos (Siglo XVII a.C). Emparentado con estos, los adopta como su pueblo y los conduce de la servidumbre a la libertad, a través del Éxodo de Egipto (período interregno siguiente a 1350 a.C). En ellos buscó realizar sus ideales frustrados, impartiendo sus leyes, y la religión de Atón recientemente proscrita; ungiéndolos con la circuncisión como signo de santificación (costumbre originaria de los egipcios).

Dos episodios se desprenden de estas últimas referencias, que según Freud (1992) "la investigación histórica pudo rescatar de las tinieblas, y que el texto bíblico ha dejado o sumido ese período" (p.58). En primer lugar, toma del teólogo alemán Sellin, el hallazgo de que tiempo más tarde, Moisés fue asesinado en ocasión de un levantamiento popular, siendo abolida su doctrina. Refiriendo al respecto:

> En 1922, Ernst Sellin ha hecho un descubrimiento que cobra decisivo influjo sobre nuestro problema. En el profeta Oseas (segunda mitad del siglo VIII a.C) encontró los indicios inequívocos de una tradición cuyo contenido es que Moisés, el fundador de la religión, halló violento fin en una revuelta de su pueblo, díscolo y contumaz, que al mismo tiempo repudió la religión por él fundada. Ahora bien, esta tradición no se limita a Oseas; retorna en la mayoría de los profetas siguientes y, más todavía, según Sellin, se convirtió en la base de todas las ulteriores expectativas mesiánicas. Al término del exilio babilónico, se desarrolló en el pueblo judío la esperanza de que volviera de entre los muertos aquel tan ignominiosamente asesinado, y condujera a su arrepentido pueblo -acaso no sólo a este- al reino de la bienaventuranza duradera. (Freud, 1992, p.36)

En segundo lugar, del historiador Meyer toma el supuesto de que la tribu regresada de Egipto entonces, se unió a clanes emparentadas en la región de Madián, y agrega:

> Establezco este supuesto provisional: entre el sepultamiento de Moisés y la fundación religiosa de Qadesh transcurrieron dos generaciones, y hasta quizás un siglo. No veo ningún camino que nos permita decidir si los neoegipcios, como me gustaría llamarlos para distinguirlos -vale decir, los que regresaban-, se encontraron con sus parientes por estirpe después que estos ya habían adoptado la religión de Yahvé, o antes. Esto último se puede considerar más verosímil. Pero no introduce diferencia alguna en el resultado final. Lo que sucedió en Qadesh fue una solución de compromiso en que es inequívoca la participación de la estirpe de Moisés. (Freud, 1992, p. 38)

¿Qué añadiduras y efectos posee éste modo de lectura sobre el informe bíblico y la historia? Freud (1992) da cuenta de vivencias histórico-vivenciales, es decir, la historia como ocurrió para los hombres en cada caso, pero advierte que en tales relatos existen desfiguraciones, sea por diversas tendencias o por la misma invención poética. Así entrevé tratamientos contrapuestos entre sí que dejaron marcadas sus huellas, habiendo elaboraciones que falsearon y mutilaron los hechos. Concluye que:

> Así, casi por todas partes aparecen lagunas llamativas, molestas repeticiones, contradicciones palmarias; indicios todos que nos denuncian cosas cuya comunicación no fue deliberada. Con la desfiguración de un texto pasa algo parecido a lo que ocurre con un asesinato: la dificultad no reside en perpretar el hecho, sino en eliminar sus huellas. (Freud, 1992, p. 42)

Atribuye al término "Entstellung" (desfiguración) el doble sentido como "alterar su manifestación" o "desplazar hacia otra parte". En dichas desfiguraciones es que logra hallarse un sentido oculto o arrancado del contexto. Las mismas lograron influir sobre la tradición, incluso antes de que ésta fuera escrita, y en consecuencia: el nuevo Dios Yahvé fue erigido para borrar las huellas de religiones anteriores, de aquellos que habían regresado de Egipto, lograron desprender sus influencias egipcias; y a Moisés se lo trasladó a Qadesh, fusionándose con el sacerdote de Yahvé en dicha fundación religiosa.

Se lograba así, una compensación: Yahvé quien moraba sobre el monte de Madián, era extendido hacia Egipto, y a cambio, la existencia de Moisés se prolongaba hasta Qadesh. En consecuencia, el dios anterior estuvo siempre detrás de él, y en el curso de 6 a 8 siglos, Yahvé se transformó en la imágen del dios mosaico: como tradición medio extinguida, la religión de Moisés había acabado por imponerse definitivamente.

Tachadura, deformación, falsificación son según Rabinovitch (2000) modos de acceso a la verdad olvidada del padre, y que constituyen la trama del tejido freudiano. Se vuelve textual para Freud la necesidad del asesinato de Moisés, deducida en los textos bíblicos donde se hace escritura de ese asesinato. En dicho movimiento, para la autora, Freud deduce el asesinato de Moisés, en un tiempo que, siendo una puesta en acto del primer asesinato, del padre primordial, se consuma como rechazo, el mismo leído como desfiguración, *Entstellung*, en el escrito bíblico, y particularmente en la unión de Qadésh. Esta necesidad del asesinato de Moisés, como puesta en acto del primer asesinato; es orientado por Freud gracias al mecanismo metapsicológico, con la cual recompone el escrito bíblico.

Para Rabinovitch (2000) estas marcas que forman la unificación del pueblo judío, de dos pueblos y dos religiones, donde la primera es reprimida por la segunda, son las consecuencias necesarias del asesinato de Moisés. Una parte del pueblo judío vivió un episodio traumático, el asesinato, la otra parte permaneció apartada. Para la primera funcionó el rechazo, *Verleugnung*, y para la segunda la represión; inscribiendo así, una brecha, un salto entre la muerte de Moisés, y el compromiso de Qadésh. La autora termina por concluir:

> Este escrito dibuja la línea de división entre el primer monoteísmo egipcio destinado a caer en el olvido y el segundo, judío, siempre actual; la intrusión de una escritura en otra es lo que hace legible esta línea divisoria. La falsificación, mecanismo metapsicológico, construye el mito de Moisés. Pero este escrito fija igualmente el encuentro de otras dos escrituras; si establece la génesis del monoteísmo judío como "creación original", es también el producto de otra creación original, la de la escritura semítica. (Rabinovitch, 2000, p. 54)

Hasta aquí, y como fue señalado antes, lo que en *Tótem y Tabú,* Freud construyó como "un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, poniendo fin a la horda paterna"; donde el prefijo "un día…", indica como la a-temporalidad de la hipótesis marca el registro ficcional del cual hace uso, y el lugar de referencialidad que buscar estampar a la manera de un comienzo. Según Le Gaufey (1993) suena parecido al "había una vez" de la fábula, pero al contrario de ésta hace al lector testigo de un pasado indudable. Posee la unidad trágica de tiempo, lugar y acción, pareciendo cierto es lo que pretende.

¿Cómo es la elaboración en *Moisés* para la "creación de la leyenda"? Freud lee en la intersección entre las averiguaciones históricas, y el relato bíblico, y distingue, separando "Geschichte" por "acontecer histórico", es decir, la historia real y objetiva, y

utiliza “Historie” por “historia conjetural”, en el sentido de una historia reconstruida llenando lagunas; a su vez que, “historisch” por “histórico vivencial”, osea, la historia tal como ocurrió para los hombres en cada caso. Según Michel De Certeau (2006), la historia no es sino un relato, que comienza con la presentación de una leyenda, y en lo sucesivo, dispone de los objetos en el orden que sea preciso leerlos. Para dicho autor “esta bailarina que se sostiene en la punta de un pie”, hace las veces de fábula, y permite la relación de trabajo entre la leyenda religiosa, y la construcción freudiana.

El resultado es una escritura donde los elementos no se representan por continuidad, sino que se yuxtaponen por la metáfora. No hay un elemento estable que sea la verdad, ya que presente y pasado ocupan el mismo lugar. El autor refleja:

> Finalmente, Freud pone a su novela en el lugar de la historia, como pone al egipcio en el lugar del Moisés judío, para hacerlos dar vueltas alrededor del “trocito de verdad” representado por su juego. Pero esta trituración de la identidad, discurso de fragmentos, permanece envuelta por la connotación histórica, del mismo modo como el personaje al que desmonta y hace circular conserva el nombre de Moisés. La palabra permanece -historia o Moisés- pero la cosa se divide y los fragmentos van y vienen, entrecruzándose, repitiendo la defección generadora de ficción. (De Certeau, 2006, p.301)

La lógica del “Gran Hombre”

La pregunta disparadora de nuestro trabajo fue: ¿qué agrega el Moisés al tratamiento freudiano del padre? Por el camino de tal proposición perseguimos el hilo de su escritura, encontrando un correlato o progresividad retórica. En el caso del mito moderno y su referencia antropológica, la función del padre -como padre de la prehistoria-, se cristalizó en la erección del tótem conjugado como principio de autoridad y de organización social.

En *Moisés* es traspolado al campo de la historia, y dicha función es puesta a prueba en clave teológica y política. Indaguemos ahora en torno a la elección de la figura de Moisés, y el valor gramatical que posee para la argumentación de esta última versión del padre. Tomemos de Jinkis y Ritvo (2021) el siguiente punto de interrogación:

> ¿Cómo articular al padre totémico con la figura del “Gran Hombre"? ¿Qué saltos en la argumentación son suscitados por esa figura abstracta surgida de las tinieblas de una conjeturada historia primordial, que ahora se encarna en una figura cristalizada en la tradición, dotada de nombre, virtudes, y sobre todo, de un culto nunca uniforme y que incluye aspectos enigmáticos y contrastantes? (p.43).

Sobre el último apartado, en el punto B “El Gran Hombre”, Freud (1992) pregunta ¿quién otro que el padre pudo ser en la infancia el “gran hombre"? Explicando que en la masa existe la necesidad de tener una autoridad, es decir, alguien a quien admirar y hasta por quién ser gobernado: tratándose de una necesidad promovida por la añoranza al padre. Esto dilucida la figura del “Gran Hombre”, entendiendo que su esencia está nutrida por rasgos paternos.

Pero teniendo en cuenta también el propósito del texto de insertar la figura de Moisés en la historia del pueblo judío, Freud (1992) de antemano plantea otra pregunta: “¿Cómo puede ser posible que un sólo hombre despliegue tan extraordinaria eficacia, que de unos individuos y familias independientes entre sí, forme un pueblo, le imprima su carácter definitivo, y determine su destino por milenios?” (p.103). Miller (2012) orienta la pregunta, ¿por qué Freud tuvo la necesidad de Moisés? cuestión que teniendo en cuenta el primer título que llevaría la obra antes de su publicación definitiva, “El Hombre Moisés, y la religión monoteísta”, permite entrever allí la necesidad de un nombre propio, es decir de alguien, un hombre.

En la “novela histórica”, además de situar a Moisés como fundador del judaísmo, lo transfigura como un egipcio, y le atribuye haber sido “un caudillo” o hasta quizás “un

príncipe de la dinastía real", partidario de la fé monoteísta fundada por la Dinastía XVIII y más tarde abolida, ¿qué conlleva éste modo de reinstalar la figura del legendario Moisés?

Este fundador del judaísmo es un padre extranjero respecto a sus "hijos", es decir, pertenece a otra raza y tradición que la de su pueblo. Freud sitúa un origen espurio del padre, en el sentido que degenera su naturaleza, distante ya del "protopadre" de Tótem y Tabú, ligado a la horda por lazos sanguíneos. Ya no se trata del primitivo y del padre muerto del totemismo, sino del hombre de carne y hueso que ocupa una posición paterna y al que le es conferido un estatuto histórico y político; en definitiva, una existencia real. Siguiendo a Freud, llegamos a comprender como en el núcleo del judaísmo como religión monoteísta, que buscó distanciarse de los dioses del politeísmo pagano, se encuentra un origen pagano, es decir, un origen extranjero, en tanto que Moisés era egipcio.

En el capítulo *Incorporación y canibalismo* (2013) Carlos Quiroga nos explica como Freud infiere la fórmula sobre el origen de la serie de los judíos en una suerte de lógica. Siendo necesario inscribir a Moisés como un egipcio, ergo, un extranjero, y a partir de allí, el que inaugura la serie, "crea" a los judíos y en lo ulterior funda la religión mosaica. Siguiendo esta línea, Freud (1992) expresa: "Inmensa gloria es para el pueblo judío haber conservado una tradición así, y producido hombres que le dieran voz, por más que la incitación a ello viniera de afuera, de un grande hombre extranjero" (p.49). A lo que Quiroga redondea explicando:

> Freud dice que el Uno de la serie de los judíos es Moisés (El gran Hombre) y que éste era egipcio. El Uno, es decir el fundador, se constituye como anterior y, por lo mismo, es reprimido. Nadie es profeta en su tierra. Freud afirma que es necesario que Moisés haya venido de otro lado para ser el Uno de la serie de los judíos y va más allá para afirmar que lo reprimido es el asesinato del propio Moisés a manos de su pueblo. (Quiroga, 2013, p.81).

La paternidad es una identificación con una figura desdoblada, afirma Le Gaufey (1993), ya que no es suficiente con que haya habido un padre, pudiendo conjeturar que jamás hubo un padre primordial: el jefe de la horda no es un padre, y a su vez Moisés no es judío. Esos primeros términos sólo aparecen porque presentan un valor libre que luego, adheridos a un término posterior, en este caso aquel que ya conocemos porque nos es dado históricamente: el héroe trágico o el Moisés de las tablas de la ley.

Siguiendo esta lógica, la noción de padre se basa en la unión entre un primer elemento y el vínculo con su sucesor. Allí se vuelve eficaz la hipótesis de la *Entstellung* freudiana, donde la verdad histórica logra traslucirse como resultado de una construcción, en este caso: el siglo que separa el Moisés egipcio del Moisés madianita, que como dice Le Gaufey (1993), refuerza la individuación de esas dos figuras, las cuales sin embargo deben llevar el mismo nombre como marcas del rasgo identificatorio del que procede la serie.

Hirt (2015) afirma que Moisés, al ser afirmado como egipcio, hace que la religión monoteísta lleve en su seno una alteridad atada al origen de su fundador, ligado no carnal sino espiritualmente a su pueblo de adopción. Y concluye:

> El origen de la religión monoteísta ya no se presenta como autorreferencial -"el libertador y legislador" del pueblo judío, el "fundador" de su religión, no es el hijo eminente de ese pueblo, sino un extranjero perturbador por definición-, sino como si estuviera agujereado en su centro, como si hubiera nacido de un vacío primordial que remite a la doble alteridad, la de Moisés y más allá, la del faraón Akenatón, a su fundamento. La identidad de un pueblo ya no se apoya en la repetición endogámica de lo mismo, sino en la fractura de lo otro en su origen: el que da nacimiento a ese pueblo no pertenece a él. Además, al Moisés como otro del pueblo judío corresponderá un Dios único de absoluta otredad. (2015, p.20)

Conclusión

El recorrido dado hasta aquí nos condujo por el sendero de la escritura freudiana del padre, escritura que contiene los mitos de *Edipo*, *Tótem y Tabú* y la "novela histórica" de *Moisés.* Esta escritura del padre es soporte y orienta a la teoría psicoanalítica: tanto como método de escucha e interpretación, como de escrito para lograr su transmisión. Este padre es extraído de la interpretación del mito como metáfora necesaria e indispensable. La importancia y el verdadero interés de Freud en la utilidad de este mito, como nos advierte Carlos Quiroga (2014), es esa función particular de un saber que actúa como no-sabido y dirige al héroe trágico.

Dicho esto, al pensar a Edipo separado de la saga del héroe trágico, Freud lo configura como complejo y desde allí organiza una "realidad psíquica". Según Mariano Bello (2022) la operación de Freud es la de hundir en el corazón de los hombres modernos un núcleo trágico, explicando la relación que el hombre tiene con su deseo, siempre mediado por la Ley y la tragedia. El Complejo de Edipo es, entonces, una estructura que Freud universaliza desprendida de la tragedia y que sostiene ese deseo.

¿Cuál es el paso decisivo en esta narrativa que hace a la escritura del padre? Es la inscripción de esa dimensión trágica que posee el núcleo del complejo, en una conjetura histórico-primordial. Y como refieren Jinkis y Ritvo (2021), Freud busca construir un concepto originario, y se encuentra con un imprescindible mito de los orígenes que articula el fondo fantasmático de la trama edípica. De allí el valor retórico que posee la invención del padre muerto, que efectiviza al padre como función.

¿Cómo vemos reflejada esa universalización del *Edipo*? Dice Rabinovitch (2000) "la escritura del acto del asesinato es un acto" (p.34); y así concluye Freud: *En el comienzo fue la acción*, montando una escena asesina, caníbal e incestuosa. Le Gaufey (1993) hace la distinción al referirse al acto, donde debe leerse lo que en efecto es constitutivo de todo acto, y que Freud señala a propósito de la "gran tragedia primitiva": una repetición. Por lo tanto, la hipótesis freudiana es hacer del asesinato del padre el origen del inconsciente y del sujeto, que primero es reprimido y luego resurge incesantemente en la figura del totemismo. Es en la veneración de este Tótem, donde Freud establece un sustituto del padre, y la primera forma de religión.

Pero más allá de estas dos figuras, la del odio trágico al padre edípico y el asesinato salvaje sobre el jefe de la horda primordial, se encuentra la construcción del *Moisés,* último bastión del tratamiento sobre el padre. Respecto a la misma Hirt (2015) sintetiza:

> El asesinato renovado de Moisés ya no es el del primer padre bárbaro, el padre por la sangre, el padre dueño de las madres y árbitro de la sexualidad de los hijos, y yo diría: el padre físicamente potente. Lo reprimido del asesinato de Moisés es el acta inaugural de nacimiento de una nueva referencia paterna, al margen de los lazos directos de sangre y de los lazos del sexo. En eso es egipcio el Moisés freudiano, situado al margen del linaje por la sangre. Con él se inaugura una figura fundadora espiritual, retroactivamente anterior a la historia individual si la hay. (p.21)

Preguntémonos entonces, ¿qué agrega, finalmente, esta variación del padre? Para Freud el destino termina por acercar al pueblo judío a "la gran hazaña" del tiempo primordial, para que lo repitieran en la persona de Moisés, su gran figura paterna. En consecuencia, esta muerte es el punto de conexión en el texto, que une el acontecimiento primordial, con su resurgimiento en la forma de religión monoteísta, como reanimación de esa huella mnémica inscripta en la herencia arcaica. Freud (1992) afirma al respecto:

> Sin duda, es de una significatividad decisiva el despertar de la huella mnémica olvidada por obra de una repetición real del suceso. Una repetición así fue el asesinato de Moisés; y más tarde, el presunto asesinato legal de Cristo, de suerte que tales episodios avanzan

> hasta el primer plano de la causación. Es como si la génesis del monoteísmo no hubiera podido prescindir de estos sucesos. (p.97)

Si en primer término la composición del mito moderno se pone en juego a través de la voz de un relato con forma de ficción, como: “un día los hermanos se reunieron, lo mataron y devoraron su carne…”; es esta ficcionalidad la que permite hacer pensable este contenido de verdad, que en lo ulterior Freud instala como núcleo psíquico. Por ende, el salto en la producción de la *novela histórica*, es hacer de la hipótesis del asesinato de Moisés una puesta en acto del primer parricidio. Conjetura que se vuelve textual, ya que Freud la deduce por la lectura del informe bíblico aportándole esta vez el mecanismo metapsicológico: lee la fragmentación del escrito bíblico, que la *Entstellung* freudiana recoge del compromiso de Qadésh, en la que se hace escritura de ese asesinato. Traigamos las palabras de Rabinovitch (2000) quien considera que este padre *literal,* queda reducido a la materialidad del desciframiento de su división, y en efecto, la falsificación, como mecanismo metapsicológico, construye el mito de Moisés.

Esta versión del padre rompe definitivamente su unicidad. Cuestión transmitida en el formato mismo del texto, en él Freud (1992) comienza declarando: “Quitarle a un pueblo el hombre a quien honra como al más grande de sus hijos, no es algo que se emprenda con gusto o a la ligera.” (p.7) Así también en las *Advertencias*, cuando admite dificultades políticas en torno al mismo, como también una falta de “coherencia y unidad entre el autor y la obra”. Freud comienza a producirlo en una época marcada por el avance del antisemitismo y la segregación. En ese contexto, le escribía a Arnold Zweig, el 30 de Septiembre de 1934: “ante las nuevas persecuciones, me pregunto de nuevo cómo el judío ha llegado a ser lo que es y por qué se ha atraído ese odio eterno. Muy pronto encontré la fórmula: Moisés creó al judío” (p. 129).

Freud produce una interpretación sobre la figura de Moisés, que primero desacraliza para sustraerlo de la figura divina del Profeta, y luego hacerlo un hombre real, y un extranjero. En efecto, vimos que la afirmación de la alteridad del Moisés egipcio, produce en el texto la forma de un desdoblamiento que termina fusionando a dos nombres, dos dioses y dos pueblos. En el punto *B. El gran hombre* termina por decir:

> Si por una parte la figura del gran hombre creció hasta presentarse en una figura divina, por la otra se puede reparar en que también el padre fue hijo a su turno. La gran idea religiosa subrogada por Moisés no era propiedad suya, pues la recibió de su rey Ikhnatón. Y este, cuya grandeza como fundador de religión está probada de manera indubitable, acaso siguiera unas incitaciones que pudieron llegarle -por mediación de su madre [la reina Tiye] o por otro caminos- del Asia más cercana o más lejana. No podemos perseguir la cadena más lejos, pero si estos primeros eslabones han sido discernidos con acierto, la idea monoteísta volvió como si fuera un *boomerang* a su patria de origen. (Freud, 1992, p. 107)

¿Cuál es la estrategia de esta operación? Si el *mito moderno* construye al padre muerto, la consecuencia de su función es inscribir un punto vacío a partir del cual se constituye el lazo fraterno y la ulterior hominización. En la *novela histórica*, es la función del extranjero la que crea ese vacío, a partir del cual se funda el pueblo y la religión monoteísta. En efecto, el Moisés egipcio estampa la marca de lo ajeno al pueblo que él mismo crea. Esta alteridad, que para Freud es constitutiva del origen, hace que éste último término revierta definitivamente su sentido, porque como asegura Roberto Espósito (2011) es una originaria in/originariedad, que se desliga de sí misma desdoblándose en su propio otro. Así, Freud desafía con su *Moisés* la pretenciosa idea de los totalitarismos de unir sangre y tierra, es decir, soldar la identidad a una creencia política o religiosa.

La escritura del padre en la historia -y podemos incluir, en lo político-, finalmente nos transmite que provenimos de un mestizaje radical, o también, y haciendo nuestras las palabras de Carlos Quiroga, que la condición humana es un especial modo de adueñarse de la propia constitución y de la propia identidad.

Referencias bibliográficas

Castillo, B. (1984). *El padre es muerto*. Buenos Aires, Argentina. Conjetural.

De Certeau, M. (2006). *La escritura de la historia*. México D.F., México. Universidad Iberoamericana.

Esposito, R. (2011). *Bios. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires, Argentina. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1986). *Cartas a Wilhelm Fliess 1887-1904*. Buenos Aires, Argentina. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1977). *Correspondencia con Lou Andreas-Salomé.* México D.F., México. Siglo veintiuno Editores.

Freud, S. (1992a). *La interpretación de los sueños*. Barcelona, España. Editorial Planeta.

Freud, S. (1999b). *Obras completas Volumen I*. Buenos Aires, Argentina. Amorrortu Editores

Freud, S. (1992c). *Obras completas Volumen XIII*. Buenos Aires, Argentina. Amorrortu Editores.

Freud, S. (1992d). *Obras completas Volumen XXIII*. Buenos Aires, Argentina. Amorrortu Editores.

García, G. (1978). *La otra psicopatología*. Buenos Aires, Argentina. Ediciones Laumardi.

Goux, J. (1998). *Edipo filósofo*. Buenos Aires, Argentina. Editorial Biblos.

Hirt, J. (2015). *El testamento egipcio*. Buenos Aires, Argentina. Amorrortu Editores.

Le Gaufey, G. (1993). *La evicción del origen.* Buenos Aires, Argentina. Editorial Edelp.

Mannoni, O. (1968). *Freud. El descubrimiento del inconsciente*. Buenos Aires, Argentina. Nueva Visión.

Quiroga, C. (2013). *El prójimo y lo abyecto*. Buenos Aires, Argentina. Letra Viva.

Rabinovitch, S. (2000). *Escrituras del asesinato.* Barcelona, España. Ediciones del Serbal.

Ritvo, J. (1987). *Mito, paternidad y metapsicología*. Buenos Aires, Argentina. Conjetural.

Ritvo, J. y Jinkis, J. (2021). *Segregación y judaísmo en el Moisés de Freud*. Rosario, Argentina. Nube Negra.

SF Conversaciones Psicoanalíticas. (30 de julio de 2019). Mariano Bello - El inconsciente - Coloquio de Rosario - Mesa 2 [Archivo de Vídeo]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=O88VPH_lxTs