

RELIGIÓN Y CULTURA EN LA OBRA FREUDIANA

Isabel Avendaño Flores

Resumen

Se revisa el tema religión y cultura utilizando como plataforma, una de las obras más reconocidas de Sigmund Freud: *El porvenir de una ilusión*. Con este texto inscrito en la línea antropológico-social de Freud, se pretende explorar las líneas generales del padre fundador del psicoanálisis como un autor interesado en las letras y en el problema de la cultura, así como la concepción del hombre común y la religión.

Este documento menciona el tema de la cultura vista por Freud, las representaciones religiosas, los orígenes de la religión y su posición respecto a la ciencia, sus perspectivas o devenir, así como también la relación entre la religión, la iglesia y el ejército, y al autor en el marco de la modernidad. Aún cuando se parte de los principios de *El porvenir de una ilusión*, se mencionan ideas ligadas a la religión desde otros escritos freudianos, tales como en *El Malestar de la Cultura*, la *Psicología de las masas* y su *Autobiografía*, entre otras.

1. Introducción

El secreto... está en la fuerza de los deseos.

Freud

Estas páginas tienen como única pretensión, hacer una revisión sobre el tema religión y cultura utilizando como plataforma, una de las obras más reconocidas de Sigmund Freud: *El porvenir de una ilusión*. Este texto fue escrito en 1927. Entrevé al padre fundador del psicoanálisis como un autor interesado en las letras y en el problema de la cultura. Explicita su dedicación principalmente, a la concepción del hombre común y la religión, al sistema de doctrinas y promisiones (Freud, 1996, MC:3023).

El porvenir evidencia una confrontación crítica a la sociedad, en el marco de una sencilla, amena y fluida forma de exponer enunciados. No por ello, etéreo. Tanto así que, por su constante obra y forma de pensamiento descubrió una enorme veta que se conoce habitualmente como la línea “*antropológico-social del pensamiento de Freud*”. Es parte constituyente de la última etapa del pensamiento freudiano, donde impera la reflexión pero concretada en el crepúsculo de su vida; como él mismo alude, concebido en su ancianidad. Es un texto en que la impronta filosófica y antropológica se ha dejado sentir. El escritor Stefan Zweig en un ensayo biográfico dedicado a Freud en 1936, llamado *Sigmund Freud a sus ochenta años*, comentó lo siguiente:

“contienen [*El porvenir de la ilusión* y *El malestar de la cultura*] menos ciencia demostrable, pero más sabiduría. En lugar del disector implacable se revela por fin, el pensador que sintetiza ampliamente. En lugar del cultor de una ciencia natural exacta, el artista largamente presentado. Es como si por primera vez detrás de una mirada escrutadora, surgiera el ser humano disimulado durante tanto tiempo (en Mateo, 2002:129).

No en vano y en sintonía con estas dos obras es que en agosto de 1930, recibiera la distinción literaria más importante del mundo cultural de la lengua alemana: el Premio Goethe, que consistía en la suma de 10.000 marcos.

Ciertamente, son varios los temas que pueden ser abordados tomando como base *El porvenir...*; sin embargo, subyace el precepto que tras el tema de la religión-cultura quedan al descubierto importantes aspectos del ser humano pues se compromete su personalidad, especialmente los aspectos sentimentales y morales como el intelectual (Toynbee en Cogley, 1968).

En las páginas de *El porvenir...* hay interesantes referencias, entre otras a la filosofía, la antropología, la historia y la geografía. Freud en su *Autobiografía* confiesa que esta obra forma parte de otras aproximaciones a la religión y la moral que iniciaron en 1907 con *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas*. Luego continuó explorando en *Tótem y tabú*, escrito en 1912 y culminó con *Moisés y la religión monoteísta*, publicado en 1938, un mes antes de su muerte:

“Desde entonces mi certidumbre no ha cesado de aumentar. Jamás he vuelto a dudar de que los fenómenos religiosos sólo pueden ser concebidos de acuerdo con la pauta que nos ofrecen los ya conocidos síntomas neuróticos individuales; que son reproducciones trascendentes, pero hace tiempo olvidados, sucesos prehistóricos de la familia humana: que su carácter obsesivo obedece precisamente a ese origen; que por consiguiente, actúan sobre los seres humanos gracias a la verdad histórica que contienen...” (Freud, 1996, MR:3274).

En su biografía, Freud (1996, AU:2762) profesa que una “profunda dedicación a los libros bíblicos (iniciada casi al tiempo que aprendí el arte de la lectura) tuvo, como lo reconocí mucho después, un prolongado efecto en la línea de mis intereses”.

Páginas más adelante, manifiesta que en *El porvenir...* expresó una valoración negativa de la religión, y aunque más tarde encontró una fórmula justiciadora, reconoce que su poder reside en una verdad histórica y no material (Freud, 1996, AU:2799). Apunta que la religión es un fenómeno complicado cuya objetividad de las ideas tiene su génesis en su condición de vida. Así, confiesa:

“Ante todo, me preocupaba la idea de que mi pertenencia a la confesión israelita me colocaba en una situación de inferioridad con respecto a mis discípulos, entre los cuales resultaba un extranjero... estas primeras impresiones universitarias tuvieron la consecuencia importantísima de acostumbrarme desde un principio a figurar en las filas de la oposición y fuera de la “mayoría compacta”, dotándome de una cierta independencia de juicio...” (Freud, 1996, AU:2762).

Es indiscutible que en la temática religiosa, Freud se inscribe en un siglo de momentos representativos y de importantes quiebres ideológicos, donde los horizontes fueron desafiados y hasta superados. Basta observar la cantidad de trabajos que entre 1821 y 1898 fueron publicados sobre aspectos relacionados con la mitología. Y, para finales del siglo XIX y principios del XX, también deben incluirse aquellos de Edward Burnett Tylor o a Emile Durkheim considerados los fundadores de la antropología y de la sociología de la religión, respectivamente (Campbell, 1991:32). Aspecto de suprema relevancia considerando que Freud fue un erudito desde las tempranas edades y hacia temas diversos como lo demuestran los ejemplos o las analogías de toda índole, tan comunes en su exposición.

2. Freud, religión y psicoanálisis

Pese a que Freud trata de explicar la religión desde la óptica del psicoanálisis y es quien inicia el camino, fue modesto en sus postulaciones. Consideraba que el psicoanálisis es un método de investigación, un instrumento imparcial —como el cálculo infinitesimal— que podría realzar o proporcionar argumentos contra la verdad de la religión, lejos de toda pretensión de entranñar una concepción del universo (Freud, 1996, PI:2981).

Tenía la convicción de que la psicología proporciona al ser humano, un alivio inmediato por el que llega a dominar ampliamente la situación. Y, en este sentido, en su opinión: “Lo único que he hecho —la sola novedad de mi exposición— es haber agregado a la crítica de mis grandes predecesores cierta base psicológica”. Porque para Freud, el psicoanálisis contribuye a la ciencia precisamente en la extensión de la investigación al terreno psíquico (Freud, 1996, NL:3191).

Tampoco pasa inadvertido que Freud se adscribe a momentos importantes de la Filosofía, tal y como el surgimiento de la fenomenología. Efectivamente, en un ambiente de grandes cuestionamientos sobre el ser humano, la ciencia y de crisis política en Europa, el padre de la fenomenología Edmund Husserl (1859-1936), en *La Filosofía como ciencia estricta*, denuncia claramente la insuficiencia de las ciencias positivas tanto de la naturaleza como del espíritu para explicar el “mundo de la vida”. Entendiendo por este concepto cómo el horizonte de las certezas espontáneas, el mundo intuitivo, pre-reflexivo, no problemático, en el que se vive y

no en el que se piensa que se vive, por tanto, subjetivo y en interacción con los demás, aunque no privado sino común. Husserl señaló que:

“La enorme cantidad de hechos “explicados” científicamente que estas (las ciencias positivo-naturales) nos proporcionan no puede ayudarnos, porque por principio tales hechos traen consigo, junto con todas las ciencias, una dimensión de enigmas cuya solución es una cuestión vital para nosotros. Las ciencias naturales no nos han descifrado en ningún punto particular la realidad actual, esa realidad en que vivimos nos movemos y somos. La creencia general de que su función es hacerlo y que todavía no han llegado a progresar suficientemente, la opinión de que ellas, por principio, podrían realizarlo, se ha revelado a los espíritus profundos como una superstición... “Comprender” la vida del espíritu de la humanidad es ciertamente una cosa grande y bella. Pero desgraciadamente ese comprender tampoco nos ayuda, y no ha de ser confundido con el comprender filosófico, que debe desvelarnos los enigmas del mundo y de la vida” (Husserl, 1951:89-90).

Husserl y la fenomenología en general vieron que la perspectiva exterior del ser humano que ofrecen las ciencias naturales y que significa tratarlo como cualquier otro cuerpo sea material o animal, no agota la totalidad de lo que es el hombre, sino que elimina de raíz aquello que lo va a definir como tal, su condición de sujeto, de yo, su interioridad (Díaz, s.f.). Se mencionan estos pasajes husserlianos ya que es con Freud que el individuo dejó de ser concebido solamente como un trabajador, un consumidor, un ciudadano o un ser social y empezó también a ser visto como un individuo privado (Touraine, 1993).

En síntesis, la crisis de la racionalidad de la cultura occidental, su pérdida de fe en la razón, la forma de hacer y aplicar la ciencia se debe a la propia forma evolutiva que tomó la Razón en la Modernidad, que la convirtió en una razón ingenuamente objetivista, en una razón cosificada, positivista, incapaz de elevarse por encima de los hechos para alcanzar el nivel normativo, de *telos de la humanidad*, con el que nació originariamente para desvelarnos los enigmas del mundo y de la vida, como se termina de decir, e impulsar con ello una

vida humana conforme a los ideales de verdad, justicia y belleza (Husserl, 2001).

Como se ha querido demostrar párrafos atrás, Freud y Husserl interpelaron las dos ideas fuerza de la modernidad: el sujeto y la razón. A Husserl le angustió, desde sus trabajos iniciales, el conocimiento científico, la idea misma de ciencia, de sus presupuestos olvidados y pretendió la construcción de una ciencia, de cuño diferente. Impugnó lo establecido, lo dado con su concepto “mundo de la vida”. A tal punto incidió, que su movimiento filosófico se ha extendido y se ha ramificado con el transcurso de los años, que algunos consideran que casi no deja una ciencia ni una disciplina filosófica sin cubrir; representando así uno de los movimientos intelectuales más fecundos y trascendentes del siglo XX. Freud no se quedó nada atrás; sentó bases muy sólidas, fundantes en lo que toca al ser humano y su quehacer; y especialmente, por la cantidad de obras publicadas.

En todo caso, en la historia de la psicología, el psicoanálisis representa una innovación radical que continúa encontrando reservas por parte de sus adversarios declarados y de otros declarados herederos de Freud.

Freud mismo explica los motivos de estas reservas colocando su teoría en una perspectiva histórico-cultural más amplia, definiéndola como la tercera herida narcisista inflingida a la humanidad: después de Nicolás Copérnico (1473-1543) que, criticando la teoría geocéntrica, negó la centralidad del hombre en el universo; y después de Charles Darwin (1809-1882) que, con la teoría evolucionista, le negó incluso una dignidad particular en el conjunto de la naturaleza. No obstante, si el hombre puede considerarse aún superior a los animales en cuanto que estos actúan instintivamente mientras que él está dotado de facultades como la autoconciencia, la razón y el libre arbitrio, el psicoanálisis con sus dos teorías fundamentales del inconsciente y de la libido niega la validez de tales convicciones: el ser humano cree ser libre, cree tomar decisiones con base en consideraciones racionales, pero en realidad, está guiado por pulsiones y la vida psíquica consciente está dominada por el inconsciente. La incapacidad de aceptar todas las consecuencias de esta teoría explicaría la resistencia frente al psicoanálisis (Freud, 1996, LI, lección XVIII).

3. La cultura desde la perspectiva freudiana

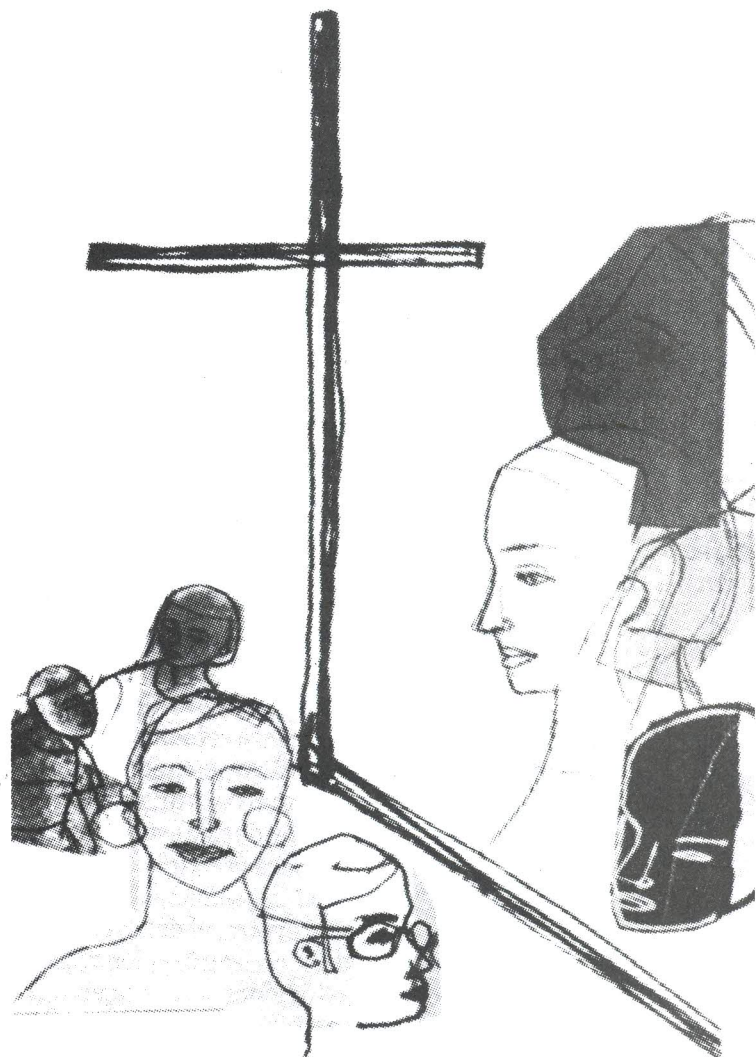
En *El porvenir...* Freud define la cultura como “aquello en que la vida humana ha superado sus condiciones zoológicas y se distingue de la vida de los animales” (1996, PI:2961). Reafirma su posición en *El malestar de la cultura*. Asume dos aspectos interrelacionados, aquellos en que todo el *saber* y el *poder* conquistado por los hombres se utiliza para dominar las fuerzas de la Naturaleza y extraer los bienes naturales <recursos> con que satisfacer las necesidades; e involucra a las *organizaciones necesarias* para regular las relaciones de los hombres entre sí y muy especialmente la distribución de los bienes naturales alcanzables. Geertz (2001:88) ayuda a parafrasear: cultura es un sistema de concepciones heredadas, transmitidas históricamente y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida.

La cultura como sinónimo de civilización es entendida como una imposición de una minoría opuesta y apoderada de los medios de poder, de coerción. Así, surge una paradoja, en donde la Humanidad ha realizado progresos en el dominio de la naturaleza pero se ha inmutado en la regulación de las relaciones humanas, tanto que es cuestionable defender la cultura imperante. Dados los acontecimientos actuales del mundo, tal parece que esta reflexión hecha hacia 1927, se mantiene vigente. En especial, si se considera que muchos hombres integran tendencias destructoras muy poderosas, en los planos social, cultural, ambiental, político o económico.

El *Principio de realidad* manifestado fundamentalmente por la cultura y la civilización es un freno necesario, pero al fin un mecanismo de represión, que se alza frente al *Principio del Placer* representado por las pulsiones, instintos, estructuras biológicas y psicológicas de la individualidad. Ambos principios, *Placer* y *Realidad*, guardan cierta equidistancia entre las pulsiones de *Eros* y *Tánatos* o los *principios de Vida* y *Muerte*, con tendencia a imponerse el último, según Freud. La vida humana envuelta en el proceso de cultura y civilización tiene que ser interpretada a la luz de esos principios. La antropología freudiana descansa en supuestos, si no totalmente materialistas, al menos biologists y con evidente contenido mecanicista, donde el psiquismo no deja de ser un epifenómeno de aquellos elementos originarios (Dacal, 1995).

Freud parte de la hipótesis de que así como alguien interroga sobre los orígenes y evolución de la cultura, en algún momento, también cuestiona el destino o futuro. Pero la respuesta se ve disminuida, en virtud de seis puntos:

- a) *Incapacidad de visión total de la actividad humana en sus diferentes modalidades*. A esto, se agrega que la misma antropología cultural abusa de su privilegio de ciencia promiscua, inconstante y mal definida, según proclama Clifford Geertz (2002:66).
- b) *Todos se limitan a sectores, temas y lugares específicos*. Aspecto vigente, donde los universalismos son, cada vez más, intelectualmente cuestionados. Asimismo, lo “local” también es muy relativo. Alude Geertz (2002:103, 105): “Nadie lo conoce todo, porque no hay un todo que cono-



cer” o bien que “nada se estudia en todo lugar por mucho tiempo”.

Además, Freud y otros autores de su tiempo estaban conscientes, en general, de que la concepción de lo que debe ser “verdaderamente científico” en las ciencias humanas ha sido normalmente muy rígido y anacrónico, usualmente desinformado y cuyas virtudes se importaban de programas más fuertes, maduros y consolidados. Freud en varias ocasiones vacila en demostrar que por el influjo del enorme y comprensible prestigio de las ciencias naturales de nuestra cultura, hemos sido conducidos a una falsa concepción de lo que es explicar la conducta humana (Geertz, 2002:115, 113).

c) *Pocos conocen el pasado.* Y cuanto menos se sabe del pasado y del presente, menos se sabrá del porvenir. El filósofo Alfred Schütz en *La construcción significativa del mundo social* formula que el significado se construye como un fenómeno intersubjetivo. Aplicando esta idea a la religión, para Schütz, el uso de los términos “sentido” y “significado” significa que un ser racional asume cierta actitud hacia una religión cualquiera, basándose en su propia experiencia. Hay un juego en el otorgamiento de significado, donde todo se estructura de conformidad con las concepciones simbólicas de los hechos objetivos transmitidos de generación en generación. De tal manera, el significado se constituye intersubjetivamente; así, “el mundo de mi vida cotidiana no es en modo alguno mi mundo privado, sino desde el comienzo un mundo intersubjetivo, compartido con mis semejantes, experimentado e interpretado por otros; en síntesis, es un mundo común a todos nosotros”. Para que una acción sea calificada de “social” se requiere algo más que el contacto físico entre dos personas, implica una *interpretación* entre los miembros que interaccionan (Mèlich en Schütz, 2000:v-vi) y el problema está en el no cuestionamiento de los hechos, se desconoce el pasado, poco se entiende sobre mi mundo y tengo que comprenderlo en el grado necesario para actuar en él y obrar sobre él.

d) Manifiesta Freud que *los juicios emitidos sobre “cultura” intervienen las esperanzas, las ilusiones y las subjetividades*, los cuales dependen de factores personales como las experiencias, la ac-

titud ante la vida, los temperamentos, éxitos o fracasos. Nuevamente, recalca las valoraciones perceptuales.

- e) *La sociedad no cuestiona la vida ni valora su contenido; se vive en completa ingenuidad.* Al respecto, Husserl argumenta que precisamente la fenomenología trata de interpelar eso, lo “dado”. Solamente que Freud trata de llegar a las configuraciones psíquicas mientras que Husserl quiere limitarse a los fenómenos de la conciencia y dejar de lado la obviedad.
- f) Finalmente, Freud declara que *hay inseguridad inherente a toda predicción.*

4. La génesis de las representaciones religiosas

La palabra religión es antigua; no fue hasta el siglo XVII, con la edad Moderna, que hubo una reflexión sobre su esencia, de las transformaciones que en la historia de las ideas y de la sociedad se dieron entre la Reforma y la Ilustración. De hecho, E. Durkheim, hacia 1899, manifestó que la religión es un fenómeno social universal que aparece en todas las sociedades humanas conocidas. Incluso, se niega a señalar y facilitarle un lugar histórico, pues para él coincide con la aparición de la sociedad humana (Matthes, 1971:19).

Edward Burnett Tylor (1871-1958) expresa que la religión nació cuando la gente intentaba comprender las condiciones y eventos que no podía explicar por referencia a la experiencia cotidiana. Creía que nuestros antepasados y los pueblos no industriales contemporáneos se sentían especialmente intrigados por la muerte, los sueños y el trance. En los sueños y en los trances las personas experimentan una forma de animación suspendida. Al despertar, recuerdan las imágenes del mundo de los sueños.

Tylor llegó a la conclusión de que los intentos de explicar los sueños y los trances llevaron a los primeros humanos a creer que el cuerpo estaba habitado por dos entes, uno activo durante el día y el otro (un doble o alma) activo durante el sueño y los estados de trance. Aunque estos entes nunca se encuentran, son mutuamente vitales. Cuando el doble abandona el cuerpo de forma permanente, la persona muere. La muerte es la partida del alma. Tomando como referencia el término latino para alma, *anima*, Tylor llamó a esta creencia animismo.

Ahora, pensaba que la religión había evolucionado a través de una serie de etapas siendo la inicial el animismo, luego pasando al politeísmo y finalmente, al monoteísmo. Puesto que la religión se originó para explicar cosas que la gente no entendía, creía que comenzaría a declinar a medida que la ciencia ofreciera mejores explicaciones (Kottak , 1997).

Kottak (1997) considera que en la religión pueden encontrarse ansiedad, control y consuelo. Junto a la magia explica cosas y ayuda a las personas a alcanzar metas. Asimismo, entra en el dominio de los sentimientos. En otras palabras, no solo tienen funciones explicativas (cognitivas), sino también emocionales. Por ejemplo, las creencias y prácticas sobrenaturales pueden ayudar a reducir la ansiedad. Las técnicas mágicas pueden disipar dudas que surgen cuando los resultados están más allá del control humano. De modo similar, la religión ayuda a las personas a enfrentarse a la muerte y a superar las crisis vitales. Aunque todas las sociedades tienen técnicas para afrontar los asuntos cotidianos, hay ciertos aspectos de las vidas de las personas sobre las que estas carecen de control:

“Por más que el conocimiento y la ciencia ayuden al hombre a alcanzar lo que desea, son completamente incapaces de controlar el azar, de eliminar accidentes, de prever los cambios inesperados de los eventos naturales o de hacer que el trabajo humano sea adecuado y dé confianza para todos los requerimientos prácticos” (Malinowski citado en Kottak, 1997:84).

Geertz (2002:97) enumera tres puntos en los que el caos amenaza irrumpir en el hombre: en los límites de su capacidad analítica, en los límites de su fuerza de resistencia y en los límites de su visión moral. El desconcierto, el sufrimiento y la sensación de una paradoja ética insoluble constituyen, si son bastante intensos y duran lo suficiente, radicales desafíos a la proposición de que la vida es comprensible y de que podemos orientarnos efectivamente en ella; son desafíos a los que de alguna manera debe tratar de afrontar toda religión por “primitiva” o simple que sea y que aspire a persistir.

Pero es un hecho que, por lo menos algunos hombres, son incapaces de dejar problemas oscuros sin resolver por el análisis y es improbable que se queden contemplando los rasgos extraños del paisaje del mun-

do con mudo asombro o blanda apatía pues tratarán de imaginar algunas nociones, por fantásticas, incongruentes o simples que sean, que les permitan conciliar esos extraños rasgos con datos más comunes de la experiencia. Si nuestro aparato de explicación (el complejo de estructuras culturales recibidas, como nuestro sentido común, la ciencia, la especulación filosófica, el mito, de que uno dispone para orientarse en el mundo empírico) no logra explicar cosas que claman por una explicación, tiende a nacer un profundo desasosiego. Lord Russell observó una vez que si bien el problema de la existencia de Dios nunca lo había inquietado, la ambigüedad de ciertos axiomas matemáticos había amenazado desquiciar su espíritu. Y la profunda insatisfacción de Einstein con la mecánica cuántica tenía su fundamento —seguramente religioso— en la circunstancia de que no le era posible creer que Dios jugara a los dados con el universo.

El hecho de que existan desconciertos intelectuales, sufrimientos y paradojas morales, es uno de los factores que empujan a los humanos al creer en dioses, demonios, espíritus, principios totémicos o en la eficacia espiritual del canibalismo, pero la existencia de desconciertos, sufrimientos y paradojas morales no es la base en que descansan tales creencias sino que constituye su más importante campo de aplicación (Geertz, 2001:105).

La idea de que la religión armoniza las acciones humanas con un orden cósmico y proyecta imágenes de orden cósmico al plano de la experiencia humana es poco novedosa. Sin embargo, incita Geertz (1997:89), hay poca investigación sobre este milagro. En todo caso, define una religión como:

“un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones entre los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único” (Geertz, 1997:89).

Para Geertz es inexistente un marco teórico profundo que explique la completa connotación de la religión. Al respecto, Freud se aventuró al expresar que las representaciones religiosas nacen de la misma fuente

que todas las demás conquistas de la cultura, es decir, de la necesidad de hacer tolerable la indefensión humana; están formadas con el material extraído del recuerdo de la indefensión de la propia infancia y de la infancia de la Humanidad; para defenderse contra la prepotencia de la Naturaleza y espantar sus terrores; por el impulso de corregir las penosas imperfecciones de la civilización (la crueldad del destino, especialmente en la muerte y contra los daños de la propia sociedad humana); y para compensarle de los dolores y privaciones que la vida económica común le impone (Freud, 1996, PI:2969).

Parece ser que dio un giro en dilucidar la génesis de la religión, pues mucho tiempo antes de *El porvenir... en Los actos obsesivos...* escrito 20 años antes (1907) había anunciado que la génesis de la religión se basaba en la renuncia a determinados impulsos instintivos, egoístas, antisociales y sexuales.

Freud se basa en un contexto de imágenes de la memoria olvidadas, rechazadas o suprimidas derivadas de la experiencia personal (impresiones infantiles, conmociones, frustraciones, satisfacciones, etc.). Para ello, el ser humano forja la existencia de un padre inmortal cuyas características son de mayor poderío, mitigador del miedo a los peligros de la vida, instaurador de un orden moral universal, asegurándole la victoria final de la justicia y es quien responde de los enigmas de creación del mundo y aliviana la psique del conflicto generado por el complejo de Edipo (nunca superado). A estos preceptos de un origen divino, se les situó por encima de la sociedad humana y se les extiende al suceder natural y universal.

Freud adujo que la Humanidad ha tenido deseos muy antiguos, intensos y apremiantes como son las ilusiones. Asimismo, que las creencias religiosas son solo ilusiones y que “una ilusión no es lo mismo que un error ni necesariamente un error” (Freud, 1996, PI:2977). La ilusión deriva de los deseos humanos, los cuales pueden ser ideas delirantes psiquiátricas, con una estructura mucho más complicada, en abierta contradicción con la realidad. La ilusión no tiene que ser necesariamente falsa, irrealizable o contraria a la realidad.

La religión conforma una ilusión en el sentido que “es una creencia engendrada por el impulso a la satisfacción de un deseo, prescindiendo de su relación

con la realidad, del mismo modo que la ilusión prescindir de toda garantía real” (Freud, 1996, PI:2977). De esta idea Freud acuñó la famosa frase siguiente: “El secreto de la fuerza religiosa está en la fuerza de estos deseos”. Por tanto, en la fuerza interior de esas doctrinas está su solidez, su eficiencia, pese a que vayan contra los dictados de la razón.

Cuando Geertz (2001:93) mencionaba que la religión “...establece vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres...” alude a que da la posibilidad de una transposición de visiones, sentimientos, virtudes y lo más importante, a la forja de conciencia. Subyace un deber-ser, un valor ético. Así, insiste en que los estados de ánimo y las motivaciones suscitan a las actividades religiosas como el mismo hecho de aprenderse de memoria un mito. Una motivación es una tendencia persistente, una inclinación permanente a realizar cierta clase de actos y experimentar cierta clase de sentimientos, en cierta clase de situaciones. Mucho del trabajo se debe a los símbolos sagrados, los cuales si no provocaran simultáneamente disposiciones en los seres humanos y no formularan ideas generales de orden, luego la diferencia empírica de la actividad o la experiencia religiosa sería inexistente. Los hombres ven la religión como lo simbólico de una verdad trascendente (Geertz, 2001:95).

Como se mencionó, a partir de Freud, la misión de la religión es múltiple; constituye un paliativo a “la dureza del vivir”, con sus ventajas y desventajas, algunas de índole moral y prohibitiva, pero también, de esperanza y consuelo. Para él, la religión y sus representaciones constituyen la base de la civilización y al negar la omnipotencia de Dios, su justicia, de orden moral universal y que promete un futuro implicará un olvido de los principios básicos de la cultura. El desenfreno, el no-temor, el egoísmo y la reafirmación de su poder individual serán un campo fértil para el caos, dado que se carece de sustitutos que sirvan de soporte para la vida. Tampoco la ciencia, pues la considera poco avanzada y “aunque lo estuviera tampoco bastaría a los hombres”.

Dando a Dios la autoría de ciertas prohibiciones, se justifica el desembarazo violento de los hombres respecto al Padre como reacción a semejante crimen. Por tanto, la religión transmite la verdad histórica aunque disfrazada y algo deformada.

Para Freud, las motivaciones son resabios del lejano pasado donde tanto la colectividad como el hombre cumplen su evolución hasta la cultura pasando por la neurosis. Esta neurosis contiene un sistema de ilusiones optativas, es como un narcótico. Argumenta que el niño domina exigencias instintivas mediante la represión; esto le crea angustia (neurosis infantil) y cuando crece, la vence. Por analogía, la Humanidad es ignorante y débil mentalmente, entonces busca la religión que le ayudará a dominar las exigencias instintivas mediante represión (complejo de Edipo y relación con el padre). Por supuesto, esto le crea angustia (neurosis obsesiva) y en el transcurso de la evolución decide abandonar la religión. Esta es la TEORÍA FREUDIANA.

Freud relaciona continuamente dos motivos, el de desamparo y el de la nostalgia del padre, cómo se relacionan motivación manifiesta y latente, pues “la motivación psicoanalítica de la génesis de la religión constituye la aportación infantil a su motivación manifiesta” (Freud, 1996, PI:2973). De manera tal, existe un engarce de la descripción analógica y la explicación genética en una económica del deseo. Expresa Gómez (2002:302) que con estas palabras, el análisis freudiano trata en última instancia que “*no es de la verdad o falsedad de las representaciones religiosas, sino de su función desde el punto de vista de su coste afectivo en términos de placer y displacer, satisfacción y renuncia*” (letra cursiva en el texto original).

5. La religión, de un acto obsesivo a un delirio

Según la teoría freudiana, los ritos o aquellos actos que denotan un ceremonial pertenecen a una unidad clínica espacial denominada “neurosis obsesiva”. El antropólogo Radcliffe-Brown (1962-1965) consideraba que la magia y la religión pueden reducir la ansiedad y calmar los temores pero también, irónicamente, los rituales y las creencias pueden crear ansiedad y una sensación de inseguridad y de peligro. La ansiedad puede surgir debido a que existe el rito. Ciertamente, la participación en un rito puede dar lugar a una tensión común cuya reducción, mediante la culminación del rito, refuerza la solidaridad entre los participantes (Phillip, 1997:85). En su obra *The Andaman Islanders* dice:

“Una sociedad depende para su existencia de la presencia en las mentes de sus miembros de un determinado sistema de sentimientos por el cual

la conducta del individuo se regula en conformidad con las necesidades de la sociedad. Cada característica del sistema social y cada hecho u objeto que de alguna manera afecta al bienestar o a la conexión de la sociedad se convierte en un objeto de este sistema de sentimientos. En la sociedad humana los sentimientos en cuestión no son innatos sino que el individuo los desarrolla por la acción de la sociedad sobre él. Las costumbres ceremoniales de una sociedad son instrumentos por medio de los cuales los sentimientos en cuestión reciben expresión colectiva en las ocasiones apropiadas. La expresión ceremonial (es decir, colectiva) de cualquier sentimiento sirve tanto para mantenerlo en la mente del individuo con el grado requerido de intensidad como para transmitirlo de una generación a otra. Sin tal expresión los sentimientos implicados no podrían existir” (Radcliffe-Brown citado en Campbell, 1991:55).

Siguiendo a Freud, practicar una religión es seguir una adaptación fiel a leyes no escritas. En *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas* (1907), argumenta que la extremada minuciosidad de su ejecución y la angustia que trae consigo su omisión dan al ceremonial un acto sagrado. Y, como todo acto obsesivo, entraña sentido en todos sus detalles e intereses de personalidad y pensamientos cargados de afectos. Parte de lo que Freud ha querido acentuar es que, entre las condiciones de la enfermedad [de la neurosis], la persona que obedece a la obsesión realiza actos sin conocer su significación, por lo menos la significación capital, aun cuando sea un acto consciente. Mas, todo inicia como un acto de defensa o su aseguramiento, como una medida de protección (Freud, 1996, AO:1340).

La analogía del ceremonial neurótico con los actos sagrados del rito religioso consiste en el temor que surge en la conciencia en caso de omisión, en la exclusión total de toda otra actividad que se dejó de hacer y en la concienzuda minuciosidad de la ejecución. Así, Freud formula que la neurosis es la religiosidad individual y la religión la neurosis obsesiva universal. En el sujeto como en la colectividad hay una estrecha coincidencia en las renunciaciones, el uno a los instintos constitucionalmente dados (egoístas) y en la otra, el fundamento del desarrollo de la civilización.

Se deduce que el modelo de análisis lo había proporcionado la neurosis; en *El porvenir de una ilusión* es una realización alucinatoria del deseo en la vida onírica. Entre la fantasía, privada y nocturna, y las grandes ilusiones religiosas, públicas y delirantes, según Gómez (2002:302), Freud encuentra el atajo del deseo que, tratando de burlar las exigencias de la realidad, teje las concepciones religiosas como por las noches urde sus quimeras.

Es un delirio que la cultura podrá y deberá acabar por desembarazarse de él cuando aprenda a aceptar los sobrios límites impuestos por la realidad. Entonces, si bien la religión ha prestado grandes servicios a la civilización humana mediante la ayuda para dominar los impulsos antisociales (Freud, 1996, PI:2981), esto solo será una fase, pues el individuo y la civilización, por analogía, evolucionarán.

Aún cuando, en las creencias religiosas, las ganancias son mayores que las pérdidas, sin embargo, el ser humano no permanecerá eternamente niño, tiene que salir algún día a la vida, a la dura "vida enemiga". Para ello, tendría que someterse a la "educación para la realidad" (Freud, 1996:2988), sin descartar que en la vida psíquica, es posible la persistencia de todos los estadios previos junto a la forma definitiva. Insiste en esa afirmación argumentando que "lo pretérito *puede* subsistir en la vida psíquica, que no está *necesariamente* condenado a la destrucción" y la conservación de lo pretérito es la regla, sea encubierto o deformado (Freud, 1996, MC:3022; letra cursiva en el texto original).

La religión está permeada por un conjunto de "cualidades", como las insinceridades, los vicios intelectuales y que es veladura simbólica de verdad. Las pruebas han sido transmitidas oralmente y no por escritura, por tanto, los escritos son infundados, contradictorios y falseados, tal y como quiso demostrarlo en *Moisés y la religión monoteísta*. Las ideas se han basado en las exigencias de la razón: "*bastó con sentir interiormente su verdad*", en donde el individuo tropezó con pensamientos contruidos debido a su incapacidad de hallar por sí mismo la verdad. En el nacimiento de la religión, el ser humano era ignorante y falto de libertad (le estaba negada la autonomía), rodeado de un ambiente prohibitivo para la interpelación de la credibilidad dado el escaso fundamento teórico.

Además, sobre las representaciones religiosas había un gran peso psicológico, en donde dichas cualidades mantenían o mantienen gran influencia pese a lo indemostrables e irrefutables de su constitución; y aún cuando nadie está obligado a aceptarlas como ciertas, tampoco está forzado a no-creer dada su capacidad de respuesta a muchas interrogantes y de consuelo (Freud, 1996, PI:2978). No obstante, Freud estima que las ganancias son mayores que las pérdidas.

6. Los orígenes del Universo, los orígenes de la religión

En *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis* (1932-1933) dictadas en forma de conferencias, Freud da una pista sobre el surgimiento de las prácticas religiosas, remonta más atrás al lector. Arguye que en la explicación de la génesis del Universo, nació la doctrina general según la cual el mundo ha sido creado por un ser semejante al ser humano, pero amplificado en todo: poder, sabiduría e intensidad de las pasiones; por un superhombre idealizado. Aún en aquellas religiones que admiten pluralidad de dioses, tal creador es siempre uno solo y casi siempre un hombre. La atribución de la creación del mundo a un animal indica la influencia del totemismo.

Dicho Dios-creador es considerado como padre de los hombres. El psicoanálisis deduce que es realmente el "padre" con toda la magnificencia, como en otros tiempos pareció a toda persona en edad infantil. El hombre religioso se representa la creación del mundo a la manera de su propia génesis. Así, la misma persona a la que el niño debe su existencia, el padre (o más exactamente, la instancia parental compuesta por el padre y la madre) ha protegido y vigilado al niño, débil e inerte, expuesto a todos los peligros que acechan en el mundo exterior; bajo su guarda se sintió seguro. El hombre adulto posee fuerzas y conocimientos mayores, deduciendo que, en el fondo, continúa tan inerte y expuesto como en la infancia; sabe que frente al mundo sigue siendo un niño. Por tanto, no quiere renunciar a la protección de su infancia pero reconoce que su padre es un ser poderoso muy limitado. En consecuencia, recurre a la imagen mnémica del padre, tan sobreestimado por él en su niñez; la eleva a la categoría de divinidad y la sitúa en el presente y en la realidad. La energía afectiva de esta imagen mnémica y la persistencia de necesidad de protección sustentan conjuntamente su fe en Dios (Freud, 1996, NL:3194).

El mismo padre (la instancia parental), que ha dado la vida al niño y le ha protegido de los peligros de la misma, le enseñó lo que debía y no debía hacer; le indicó la necesidad de someterse a ciertas restricciones de sus deseos instintivos y le hizo saber qué consideraciones debía guardar a padres y hermanos si quería llegar a ser un miembro tolerado y bien visto, en el círculo familiar, y luego en círculos más amplios. Por medio de un sistema de premios amorosos y castigos, el niño es educado en sus deberes sociales y le enseña que la seguridad de su vida depende de que los padres, y luego los demás, le quieran y puedan creer en su amor hacia ellos. Todas estas circunstancias las integra luego el hombre, sin modificaciones, en la religión.

Las prohibiciones y las exigencias de los padres perviven como conciencia moral en su fuero interno; con ayuda del mismo sistema de premio y castigo, Dios gobierna el mundo humano; del cumplimiento de las exigencias éticas depende qué medida de protección y de felicidad sea otorgada al individuo; en el amor a Dios y en la conciencia de ser amado por Él se funda la seguridad con la que el individuo se acoraza contra los peligros que le amenazan por parte del mundo exterior y del de sus congéneres. Por último, el individuo se ha asegurado, con la oración, una influencia directa sobre la voluntad divina y, con ella, una participación en la omnipotencia divina.

La concepción religiosa del Universo tiene su determinación en la situación de la infancia de la Humanidad, dice Freud. Hubo una época sin religión y sin dioses: la animista. En el mundo también concurrían seres espirituales semejantes al hombre —demonios—, y todos los objetos del mundo exterior eran su sede o acaso idénticos con ellos. Era inexistente un poder superior que los hubiera creado a todos, los siguiera dominando y del cual, invocar protección y ayuda. Pese a que los demonios del animismo eran, en su mayoría, hostiles, el hombre confiaba más que en sus propias fuerzas. Sometido a un constante miedo por tales espíritus malignos, se defendía con determinados actos con la convicción de ahuyentarlos. Y tampoco, se consideraba exento de todo poderío.

En la lucha contra los poderes del mundo circundante, surgió la primera arma, precursora de la actual tecnología: la magia. Supone Freud que la confianza en la magia se deriva de la sobreestimación de las propias operaciones intelectuales, de la fe en la “omnipotencia

del pensamiento”, la cual incidentalmente se encuentra en los neuróticos obsesivos. Igualmente, los hombres se sentían orgullosos de sus conquistas en el lenguaje hablado, las cuales facilitaron el pensamiento y a las que se les atribuyó fuerza mágica. Además, los actos mágicos muestran que el humano animista desconfiaba de la fuerza de sus deseos y esperaba imitar exitosamente a la Naturaleza, con la ejecución de algún acto.

La primera forma expresiva de la religión fue el singularísimo totemismo o culto a ciertos animales. Consecutivamente, surgieron los primeros mandamientos: los tabúes. El rendimiento capital de la religión, comparada con el animismo, reside en la vinculación psíquica del miedo a los demonios. Pero el espíritu maligno ha logrado, como residuo de la época primordial, un puesto en el sistema de la religión.

Escribe Freud (AU, 1996:2799) que en: “*El porvenir de una ilusión* (1927) y *El malestar en la cultura* (1930) percibí aún con más claridad que los hechos de la historia humana: las interacciones entre la naturaleza humana, el desarrollo cultural y los precipitados de experiencias primordiales (siendo la religión el ejemplo más prominente) no son otra cosa que una reflexión de los conflictos dinámicos entre el Yo, el Ello y el Super-Yo de un individuo, estudiado analíticamente, pero que los mismos procesos se repiten en una escala más amplia”.

Freud aduce que las representaciones religiosas son ilusiones; Geertz (2001:107) las ve como que difieren del sentido común porque van más allá de las realidades de la vida cotidiana para moverse en realidades más amplias que corrigen y completan las primeras, cuyo interés definitorio es su aceptación, la fe en ellas. La perspectiva religiosa se distingue de la científica porque cuestiona las realidades de la vida cotidiana, no por escepticismo institucionalizado sino porque postula como verdades no hipotéticas esas realidades más amplias. En lugar de desapego, su santo y seña es la entrega, en lugar del análisis, el encuentro. La perspectiva religiosa descansa en lo “realmente real” y las actividades simbólicas de la religión como sistema cultural están dedicadas a presentarlo, intensificarlo y, en la medida de lo posible, hacerlo inviolable a las discordantes revelaciones de la experiencia secular.

En los ritos, el mundo vivido y el mundo imaginado fusionados por obra de formas simbólicas, llegan a ser el mismo mundo y producen así esa idiosincrásica

transformación de la realidad. Cualquiera que sea el papel que desempeñe la intervención divina en la creación de la fe, primariamente por lo menos, la convicción religiosa aparece en el plano humano partiendo del contexto de actos concretos de observancia religiosa (Geertz, 2001:107).

El mundo cotidiano de los objetos y actos prácticos que responden al sentido común es, como dice Schütz, la realidad suprema en la experiencia humana, suprema en el sentido de que se trata del mundo en el que estamos más sólidamente enraizados, cuya inherente actualidad difícilmente cuestionamos y de cuyas presiones y exigencias menos podemos escapar. Geertz (2001:112) manifiesta que un hombre o hasta grandes grupos de hombres pueden ser estéticamente insensibles, religiosamente despreocupados y no estar preparados para llevar a cabo análisis formales, pero a ese hombre no le puede faltar por completo el sentido común y el instinto de conservación. Justamente, las disposiciones que suscitan los ritos religiosos tienen su impacto humano más importante fuera de los límites del rito mismo, puesto que prestan color a la concepción que el individuo tiene del mundo establecido de los desnudos hechos. Los ritos van mucho más allá de lo inmediatamente religioso y le imprimen un estilo distintivo en el sentido de un estado anímico dominante y de un movimiento característico.

7. Otra analogía interesante: La iglesia y el ejército, hipnotismo de un caudillo y relaciones libidinosas

Se ha dicho que la religión es el tema del “retorno de lo eterno” en Freud. Otra interesantísima comparación que hizo el padre del psicoanálisis fue la de dos instituciones que consideró artificiales. Inicia su exposición “recordando” la distinción entre muy diversas variedades de masas y menciona aquellas efímeras y duraderas; las homogéneas (compuestas de individuos semejantes) y heterogéneas; las naturales y artificiales; las primitivas y diferenciadas.

Destaca a la iglesia y al ejército como dos instituciones altamente organizadas cuyas masas están sometidas a una coerción exterior que las preserva de la disolución y evita modificaciones estructurales. No depende de la voluntad del individuo entrar o retirarse una vez adentro, la separación se sujeta a determinadas con-

diciones cuyo incumplimiento es rigurosamente castigado. Allí reina la ilusión de la presencia visible o invisible de un jefe (Cristo, en la Iglesia Católica, y el general en jefe, en el ejército), que ama con igualdad a todos sus miembros. De esta ilusión dependerá todo, y su desvanecimiento traería la disgregación, en la medida en que la coerción exterior lo permita. Para cada individuo que compone la multitud creyente, Cristo es un bondadoso hermano mayor, una sustitución del padre. De este amor de Cristo, se derivan todas las exigencias de que se hace objeto al individuo creyente. El aliento democrático que anima a la Iglesia depende de la igualdad de todos los fieles ante Cristo y de su idéntica participación en el amor divino. En el lazo que une a cada persona con Cristo se ve, según Freud, indiscutiblemente la causa de unión colectiva. Análogamente sucede en el ejército. El jefe es el padre que ama por igual a todos sus soldados, razón por la que son mutuamente camaradas (Freud, 1996, PM:2578).

Estructuralmente, se distinguen porque en ejército hay una jerarquía mientras en la Iglesia existe la jerarquía; con papeles “económicos” distintos, pues ha de suponerse que Cristo conoce mejor a sus fieles que el general a sus soldados y se ocupa más de ellos (Freud, 1996, PM:2579).

Freud critica que toda religión aún cuando se autocaracterice como amorosa, es dura, cruel, intolerante y desamorizada para los que son sus no-miembros o los que la irreconocen. Por otra parte, cree que en la Iglesia, el individuo está ligado por lazos libidinosos (Freud, 1996, PM:2582).

Revisar la sección denominada: “Dos masas artificiales: La iglesia y el ejército” del texto *Psicología de las masas y el análisis del yo*, escrito hacia los primeros años del decenio de 1920, fue bastante interesante porque Freud quiere demostrar cómo la vida anímica aparece integrada siempre a “el otro”, como modelo, objeto, auxiliar o adversario. De ahí que la psicología individual sea siempre psicología social (Freud, 1996, PM:25639). Y por otro lado, lanza la idea de la religión como una transformación delirante de la realidad, compuesta de ilusiones, es decir, de realizaciones imaginarias de deseos que le proporcionan un alivio psíquico.

Freud interpela a la religión y al “ejército” como instituciones, llamando la atención a la pérdida de la

individualidad del sujeto en la multitud, bajo el hechizo hipnótico de un caudillo, con quien mantiene una relación libidinosa de enamoramiento e identificación. La libido, energía básica sexual, se configura de formas diferentes, se desplaza y se transforma. Se puede orientar o reprimir pero nunca anular. Bajo mil rostros nos la encontramos en todos los dominios del psiquismo: en la infancia y en la madurez, en la salud y en la neurosis, en los ideales y en los sueños. Y bajo mil formas se la encontrará camuflada en los dominios de la cultura: en la religión y en el arte, en la ciencia y en la civilización. El instinto sexual se llama “amor espiritual” cuando la tendencia sexual originaria ha sido desviada, constituyendo lo que Freud denomina tendencias coartadas en su fin. Estas son la materia prima con la que toma forma la cultura.

8. **Sobre la balanza: Los encantos y los desencantos de la religión**

“su técnica consiste en reducir el valor de la vida y en deformar delirantemente la imagen del mundo real, medidas que tienen por condición previa la intimidación de la inteligencia, la sumisión incondicional” (Freud, 1996, PI:3030).

Hacia 1927, Freud sopesa los encantos y desencantos de la religión, preguntándose: ¿Es la religión tan maravillosa? ¿Por qué alguien ha querido modificarla? ¿Por qué las masas están descontentas, desdichadas, la perciben como un yugo y buscan una “mudanza” de la civilización? ¿Por qué ha disminuido su influencia?

Desde este punto de vista, responde interesantemente, aduciendo que la religión ha contribuido insuficientemente a dominar las pulsiones asociales y, desde siempre, han existido acciones morales e inmorales; ha traficado con los mandamientos conduciendo al fracaso de la intención; la obediencia ha sido impuesta por los sacerdotes; la bondad divina ha paralizado la divina justicia donde “el pecador se rescata con sacrificios o penitencias y queda libre para pecar”; los sacerdotes han cooptado, es decir, han mantenido la sumisión religiosa de las colectividades haciendo concesiones a su naturaleza pulsional; especialmente la religión católica, ha fomentado que “Dios es fuerte y bueno, y el hombre, débil y pecador” y los seres humanos han dejado de creer en las promesas, por tanto, hay cada vez menos creyentes (Freud, 1996, PI:2982).

Pese a las avasalladoras palabras, Freud considera la religión como el patrimonio cultural más relevante. Su importancia está enraizada en la estructura cultural (sistema de símbolos o complejos de símbolos) como constitución de fuente extrínseca de información, es decir, está fuera del organismo individual y se encuentra en el mundo intersubjetivo de común comprensión en el que nacen todos los individuos humanos, en que se desarrollan sus diferentes trayectorias y al que dejan detrás de sí al morir. Geertz (2001:91) aclara que una fuente de información suministra un patrón o modelo mediante el cual se puede dar una forma definida a procesos exteriores. Los esquemas culturales suministran programas para instituir los procesos sociales y psicológicos que modelan la conducta pública. El ser humano requiere que le digan las cosas o seguir modelos que obtendrá de alguna fuente simbólica, así como del manejo de elementos gráficos o lingüísticos que le permitan llegar por sí mismo a una concepción de lo que es, cómo se siguen o mantenerse dentro de la religión.

Tanto la ciencia como la religión han estado sujetas a la desconfianza, a pesar de su gran valor y regencia. Con el inconveniente, puntualiza Freud, que cuanto más se profundiza en la ciencia, más se difunde el abandono de la religión en sus formas más anticuadas y absurdas, como en sus premisas fundamentales. Quizás un poco optimista, Freud arguye que de los hombres cultos y de los trabajadores intelectuales tiene poco de que temer la civilización, pues la sustitución de los motivos religiosos de una conducta civilizada por otros motivos puramente terrenos, se desarrollaría calladamente. Tales individuos son, además, de por sí, los más firmes sustratos de la civilización. Otra cosa es la gran masa inculta y explotada, que tiene toda clase de motivos hostiles contra la civilización. Mientras no averigüe que ya no cree en Dios, todo irá bien (Freud, 1996, PI:2982).

El hecho de abandonar la religión —mudarse— reside en el robustecimiento del espíritu científico de las capas superiores humanas; por tanto, el ser religioso será una característica de las capas inferiores, se deduce. Tal y como él expone, “la labor científica puede llegar a penetrar... en la realidad del mundo, permitiéndonos ampliar nuestro poder y dar sentido y equilibrio a nuestra vida...” (Freud, 1996, PI:2991), en virtud de que las mudanzas de las opiniones científicas son evolución y progreso, nunca contradicción. También incluye los aspectos subjetivos (ánimicos) pues una composición

del mundo sin atención a nuestro aparato anímico perceptor es una abstracción vacía sin interés práctico ninguno (Freud, 1996, PI:2992).

De manera tal, postula un dilema: *Mantener a las masas peligrosas en una absoluta ignorancia, evitando cuidadosamente toda ocasión de despertar espiritual, o llevar a cabo una revisión fundamental de las relaciones entre la civilización y la religión.* La propuesta pro ciencia parte de una revisión en que se exponen los puntos a favor y en contra. Así manifiesta:

PUNTOS A FAVOR	PUNTOS EN CONTRA
<p>Ciertas prohibiciones son del interés de la vida colectiva (homicidio).</p> <p>Ciertos preceptos e instituciones son creación de la cultura, no tienen ningún origen divino. Tienen su génesis en la conciencia.</p> <p>De concientizar a las masas de que preceptos e instituciones son para su beneficio: fomentaría una actitud más amistosa, se perfeccionarían, en vez de derrocarlos, e implicaría una armonía / individuo - civilización.</p>	<p>Los motivos puramente racionales del hombre actual tienen aún muy poca fuerza comparado con el primitivo para acciones como el matar.</p> <p>El tesoro de la religión encierra deseos e importantes reminiscencias históricas; es una acción conjunta del pasado y del porvenir.</p> <p>La colectividad como el hombre cumple su evolución hasta la cultura pasando por neurosis. Esta neurosis contiene un sistema de ilusiones optativas (narcótico).</p>

9. El porvenir de una ilusión: el devenir de la religión y la cultura

“Sería muy conveniente dejar a Dios en sus divinos cielos y reconocer honradamente el origen puramente humano de los preceptos e instituciones de la civilización” (Freud, 1996, PI:2883).

En cuanto a la religión y el futuro de la cultura, Freud que considera la cultura jamás saldrá de la adolescencia para alcanzar la madurez. Como se ha señalado, Freud estudia los procesos anímicos del individuo

desde la infancia a la edad adulta y descubre un paralelismo analógico en el proceso evolutivo de la colectividad. En esta labor halla que la religión puede ser comparada a una neurosis infantil, y en *El porvenir de una ilusión* parece lo bastante optimista como para suponer que la Humanidad habrá de dominar esta fase neurótica. Del mismo modo que muchos niños dominan neurosis análogas en el curso de su crecimiento y abandonando sus ilusiones, llegan a guiarse por la razón, a la madurez.

Pero en *El malestar en la cultura*, cuando analiza el fenómeno con mayor profundidad, su mirada es pesimista. La agresividad humana (instinto de muerte) representa junto a la ilusión religiosa y los instintos mal dominados, manipulados en las masas, o liberados sin freno, la verdadera oposición a la inteligencia y la cultura. Factores que solo pueden ser contrarrestados por el Eros, la potencia vital de cuyo dominio ha surgido la civilización, y por el Logos, la facultad humana residente en el yo consciente a quien corresponde la adecuación del principio del placer con el principio de realidad. Freud se muestra como un defensor de la cultura y la civilización, un hombre que ha tomado partido dentro de la lucha cósmica entre el Eros y el Tánatos, a favor del primero; pero a quien el principio de realidad le impide dar la victoria por segura.

En todo caso, la propuesta está sobre la mesa: la retirada de las doctrinas religiosas como motivaciones para el cumplimiento de los mandamientos culturales. Los sistemas religiosos son “reliquias neuróticas” destinadas a desaparecer, siendo ahora el momento de “sustituir los resultados de la represión por los de una labor mental racional”, y dejar la atrofia relativa (Freud, 1996, PI:2985). Proceso sociocultural conductor de la civilización desde la adolescencia infantil hacia la madurez adulta. Para ello, propone la práctica de una educación para la realidad. Mas, el intelecto por el que aboga Freud marcará los mismos fines que se proponía la ilusión religiosa: el amor al prójimo y la correspondiente disminución del sufrimiento humano. Pero a diferencia de la esperanza religiosa que quiere inmediatamente la realización de los deseos más absurdos y al mismo tiempo, los espera tras la muerte, “nuestro dios, dice Freud, —Logos—, realizará todo lo que de estos deseos permita la naturaleza exterior a nosotros (Anánke), pero muy poco a poco, en un futuro imprecisable y para nuevas criaturas humanas” (Freud, 1996, PI:2991).

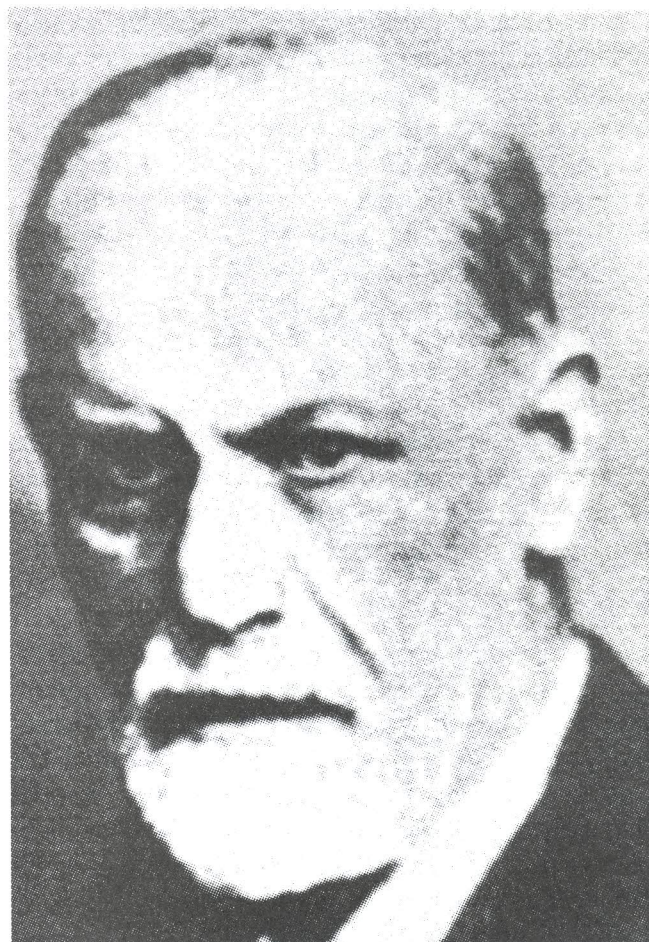
¿Es la ciencia la panacea? Tampoco el ser humano ha encontrado en la ciencia todas las respuestas. Freud expresa de la forma más emotiva y lúcida esa ilusión del humanismo racionalista. Ve en la religión, una trasgresora, una inútil para opacar el sufrimiento y, lo peor, una intimidadora de la inteligencia, la sumisión.

Sin embargo, a una distancia de 73 años de esta obra cabe preguntarse siguiendo las estadísticas, ¿por qué han aumentado las sectas religiosas? y ¿por qué los llamados “intelectuales” recurren cada vez más a la religión? ¿Qué tiene la religión que no ha dejado de ser obsoleta, que está viva? ¿Por qué si vivimos en una sociedad nueva, una sociedad del conocimiento, de la innovación y de la creación, la religión no ha cambiado en ese mismo sentido? ¿O serán otras religiones las que se encuentran en crecimiento y la religión católica, apostólica y romana es la única en decadencia y crisis? Surgen muchas interrogantes.

Harold Turner, sociólogo de Birmingham, afirma que: “el mundo nunca ha visto mayor innovación y creatividad religiosa que durante la segunda parte de nuestro siglo”. Continúa argumentando que muchos contemporáneos y por diferentes razones, experimentan la necesidad de nuevas experiencias y nuevas “gnosis” que saben de antemano que nunca podrían satisfacer las religiones convencionales. Estas nuevas formas de “espiritualidad” (llámese cultos, sectas) son las que están suscitando beligerancia en el seno de las grandes religiones e iglesias institucionales ante el supuesto o verdadero éxodo de sus fieles hacia las nuevas ofertas religiosas. Es esclarecedor que hoy, en tiempos de técnica avanzada, el ser humano vuelva hacia lo mágico, lo esotérico, lo parasicológico, lo misterioso, hacia aquello que no puede comprender...

10. La paradoja de sus últimos días: La enemiga defensora

En la obra freudiana, la crítica hacia la religión se enfocó a la profesada por la Iglesia Católica, a tal punto, que la calificó de enemiga del psicoanálisis y de la cultura en general. Cuando el nacionalsocialismo se había extendido a Austria, arremetiendo contra Freud y su familia judía, la Iglesia Católica lo protegió pese a las reservas sobre el psicoanálisis. En ocasión de la publicación de la primera edición completa de *Moisés y la religión monoteísta* —última de sus obras— (Viena, en



marzo de 1938), con asombro y desconcierto, Freud admitió lo siguiente:

Vivimos en una época harto extraña. Comprobamos, asombrados, que el progreso ha concluido un pacto con la barbarie. En la Rusia soviética se ... tuvo la osadía de sustraerles el «opio» de la religión... los sucesos han venido a dar en una situación tal que las democracias conservadoras son hoy las que protegen el progreso de la cultura, y por extraño que parezca, la institución de la Iglesia Católica es precisamente la que opone una poderosa defensa contra la propagación de ese peligro cultural. *¡Nada menos que ella, hasta enemiga acérrima del libre pensamiento y de todo progreso hacia el reconocimiento de la verdad!*

Vivimos en un país católico, protegido por esa Iglesia, sin saber a ciencia cierta cuánto durará esta protección. Pero mientras subsista es natural

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

Poco antes de su muerte y exiliado para junio en Londres, libre de la tutela católica, de decir y escribir a su antojo, publicó la tercera parte del Moisés. Cuenta en el prefacio II de esa misma obra, que el catolicismo contrastado con la invasión alemana constituía solo una "tenue brizna". Por lo cual, se abandonaba a ser perseguido por sus ideas como por su raza (Freud, 1996, MR:3273).

11. Freud en el marco de la modernidad

Aunque Freud opina que la civilización europea cristiana de su época ha perdido la influencia de antes pero más que una crítica a la cultura occidental, ofrece una aplicación del psicoanálisis a los fenómenos colectivos. Dados los resultados de su análisis de la cultura, descalifica aquellas instancias que se han demostrado contrarias y hostiles a la evolución de la cultura y propone otras favorables. Pretende traspasar los límites de una disciplina anclada en la tradición y avanzar en el campo del conocimiento.

Desde Aristóteles y Platón, pasando por el empirismo inglés y el racionalismo continental, hasta llegar a la filosofía contemporánea, hay gran cantidad de pensadores predecesores de Freud. En cuanto psicólogo de la voluntad, Schopenhauer es el padre de toda la ciencia moderna del alma. De él parte, a través del radicalismo psicológico de Nietzsche, una línea directa que llega hasta Freud. De la investigación profunda de la compleja mente humana, Nietzsche pasa al análi-

sis de la cultura, de un modo que prelude el método psicoanalítico.

Aunque Freud no leyó a estos autores hasta una edad muy avanzada, según su propia afirmación, intentando permanecer libre de influencias, en su *Autobiografía* señala la intensa afinidad que tiene el psicoanálisis con el pensamiento de Schopenhauer y Nietzsche.

Así, Marx, Freud y Nietzsche fundan la denominada segunda Ilustración. De manera parecida, los tres comienzan con una duda metódica; estos pensadores, regresaron hacia el sujeto consciente y pensante sin encontrar en él ningún lugar para la certeza, sino nuevos motivos para la sospecha. Para ellos, la conciencia misma resultaba ser creadora de ilusiones, fabricante de máscaras, la gran impostora, la que tenía que ser desenmascarada, especialmente cuando fraguaba lo religioso. La religión era el engaño por excelencia. Era un opio, que provocaba la languidez entre la gente oprimida (Marx), era una obsesión neurótica colectiva (Freud), era un disfraz de la voluntad de poder de los débiles y envidiosos (Nietzsche). Prescindiendo de los finos matices presentes en sus sistemas, puede decirse que, para estos pensadores, la conciencia urde un lenguaje engañoso acerca de Dios, para encubrir lo que hombres y mujeres realmente buscan y desean: gratificación sexual, riqueza y poder.

El problema de los ideales socialistas radica, según Freud, en que olvidan un importante elemento indisoluble de la naturaleza humana y caen con ello, en un exagerado optimismo incapaz de hacer concesiones. El marxismo se olvida de las tendencias destructoras —antisociales y anticulturales—, lo bastante poderosas para determinar su conducta en la sociedad humana. Freud es consciente de las propuestas utópicas de crear una cultura o sociedad futura que elimine la coerción, a través de la educación desde la más tierna infancia. Y si bien lo que caracteriza una utopía es la imposibilidad de su realización práctica por lo desmedido de sus pretensiones, no obstante, Freud considera posible un acercamiento asintótico hacia aquella (Freud, 1996, PI:2962, 2964).

Para caracterizar la religión, Freud encuentra adecuada la metáfora marxiana del opio del pueblo, pero en desacuerdo con la idea de Marx, expresa la necesidad de una evolución paulatina y progresiva que deje

atrás la religión, detectando los posibles peligros de una revolución. Parte de la idea religiosa, un Padre omnipotente, garante de resolución de todas las vicisitudes de la existencia, poseedor de una verdad reveladora y común para todas las criaturas humanas. Pero, llega una época en que Dios es cuestionado, sus garantías interrogadas y el mismo ser humano mediante pensadores devuelven la responsabilidad por su destino al ser humano. Finalmente, Freud culmina con una propuesta ética, la de hacerse cargo de la propia vida y asumiendo lo precedido de esta.

¿Qué características tiene esta época que ha permitido interrogar al Padre protector? ¿Qué se entiende por modernidad? (Luque, 1997; Díaz, 1998):

- Un período histórico y económico, que instauro un nuevo modo de producción que genera una forma inédita de economía basada en la apropiación y acumulación de capital.
- Un proyecto filosófico basado en los presupuestos ideológicos burgueses, opuesto a la ideología mítico-religiosa dominante en el mundo premoderno, y que se apoya en una racionalidad científica y filosófica, propia del paradigma Newton-Descartes.
- Una propuesta ético-política, derivada de los ideales de la ilustración burguesa, que trata de potencializar el ejercicio de autocomprensión y el autorreconocimiento con el fin de ejercer prácticas de libertad.

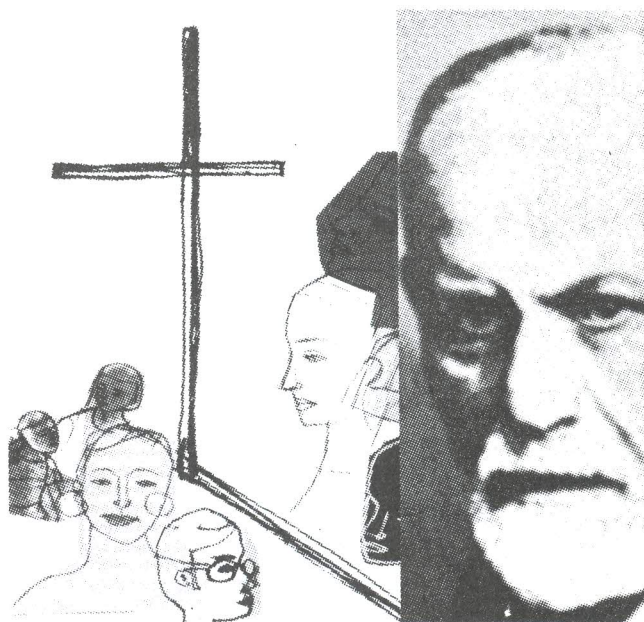
Estas tres vertientes de entendimiento de la modernidad ubican al humano en una posición diferente con respecto a Dios, al mundo y a sí mismo. El proyecto ético, del cual vale destacar el develamiento de lo ilusorio y la autocomprensión, genera un ejercicio autorreflexivo provocando que el sujeto se cuestione sobre su existencia. Dios no brinda todas las respuestas sobre el ser, deben buscarse dentro de sí, en el orden social o en la naturaleza, en pro de un dominio propio y una práctica de la libertad. Esta falta de garantías externas acerca de la verdad, es la base para que los ilustrados planteen la tarea de hallar la verdad por medio de la razón (Touraine, 1993).

Bajo esta perspectiva inscribe Freud el psicoanálisis, aportando un nuevo enfoque. Evidencia que hay un sujeto distinto del de la conciencia, determinado por

el deseo como aquel movimiento del psiquismo humano que trata de restablecer la primera experiencia de satisfacción que se añora. El planteamiento racionalista moderno de autocomprensión ha desconocido el inconsciente y con él, los elementos más singulares y ocultos del humano. A partir de aquí, el psicoanálisis amplía el campo del proyecto de la modernidad, ya que apunta hacia la autocomprensión de la subjetividad, teniendo en cuenta el deseo inconsciente.

De acuerdo con Gergen (1997:50), la elucidación del vocabulario romántico del yo estaría incompleta en caso de excluir a Freud, puesto que representa la transición entre la sensibilidad romántica y la modernista, cuya importancia radica principalmente en su capacidad para reunir estos dos discursos opuestos.

Más de un siglo de vida cultural abonó el trasfondo de la teoría freudiana. No solo el interior profundo de la mente se significó como un hito, sino que pensadores como Schopenhauer postularon que la existencia humana se sustentaba alrededor de un eje irracional y dinámico ("la voluntad") y poetas como Poe y Baudelaire abordaron la posible presencia de un mal profundo inherente al hombre. Era ilógico que en este contexto Freud propusiera que la principal fuerza impulsora de la conducta estaba situada más allá del alcance de la conciencia y, hallándose bloqueada en gran medida su expresión directa, se abriera paso tortuosamente hasta la superficie en los sueños, las obras de arte, las distorsiones o los deslices del razonamiento y el comportamiento neurótico. Ese recurso interior era en esencia la energía del deseo y, concretamente, del deseo de realización sexual.



BIBLIOGRAFÍA

- Campbell, Joseph. 1991. *Las máscaras de Dios. Mitología primitiva*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cogley, John. 1968. *La religión en una época secular*. Perspectiva Británica.
- Dacal Alonso, José Antonio. 1995. *Cultura y filosofía*. México: Escuela de Filosofía, Universidad La Salle, enero – abril. En: www: Logos
- Díaz, Victoria Eugenia. “Hombre moderno, verdad y muerte”. *Afectio Societatis*. Revista Electrónica del Departamento de Psicoanálisis Universidad de Antioquia, N° 1, junio de 1998.
- Freud, Sigmund. 1996. *Obras completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva. Tomos I, II y III.
- Geertz, Clifford. 2001. *La interpretación de las culturas*. España: Editorial Gedisa S.A.
- _____. 2002. *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A.
- Gergen, Kenneth J. 1997. *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A.
- Gómez Sánchez, Carlos. 2002. *Freud y su obra. Génesis y constitución de la teoría psicoanalítica*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, S.L.
- Humboldt, Alexander von. 1845-1862. “Cosmos. Ensayo de una descripción física del mundo”. En: J. Gómez Mendoza, J. Muñoz Jiménez y N. Ortega Cantero. *El pensamiento geográfico*. Madrid: Alianza Universidad Textos.
- Husserl, Edmund. 1951. *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Instituto de Filosofía, Universidad de Buenos Aires.
- Kottak, Conrad Phillip. 1997. *Antropología cultural. Espejo para la humanidad*. Madrid: McGraw-Hill.
- Luque, Alberto. 1997. *¿Secularización o ilusión?* En: Proyecto Filosofía en Español. www.filosofia.org.pfe
- Mateo, Fernando. 2002. *Freud, un arqueólogo del alma*. Buenos Aires: Longseller.
- Matthes, Joachim. 1971. *Introducción a la sociología de la religión*. Madrid: Alianza Editorial.
- Schütz, Alfred. 2000. *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A.
- Sin autor. *Freud y el psicoanálisis como crítica de la cultura occidental*. En: www.lafacu.com
- Touraine, Alain. 1993. *Crítica de la modernidad*. Madrid: Colección Ensayo.

Obras de Freud citadas

- (AO): *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas*. 1907. Pp. 1337-1342. Tomo II.
- (AU): *Autobiografía*, pp. 2761-2800. Tomo III.
- (MC): *El malestar de la cultura*, pp. 3017-3068. Tomo III.
- (MR): *Moisés y la religión monoteísta: Tres ensayos*. 1934-1939. Pp. 3241-3324. Tomo III.
- (NL): “El problema de la concepción del Universo”. En: *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*, pp. 3191-3206. Tomo III.
- (PI): *El porvenir de una ilusión*. 1927. Pp. 2961-2992. Tomo III.
- (PM): “Dos masas artificiales: La iglesia y el ejército”. En: *Psicología de las masas y el análisis del yo*, pp. 2578-2582. Tomo III.