

FREUD: RAZÓN Y RELIGIÓN

Mario Alberto Cortez Rodríguez
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Una de las preocupaciones fundamentales de Freud a lo largo de buena parte de su obra es la que se refiere a lo que podemos llamar el “problema de la religión”, tema al que dedicó muchas páginas y del que se ocupó en sus textos, siendo *El porvenir de una ilusión* el libro en el que hizo más explícita su actitud hacia las creencias religiosas, junto con la última de las *Nuevas introductorias al psicoanálisis*, que lleva por título “El problema de la Concepción del Universo”. Al mismo tiempo *El porvenir de una ilusión* es considerado una de las defensas más apasionadas y radicales de la razón humana, una brillante celebración del espíritu científico en la que no se da rienda suelta a un optimismo ingenuo y facilón, sino que se aceptan sin remordimientos algunas de sus limitaciones y la esencial debilidad de aquella frente a los deseos y pasiones humanas. Y no es extraño que en este libro coincidan estas dos actitudes tan características de Freud, dado que siempre partió de la idea de que exaltación de la razón humana entrañaba una actitud crítica frente a lo que consideraba explicaciones fantásticas sobre el mundo e irrealizables promesas de consuelo y salvación que la religión nos da, mientras que la asunción del credo religioso sólo puede darse fundada en una prohibición de pensar y, ello, en un anquilosamiento de las capacidades racionales del hombre. Existe en Freud la idea de que la religión y la ciencia, lo mismo que el arte y filosofía, poseen sus propias parcelas autónomas de realidad y que pueden coexistir pacíficamente siempre y cuando no haya intromisiones excesivas una de ellas en el terreno de las otras; que en todas ellas se persigue la verdad por distintas vías y que el hombre tiene la libertad de elegir qué senda es la que más le conviene para llegar a esta verdad. Como nos dice el mismo Freud, “tal concepción pasa por ser muy distinguida, tolerante, comprensiva y libre de angostos prejuicios. Desgraciadamente, no es sustentable... Lo cierto es que la

verdad no puede ser tolerante, que no admite transacciones ni restricciones y que la investigación considera como dominio propio todos los sectores de la actividad humana y tiene que mostrarse implacablemente crítica cuando otro poder quiere apropiarse parte de ellos".¹

Pero, ¿en qué consiste ese problema? Pensamos que, tal como, Freud lo entiende, podría ser planteado en los siguientes términos generales: ¿es la religión esencial a la cultura o es sólo un elemento más que puede ser superado y que de hecho, es necesario superarla? Freud se inclina por esta última posibilidad: la religión es una creación cultural que ha desempeñado un importante papel en la evolución de la cultura, una creación que podía ser considerada como un elemento necesario en la evolución del alma humana, pero hemos llegado ya a un estado de desarrollo en el que ya no sólo podemos prescindir de ella, sino que tenemos que hacerla. Freud defiende en *El porvenir de una ilusión* la idea de que nuestra cultura peligra más aferrándose a ese vínculo tan fuerte que ha establecido con ella que librándose de él. Es cierto que en esta posición no hay realmente mucho de novedoso. Es una convicción que flotaba en su ambiente cultural, una herencia del racionalismo y del positivismo que fue en gran medida por la intelectualidad europea desde el siglo XIX. ¿Qué es entonces lo venenoso que Freud aporta a la crítica de la religión? ¿Por qué es necesario este análisis de la naturaleza y pretensiones de la religión? ¿Por qué piensa que el futuro de nuestra cultura estará comprometido mientras no seamos capaces de cortar lazos con la religión? ¿Ha de ser ocupado el lugar que la religión tiene en nuestra cultura por alguna otra creación cultural o las necesidades y deseos de los individuos que aquella intentaba satisfacer pueden ser abandonados o extirpados sin más? ¿Pueden seguirse suscribiendo sin más las críticas que Freud dirige contra la religión o tenemos que atenuarlas y adecuarlas? reflexionar sobre estas cuestiones nos dedicaremos en este breve ensayo.

Nuestra hostilidad hacia la cultura

Iniciemos con una breve presentación del problema tal como Freud mismo lo expone en los textos antes citados.

Nada extraño resulta que los pensadores que con su trabajo intelectual provocan profundas transformaciones o desplazamientos en la mirada que los seres humanos nos dirigimos a nosotros mismos se planteen en algún momento, la difícil cuestión de los orígenes de la cultura que ha permitido la elaboración de tal imagen y la posibilidad misma de su transformación, Y el trazado de la senda que se ha transitado para llegar al momento presente. Ya Freud se ha ocupado en otros textos de iniciar una exploración de los orígenes de la cultura, pero en *El porvenir de una ilusión* hay un cambio de dirección y ahora se pregunta por el destino que aguarda a la cultura en la que ha vivido y se ha desarrollado por las mutaciones que pueda experimentar. Se sabe de las dificultades que enfrenta dicha empresa (que no poseemos un conocimiento suficientemente completo de las empresas humanas, que es inevitable la intervención de las expectativas subjetivas en nuestros juicios sobre el futuro y que aún no tenemos una perspectiva histórica de los acontecimientos del presente, necesaria para tratar de entrever el porvenir), pero se propone hacerlo desde ese “pequeño ámbito parcial” en el que ha desarrollado su trabajo intelectual, esperando que desde allí pueda arrojar una tenue luz que ilumine un poco el panorama que se abre ante nosotros cuando dirigimos la mirada al incierto futuro.

Freud parte del hecho de que sabemos que no podemos vivir aisladamente y de que nuestra cultura solo tiene futuro si permanecemos viviendo en sociedad, aunque este hecho imponga al individuo ciertos sacrificios que, inicialmente, hace obligado por la fuerza. En general, la cultura es vista por Freud, como una creación humana constituida por instrumentos, el conocimiento del mundo entre ellos, que nos han permitido establecer un dominio cada vez mayor sobre la naturaleza para producir bienes que satisfagan nuestras necesidades, y también por normas que permiten y regulan los vínculos que se dan entre los miembros de esa cultura. Pero, lo que es más importante, contiene también ciertos medios, instituciones y mandamientos, que tienen la función de salvaguardar a estas normas e instrumentos de la hostilidad de sus mismos miembros, ya que “todo individuo es virtualmente un enemigo de la cultura”,² al tener que renunciar a lo pulsional para permitir la existencia misma de la cultura.³No podemos exagerar la importancia de este tercer componente de una cultura para su sobrevivencia y desarrollo. Puede una cultura lograr un

dominio portentoso sobre la naturaleza y servirse de ella para producir una inmensa cantidad de satisfactores, o elaborar un conjunto de normas que aseguren una distribución equitativa entre sus miembros y formas para dirimir adecuadamente las fricciones que se den entre ellos, pero mientras no establezca medios para lograr resarcirlos de los sacrificios que la cultura les demanda hacer no hay futuro para ella. El núcleo fundamental de una cultura no es tanto económico, la producción de bienes y su distribución, sino psicológico.⁴

Para Freud, la cultura puede ser protegida de la hostilidad de sus miembros por dos vías posibles. Una de ellas es hacer respetar las renunciaciones que demandan sus normas e instituciones usando la amenaza o el castigo; la otra es mediante lo que podríamos considerar como una especie de “convencimiento racional” de que es necesario sacrificar nuestras pulsiones para la supervivencia de nuestra cultura y de nosotros mismos. En el primer caso, desde luego, debe existir un grupo de personas que imponga al resto de los miembros de esa cultura aquellas normas e instituciones. Pero esta primera vía puede ser usada indefinidamente dado que si una cultura no logra desarrollar algunas estrategias para no ahogar a la gran mayoría de sus miembros en un mar de sacrificios e imposiciones si no es capaz de hacer que el respeto a las normas básicas no se base solo en la opresión y el uso de la fuerza, entonces dicha cultura estará condenada a la desaparición a manos de sus mismos miembros al estallar entre ellos la inmensa hostilidad que irán acumulando a lo largo del tiempo en que se les ha exigido privaciones sin recompensa alguna a cambio sin poder participar de los bienes culturales que ayudan a producir con tales privaciones. Rebeliones sin fin irán minando las bases de dicha cultura hasta que termine por desaparecer.

De acuerdo con el diagnóstico que Freud hace desde las culturas contemporáneas, se tiene la impresión de que una minoría es la que acepta las necesidades de dichas normas y mandamientos y las impone al resto de la sociedad, dado que posee el poder y los medios de compulsión para hacerlo. Para él es un hecho que la mayor parte de nosotros respetamos las normas culturales solo mediante la prohibición y la amenaza, y la prueba la encuentra en que cuando estas se relajan o desaparecen afloran nuestras pasiones y deseos profundos de manera cruda y violenta.

Pero, ¿por qué sucede que la mayoría de los seres humanos respetamos las normas e instituciones culturales solo mediante cierto grado de compulsión? Para Freud, hay en los seres humanos dos características ampliamente difundidas que lo explican: una de ellas es que no gustan de trabajar espontáneamente, y la otra es “que los argumentos nada pueden contra sus pasiones”.⁵ Es importante subrayar esta última afirmación dado que evidencia un claro límite que Freud encuentra en la capacidad de la razón para ejercer una influencia efectiva en la conducción de los asuntos humanos. Hemos dicho que *El porvenir de una ilusión* es una defensa apasionada de la razón humana, pero no una ingenua en la que se espera de ella la respuesta a todas nuestras inquietudes o la clave para elaborar una cultura nueva en la que los seres humanos mantuvieran una relación distinta con ella, una en la que no existiera rastro alguno de hostilidad sino que, por el contrario, la percibieran como su posesión más genuina, al haber experimentado desde temprano sus beneficios; una cultura en la que todos sus miembros se vean persuadidos por la razón a ofrendarle el sacrificio de su trabajo y la renuncia a lo pulsional que necesita para existir haciendo así innecesario recurrir a la compulsión.

Algunos límites de la razón

Así pues, no hemos de ser tan optimistas como para pensar que en algún momento llegaremos a elaborar una cultura en la que no existan ya fuentes de descontento entre los individuos, dado que “es preciso contar con el hecho de que en todos los seres humanos están presentes tendencias destructivas vale decir, antisociales y anticulturales, y que un gran número de personas poseen fuerza suficiente para determinar su conducta en la sociedad humana”.⁶ Esta es una diferencia fundamental entre lo que podríamos llamar “racionalismo freudiano” y los racionalismos ingenuos y optimistas que esperan de la razón humana el establecimiento de una futura Edad de Oro en la que se hayan conjurado todas las tendencias violentas y antisociales de los individuos.

En efecto, no pocos a lo largo de la historia han albergado la esperanza de que las imperfecciones que se muestran en nuestras culturas sean el producto de no haber acertado a elaborar normas, costumbres y métodos educativos

capaces de extirpar del hombre su carácter hosco y vengativo hacia sus semejantes y hacia los productos de la cultura, y cerrar así la brecha entre las ahora grandes masas de individuos hostiles a la cultura y la minoría que se ha apropiado de los medios del poder y de compulsión. Freud es escéptico en este punto. En el intercambio epistolar que mantiene con Albert Einstein en 1932 este escepticismo se evidencia de manera casi dramática. En su misiva, Einstein le plantea a Freud el problema que le preocupa como sigue: “¿Hay alguna probabilidad de controlar el desarrollo psíquico de los hombres, de tal manera que se volvieran impermeables a la psicosis de odio y destrucción?”, Hace explícita su convicción de que una parte importante del problema es la forma en la que se organizan nuestras sociedades modernas en las que encontramos una minoría dirigente, dominante, presa de una necesidad de poder, tanto político como económico y material, y una gran masa maleable, domable, de la cual se puede servir a su antojo aquella minoría dirigente. La cuestión crucial con la que se topa aquí, y para cuya explicación se requiere la ayuda de alguien, con un “profundo conocimiento de los instintos humanos”, es la de cómo es posible que esa minoría pueda lograr un dominio tal sobre la gran masa y servirse de ella a capricho. Para Einstein la respuesta está a la vista: “la minoría de los poderosos en turno tiene en sus manos, en particular, las escuelas, la prensa y en su mayoría también las organizaciones religiosas. A través de estos medios domina y dirige los sentimientos de las grandes masas y los convierte en sus autómatas”.⁷ Se desprende de lo anterior que Einstein esperaba que un uso de esos mismos medios que se propusiera no ya dominar a las masas, no explotar su natural predisposición al odio y la destrucción, sino cerrar la brecha entre estas grandes masas y sus minorías dirigentes, podrían traer alguna, esperanza de conjurar toda explosión de violencia en el futuro. Sin embargo, Freud no comparte del todo esta esperanza, pues “el hecho de que los hombres se dividan en dirigentes y dirigidos es una expresión de su desigualdad innata e irremediable. Los subordinados forman la inmensa mayoría, necesidad que adopte para ellos las decisiones, a las cuales en general se someten incondicionalmente. Debería añadirse aquí que es preciso poner mayor empeño en educar una capa superior de hombres dotados de pensamientos independiente, inaccesible a la intimidación que breguen por la verdad y a los cuales corresponda la dirección de las masas dependientes. No es preciso de-

mostrar que los abusos de los poderes del Estado y la censura del pensamiento por la iglesia de ningún modo pueden favorecer esta educación, “La situación ideal sería, la educación naturalmente, la de una comunidad de hombres que hubieran sometido su vida instintiva a la dictadura de la razón. Ninguna otra cosa podría llevar una unidad tan completa y resistente de los hombres, aunque se renunciarán a los lazos afectivos entre ellos. Pero con toda probabilidad esto es una esperanza utópica”.⁸

Freud manifiesta así un gran escepticismo respecto a las capacidades del hombre común y corriente para poner orden en su vida y vivirla de acuerdo a los requerimientos de la cultura. Esto último parece ser prerrogativa de una minoría en la que sus miembros han logrado un cierto dominio de su vida instintiva por medio de la razón. Sin embargo, todo esto no significa una aceptación resignada de que las cosas no marchan en este mundo y que poco o nada podemos hacer para mejorar la condiciones de vida de las “masas dependientes” y con ello mejorar las perspectivas de supervivencia de la cultura. De hecho, esta aceptación sería contraria al espíritu mismo del psicoanálisis, quien fue visto por su creador como un instrumento de reforma del mundo, como una guía segura que proporcionaría a los hombres una esperanza bien fundada, sin falsas expectativas, de “salvar” al mundo.

Si bien es cierto, según Freud, que no parece haber buenas razones que funden nuestra esperanza en que una sociedad sin divisiones, como las que dramáticamente encontramos en las nuestras, puede efectivamente ser alcanzada dado que, como afirma Freud, estas divisiones son expresión de una desigualdad que es “innata e irremediable”, por lo que “es probable que cierto porcentaje de la humanidad a consecuencia de disposiciones enfermizas o de una intensidad pulsional hipertrófica permanezca siempre asocial; [también lo que es] si se consiguiera disminuir la mayoría hoy enemiga de la cultura hasta convertirla en una minoría, se habría logrado mucho, quizá todo lo asequible”.⁹

Resulta pues que el diagnóstico que Freud hace de nuestras culturas modernas deben ser visto como algo inmodificable del todo. Es decir, que no debemos pensar que esta visión entre una gran masa y una minoría que obliga a aquella a respetar las conquistas culturales, tal como se ha desarrollado efectivamente en nuestra cultura, es inherente a su existencia misma, sino que

es producto de una situación histórica particular que puede ser modificada. Nuestra cultura se ha desarrollado hasta ahora de una manera imperfecta, y la pregunta que Freud se plantea en *El porvenir de una ilusión* acerca de su futuro parte del reconocimiento de esta situación de imperfección y de la suposición de que existe, alguna esperanza de que las cosas pueden ser distintas, de que podemos organizar una sociedad en la que la indolencia de las masas y su irracionalidad pueda ser aminorada, sin que esto signifique suponer la posibilidad de eliminarlas del todo.

La religión como salvaguarda de la cultura

Pero, ¿cómo convertir y conciliar a gran parte de esta masa de enemigos de la cultura con ella misma? Pensamos que sobre esta cuestión se plantea en Freud un dilema: hay dos elaboraciones culturales que parecen prometernos la vía adecuada para lograr este objetivo, la religión y la ciencia, y es necesario decir: entre ellas, dado que no es posible, como ya habíamos señalado antes, otorga coherentemente nuestra confianza a ambas, tan solo por el simple hecho, según Freud, de que en algunos aspectos cruciales son contradictorias y por ende no pueden ser verdaderas las dos. De la filosofía y del arte no hay que esperar demasiado en esta labor de conciliación del hombre con la cultura. Ciertamente juegan un papel importante, pero no lo suficiente como para disputarle a aquellas dos la capacidad de lograr tan portentoso fin. En palabras del mismo Freud: “De los tres poderes [la religión, la filosofía y el arte] que pueden disputar a la ciencia su terreno [que es el de proveemos de una imagen completa coherente y verdadera de la realidad], su único enemigo serio es la religión. El, arte es casi siempre inofensivo y benéfico, no quiere ser sino ilusión, salvo en pocas personas que, según suele decirse, están poseídas por el arte, éste, no arriesga incursiones en el imperio de la realidad. La filosofía no es contraria., la ciencia: se comporta ella misma como una ciencia; labora en parte con los mismos métodos; pero se aleja de ella en cuanto sustenta la ilusión de poder procurar una imagen completa y coherente del Universo, cuando lo cierto que tal imagen queda forzosamente rota a cada nuevo progreso de nuestro saber”.¹⁰

Freud atribuye ciertas características a la religión que la convierten en serio adversario de la ciencia y que necesitan de análisis para comprender su naturaleza y entender finalmente que si bien algunas de sus pretensiones son legítimas, no lo son los medios que nos provee para realizarlas. A fin de no extendernos demasiado sólo daremos un breve bosquejo de ellas.

Para Freud la religión conforma toda una concepción del universo y de la vida humana “incomparablemente lógica y concreta”, como la califica el mismo, en la que “no queda abierta interrogación ninguna y encuentra su lugar determinado todo lo que quiere nuestro Interés”, de manera que el mismo tiempo nos proporciona una explicación de origen del universo y su desarrollo, satisfaciendo así en nosotros nuestra ansia de conocer el mundo en el que vivimos y haciéndonos sentir de alguna manera seguros en él; nos ofrece un consuelo para las vicisitudes y dolores que la vida nos infringe al prometemos un final venturoso, colmando con ello los deseos de que nuestros trabajos y sacrificios no sean en vano y dándonos la esperanza de que al final hallaremos la dicha que en la vida de todos los días parece imposible obtener; y, finalmente, nos proporciona una guía para orientar nuestros actos y creencias, al tiempo que con su autoridad nos ofrece una garantía de que esa guía tiene un sentido y justificación plena al conducimos precisamente a aquel destino venturoso, cumpliendo así una función de importancia primordial que toda cultura debe cumplir si ha de tener posibilidades de mantenerse y desarrollarse, la de “resarcir por las penas y privaciones que la convivencia cultural impone al hombre”.¹¹

El hecho de que esta concepción del universo que la religión proporciona pretenda satisfacer todas estas necesidades humanas le dota de un impresionante “fundamento afectivo” con el que la ciencia difícilmente puede competir. Esta última no ha logrado todavía conformar una imagen completa del Universo ni ha resuelto toda cuestión importante que sobre él podamos plantear; y si bien es cierto que la ciencia puede darnos algún tipo de seguridad y que en algunos casos puede ayudar a librarnos de dolores y sufrimientos, serán muchos más en los que sólo podrá ofrecernos resignación, como en la muerte. Por otro lado, tampoco la autoridad de la ciencia servirá para establecer un sistema de reglas de conducta y un conjunto de creencias capaces de normar nuestra vida, como no sea algunos principios amplios que se desprenden de la

práctica científica misma como el del respeto por la verdad, dejándonos así con la sola ayuda de nuestro siempre falible e influenciabile juicio.

Así, la ciencia no puede ofrecernos los beneficios, inestimables algunos de ellos, que la religión parece garantizarnos y sin embargo, para Freud, debemos renunciar a ésta y ver en la primera una vía efectiva para conciliar a los hombres con las exigencias y sacrificios de la cultura. Pero, ¿por qué debemos renunciar a ella? Antes de tratar de responder a esta pregunta, vale la pena hacer notar aquí que para Freud esta renuncia no significa echarla por la borda como un todo, abandonar cada una de sus pretensiones o esperanzas. En particular no se rechaza a la religión porque todos los fines que se propone alcanzar sean absurdos por sí mismos o porque carezcan de valor. No es impensable que estos fines sean aquellos que el intelecto por sí solo podría proponer como los mas deseables: “el amor entre los seres humanos y la limitación del padecimiento” que la vida infringe necesariamente a todos los hombres.

Lo dicho líneas atrás puede dar la impresión de que la concepción religiosa del universo y la que nos provee la ciencia pueden ser comparadas como entidades análogas que se disputan la confianza y fidelidad de los hombres. Pero esta no es la opinión de Freud. Para él hay una asimetría fundamental entre una y otra que se evidencia en el hecho de que es imposible incluir a la ciencia misma en esa concepción religiosa sin ocasionar su resquebrajamiento, al plantear contradicciones inevitables e irresolubles, mientras que no sucede lo mismo cuando tratamos de explicamos a la religión y encontrarle un lugar dentro de la concepción científica del mundo. Pensamos que este es un punto central de la crítica freudiana a la religión, independientemente de que estemos o no de acuerdo con ella, y constituye uno de sus aportes novedosos a la misma, además de que nos proporciona una razón fundamental de por qué cree Freud que hemos de optar por la concepción científica.

Esta línea de crítica se ubica dentro de lo que se ha llamado la “historia natural” de la religión, que tiene a la base la intención de ver y analizar a la religión como un fenómeno “natural” más, es decir, como uno que tiene su origen y explicación en la naturaleza misma del hombre, prescindiendo del recurso a influencias extraordinarias o divinas. Por ello aquí se debe hablar más propiamente de “religiones”, ya que la descripción de este fenómeno nos lleva a ver diferentes manifestaciones y concreciones de las que ninguna es

privilegiada; de todas ellas podemos preguntar por su génesis, diferencias, transformaciones y las causas de éstas, por las funciones que desempeñan al interior de los grupos culturales que las profesan, etc. Se considera a Hume como el pensador que inaugura este análisis y de hecho la denominación del mismo se ha tomado del título de su obra *La historia natural de la religión*, donde afirma que la religión se origina en “las incesantes esperanzas y temores que actúan en el espíritu humano”. Para Feuerbach, otro que se inscribe en esta tradición, la historia de la religión nos muestra que ésta no es otra cosa que la proyección de los pensamientos, relaciones e ideales humanos. Marx y Engels piensan también que la religión es producto de una proyección pero no tanto de pensamientos y sentimientos individuales sino de la estructura de una sociedad dividida en clases, que tiene como finalidad servir de instrumento para mantener tal división reforzando la autoridad de la clase gobernante, y “ocultando” la lucha de esas clases al proporcionar una explicación fantástica de las divisiones existentes y prometiendo satisfacciones y compensaciones extramundanas a las clases explotadas y alienadas.¹²

La explicación freudiana de la religión

Freud pretende dar una explicación no teológica o filosófica del fenómeno religioso, sino una científica, ya que “el espíritu científico, robustecido con la observación de los procesos naturales, ha comenzado a considerar la religión como un asunto humano y a someterla a un examen crítico que la religión no ha podido resistir”,¹³ dado que cada uno de sus componentes ha mostrado ser insostenible: los milagros son producto de la fantasía de los hombres, sus relatos de la génesis del mundo sólo muestran la ignorancia e ingenuidad de los antiguos, sus promesas de consuelo resultan inverosímiles. Estas son conclusiones que podemos encontrar en casi todas las “historias naturales” de la religión. Pero hay un elemento, que se deriva de la premisa básica del psicoanálisis, que Freud pretende añadir a esta tradición: que el fenómeno religioso puede ser explicado adecuada y completamente como uno que está fundado en el deseo de satisfacer deseos inconscientes y a menudo reprimidos. Así “el psicoanálisis ha aportado la última contribución a la crítica de la concepción

religiosa del Universo, atribuyendo el origen de la religión a la necesidad de protección del niño inerte y débil y derivando sus contenidos de los deseos y necesidades de la época infantil, continuados en la vida adulta”.¹⁴ La religión es, en suma, sólo una ilusión que se funda en los deseos del hombre de seguridad, guía y consuelo.¹⁵

Freud propone una explicación de la génesis de la religión¹⁶ y de las funciones que esta creencia desempeña en la psique de los individuos. Para algunos lectores e intérpretes de Freud esto constituye un desenmascaramiento y una refutación de la religión, al suponer que el hecho de haber explicado por qué surge en nosotros la idea de Dios y determinar la función que desempeña, las satisfacciones que creemos encontrar en ella, es suficiente para mostrar que no existe realidad a la que las creencias religiosas hagan referencia. Si bien Freud supone que efectivamente no hay tal realidad, también es consciente de que la explicación que propone no es una prueba de ello y, así, no es una refutación de la religión, aunque sí lo es de alguno de sus elementos, como el que le atribuye origen divino. En repetidas ocasiones Freud subraya que su análisis no se propone ser un instrumento para lograr que los demás se conzengan de que la religión es completamente falsa y que, por lo tanto, Dios no existe. Es decir, no suministra argumentos que puedan volver ateo a un creyente, aunque también pensaba que nadie que considerara sus argumentos podría conservar sin cambio alguno su actitud ante la religión, dado que “sabemos de manera aproximada en qué épocas se crearon las doctrinas religiosas y qué clase de hombres las crearon. Si ahora averiguamos los motivos por los cuales ello sucedió, nuestro punto de vista sobre el problema religioso experimenta un notable desplazamiento”.¹⁷ El ateísmo no es la consecuencia última del análisis de Freud, ni de las otras “historias naturales” de la religión, es una de sus premisas. Es común que sólo cuando alguien ha dejado de mantener una creencia determinada, o nunca ha creído en ella, puede preguntarse por las causas o motivos que le llevaron en algún momento a creer en ella, o por los que hacen que otras personas sigan creyéndola, sobre todo cuando ahora esa creencia le parece escandalosamente falsa, infundada o perniciosa. De hecho, esta situación es algo que se presenta comúnmente en el análisis que Freud practica. Nos dice, por ejemplo, que “cuando un paciente, razonable en lo demás, rechaza determinada hipótesis con argumentos singularmente estúpi-

dos, tal debilidad lógica atestigua la existencia de un motivo particularmente enérgico de contradicción, que sólo de naturaleza afectiva puede ser un lazo emocional”.¹⁸

Es un error, pues, pensar que por el hecho de que una creencia determinada satisfaga ciertos deseos en quien la suscribe o esté condicionada por factores psicológicos, esa creencia sea falsa o carezca de toda objetividad. Luis Villoro es particularmente claro en este importante punto: “Podemos dilucidar plenamente la existencia de una creencia y no contestar nada acerca de su verdad. Aun después de mostrar todos los antecedentes y motivos que conducen a la adopción de una creencia, es pertinente preguntar. “Bueno, ¿pero es cierta o no?”. Porque explicar la existencia de una creencia no impide compartirla. Por eso ningún estudio psicológico de un autor ha logrado jamás mostrar la falsedad de su discurso, . . . *el descubrimiento de los deseos que satisface el misticismo no es suficiente para rechazarlo*. Por otra parte, la demostración del condicionamiento social lo psicológico, podríamos añadir] de una creencia nada tiene que ver con negarle validez. Una creencia puede estar determinada socialmente [o psicológicamente], servir a intereses particulares y tener una justificación racional objetiva. A la inversa, *un conjunto de creencias puede estar completamente justificado, tener todas las razones para considerar lo verdadero y responder a antecedentes históricos ya motivos psicológicos*. Es el caso de la ciencia. Es el caso también de muchos conocimientos personales que responden a intereses particulares”.¹⁹

Así pues, en Freud la falsedad de la religión es premisa de su análisis y no su conclusión, y como ese supuesto difícilmente ha de ser visto como algo evidente, como a él le parecía, también podría intentarse encontrar una explicación de por qué le parecía así, y en general, de por qué emprendió la empresa de la creación del psicoanálisis, de qué necesidades particulares trataba de satisfacer con la forma que en sus manos tomó el movimiento psicoanalítico, etc. Es decir, como advierte Villoro, podemos preguntarnos por los motivos psicológicos y sociales a los que responden las mismas propuestas teóricas de Freud, entre ellas la que afirma la irremediable falsedad de las creencias religiosas. Así, “sería necesario considerar las circunstancias en el propio caso de Freud que le indujeron a elaborar sus teorías tal como lo hizo: su propia familia judía, no muy observante, en un ambiente predominantemente católico; sus primeras experiencias de antisemitismo; su relación de enemistad con

Schmidt [sacerdote católico cercano al Papa], que fue claramente crítica con respecto a su propio uso del totemismo”,²⁰ etc. Un interesante análisis (no podría emitir un juicio acerca de su corrección) de la personalidad y la obra de Freud en este sentido es el que realiza Erich Fromm en su libro *La misión de Sigmund Freud*, donde sostiene que Freud “era una persona desconfiada, que fácilmente se sentía amenazada, perseguida, traicionada, y en consecuencia, como podía esperarse, con un fuerte deseo de certidumbre. Para él, considerando su personalidad en conjunto, no había seguridad en el amor, sólo la había en el conocimiento, y tenía que conquistar intelectualmente el mundo si quería librarse de la duda y del sentimiento de fracaso”.²¹ Allí mismo, tratando de explicar algunas de las motivaciones de uno de los conceptos centrales del psicoanálisis, nos dice que “todo el misterio de la sublimación, que Freud no explicó nunca suficientemente, es el misterio de la formación de capital según el mito de la clase media del siglo XIX. Así como la riqueza es producto del ahorro, la cultura es producto de la frustración de los instintos”.²² Como se ha explicado, con esto tampoco se está intentando mostrar que el psicoanálisis es falso o limitado por el hecho de que tenga a la base ciertas motivaciones psicológicas y sociales, sino tan solo constatar el hecho de que las tiene, a pesar de la opinión de Freud.

Cierto que algunas de ellas tenían que estar ocultas para él, pero al parecer, también lo es que contribuyó al “oscurecimiento de la mayor parte del contexto científico y cultural en que se desarrolló el psicoanálisis, lo que da como resultado el tema de la absoluta originalidad de sus logros, donde al héroe se le acreditan los logros de sus predecesores, socios, discípulos, rivales y contemporáneos”.²³

Pero regresando más concretamente a la cuestión de examinar las razones por las que Freud pensaba que teníamos que renunciar a la religión, éste analiza en los textos señalados al menos las siguientes. La primera es la que hemos venido señalando: que el psicoanálisis ha mostrado que la religión es una ilusión, entendiendo por ésta una creencia que está motivada no por la realidad efectiva, sino por ser el cumplimiento de un deseo. Ya vimos que esto por sí mismo no es una refutación de la religión, pero sí nos coloca en esa senda cuando reconocemos, según Freud, que se constituye como un peligro para la cultura cuando pretende dar cuenta de la realidad tal y como ésta es, usurpan-

do así una función que es propia de la ciencia, la de alcanzar un conocimiento verdadero del mundo. Así, “si la religión afirma que puede sustituir a la ciencia y que, por ser benéfica y elevadora, tiene también que ser verdadera, ello constituye una intrusión que debe ser rechazada en nombre del interés general”.²⁴ Ciertamente, esta crítica de Freud, que por otro lado, es común al menos desde el siglo XVIII, señala uno de los puntos neurálgicos de la crítica de la religión en relación a la ciencia, pero lo que cabe preguntar aquí es qué fuerza efectiva puede tener ahora, ante interpretaciones de las creencias religiosas en las que éstas no deben ser entendidas como creencias “normales” acerca de la realidad, como sucede con Wittgenstein, para quien “en un discurso religioso usamos expresiones como: ‘Creo que sucederá tal y tal cosa’, pero no las usamos del mismo modo en que las usamos en la ciencia”,²⁵ o ante tradiciones religiosas que se centran en el hombre y en las que casi no aparecen aspectos explicativos del mundo, o lo hacen sólo de manera periférica.

La segunda es que la religión impone al hombre una fuerte prohibición para pensar, al exigir del creyente una fe ciega, una aceptación sin reservas de sus dogmas, prácticas e instituciones, sin darle posibilidad de cuestionar el carácter verdadero o razonable de las mismas dado que, cualquier cuestionamiento haría que el creyente, según Freud, se percatara de su carencia total de fundamento. Esta “prohibición de pensar que la religión decreta en servicio de su propia conservación entraña también graves peligros, tanto para el individuo como para la comunidad humana”.²⁶ Para el individuo porque el psicoanálisis muestra, analizando las prohibiciones de ocuparse de la sexualidad, que estas prohibiciones, que eventualmente inician circunscribiéndose a un determinado sector, tienden naturalmente a extenderse a otras áreas, causando con ello graves inhibiciones en la vida de las personas. Y para la sociedad porque tiende a perpetuar y “santificar” creencias e instituciones a las que la religión ha dotado de una especie de “fundamento divino incuestionable” cuando su existencia conviene a sus intereses, aunque sean opresivas y nocivas para la sociedad misma.

Esta objeción es también una de las que con más frecuencia se dirige contra la religión y en algunos casos con justa razón. Las creencias religiosas, los dogmas religiosos, al contener esta prohibición para pensar, se convierten en pesados monolitos que atan al hombre y le impiden su pleno desarrollo. Así,

por ejemplo, Nietzsche, para quien el hombre es un “animal no fijado”, estos dogmas se convierten en verdaderas cargas y prisiones que hacen que el hombre se convierta en un pobre alienado que intenta trazar su vida y organizar al mundo alrededor de una sola y miserable idea. Además, hay que ver el tipo de engendras que producen: los Savonarola, los Robespierre y la larga lista de nombres que se puede añadir a la formulada por este filósofo. Sin embargo, sentimos que aquí hay un error de apreciación. Una convicción religiosa en un sujeto no tiene que convertirse necesariamente en una certeza, inmune a la duda y a la interpretación; es, como dice Manuel Fraijó, “seguridad interior con pobres apoyos externos”. Diríamos que toda religión que prohíbe la duda desemboca en fundamentalismo, pero es un error pensar que toda profesión religiosa es fundamentalismo. El hombre religioso no es inmune a las dudas ni rehuye necesariamente el examen de sus creencias, no tiene respuesta a todas sus preguntas ni le son desconocidas las largas noches de indecisión y titubeos. El tratar de enfrentar al mundo y reconciliado con las esperanzas que la religión nos propone no conoce un punto de completo reposo sino que, por el contrario, es fuente de constantes inquietudes y preguntas. Quizá no encontremos en el evangelista Mateo testimonio más humano de experiencia religiosa que aquél estremecedor “¿Por qué me has desamparado?”.

Finalmente, una tercera razón, y quizá la de mayor peso, que da Freud es una especie de “inducción negativa”, esto es, que si bien es cierto que las promesas y los consuelos de la religión pretenden reconciliar al hombre con las exigencias de la cultura, sobre todo dando un fundamento a los mandatos y prohibiciones que la salvaguardan de la hostilidad de los hombres; la experiencia nos muestra que no han logrado lo suficiente, y que no lo lograrán en el futuro. No niega que algunas pulsiones sociales efectivamente han podido ser “desactivadas” en distinta medida por los mandatos religiosos, pero luego de siglos que la religión ha ocupado una posición de dominio sobre casi todos los hombres, el panorama que se nos presenta no es muy alentador. Piensa Freud que la religión no ha logrado hacer a los hombres más felices o más respetuosos de las normas morales, “si hubiera logrado hacer dichosos a la mayoría de los hombres, consolados, reconciliados con la vida, convertirlos en sustentadores de la cultura, a nadie se le habría ocurrido aspirar a un cambio de la situación existente. ¿Qué vemos en lugar de ello? Que un número terri-

blemente grande de seres humanos están descontentos con la cultura y son desdichados en ella, la sienten como un yugo que es preciso sacudirse; que lo esperan todo de una modificación de esa cultura, o llegan tan lejos en su hostilidad hacia ella que no quieren saber absolutamente nada de cultura ni de limitación de las pulsiones”.²⁷

Todo esto muestra que la religión ha fracasado en su intento por resarcir adecuadamente al hombre por sus renunciaciones y privaciones y ha mostrado su impotencia para defender a la cultura de la violencia de sus miembros, por lo que resulta peligroso el seguir empeñados en fundar en ella los reclamos culturales que promueven nuestra propia sobrevivencia. Desde luego, Freud cree que debemos deshacernos de este lastre y confiar en el nuevo espíritu científico para dotar de un nuevo fundamento a esos mandatos culturales y no depender ya de una construcción demandante, prohibitiva y, sobre todo, falsa.

El cientificismo de Freud

A estas alturas, esta confianza de Freud en las capacidades de la ciencia puede parecerse excesiva, y su inclinación a ver en la ciencia una empresa humana capaz de “suplir” a otras instituciones culturales ofreciéndonos satisfacción y respuesta a muchas de nuestras necesidades, algunas de ellas las más importantes, lo acercan a lo que se ha llamado comúnmente “cientificismo”, que como respuesta a la forma en que hemos de colocar a la ciencia dentro de una cultura y sus relaciones con otras construcciones culturales como la filosofía, el arte y la religión, deja mucho que desear.

De manera general, el cientificismo “es la creencia de que la ciencia, en especial la ciencia natural, es, con mucho, la parte más valiosa del saber humano. ‘Con mucho la parte más valiosa’, porque es la más autorizada, o seria, o beneficiosa. Otras creencias relacionadas con ésta pueden considerarse como científicas, por ejemplo, la creencia de que la ciencia es la *única* parte valiosa del saber humano, o la opinión de que siempre es bueno que materias que no pertenecen a la ciencia se planteen sobre una base científica”.²⁸ Pienso que Freud suscribiría cada una de estas tesis, si bien consciente de las limitaciones que tiene la razón y que hemos descrito antes. Pero a pesar de ello, deposita

toda su confianza en la ciencia, al grado de sostener que “nuestra mejor esperanza es que el intelecto —el espíritu científico, la razón— logre algún día la dictadura sobre la vida psíquica del hombre. La esencia misma de la razón garantiza que nunca dejará de otorgar su debido puesto a los impulsos afectivos del hombre y a lo que por ellos es determinado. Pero la coerción común de tal reinado de la razón resultará el más fuerte lazo de unión entre los hombres y procurará otras armonías”.²⁹

No afirmo que el cientificismo sea falso de entrada, sino solo que es discutible, incluso diríamos que muy discutible, y que éste tiene gran influencia en la crítica freudiana a la religión, por lo que resulta que una de las premisas de dicha crítica es muy débil. Los textos de Freud sobre religión que estamos analizando muestran al menos tres convicciones de cariz netamente científicista: una confianza excesiva en las capacidades de la ciencia, una negativa a examinar sus limitaciones y excesos; y, muy importante, una concepción de la racionalidad muy estrecha. Haremos unos breves comentarios sobre estas dos últimas.

Ya casi al final de *El porvenir de una ilusión*, y luego de que parece haber aceptado que su confianza en que la ciencia pueda lograr lo que la religión no, reconciliar al hombre con la cultura, funciona casi como una ilusión tal y como él mismo la entiende,³⁰ hay una afirmación que dirige a un contrincante imaginario y que sorprende un poco su carácter lapidario y definitivo: “Cree-mos que el trabajo científico puede averiguar algo acerca de la realidad del mundo, a partir de lo cual podemos aumentar nuestro poder y *organizar nuestra vida*. Si esta creencia es una ilusión, estamos en la misma situación que usted, pero la ciencia, por medio de éxitos numerosos y sustantivos, *nos ha probado que no es una ilusión*”.³¹ Encontramos aquí el lenguaje característico del cientificismo, el de la suficiencia y la superioridad. Y ciertamente esta cita no constituye un hecho aislado, sino que es representativa de una actitud de Freud que se evidencia en otros lugares y es reconocida por algunos como algo definitorio de su personalidad misma. Así, por ejemplo, a su amigo Ferenczi escribió en alguna ocasión: “Poseemos la verdad, estoy seguro de ello como hace quince años” y también que “el último siglo ha traído consigo tal plenitud de nuevos descubrimientos y tal aceleración del progreso científico, que tenemos firmes fundamentos para confiar en el porvenir de la ciencia”.³²

Lo anterior tiene como consecuencia una negativa a examinar las limitaciones de la ciencia en general y, en algunos casos, las de su propia propuesta. Hay varios indicios en sus textos de que consideraba incorregibles sus opiniones sobre religión, como cuando manifiesta su “convicción de que la más cuidadosa elaboración de la materia del problema de la religión no echaría por tierra [sus] resultados”. Esto no deja de sorprender un poco sobre todo porque en su trabajo dio muestras de una disposición notable a la revisión y corrección constante, y más aún cuando resulta que él mismo reconoce algunas deficiencias en su análisis al aceptar, ante las objeciones de su crítico imaginario, en el desarrollo de su idea de que la religión es comparable a una neurosis infantil que la humanidad alguna vez logrará superar, puede darse una transferencia injustificada de intelecciones tomadas de la psicología individual hacia la totalidad del género humano. Y de hecho, este es considerado por algunos como uno de los puntos flacos de su análisis, como J. L. Mackie para quien “lo que es disputable [en él] es la afirmación de que la psicología individual (incluso auxiliada por una memoria racial muy dudosa) pueda, por sí misma proporcionar una explicación cabal de los fenómenos religiosos”.³³

Llama también la atención el que parece desprenderse de los textos analizados la idea de que “los adeptos de la concepción religiosa” solo pueden dirigir a la ciencia objeciones y ataques exagerados, viscerales, prejuiciados e irracionales, con lo que parece estigmatizarse con el duro calificativo de “anticientífico” a todo aquel que se atreva a poner cualquier tipo de reparo al conocimiento científico. Aquí se reconoce otra tendencia típicamente científicista.

Finalmente, nos parece que la concepción de la razón que sustenta Freud en estos textos es rígida y estrecha, aunque no ingenua como vimos. Puede parecer exagerado que se diga esto de quien ha sido reconocido como un pensador que “minó el concepto racionalista de que el intelecto del hombre domina la escena sin restricción ni oposición”,³⁴ pero nos parece que hay algunos elementos que pueden justificar estos calificativos. Ya para terminar los mencionaré sin comentarlos en extenso. Uno de ellos es que ve a la razón como una razón científica que intenta elaborar una imagen verdadera del mundo, es decir, una que lo refleje tal como éste es, independientemente de nuestros deseos o prejuicios, por lo que aquella deberá ser única y definitiva.

Así, nos dice que la aspiración de la razón científica es “alcanzar la coincidencia con la realidad; esto es, con aquello que existe fuera e independientemente de nosotros y que, según nos lo ha mostrado la experiencia, es decisivo para el cumplimiento o el fracaso de nuestros deseos. A esta coincidencia con el mundo exterior real es a lo que llamamos verdad”.³⁵

Otro elemento es que en Freud se mantiene una profunda división entre el mundo de la razón y el de los afectos. Para nuestro pensador, la razón se limita al pensamiento, nada tiene que ver con los sentimientos, éstos son por esencia irracionales. Así, si pensamos que la religión es un conjunto de creencias que se sustentan en la fuerza de los sentimientos y los deseos, poco puede hacerse por tratar de explicarlas o concebirlas desde una perspectiva puramente racional. Freud trata a toda costa de convencernos de que la ciencia puede darnos algún tipo de consuelo para las penas de la vida, si bien no tan amplio como el que la religión infructuosamente nos ofrece. Pero esta división tajante puede llevarnos finalmente a posiciones tan extremas como la que Unamuno expone en su *Del sentimiento trágico de la vida*: “Tuvimos que abandonar, desengañados, la posición de los que quieren hacer verdad racional y lógica del consuelo, pretendiendo probar su racionalidad o por lo menos su no irracionalidad, y tuvimos también que abandonar la posición de los que querían hacer de la verdad racional consuelo y motivo de vida. Ni una ni otra de ambas nos satisfacía. La una riñe con nuestra razón, la otra con nuestro sentimiento. La paz entre estas dos potencias se hace imposible, y hay que vivir en su guerra. Y hacer de ésta, de la guerra misma, condición de nuestra vida espiritual”.³⁶ Nos parece que esta tensión que describe Unamuno se mantiene entre nosotros y que es difícil aceptar que tenemos que acostumbrarnos al desasosiego de tratar de dirigir nuestra vida en este continuo vaivén de nuestra conciencia. También hemos empezado a sospechar de toda afirmación que haga referencia a “la razón”, sin más, sin calificativo, sobre todo por el hecho de que casi cada reflexión filosófica ha sido un intento de darle uno, que limite y modere lo que con ella estamos diciendo. No es que la razón se fragmente con tanto calificativo (recordemos: razón crítica, estética, fronteriza, histórica, utópica, instrumental, simbólica, arrogante, especulativa, concreta, abstracta, pura, dialéctica, vital, sensible, etc.) sino que nos muestra un carácter complejo y diverso que no puede agotarse ante una descripción en la que se privilegie una sola

función o aspecto. Quizá con alguna de estas facetas de la razón pueda pactarse una tregua con los afectos y sentimientos humanos de manera que cese el desasosiego y podamos contemplar las creencias religiosas desde una perspectiva menos simplificadora. Nada impide, ni garantiza desde luego, que esto nos pueda llevar a suscribir la convicción de que “si durante muchos decenios en[el siglo XX] las religiones han aparecido, de acuerdo con la idea ilustrada y positivista, como formas de experiencia ‘residual’, destinadas a agotarse a medida que se imponía la forma de vida ‘moderna’ (racionalización técnico científica de la vida social, democracia política, etc.) hoy aparecen nuevamente como posibles guías para el futuro”.³⁷ Habrá que pensarlo con más detalle.

Notas

1. Sigmund Freud, “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis”, en *Freud total* 1.0, traductores Luis López-Ballesteros y de Torres, Ludovico Rosenthal e Ilse Grubrich-Simitis, Hipertexto: Biblioteca eLe (Editorial del libro electrónico), Ediciones Nueva Hólade, 1995.

2. Sigmund Freud, “El porvenir de una ilusión”, en *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 6.

3. Freud piensa que la cultura sólo puede existir en continua tensión y lucha con lo pulsional. Por un lado, cree que es una vana ilusión pensar que podemos llegar a un sometimiento total de lo pulsional, eliminar toda tendencia agresiva del hombre, pero, al mismo tiempo, “¡cuán impensable, cuán miope en todo caso aspirar a una cancelación de la cultura! Sólo quedaría el estado de naturaleza, que es mucho más difícil de soportar. Es verdad que la naturaleza no nos exigía [como la cultura] limitar en nada nuestras pulsiones, las consentía; pero tiene su modo, particularmente eficaz, de limitarnos: nos mata, a nuestro parecer de una manera fría, cruel y despiadada, y acaso a raíz de las mismas ocasiones de nuestra satisfacción” (*Ibid.*, p. 15) Así, la cultura nos impone ciertas renunciaciones y exigencias que nos cuesta satisfacer, ya que para ello hay que limitarnos y acallar deseos que proceden de nuestra misma naturaleza y que no podemos eliminar sin perecer con ellos, pero, al mismo tiempo, no podemos entregarnos sin más a satisfacerlos porque ello ocasionaría nuestra propia ruina y destrucción. La cultura, pues, genera insatisfacciones y presiones, es difícil de mantenerse en ella, pero imposible sobrevivir sin ella.

4. El juicio de Freud sobre el marxismo es interesante y vale la pena citar extensamente aquí un texto donde lo expone con claridad: “La fuerza del marxismo no estriba manifiestamente en su interpretación de la Historia ni en la predicción del porvenir que en ella se funda, sino en la perspicacísima demostración de la influencia coercitiva

que las circunstancias económicas de los hombres ejercen sobre sus disposiciones intelectuales, éticas y artísticas. Con ello se descubrió toda una serie de relaciones y dependencias totalmente ignoradas hasta entonces. Pero no se puede admitir que los motivos económicos sean los únicos que determinan la conducta de los hombres en la sociedad. Ya el hecho indudable de que razas, pueblos y personas diferentes se conduzcan distintamente en las mismas circunstancias económicas excluye el dominio único de los factores económicos. No se comprende, en general, cómo es posible prescindir de los factores psicológicos en cuanto se trata de reacciones de seres humanos vivos, pues no es sólo que los tales hubieron ya de participar en el establecimiento de aquellas circunstancias económicas, sino que tampoco bajo su régimen pueden hacer los hombres otra cosa que poner en juego sus impulsos instintivos de autopreservación, su agresividad, su necesidad de amor y su tendencia a conquistar placer y evitar el displacer” (S. Freud, “El problema de la concepción del Universo” en “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis”, *op. cit.*)

5. *Ibid.*, p. 8.

6. *Ibid.*, p. 7.

7. Albert Einstein & Sigmund Freud, “¿Por qué la guerra?”, en H. Steiner, P. F. Drucker y otros, *Freud*, México, CONACYT, 1980, p. 123.

8. Sigmund Freud, “¿Por qué la guerra?” (El subrayado es mío), en *Freud total 1.0*, *op. cit.* Allí mismo, Freud remata: “De lo que antecede derivamos para nuestros fines inmediatos la conclusión de que serán inútiles los propósitos para eliminar las tendencias agresivas del hombre. Dicen que en regiones muy felices de la Tierra, donde la Naturaleza ofrece pródigamente cuanto el hombre necesita para su subsistencia, existen pueblos cuya vida transcurre pacíficamente, entre los cuales se desconoce la fuerza y la agresión. Apenas puedo creerlo, y me gustaría averiguar algo más sobre esos seres dichosos. También los bolcheviques esperan que podrán eliminar la agresión humana asegurando la satisfacción de las necesidades materiales y estableciendo la igualdad entre los miembros de la comunidad. *Yo creo que eso es una ilusión*. Por ahora están concienzudamente armados y mantienen unidos a sus partidarios, en medida no escasa, por el odio contra todos los ajenos.” (El subrayado es mío).

9. Sigmund Freud, “El porvenir de una ilusión”, *op. cit.*, pp. 8-9.

10. Sigmund Freud, “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis”, *op. cit.*

11. Freud se interesa muy especialmente en explicar por qué coinciden en la religión estas funciones de proporcionamos instrucción, consuelo y orientación que a primera vista no tienen mucha relación entre sí (“¿Qué puede tener que ver la explicación de la génesis del mundo con la imposición de determinados preceptos éticos?”, se pregunta). La respuesta que da a esta cuestión es una de las partes más conocidas de la concepción freudiana de la religión y se encuentra en el análisis genético que hace de las creencias y prácticas religiosas, en el que se atribuye “el origen de la religión a la necesidad de protección del niño inerme y débil y derivando sus contenidos de los

deseos y necesidades de época infantil, continuados en la vida adulta” (“Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis”, *op. cit.*)

12. Así, Marx, en un párrafo donde encontramos una de sus frases sobre religión más conocida nos dice que “La religión... es la autoconciencia y el sentir sobre sí mismo del hombre que o bien no se ha encontrado a sí mismo, o bien (habiéndose encontrado) se ha vuelto a perder. Pero el hombre no es un ser abstracto... El mundo es el mundo de los hombres, el Estado, la sociedad. Este Estado, esta sociedad, produce la religión, crea una desvirtuada conciencia del mundo, pues son un mundo desnaturalizado. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, los sentimientos de un mundo inhumano, así como el espíritu de condiciones no espirituales. Es el opio del pueblo” (prólogo de Marx a la *Filosofía del Derecho* de Hegel). Engels, por su parte, afirma que “Toda religión... no es sino el reflejo irreal en las mentes de los hombres de aquellas fuerzas externas que gobiernan la vida diaria, un reflejo en que las fuerzas terrenas asumen la forma de fuerzas sobrenaturales... cuando la sociedad, tomando posesión de todos los medios de producción empleándolos sobre una base planificada, se haya liberado junto con todos sus miembros de la esclavitud a la que se hayan ahora sujetos por estos medios de producción que estos mismos han producido pero que se contraponen a ellos como una fuerza ajena irresistible... sólo entonces desaparecerá la última fuerza ajena que aún se refleja en la religión; y con ella también desaparecerá el reflejo religioso, por la simple razón de que entonces no habrá nada que reflejar” (*Anti-Dhüring*).

13. Sigmund Freud, “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis”, *op. cit.*

14. *Idem.*

15. Este punto es demasiado conocido como para tocado en el texto, pero vale la pena citar aquí un excelente resumen del mismo que hace Erich Fromm en *Psicoanálisis y religión*: “Para Freud, la religión tiene su origen en la impotencia del hombre para enfrentarse con las fuerzas naturales exteriores y las fuerzas instintivas interiores. La religión surge en una etapa primitiva del desarrollo humano, cuando el hombre aún no puede usar la razón para enfrentarse con estas fuerzas interiores y exteriores, y tiene que reprimirlas, o tratarlas con la ayuda de otras fuerzas afectivas. Por lo tanto, en lugar de hacer frente a esas fuerzas por medio de la razón, lo hacía mediante “contra afectos” mediante otras fuerzas emocionales, cuyas funciones son suprimir y dominar lo que el hombre es incapaz de hacer frente racionalmente. En este proceso, el hombre desarrolla lo que Freud llama una “ilusión”, cuyo material toma de su experiencia individual infantil. Al verse frente a fuerzas peligrosas, incontroladas e incomprensibles, dentro y fuera de sí, recuerda, por así decirlo, y regresa a una experiencia que tuvo como niño, cuando se sintió protegido por un padre a quien consideró de sabiduría y fuerzas superiores, y cuyo amor y protección podía ganar, obedeciendo sus órdenes y evitando la transgresión de sus prohibiciones. Así, de acuerdo con Freud, la religión es la repetición de la experiencia del niño. El hombre hace frente a las fuerzas amenazadoras del mismo modo que, de niño, aprendió a valerse de su propia inseguridad apoyándose en

su padre, admirándolo y temiéndolo. Freud compara la religión con las neurosis obsesivas, que hallamos en los niños. Y también, según él, la religión es una neurosis infantil colectiva, causada por condiciones similares a las que produce la neurosis infantil”.

16. Esta explicación tiene de hecho dos componentes, uno filogenético y otro ontogenético, dado que, por un lado trata de explicar el origen de la religión en la historia del género humano, como en *Totem y tabú*, y también intenta explicar la manera como se origina en el individuo, prescindiendo de sus particularidades espaciales y temporales, históricas en suma, como en *El porvenir de una ilusión*. Este origen ontogenético es el que se halla expuesto en la cita anterior.

17. Sigmund Freud, “El porvenir de una ilusión”, *op. cit.*, p. 33.

18. *Idem.*

19. Luis Villoro, *Creer, saber, conocer*, México, Siglo XXI, 1984, p. 124 (El subrayado es mío).

20. John Bowker, *El sentido de Dios*, Barcelona, Ediciones Península, 1977, p. 179.

21. Erich Fromm, *La misión de Sigmund Freud*, México, FCE, 1984, pp. 20-21.

22. *Ibid.*, p. 95.

23. H. Ellenberger es citado por Hans Steiner, “Freud contra sí mismo”, en H. Steiner, P. F. Drucker y otros, *Freud, op. cit.*; p. 14.

24. Sigmund Freud, “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis”, *op. cit.*

25. Ludwig Wittgenstein, *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 133.

26. Sigmund Freud, “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis” *op. cit.*

27. Sigmund Freud, “El porvenir de una ilusión”, *op. cit.* p. 37.

28. Tom Sorell, *La cultura científica*, Barcelona, Península, 1993, p. 11.

29. Sigmund Freud, “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis”, *op. cit.*

30. Para Freud las ilusiones son “cumplimientos de los deseos más antiguos, más intensos, más urgentes de la humanidad”; sin embargo, no han de ser consideradas necesariamente como creencias o esperanzas falsas, dado que “una ilusión no es lo mismo que un error; tampoco es necesariamente un error” (“El porvenir de una ilusión”, *op. cit.* p. 30).

31. Sigmund Freud, “El porvenir de una ilusión”, *op. cit.*, p. 54 (El subrayado es mío).

32. Sigmund Freud, “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis”, *op. cit.*

33. J. L. Mackie, *El milagro del teísmo*, Barcelona, Tecnos, 1994, p. 233.

34. E. Fromm, *op. cit.*, p. 110.

35. Sigmund Freud, “Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis” *op. cit.*

36. Miguel de Unamuno, *Del sufrimiento trágico de la vida*, Barcelona, Planeta Agostini, 1993, pp. 107-108.

37. Gianni Vattimo, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 21-22.