

Verdad y realidad: entre convicción y creencia

“La verdad no se alcanza más que a través de sus deformaciones”

Freud en “Moisés y la religión monoteísta”

Michèle Bertrand plantea en su ponencia una cuestión epistemológica importante: ¿puede limitarse el pensamiento psicoanalítico a ser “una alternativa que se organice sobre el modelo de las ciencias de la naturaleza para defender su estatus de conocimiento?, ¿o bien, debe emparentarse definitivamente a las creaciones de orden estético o literario”? Me parece que uno de los objetivos tanto de la ponencia de Jacques Press como de Michèle Bertrand es el de abrir un campo específico al pensamiento psicoanalítico liberado de las aporías de este dilema. Y lo hacen preguntándose sobre las nociones de verdad y realidad, lo que plantea un nuevo dilema en psicoanálisis. Como dice Jacques Press: “es necesario un origen fundador que se encuentre anclado en lo real-real de la historia individual, real de la filogénesis, real en su anclaje somático, si no se quiere caer en una especulación delirante”.

En su búsqueda de los orígenes, Freud se cuestionó siempre estas nociones de verdad y realidad; Press nos recuerda el estatus paradójico que tuvo el pensamiento freudiano sobre estas cuestiones, resumido en la fórmula “sí, el origen es inaccesible, pero lo encontraré”. Para continuar avanzando en estas cuestiones es necesario –como dice Press– mantener cierta tensión conceptual paradójica que permita preservar la calidad de “pensamiento complejo” (Edgar Morin) que tiene el pensamiento psicoanalítico. Sólo con esta condición podrá el psicoanálisis contemporáneo tener éxito en la afirmación de su especificidad en relación a las otras ciencias y también en destilar aquellos elementos que permitan una aportación específicamente psicoanalítica a la epistemología general. En mi opinión, uno de estos elementos es la calidad regrediente del pensamiento teórico con sus derivadas sobre las nociones de convicción, creencia y duda. Mi hilo conductor será, pues, cómo Freud articula su proceso teórico acerca de estas cuestiones en textos cuya escritura se realiza casi simultáneamente (“Análisis terminable e interminable”, “Un trastorno de la memoria sobre la Acrópolis” y, sobre todo, “Construcciones en análisis” y “Moisés y la religión monoteísta”).

Es verdad que el objetivo “científico” explícito de Freud en el “Moisés” es el de continuar su investigación sobre el origen de las religiones y la vida colectiva, que había empezado en “Tótem y tabú” y en “Psicología de las masas y análisis del yo”, objetivo que ya estaba planteado desde 1904 en la “Psicopatología de la vida cotidiana”, objetivo que es el de “trasponer la metafísica en metapsicología”. Pero el trabajo de Freud en la redacción de los tres ensayos que componen este libro, que van desde 1934 a 1938, sobrepasa con mucho este reconocimiento explícito. En primer lugar, no hay que olvidar que el primer título en el que pensó Freud fue “El hombre Moisés: una novela histórica”, eco, sin duda, de la noción de “novela familiar”, ya que avanzaba allí una construcción cuyo objetivo era el de mostrar la analogía entre ciertas formaciones como la religión y las tradiciones con los sueños y los

delirios. Por otra parte, como dice Maria Moscovici en su prefacio al “Moisés”, la redacción de este trabajo fue una especie de “epopeya interior” debido a la marcha de la escritura de Freud hecha de “avances y retrocesos, reconocimientos de ignorancia y anuncios de certidumbres” (6), epopeya en la que Freud vuelve a replantearse la cuestión, recurrente en su obra, de la verdad y la realidad. En el curso de ese itinerario, Freud vive en profundidad, con exaltación y dolor, los azares de la cualidad regrediente de su proceso de pensamiento, con sus momentos de afirmación y de eclipse, momentos de los que dan testimonio la coexistencia paradójica de la convicción afirmada sin cesar con respecto a sus hipótesis al mismo tiempo que la duda recurrente con respecto a ellas.

Freud se implicó en esa epopeya desde lo más profundo de su inconsciente. Desde la redacción de “Tótem y tabú”, no ignoraba el origen de las fuentes de dónde surgía su entusiasmo y su exaltación jubilatoria con respecto a “la más osada de las empresas que he afrontado”, como más tarde escribiría Jones. “Se trata de una orden que recibo de mis conexiones inconscientes”. Y se mostrará de acuerdo con la opinión de Jones según la cuál “en su imaginación había vivido los hechos descritos en el libro; su exaltación tenía como fondo, figuraba, la excitación causada por el asesinato del padre y el hecho de comerlo”. Todo ello mientras afirmaba su convicción de estar describiendo un hecho real: “En la época de la *Interpretación de los sueños*, hablaba del deseo de matar al padre, ahora describo un hecho real: después de todo, hay un gran paso a franquear entre el deseo y el acto” (2). Esta convicción será reafirmada con fuerza en “Moisés y el monoteísmo”. Se percibe la resonancia de las implicaciones inconscientes de Freud que, ancladas en el parricidio, se cumplen fantasmáticamente en el acto de pensar y de escribir; el eco del proceso de subjetivación, en los avatares de su proceso de pensamiento y escritura.

Maria Moscovici opone la andadura freudiana a la científica tradicional. Para ella, el trayecto freudiano ilustra la investigación de una verdad que no se “construye solo por acumulación de datos objetivos ‘sólidos’ en el sentido habitual de las ciencias tradicionales, sino que se adquiere por conquistas sucesivas, hechas y deshechas sin tregua, bajo la represión”(6). Se trata de una oposición entre dos posiciones epistemológicas que Freud ya manifestaba en el “Moisés” frente a los críticos etnólogos. La misma que descubre Gabriel Gachelin entre “los autores psicoanalíticos que pueden ser aprehendidos en lo que revelan de ellos mismos, de su historia, de su individualidad, a través de sus textos” y una corriente científica contemporánea (¿mayoritaria?) en la que la “estructura de la comunicación científica está marcada por el esfuerzo hercúleo para evacuar la participación subjetiva de quien ha creado o presentado la información científica”. Para él, el origen de una parte de las “dificultades que se experimentan en los ensayos de circulación de información entre biólogos y psicoanalistas” se encontraría en la oposición entre el discurso científico y el discurso analítico que involucra dos posiciones epistemológicas incompatibles. Este intento de evitar la movilización de las “conexiones inconscientes” del científico en el acto de pensamiento y el rechazo del inconsciente que subyace a esa evitación, serían característicos de un tipo determinado de discurso científico que aboca a una fetichización de la verdad. Gabriel Gachelin tiene palabras muy duras para calificar este tipo de discurso: “la redacción de un texto científico se hace según modelos admitidos, convencionales, presentando la información científica con la exclusión de la persona del narrador y de su historicidad. Todo ocurre como si el autor no se encontrara implicado como sujeto de su discurso, de manera que el científico

que habla de ciencia se transforma en el representante enmascarado de una comunidad científica, el portavoz de un discurso anónimo, impersonal. No se sabe quién habla, o más bien, esta cuestión no tiene sentido. Esta asepsia del lenguaje tiene como resultado que lo esencial de la literatura científica sea tan poco portadora de la huella de sus autores que está escrita en una verdadera lengua neutra: desaparición de la dimensión creadora al servicio de la producción de hechos” (7). Esta renegación del inconsciente impulsa a ciertos científicos a sentir que pueden salir de los límites que fija la coherencia interna de su propio campo de saber y a aventurarse en un territorio de conocimientos heterogéneos. Esta tendencia hegemónica los conduce a posiciones de principio contra el psicoanálisis (Gachelin habla de una “máquina de guerra contra el psicoanálisis”), ilustrada hace algunos años por el neurobiólogo Robert Dantzer que podía afirmar, sin la más mínima sombra de duda crítica sobre su desconocimiento radical del psicoanálisis que “el psicoanálisis es a la psicología experimental (el único abordaje científico del psiquismo válido según él) lo que la astrología es a la astronomía”.

Esta oposición entre el psicoanálisis y las otras ciencias, fundada sobre la implicación del sujeto en su proceso de pensamiento teórico no debe ser confundida con la necesaria especificidad que requiere cada campo de saber en la elaboración de sus modelos teóricos, en los límites fijados por la coherencia interna de ese campo. No concierne más que a los científicos que tienen necesidad de esa “fortaleza al abrigo de la cual, el científico percibe mal o esconde sus subjetividades o filiaciones, separado de sí mismo y de sus deseos” (Gachelin), cediendo a la megalomanía de la omnisciencia. En el proceso de pensamiento científico, la intuición –es decir, la participación del sujeto en el descubrimiento y elaboración de modelos– ha sido reconocida desde hace mucho tiempo por grandes científicos (Kepler, Henri Poincaré, Edelman, etcétera). Aliado a la modestia, este reconocimiento es testimonio de que también para ellos la verdad no se construye “sólo por acumulación de datos objetivos, sino que se adquiere también por conquistas sucesivas, que se hacen y se rehacen sin cesar, sobre la represión”. Como Freud, no dudan en apelar a la intuición de los poetas, ya que con los poetas, dice Freud, “tocamos el problema de la libertad frente a la realidad histórica. [Ya que] allá donde en la historia o la biografía, se abre una laguna irremediable, el poeta puede entrar e intentar de adivinar cómo pasaron las cosas” (6) Es así como Jean-Marc Lévy-Leblond cita las palabras de Salvador Dalí para argumentar una reflexión epistemológica sobre la física cuántica (10). El astrofísico Jean-Pierre Luminet se pregunta por qué “no estarían misteriosamente advertidos los poetas sobre ciertas verdades del universo de la misma manera que un físico del siglo XX”. Para Luminet, los poetas son “soñadores de universos que inventan el mundo, que por su intuición pueden integrarse en la senda del sabio e incluso anticiparla de manera sorprendente”. Cita el caso de Edgar Allan Poe quien sería un ejemplo famoso de intuición adivinatoria en un texto premonitorio de 1848 titulado *Eureka*, donde el poeta y escritor americano resolvió por primera vez un enigma científico, el de la negrura de la noche” (11). Recuerdo brevemente que Edgar Poe llevó a cabo durante toda su vida una reflexión sobre la dialéctica de lo real y del sueño y sobre el valor revelador del sueño, una reflexión que bosquejó en un poema titulado “Sueños” (12). Este autor tan creativo tuvo la intuición, como dice André Green, de que “es sobre todo en el sueño y en las otras formaciones del inconsciente comunes a todos los hombres donde hay que buscar el paradigma mayor del

criterio de verdad, la potencia de convicción que refleja la presencia de procesos inconscientes en juego en el poder de la verdad” (8).

La coexistencia paradójica de una convicción reafirmada sin cesar y de una duda constante, testigos de los azares de la regredencia en el pensamiento de Freud, hacen del “Moisés” –como dice Marie Moscovici- “el libro mayor tanto de la duda metodológica más íntima como de la audacia teórica más grande” (6). Freud se esfuerza en diferenciar la convicción de la creencia, como se puede apreciar en sus notas sobre los “piadosos creyentes” a los que reconoce una parte de verdad. En ellos “surgió la idea de un gran dios único, idea que debe considerarse como un recuerdo deformado pero justificado. Tal idea tiene un carácter compulsivo: debe ser creída. En la medida en que se trata de una idea deformada, estamos en el derecho de calificarla de ilusión; en la medida en que trae de vuelta aquello que pasó, debemos llamarla verdad. El delirio, en el sentido psiquiátrico, contiene así una parcela de verdad y la convicción del paciente parte de esta verdad para pasar a su envoltura de delirio.” Y añade: “La solución de los piadosos creyentes contiene la verdad, pero no la verdad material sino la verdad histórica” (6).

¿Cómo debemos comprender esos términos? ¿No sería más apropiado hablar de verdad de lo sucedido, de lo acontecido, que de verdad material? Sobre todo teniendo en cuenta la manera como Freud “acosa” la realidad en busca de un acontecimiento primordial tanto en la prehistoria individual (véase su énfasis sobre la realidad de la escena del coito entre los padres de la que el joven Sergueï habría sido testigo a la edad “apenas creíble” de dieciocho meses, como en la prehistoria de la humanidad, por ejemplo su apego al acontecimiento princeps del asesinato y la devoración del padre de la horda primitiva y su repetición con el asesinato de Moisés, de la misma manera que la realidad de la práctica de la castración del hijo por ese padre primitivo. Por otra parte, la verdad histórica de la que habla Freud es muy diferente de la verdad de la que hablan los historiadores. Como precisa André Green, “la verdad histórica según Freud se refiere al desarrollo ontogenético y designa aquello que fue tenido por verdadero, con el coeficiente de creencia propio a esos estados, durante ciertos períodos de la vida infantil del sujeto” (8).

¿Coeficiente de creencia o coeficiente de convicción? César y Sara Botella han aportado un profundo esclarecimiento de esta cuestión de la convicción, la creencia y la duda en sus trabajos sobre la regredencia, la figurabilidad y lo alucinatorio. En ellos, han diferenciado la convicción, por un lado, y la pareja creencia-duda, por otro. Su modelo teórico permite entrar en la gran complejidad de lo procesual de la prueba de realidad, de la que la convicción, y los sentimientos de realidad, de verdad y de existencia serían cualidades emergentes. Este procesual, objeto de un trabajo permanente, se realizaría en el funcionamiento mental a través de la intrincación de las vías progrediente y regrediente, cuyo dinamismo se encuentra en la base de los procesos de transformación entre representación, percepción, alucinación y motricidad, es decir, del trabajo de representancia. La inestabilidad permanente de esta realización se vería reflejada en los azares del pensamiento regrediente: se trataría de una conquista-reconquista sin fin garante del potencial creador del pensamiento.

Siguiendo estas reflexiones, los Botella proponen diferenciar la alucinación del sueño, que resultaría de un trabajo que opera sobre la vía regrediente, de la alucinación psicótica que

opera exclusivamente sobre la vía progrediente y cuya sobreinversión estaría al servicio de pulverizar la vía regresiva y lo alucinatorio. La convicción, pues, sería el resultado, en cuanto al pensamiento, de un funcionamiento mental fruto de la intrincación de las dos vías psíquicas, mientras que la certeza absoluta de los “piadosos creyentes que piensan poseer la verdad eterna, certeza que reposa sobre un presupuesto optimista e idealista” (6), reflejaría un fenómeno de creencia que sería resultado de la asimetría en la intrincación de las dos vías debido a una inhibición de la vía regresiva, es decir, reflejando un momento más o menos duradero de caída de tono en el procesual que está implicado en la prueba de realidad. Se trata precisamente de la creencia lo que califica la tendencia hegemónica de los sistemas de explicación general que, al proporcionar un efecto de claridad y certeza absoluta, dan tanta satisfacción: por ejemplo, el caso de Robert Dantzer cuyo “juicio” (¿?) sobre el psicoanálisis tiene que ver más con la creencia que con la convicción. Y también el caso del delirio y, de manera más banal, de esa forma de pensamiento desubjetivada denunciada por Gachelin, quien recuerda el pensamiento operatorio descrito por los psicopatólogos al que Claude Smaïja califica de pensamiento delirante.

Siguiendo ese hilo, quizá podríamos pensar que los momentos de eclipse del funcionamiento mental en su vía regresiva, con el recurso a la causalidad lineal, son los responsables de que Freud buscara compulsivamente algún acontecimiento real que permitiera dar cuenta del fantasma de escena primitiva o de castración o de parricidio, así como de “la roca de lo originario” de *Análisis terminable e interminable*. La autopercepción de un tal momento de eclipse es, sin duda, lo que le permite decir en una carta a Romain Rolland, después de haberle expresado su admiración por su amor a la verdad, “mi producción está agotada. Lo que puedo ofrecerle no es más que el don de un hombre empobrecido que ha conocido mejores días” (3). Van en el mismo sentido, y en la misma época, la evocación de las “dificultades interiores” que encuentra en la redacción del “Moisés”: “Ahora, como antes, me siento en falso frente a mi propio trabajo, deploro no haber tenido conciencia de la unidad y de la mutua pertenencia que deben existir entre el autor y su obra”(6). Y es sin duda bajo el efecto de una revitalización de la funcionalidad de esta vía regresiva que puede por fin cumplir el auto-análisis de su trastorno de memoria frente a la Acrópolis ocurrido cuarenta años atrás. Quizá también en relación a esa hipótesis se pueda comprender el “salto epistemológico” (Press) de “Construcciones en análisis” que consiste en un cambio radical de la concepción de los orígenes. La noción de convicción vuelve con fuerza en ese texto después de haber sufrido un largo eclipse en tanto que concepto en la obra de Freud; convicción que es capaz de conferir a la construcción un “efecto de verdad que desde el punto de vista terapéutico tiene el mismo efecto que el reencuentro con un recuerdo”, y que sería el reflejo en la teoría de la rehabilitación de la calidad regresiva del pensamiento de Freud como consecuencia de la reaparición del dinamismo de las dos vías psíquicas. Y en ese cambio tan profundo en el abordaje de la realidad y la verdad, que hasta aquí se hallaba inscrito en un sistema de pensamiento dominado por la causalidad lineal, ¿qué parte se debe al trabajo de elaboración subterráneo centrado sobre el parricidio y llevado a cabo en primer lugar en *Tótem y tabú* y luego en *Moisés y el monoteísmo*?

Sea como fuere, es la articulación de estas dos vías psíquicas aquello que confiere al pensamiento psicoanalítico su cualidad de ser un “pensamiento clínico, esa forma original, específica de racionalidad que emerge de la experiencia práctica”, portador de esa cualidad

regrediente lo que suscita un efecto de convicción, de verdad. Y más allá del pensamiento psicoanalítico, también al pensamiento creador en sus múltiples modalidades expresivas, ya sea científico, literario, pictórico o musical.

Christian Delourmel

4, allée du Verger

35310 –Chavagne

Bibliografía

1. Botella, Césa y Sara. La figurabilidad psíquica.
2. Freud S. Tótem y tabú. Gallimard 1993
3. Freud S. Un trouble de mémoire sur l'Acropole. Résultats, idées, problèmes. II. PUF 1985.
4. Freud S. Constructions dans l'analyse. Résultats, idées, problèmes. II. PUF 1985.
5. Freud S. L'analyse avec fin et l'analyse sans fin. Résultats, idées, problèmes. II. PUF 1985.
6. Freud S. L'homme Moïse et la religion monothéiste. Folio. Essais. Gallimard 1986.
7. Gachelin G. (1984). « Vie relationnelle et immunité », Corps et histoire, IVèmes Rencontres Psychanalytiques d'Aix-en-Provence 1985, in Les Belles Lettres, Confluents psychanalytiques.
8. Green A. Entre réalité et vérité. Propédeutique. Champ Vallon 1995.
9. Green A. Pour introduire la pensée clinique. La pensée clinique, Ed. Odile Jacob 2002.
10. Levy-Leblond JM. De la matière : relativiste, quantique, interactive. Traces écrites 2006.
11. Luminet JP. Les poètes et l'univers. Anthologie. Le Cherche-Midi.
12. Poe EA. Eureka, ou essai sur l'univers matériel et spirituel. Bouquins. Robert Laffon 1989.