OTROS ENSAYOS

Antonio Marlasca López

EL ATEISMO FREUDIANO

Summary: *This essay is divided in two parts. In the first part, I make a study about the indisputable and clear theoretical-practical atheism of the founder of Psychoanalysis. To do that, based on a certain chronological sequence of Freud's literary production, I discuss his concepts about religion as a social pathology, as the father's nostalgia, and as an illusory fulfillment of the human desires. In the second part, I submit to criticism the Freudian theses about religion, distinguishing his psychological theories -which would be impossible to rebut and demonstrate- and his historical and ethnological theories -which have revealed themselves as groundless and impossible to sustain.*

Resumen: *El presente trabajo consta de dos partes. En la primera, se hace un estudio del indiscutible y confeso ateísmo teórico-práctico del fundador del psicoanálisis. Para ello, entre otras cosas, se expone sucesivamente, de acuerdo a una cierta secuencia cronológica en la producción literaria de Freud, su concepción de la religión como patología social, como nostalgia del padre y como realización "ilusoria" de los deseos humanos. En la segunda parte se somete a un examen crítico las tesis freudianas sobre la religión, distinguiendo, por una parte, sus teorías psicológicas -que serían tan irrefutables como indemostrables- y, por otra, sus teorías históricas y etnológicas -que se han revelado como insostenibles y carentes de fundamento.*

No es frecuente un trabajo sobre Freud con un título tan, en apariencia, gratuitamente provocativo. Los numerosos artículos y libros que estudian, desde múltiples perspectivas, el enfoque freudiano

de lo que él consideraba ilusiones o patologías religiosas, casi siempre se titulan eufemísticamente algo así como "concepción freudiana de la religión", "psicoanálisis de la religión", etc. Nosotros, un poco a contracorriente, hemos preferido ser claros desde el principio y llamar a las cosas por su nombre. Pues, si "ateo" es el que niega la existencia de Dios, parece indiscutible que Freud, personalmente, fue un ateo y que él mismo entendió algunas de sus teorías psicoanalíticas como una confirmación, una demostración *a posteriori* de lo bien fundado de su ateísmo. De esto, al menos en parte, se va a tratar en el presente estudio.

Sobre el ateísmo personal de Freud no parece que puedan haber dudas serias. Si bien no abundan, ni en sus obras ni en sus cartas, confesiones explícitas de su increencia, en numerosas ocasiones da por supuesta y por conocida su carencia de cualquier clase de fe. Escribí por ejemplo, en una ocasión:

"En las próximas semanas aparecerá un opúsculo (*El porvenir de una ilusión*"). Trata -cosa fácil de adivinar- de mi actitud radical en contra de la religión, en cualquier forma y en cualquier dilución..." (1).

En realidad, Freud siempre se manifestó en términos desfavorables e incluso despectivos para con la religión: nunca tuvo una palabra de simpatía hacia ella. Incluso llegó a plantearse la cuestión de si tenía derecho a existir:

"A la larga, nada logra resistir a la razón y a la experiencia, y la religión las contradice a ambas demasiado patentemente" (2).

Pero no nos precipitemos. Procedamos con algún orden. El discípulo y biógrafo de Freud, E. Jones, a quien suponemos una autoridad en la mate-

ria, nos dice de su maestro que fue un incrédulo desde antes de su adolescencia:

“No tenemos razón para suponer que Freud haya pasado por las fases religiosas tan frecuentes en la adolescencia. Cierta vez (Freud) me dijo que no había creído nunca en un mundo sobrenatural. De modo que fue toda su vida -del principio al fin- un ateo: es decir, un hombre que no encuentra razón para creer en la existencia de un ser sobrenatural y que no siente necesidad alguna afectiva de tal creencia” (3).

En otra ocasión, E. Jones recalca y resume la misma idea:

“Creció (Freud) desprovisto de toda creencia en Dios o en la inmortalidad, y no parece haber sentido tal necesidad” (4).

Incluso, el mismo Freud -sabiendo que esto, en la católica y conservadora Austria, no le iba a reportar precisamente ningún beneficio personal- se atrevió a confesar públicamente en 1925:

“Puedo declarar que estoy tan alejado de la religión judía como de todas las demás; en otras palabras, las considero sumamente importantes como objetos del interés científico, pero no me atañen sentimentalmente en lo más mínimo” (5).

Sin embargo, y a pesar de esa actitud serenamente atea, por una parte, siempre le llamaron la atención las creencias religiosas de las demás personas, a las que trató de encontrar explicación de forma casi obsesiva (6); y por otra parte, si hemos de creer a su biógrafo, Freud tenía un conocimiento poco común de las grandes religiones: por supuesto de las religiones “vivas” como la judía (que era la de sus ancestros) y la católica (mayoritaria en Austria y que “con su incontable legión de santos, con su absorción sincrética de tantas creencias paganas, le parecía a Freud una regresión más bien que una superación del judaísmo”), de las religiones “históricas” como la egipcia, la griega, la romana; e incluso de las religiones orientales (7).

Pues bien, aunque con múltiples variantes y con distintos énfasis, Freud, por lo que a la religión se refiere, siempre se mostró a través de su larga vida un discípulo aventajado de Feuerbach: la religión es en lo esencial una proyección o reificación de deseos o ideales humanos insatisfechos e irrealizables aquí y ahora. La religión se inscribe dentro de la semántica del deseo. De ahí que, como el mismo Freud lo aclaró en más de una ocasión, ni siquiera tiene sentido preguntarse si la religión es o no es verdadera, como tampoco lo tendría inquirir si un deseo es o no es verdadero (8).

I. El ataque freudiano a la religión.

En esta primera parte del presente trabajo intentamos resumir los principales reproches o críticas que Freud hace a la religión. Pero, antes de proseguir, aclaremos qué entiende Freud por religión. Su respuesta es bastante precisa:

“Un sistema de doctrinas y promisiones (sic) que, por un lado, le explican (al hombre) con envidiable integridad los enigmas de este mundo, y por otro, le aseguran que una solícita providencia guardará su vida y recompensará en una existencia ultraterrena las eventuales privaciones que sufra en ésta” (9).

Así, al menos en Occidente, se ha entendido la religión y así la entiende todavía el hombre común, como atinadamente lo señala Freud.

Los exégetas de Freud han puesto de relieve también el hecho de que éste no experimentó ningún cambio o evolución significativa, en el transcurso de su larga vida, en su manera de concebir el fenómeno religioso: la teoría de la religión habría surgido ya toda entera y acabada de la cabeza del joven Freud, como Palas Atenea, con todas sus armas y arreos, de la cabeza de Zeus.

No obstante, nosotros, para mayor claridad, vamos a agrupar los reproches o ataques de Freud a la religión en torno a tres críticas o tres estadios o etapas de una misma crítica, que responden a una cierta secuencia cronológica en la producción literaria de Freud (10).

1) La religión como patología social.

El primer escrito en el que Freud, si bien incidentalmente, analiza el fenómeno de la religión es *Psicopatología de la vida cotidiana* (1904). Allí, en el último capítulo, compara al *supersticioso* (que, a juzgar por el contexto, identifica sin más con el hombre *religioso*) con el *paranoico*, ambos sacan conclusiones sumamente importantes y personales de sucesos completamente triviales e impersonales, etc. Freud ya da, pues, aquí una explicación naturalista de la religión: la metafísica (el saber sobre un mundo del más allá) se reduce a metapsicología y

“la concepción mitológica del mundo que perdura aun en la entraña de las religiones más modernas no es otra cosa que psicología proyectada en el mundo exterior...”(11).

La misma interpretación *patológica* de la religión -si bien ahora no ya como *paranoia*, sino como *neurosis*- aparece en otro escrito de 1907: en *Actos*

obsesivos y ritos religiosos Freud compara la observancia meticulosa del ritual religioso (rezar, arrodillarse, purificarse, etc.) con el ceremonial igualmente cuidadoso del neurótico que ejecuta con suma atención una serie de actos aparentemente inútiles y sin sentido para un espectador ajeno, pero, para él, sumamente importantes:

"Evidenciadas estas coincidencias y analogías (entre neurosis y religión) -concluye Freud audazmente-, podríamos atrevernos a considerar la neurosis obsesiva como símil patológico de la génesis religiosa; a la neurosis, como una religiosidad particular; a la religión, como una neurosis obsesiva universal" (12).

En ambos casos (de la religión y de la neurosis) se trata de evitar tentaciones -o castigos si se ha cedido a las tentaciones-, con la diferencia de que en la neurosis las tentaciones son básicamente de naturaleza sexual, mientras que en la religión la tentación tiene un contexto más amplio: cualquier acto agresivo y antisocial. Y puesto que el hombre religioso o creyente está ya inmerso en una neurosis colectiva, ésta le ahorra lógicamente una neurosis individual:

"La aceptación de la neurosis general les releva (a los creyentes) de la labor de construir una neurosis personal" (13).

En cualquier caso, el diagnóstico freudiano de la religión es claro y sin apelaciones: algo análogo a una paranoia o una neurosis. Como es obvio, nadie acepta fácilmente y de buen grado que se lo catalogue -aunque solo sea por analogía- como paranoico o neurótico. De ahí que tampoco nadie tenga que extrañarse de que los creyentes rechacen espontáneamente este diagnóstico freudiano que ellos, por su parte, consideran como una afrenta gratuita.

2) La religión como nostalgia del padre.

En una carta a Ferenczi, el 1 de enero de 1910, Freud le comunica que la noche anterior, la última de 1909, en uno de esos momentos privilegiados de meditación serena, ha tenido una especie de intuición sobre la significación de la religión:

"ésta, a fin de cuentas, descansa sobre la impotencia infantil del género humano" (14).

Esta idea de Dios, como sublimación del padre, con sus múltiples variantes, no abandonará ya nunca a Freud y volverá a aparecer puntualmente en todas las grandes ocasiones en que Freud incurriera en el "terreno escabroso" de la religión (15).

En ese mismo año, 1910, en *Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci*, Freud expone esta concepción con toda la claridad deseable:

"El psicoanálisis nos ha descubierto una íntima conexión entre el complejo del padre y la creencia en Dios y nos ha mostrado que el Dios personal no es, psicológicamente, sino una superación del padre, revelándonos innumerables casos de sujetos jóvenes que pierden la fe religiosa en cuanto cae por tierra, para ellos, la autoridad paterna. En el complejo paterno-materno, reconocemos, pues, la raíz de la necesidad religiosa. El Dios omnipotente y justo y la bondadosa Naturaleza se nos muestran como magnas sublimaciones del padre y de la madre, o mejor aún, como renovaciones y reproducciones de las tempranas representaciones infantiles de ambos. La religión se refiere, biológicamente, a la impotencia y a la necesidad de protección del niño, durante largos años" (16).

La génesis de la religión queda, pues, perfectamente explicada: nace de una indigencia radical del ser humano que, aunque no lo quiera reconocer, sigue siendo niño aun en la edad adulta y, como tal, necesita imperiosamente protección, seguridad y amparo. Dios responde solícitamente a esta necesidad y es simplemente el sustituto del padre del niño, sólo que ahora magnificado y elevado a la enésima potencia.

Pocos años más tarde, en 1913, aparecen cuatro ensayos reunidos en un libro titulado *Totem y Tabú*. El mismo Freud, en más de una ocasión, calificó a esta obra como lo mejor que había salido de su pluma (17). El más original e interesante de estos cuatro ensayos es el cuarto, titulado *El retorno infantil del totemismo*, donde Freud narra el famoso parricidio original y el consiguiente incesto llevado a cabo por la horda primitiva: es el mito de los orígenes, el complejo de Edipo o Edipo universal.

La historia es bastante conocida: en los albores de la humanidad los hermanos de la horda (pre-humana) se coaligaron y dieron muerte al macho más robusto que era al mismo tiempo el jefe de la manada y su padre común, porque éste egóticamente les impedía el acceso carnal a las hembras del grupo, reservándoselas para sí (prohibición del incesto o de la endogamia). El parricidio original provocó en ellos un sentimiento de culpabilidad que exigía reparación. Para ello los hijos contaban con dos medios: la obediencia póstuma al padre (prohibición del incesto) y el banquete totémico. Este último era una repetición alegórica del crimen primitivo, que permitía establecer la concordia con el padre asesinado a través de la comida del *totem* (padre de la tribu) previamente sacrificado, que se ha convertido ya en su espíritu protector y que progresivamente será divinizado. Así, según Freud,

han nacido la religión (totémica, en los primeros tiempos) y las prácticas religiosas (adoración, obediencia, reparación, banquete ritual, etc.), la sociedad humana, la moral... Dios, una vez más, es simplemente el antiguo jefe de la horda, el padre de la humanidad, que fue asesinado y posteriormente divinizado como objeto de adoración y sumisión filial.

Estas prácticas y "hechos originarios" se encuentran presentes, según Freud, en todas las religiones, pero especialmente en el cristianismo donde se distinguen con toda nitidez la muerte del padre, el sentimiento de culpabilidad, la necesidad de reparación y el banquete ritual. Tal vez sea mejor dejar la palabra al propio Freud:

"En el mito cristiano, el pecado original de los hombres es indudablemente un pecado contra Dios Padre. Ahora bien: si Cristo redime a los hombres del pecado original sacrificando su propia vida, habremos de deducir que tal pecado era un asesinato... Así, en la doctrina cristiana confiesa la humanidad más claramente que en ninguna otra su culpabilidad, emanada del crimen original, puesto que sólo en el sacrificio de un hijo ha hallado expiación suficiente... Pero con el mismo acto con el que se ofrece al padre la máxima expiación posible, alcanza también el hijo el fin de sus deseos contrarios al padre, pues se convierte a su vez en dios al lado del padre, o más bien en sustitución del padre. La religión del hijo sustituye a la religión del padre, y como signo de esta sustitución se resucita la antigua comida totémica; esto es, la comunión, en la que la sociedad de los hermanos consume la carne y la sangre del hijo -no ya las del padre-, santificándose de este modo e identificándose con él. Nuestra mirada persigue a través de los tiempos la identidad de la comida totémica, el sacrificio humano teo-antrópico y la eucaristía cristiana y reconoce en todas estas solemnidades la consecuencia de aquel crimen (primitivo)" (18).

Un cuarto de siglo separa aproximadamente *Totem y Tabú de Moisés y la religión monoteísta* (1939). Esta obra, que tantas preocupaciones ocasionó a Freud y que él mismo calificó alguna vez de "novela histórica" (y por cierto que tiene más de novela que de historia), pero que, a medida que la fue componiendo, se fue convenciendo de su verosimilitud y justeza, no hace sino aplicar el mito de los orígenes, el parricidio original, que según *Totem y Tabú* habría tenido lugar en los albores de la humanidad, al origen concreto de una de las grandes religiones monoteístas: el judeo-cristianismo. Son conocidas las tesis (mejor, hipótesis) principales del *Moisés* freudiano: Moisés era un egipcio, no un judío, que tomó su fe en la existencia de un solo Dios de la tradición egipcia (Ikhnaton); convirtió a sus seguidores, el pueblo judío de Egipto, a esta fe monoteísta y él mismo se hizo líder y caudillo de este pueblo. Más tarde, ya fuera de

Egipto, los judíos se cansaron de él, se rebelaron y lo mataron. Este asesinato -cuyo recuerdo atormentaba a sus autores y sucesores inmediatos- fue "olvidado" durante un período de latencia (por un proceso análogo al que se desencadena en el caso de una neurosis individual), pero después reapareció como resultado del "retorno de lo reprimido", engendrando en los descendientes de los parricidas un fuerte sentimiento de culpabilidad... Tal es el origen histórico y psicológico del judaísmo. Una vez más, el Dios judío es, en lo esencial, una sublimación e idealización del jefe o padre de la tribu. Moisés en este caso, que en realidad siglos antes había sido asesinado.

El final de esta historia criminal es también muy conocido y se acopla perfectamente al esquema freudiano; el judaísmo se proponga en el cristianismo que, a diferencia del primero, admite el hecho del parricidio primitivo (la culpa original). Los hombres no fueron redimidos de esta culpa hasta que el Hijo de Dios, Jesucristo, entregó su vida al Padre:

"Surgido de una religión del Padre, el cristianismo se convirtió en una religión del Hijo. No pudo eludir, pues, el aciago destino de tener que eliminar al Padre" (19).

Por lo demás, el parricidio original, que se encontraría al origen del antiguo totemismo, se corresponde perfectamente con el posterior homicidio del profeta del monoteísmo (Moisés) en la época faraónica, y con el último gran asesinato histórico: la muerte infligida al Hijo de Dios en los comienzos del cristianismo. Todo ello no es, en el fondo, sino variaciones de un mismo tema: el complejo de Edipo o parricidio primitivo (el "pecado original" de los cristianos), los hombres han matado a su padre y posteriormente lo han divinizado. Por si fuera necesario, el mismo Freud ya aclaró en más de una ocasión que

"la nostalgia de un padre y la necesidad de protección contra las consecuencias de la impotencia humana son la misma cosa" (20).

A la vista de estos orígenes tan poco edificantes y tan humanos (¡demasiado humanos!) que, según Freud, tendrían las grandes religiones (concretamente la judeo-cristiana), no es tampoco difícil entender por qué, desde dentro de la religión, se le haya mirado a Freud con tanto recelo y desconfianza. Obviamente, los motivos sobran.

3) La religión como realización "ilusoria" de los deseos humanos.

Sin duda alguna, el principal estudio de Freud sobre la religión es *El porvenir de una ilusión*, publicado en 1927. Freud, al parecer, para evitar posibles y comprensibles resentimientos por parte de algunos de sus amigos creyentes, que podrían sentirse zaheridos con esta obra, "suavizó" algunos términos y frases de la obra en cuestión (21). Así y todo, este ensayo constituye un ataque abierto y en toda regla contra la religión.

Concretamente, trata Freud en esta obra de la naturaleza y futuro de la religión, más que de su origen. Lejos de negar la importancia de la religión como fenómeno cultural, más bien lo destaca: para él, en efecto, las representaciones, o más exactamente "ilusiones" religiosas constituyen el elemento psíquico más importante de la civilización o cultura (22). Pero Freud entiende la religión y las ideas religiosas de una forma muy peculiar, tales ideas no se derivan de la experiencia ni de la razón; son literalmente *ilusiones*, realizaciones (imaginarias o ilusorias) de los deseos más antiguos, intensos y apremiantes de la humanidad (por ejemplo, los deseos de defensa, protección, poder, inmortalidad, justicia, etc.). En el límite, no sería imposible que a estas "ilusiones religiosas" correspondiese alguna realidad -"una ilusión no es necesariamente un error"-, pero, de hecho, no existe ninguna base racional que avale tal "correspondencia", pues la creencia o ilusión religiosa está

"engendada por el impulso a la satisfacción de un deseo, prescindiendo de su relación con la realidad" (23).

En pocas palabras, las doctrinas religiosas, precisamente por ser ilusiones, son tan irrefutables como indemostrables.

A pesar de su carácter ilusorio, la religión cumple una serie de *funciones* en la vida humana, tanto individual como social, sumamente importantes y difícilmente sustituibles: la religión, en efecto, conjura los terrores de la naturaleza, reconcilia al hombre con la crueldad del destino -especialmente en el evento supremo de la muerte- y le compensa -en cuanto toda cultura supone algún tipo de coacción y renuncia a los instintos- de los dolores y privaciones que le impone la vida civilizada. En la actualidad, la función más importante sería la señalada en último lugar, una función de tipo *moral*: precaver los sufrimientos ocasionados por la vida en común y velar por el cumplimiento de los preceptos

morales (= culturales), que tendrían un origen y unas sanciones divinas (24).

Si ahora nos preguntamos, con Freud, cuales son las razones para aceptar como ciertas las doctrinas religiosas, recibiremos, según nuestro amor, tres tipos de respuestas:

- Hemos de creer sin exigir pruebas y, además, está prohibido dudar sobre las verdades religiosas.
- Tenemos que creer porque nuestros antepasados también creyeron.
- Debemos creer porque hay una serie de pruebas transmitidas desde tiempos antiguos.

Es claro que, para Freud, ninguna de estas respuestas tiene el más mínimo valor: en primer lugar, el hombre debe basarse en la razón para decidir las cosas importantes de su vida y el prohibirle dudar o inquirir sobre ellas denota inseguridad en la propia postura; además, nuestros ancestros eran mucho más ignorantes que nosotros y creyeron en cosas de todo punto insostenibles hoy en día; por último, las supuestas "pruebas" que se aducen están basadas en escritos poco confiables, retocados, contradictorios, que no merecen ninguna credibilidad por no tener la más mínima garantía de la verdad de sus afirmaciones (25). La conclusión de todo esto es más que obvia: la religión se basa en la ignorancia y, aunque debemos ser respetuosos con todo y con todos, "la ignorancia es la ignorancia" (26). Y si bien Freud, precavidamente y curándose en salud, nos advierte que "no entra en los fines de esta investigación pronunciarse sobre la verdad de las doctrinas religiosas" (27), toda su obra quiere ser una prueba de que la religión no merece ningún crédito:

"ningún hombre razonable se conducirá tan ligeramente en otro terreno (como en la religión) ni basará sus juicios y opiniones en fundamentos tan pobres" (como la religión) (28).

Si pues, al decir de Freud, las "fábulas religiosas" son pura ilusión, es claro que, en una época adulta, racional y científica como la nuestra, tal *ilusión* no tiene *porvenir*, no tiene *futuro*:

"el abandono de la religión se cumplirá con toda la inexorable fatalidad de un proceso de crecimiento y... en la actualidad nos encontramos ya dentro de esta fase de la evolución" (29).

Así pues, el hombre adulto concentrará sus esperanzas y sus energías en esta tierra y abandonará el cielo para las aves y para los ángeles (30).

Este ataque cerrado a la religión continúa, en

tonos muy parecidos, casi idénticos, en *El malestar de la cultura* (1930). Por lo que respecta a nuestro tema, tal vez valga la pena añadir las siguientes acotaciones de Freud: En primer lugar, a un crítico (Roman Rolland) que le había reprochado no haber sabido localizar en una "sensación de eternidad" -una especie de *sentimiento oceánico*- el verdadero origen de la religión, Freud le responde que él, personalmente, desconoce tal sentimiento (31), pero que, en cualquier caso, considera irrefutable la derivación de la religión "del desamparo infantil y de la nostalgia del padre que aquel suscita". La verdadera "fons et origo" del sentimiento religioso está ahí, según Freud, y el llamado "sentimiento oceánico", caso de darse, ocuparía un lugar muy secundario (32).

En segundo lugar, Freud reconoce que la religión intenta dar al hombre lo que éste siempre anda buscando, la felicidad, para usar el término consagrado, pero que, por una parte, el precio que el "hombre religioso" ha de pagar por ello es muy alto (infantilismo psíquico); y por otra, la religión en realidad es impotente para poder cumplir su promesa:

"Su técnica (de la religión) 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. A este precio, imponiendo por la fuerza al hombre la fijación a un infantilismo psíquico y haciéndolo participar en un delirio colectivo, la religión logra evitar a muchos seres la caída en la neurosis individual. Pero no alcanza nada más... Tampoco la religión puede cumplir sus promesas (de felicidad), pues el creyente, obligado a invocar en última instancia los 'inescrutables' designios de Dios, confiesa con ello que en el sufrimiento sólo le queda la sumisión incondicional como último consuelo y fuente de goce. Y si desde el principio ya estaba dispuesto a aceptarla, bien podría haberse ahorrado todo ese largo rodeo" (33).

En tercer lugar, Freud en esta pequeña obra califica reiteradamente a la religión como "infantilismo", como un "delirio colectivo" (34) y, según él, el mundo que presenta la religión

"es a tal punto infantil, tan incongruente con la realidad, que el más mínimo sentido humanitario nos tornará dolorosa la idea de que la gran mayoría de los mortales jamás podrá elevarse por sobre semejante concepción de la vida" (35).

Tres años más tarde, en 1933, con *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, en el último capítulo titulado "En torno de una cosmovisión", vuelve Freud una vez más a tocar el obsesivo y escabroso tema de la religión. Lo que aquí se dice con respecto a ella no es en realidad nada

nuevo. Se trata más bien de una recapitulación, de una confirmación de sus antiguas teorías (la "verdad" de la religión no interesa, pues no se mueve dentro del conocimiento, sino dentro del mundo de los deseos; la religión tuvo su origen en la época ya remota de la infancia del género humano, plagada de temores e ignorancias, pero hoy no merece ningún crédito; la religión intenta reforzar los preceptos morales con sanciones divinas, pero hoy sería preferible desligar la ética de sus frágiles bases religiosas; en definitiva, la religión es una neurosis por la que hay que pasar para llegar a la madurez), antiguas teorías, decíamos, que, para Freud, tienen valor de... cosa ya juzgada y probada. El texto de Freud, sin embargo, es tan duro y agresivo, tan conclusivo de lo que desde hace tres décadas viene sosteniendo con respecto a la religión, que bien puede ser citado como *colofón* de esta primera parte de nuestro trabajo:

"He aquí, pues, el juicio sintético de la ciencia sobre la cosmovisión religiosa: mientras que las diversas religiones disputan entre sí sobre cual está en posesión de la verdad, nosotros creemos lícito tener por nulo el contenido de verdad de la religión. Esta es un intento de dominar el mundo sensorial en que estamos inmersos por medio del mundo del deseo que hemos desarrollado en nuestro interior a consecuencia de ciertos procesos biológicos y psicológicos necesarios. Pero no puede conseguirlo. Sus doctrinas llevan el sello de las épocas en que nacieron, la infancia de la humanidad todavía ignorante. Sus consolaciones no merecen confianza... Los reclamos éticos que la religión pretende sancionar piden más bien otro fundamento, pues son indispensables para la sociedad humana y es peligroso atar su observancia a la fe religiosa. Si se intenta insertar la religión dentro de la vida evolutiva de la humanidad, no aparece como una adquisición duradera, sino como un correspondiente de la neurosis que cada hombre culto ha pasado en su camino de la infancia a la madurez" (36).

Con esto damos por concluida esta primera parte expositiva. El lector habrá advertido el lenguaje rotundamente, inhabitualmente agresivo y desdenoso de Freud para con la religión. Si bien, en alguna ocasión, nuestro autor dice no querer pronunciarse sobre la cuestión de fondo -el grado de *verdad objetiva* que pueda tener la religión-, está más que claro que él, por su parte, no le concede el más mínimo grado de verdad. (La última conferencia que acabamos de citar -"En torno a una cosmovisión"- quiere ser toda ella, dentro del más rancio positivismo, una condenación y refutación, rotunda y sin apelaciones, de la religión, evidentemente en nombre de la ciencia y de la razón -a las que contradiría la religión-, las únicas que pueden aportar solución a los problemas humanos). Los textos literales de Freud que dejamos transcritos

prueban con creces nuestra afirmación... a no ser que alguien quiera defender lo indefendible (haciendo, por ejemplo, de Freud un creyente anónimo, *malgré lui*... porque siempre anduvo buscando la verdad... y Dios es la verdad).

Recordemos algunos de los epítetos con que Freud califica a la religión: paranoia, neurosis, delirio colectivo, ilusión, ignorancia, impotencia, infantilismo psíquico, nostalgia del padre, ocultamiento del parricidio original, etc. Definitivamente, según Freud, la religión es una enfermedad que le ha salido al hombre (de la que él, por su parte, según reiteradas confesiones, se ha visto inmune; y a su vez, él espera poder contribuir en algo para liberar a la humanidad de tal enfermedad), como el hombre, al decir de Nietzsche, es una enfermedad que le ha salido a la tierra... Una vez más queremos dejar constancia que los creyentes tienen toda la razón para no sentirse a gusto en compañía del Freud real, del Freud histórico, pues, qué duda cabe, que se sentirán malentendidos y malinterpretados por el fundador del psicoanálisis.

II. Crítica de la crítica freudiana de la religión.

El lector, si ha tenido la paciencia de seguirnos hasta aquí, habrá advertido sin dificultad que nuestra exposición -a diferencia de lo que, desde hace décadas, se viene haciendo- conscientemente ha evitado "suavizar" o limar la crítica freudiana a la religión. Por supuesto, no ignoramos las múltiples declaraciones amistosas, sobre todo con posterioridad a la muerte de Freud, desde ambos bandos (desde el psicoanálisis y desde la religión), en que se proclama que no hay ninguna incompatibilidad entre ambos, que pueden ayudarse y beneficiarse mutuamente, etc. (37). Pero, no era ese nuestro tema, sino exponer la postura práctica y teórica de Freud de cara a la religión. Y bien, tal postura se resume en unas fórmulas muy simples: curiosidad científica, por una parte, ante el fenómeno de la religión como hecho cultural, y por otra, ateísmo teórico-práctico ante la creencia en un Dios personal. Freud, personalidad monolítica y franca, nunca ocultó su carencia de fe, aunque tampoco hizo alarde de ello (38).

El mismo Freud -y no le faltaba razón- con su acostumbrada modestia y pundonor aclaró que su crítica a la religión no era del todo original y estaba muy consciente de sus alcances:

"No he dicho nada (sobre la religión) que antes no haya sido ya sostenido más acabadamente y con mayor fuerza por otros

hombres mejores que yo... Lo único que he hecho -la sola novedad de mi exposición- es haber agregado a la crítica de mis grandes predecesores cierta base psicológica, pero no es de esperar que esta agregación logre el efecto que tales críticas no consiguieron" (39).

Efectivamente, no se trata de rehacer aquí la historia del ateísmo, pero, hace ya dos milenios, que el poeta latino Tito Lucrecio Caro lanzó su famoso grito: "Primus in orbe timor fecit deos", para no hablar del antiguo Epicuro, con sus dioses inútiles y ociosos, y de los modernos Feuerbach, Marx, Nietzsche, etc., con sus encendidas denuncias "contra todos los dioses del cielo y de la tierra"...

Por supuesto, Freud nunca probó positivamente la inexistencia de Dios. Ni perdió el tiempo intentándolo, porque era consciente que tal cosa es imposible. Parafraseando a J. P. Sartre, podríamos añadir: "El psicoanálisis freudiano no es un ateísmo en el sentido de que se agotaría en demostrar que Dios no existe. Más bien declara: aunque Dios existiera, el hombre no cambiaría". En el límite podría ocurrir, como ya queda dicho, que a las creencias religiosas respondiera alguna realidad sobrenatural... Es cierto que por el hecho de que el hombre desee ardientemente que exista un Dios Padre, de ahí no se sigue que tal Dios exista; pero tampoco se sigue que no pueda existir. Dicho de otra manera: Es verdad que la exploración del inconsciente no descubre la presencia de Dios, pero tampoco descubre su inexistencia. Todo esto es muy cierto y muy elemental. Pero Freud sostenía, contra viento y marea, que la creencia en Dios-Padre puede ser ampliamente explicada por factores psicológicos e históricos que él había escudriñado y desvelado, de modo que él, Freud, personalmente no veía razón para agregar otros motivos de orden sobrenatural (40). Es decir, aplicaba a la religión el principio de economía de Ockham: "no hay que multiplicar los entes -o las explicaciones sobre los entes- sin necesidad". Dicho en términos más llanos y accesibles a todo el mundo: frente a las pretensiones de la religión que afirma rotundamente tener un *origen divino*, Freud sostiene haber probado fehacientemente que la religión tiene un *origen humano*, demasiado humano. Y es óbvio que para Freud (igual que para Feuerbach, Nietzsche, etc.) la explicación histórico-genética es la definitiva. Las restantes explicaciones salen sobrando:

"No creemos que 'exista' un Dios único y grande, sino que en tiempos prehistóricos existió un único personaje que a la sazón debió parecer supremo y que, exaltado a la categoría divina, retornó luego en la memoria de los seres humanos" (41).

Es cierto que, a veces, Freud se limita a reconocer las doctrinas religiosas "como ilusiones en cuanto a su *naturaleza psicológica*. Pero—añade—, no necesitamos ocultar que este descubrimiento influye también considerablemente en nuestra actitud ante un problema que a muchos ha de parecerles el más importante" (42), valga decir, añadimos nosotros, el grado de verdad objetiva que puedan encerrar las "ilusiones" religiosas.

Una crítica bastante socorrida por parte de los teólogos a la teoría freudiana de la religión, tratando de "limitar" los alcances de ésta, la podríamos sintetizar así: Afortunadamente, las afirmaciones o negaciones de Freud sobre Dios, en rigor no se refieren a Dios, sino a las *representaciones humanas* de Dios, y Freud no podría tomar partido sobre el alcance metafísico de la fe religiosa, pues ello iría en contradicción con su propia metodología empírica (43). La observación no deja de parecer aguda, al menos a primera vista, y ahí queda en lo que pueda valer. Pero, por nuestra parte, añadiríamos lo siguiente: si esta acotación es pertinente, lo mismo se podría decir de cualquier otro aserto sobre Dios, pues todo discurso humano, aun el más depurado, que verse sobre la divinidad, no alcanza a la divinidad misma, sino a la manera en que los hombres la concebimos. (Por lo demás, los antiguos sofistas griegos enseñaban ya que "la palabra 'perro' no muerde"; y los teólogos siempre han sabido que el lenguaje humano referido a Dios necesariamente es metafórico y analógico...).

Volvamos a la teoría freudiana sobre el origen, naturaleza y futuro de la religión. ¿Qué se puede decir de tal teoría? ¿Ha sido probada, verificada, refutada? Imposible dar una respuesta global. Aunque en realidad están entrecruzadas y son inextricables, habría que distinguir entre las teorías o reconstrucciones *psicológicas* de la religión (las contenidas, por ejemplo, en *El porvenir de una ilusión*, *El malestar de la cultura*, etc., de carácter más teórico y abstracto) y las teorías o reconstrucciones *históricas* sobre el origen de la religión (las contenidas por ejemplo en *Totem y Tabú*, *Moisés y la religión monoteísta*, etc., de carácter más empírico y concreto). Así, por lo que respecta a las primeras (teorías *psicológicas*), cabría afirmar sobre ellas exactamente lo que Freud afirma sobre las doctrinas religiosas: "Son tan irrefutables como indemostrables" (44). Calzaría también aquí perfectamente un proverbio italiano: "Se non è vero, è bene trovato". En el fondo no hay nada que objetar a tales teorías: ¿Quién va a negar que el hombre pueda *ilusionarse* y *desee* ardientemente protección, defensa, seguri-

dad, inmortalidad, justicia, etc.? Concedido esto, de ahí no se sigue que la religión -o Dios- tenga que ser *exclusivamente* ilusión y deseo.

Por lo que respecta a las teorías *históricas* y etnológicas sobre el origen de la religión, aquí la crítica -positiva o negativa- ya es más fácil, pues en principio cabe la posibilidad de probar o improbar tales reconstrucciones. Y en general, hay que decir sin el menor titubeo que en la actualidad los historiadores, antropólogos, etnólogos, exégetas, etc., no conceden el más mínimo valor *histórico* a esas magnas y trágicas reconstrucciones del pasado que hace Freud en las obras mencionadas. Citemos muy brevemente a algún autor competente en estos temas. El historiador de las religiones Mircea Eliade califica a *Totem y Tabú* de "frenética novela negra", si bien advierte que no hay que juzgar el genio de Freud por esos "relatos de terror" que componen la obra en cuestión y que quiere hacerlos pasar por hechos históricos objetivos (45). En forma parecida, el antropólogo B. Malinowski, refiriéndose igualmente a *Totem y Tabú*, calificaba de *hipótesis fantástica* el relato freudiano sobre la horda primitiva:

"Se echa de ver que la horda originaria ha sido equipada con todas las inclinaciones, las inadaptaciones y los malos humores de la familia europea de la clase media, que se sueltan luego en una jungla prehistórica para que se agiten a sus anchas en una hipótesis muy atrayente pero fantástica" (46).

No queremos extendernos más sobre este punto. Actualmente hay un acuerdo bastante amplio en que el relato freudiano no tiene el menor asidero histórico y ha sido fabricado por su autor en todas sus partes. Otros críticos, al margen del carácter pseudohistórico del relato, señalan otras dificultades intrínsecas a la hipótesis freudiana. Concretamente:

La horda primitiva de *Totem y Tabú* es prehumana, en virtud de la hipótesis misma de Freud (pues el parricidio va a originar la sociedad humana, la moral, la religión, etc.). Pero Freud se refiere a ella como si fuera ya humana, lo cual contradice a su hipótesis. Si la horda era ya humana antes de matar al padre, entonces tal parricidio no puede originar la sociedad humana, la religión, etc. Y si la horda era prehumana o animal, apareció entonces por un verdadero *milagro* (que Freud no explica) el sentimiento de culpabilidad, pues hasta ahora los animales nunca han dado muestras o señales de sentirse angustiados o culpables después de haber matado a alguien (47).

Críticas muy parecidas se podrían hacer -y se han hecho- de la otra obra de Freud sobre el origen "histórico" de la religión: *Moisés y la religión monoteísta*. Empero, en este caso, en lugar de dar la palabra a terceras personas para que se refieran a ella, vamos a cedérsela al propio padre de la criatura, a Freud. Ya hemos recordado que, en alguna ocasión, su autor se refirió a este ensayo como "novela histórica" (48). En 1935 escribía a Lou Salomé: "Las bases históricas de mi 'Moisés' no son suficientemente sólidas..." (49). En una de las páginas del propio *Moisés* hablando sobre su propia obra, confiesa:

"Este trabajo, originado en un estudio del hombre Moisés, se presenta a mi sentido crítico cual una bailarina que se balancea sobre la punta del pie" (50).

A través de la propia obra el autor, muy indirectamente, concede que esta reconstrucción del pasado está hecha a base de un "cúmulo de hipótesis", "meros productos de la fantasía" (51), que "cada hipótesis sólo se funda sobre otra anterior" (52); y reconoce abiertamente que sigue un procedimiento muy singular:

"Admitir lo que nos parece útil del material transmitido por la tradición, rechazando lo que no nos sirve" (53).

Asimismo, confiesa paladinamente que se expone a "graves críticas metodológicas", pues, aplica

"la tradición bíblica en forma autocrática y arbitraria, aprovechándola para confirmar nuestras opiniones cuando resulta conveniente y descartándola sin escrúpulos cuando nos contradice..." (54).

¡Para qué seguir! Como dicen los abogados: "A confesión de parte..." Con la metodología que Freud declara haber utilizado, nunca, ni en su tiempo ni en el nuestro, se construyó una obra histórica. Tal vez una novela de muchos méritos, pero eso aquí no interesa.

Pasando a otro punto, el futuro de la religión o "el porvenir de una ilusión" al decir de Freud, está claro que la religión no tiene ningún futuro... o lo tiene muy negro. (Freud en alguna ocasión va más allá y, sintiéndose profeta, predice la desaparición de la religión...) El futuro está en la Razón, en la Ciencia, los nuevos dioses de nuestro tiempo, que, ellos sí, no son "ilusiones".

Manifiestamente, Freud en este punto se nos revela como un representante típico del Positivismo o más exactamente de lo que se ha llamado Huma-

nismo científico. Vayamos por partes.

En primer lugar, para Freud es incuestionable la oposición -incompatibilidad, exactamente- entre religión y ciencia. En una ocasión aclara a su amigo Pfister que el psicoanálisis descansa sobre la concepción científica general del mundo, con la que es *incompatible* la concepción religiosa del mundo (55).

En segundo lugar Freud, siguiendo las huellas de A. Comte y su "ley de los tres estadios", establece tres fases en el desarrollo de la humanidad: era animista, era religiosa y era científica (56). Más aún, Freud relaciona este esquema general de la humanidad con la evolución psíquica del individuo:

"En la fase animista se atribuye el hombre a sí mismo la omnipotencia; en la religiosa, la cede a los dioses, sin renunciar de todos modos seriamente a ella, pues se reserva el poder de influir sobre los dioses... En la concepción científica del mundo no existe ya lugar para la omnipotencia del hombre, el cual ha reconocido su pequeñez y se ha resignado a la muerte y sometido a todas las demás necesidades naturales" (57).

Obviamente, desde esta óptica, la aparición de una nueva etapa lleva consigo la desaparición de la anterior. Así por ejemplo, con la inauguración del período científico -que por supuesto, ya ha tenido lugar- dejan de tener vigencia las soluciones que anteriormente daba la religión y que, en el fondo, no eran reales, sino "ilusorias"; en adelante, sólo serán válidas las soluciones "científicas".

Casi es innecesario añadir que esta visión de la historia humana, sobre todo después de la triste experiencia de la segunda guerra mundial, nos resulta hoy demasiado comptiana, ingenua y progresista. Si bien Freud nunca fue demasiado optimista con respecto al futuro del hombre (recuérdese que él mismo postuló un instituto tanático contrapuesto al erótico), es obvio que esa supuesta *sustitución de la religión por la ciencia* responde a un esquema apriórico y demasiado simplista. La historia contemporánea -el revival de las sectas y de las religiones fundamentalistas, entre otras cosas- no han confirmado tal sucesión o sustitución. A más de medio siglo de distancia, hoy habría que dar la razón al gran amigo de Freud, Oskar Pfister, pastor protestante, quien contestó críticamente a *El porvenir de una ilusión* con otra obra titulada *La ilusión de un porvenir* (1928), donde le reprochaba a Freud la "irracional" fe que éste mostraba en el absoluto poder de la ciencia para resolver los problemas humanos (58).

Concluamos ya. En el transcurso de este trabajo -y a contracorriente de las modas actuales- hemos hecho alusión reiteradamente al recelo y desconfianza existentes, según Freud, entre religión y psicoanálisis. No queremos terminarlo sin volver sobre esa misma idea que, en lo fundamental, nos sigue pareciendo atinada. Freud nunca vio nada positivo en la religión; al contrario, siempre la miró con gran suspicacia (incluso prescindiendo de sus conocidos prejuicios contra el catolicismo, que los tenía, y muchos). A su vez, era consciente de que en recíproca -aunque tal vez no muy evangélica- correspondencia su doctrina psicoanalítica era

“objeto de recelosa atención por parte del catolicismo. No afirmaremos, por cierto -continúa Freud en su última obra sobre la religión-, 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” (59).

Repárese en que estas frases fueron escritas en 1938, un año antes de morir nuestro autor (1939). Impenitente e impertinente, Freud sigue identificando a la religión como *neurosis de la humanidad*, exactamente igual a como la había denunciado tres décadas antes, en el primer ensayo (*Actos obsesivos y ritos religiosos*, 1907) en que abordaba directamente el tema religioso. Huelgan comentarios. Definitivamente, este hereje pertinaz, como él se llamó, supo mantenerse fiel a sus intuiciones primigenias.

NOTAS

(1) Carta al Pastor O. Pfister del 16 de octubre de 1927. Cf. S. Freud y O. Pfister, *Correspondencia* (1909-1939). Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis. Fondo de Cultura Económica, México 1966. p. 105. En su respuesta, O. Pfister le asegura a Freud que será respetuoso con su “ateísmo” Cf. *op. cit.*, p. 106.

Pedimos disculpas al lector, pues, en el momento de redactar este trabajo, no dispusimos de ninguna de las ediciones completas de las obras de Freud. Por ello, contra nuestra voluntad, tuvimos que utilizar diferentes ediciones que, como es obvio, se indican oportunamente.

(2) S. Freud, *El porvenir de una ilusión*, en *Psicología de las masas*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p. 191.

(3) E. Jones, *Vida y obra de S. Freud*, Edit. Nova, Buenos Aires, vol. III, 1962, pp. 370-371.

(4) E. Jones, *Op. cit.*, vol. I, p. 30.

(5) Carta dirigida al editor de la *Judische Presszentrale Zurich* y publicada en ese periódico el 26 de febrero de 1925. Cf. S. Freud, *Escritos sobre judaísmo y antisemitismo*, Alianza Editorial, 1974, p. 199.

(6) En la última gran obra en que aborda el tema religioso -*Moisés y la religión monoteísta*- escribe: “Cual si el mundo no ofreciera ya bastantes enigmas, se nos impone aquí la tarea de comprender cómo pudieron adquirir esos hombres la creencia en el Ser Divino y de dónde ha tomado esa fe su enorme poderío, que triunfa sobre la razón y la ciencia”: *Op. Cit.*, en *Escritos sobre judaísmo y antisemitismo*, Alianza Edit., Madrid, 1974, p. 177. Y en una carta del 6 de enero de 1935 a Lou Salomé confesaba sus temores de que las bases históricas de su *Moisés* fueran insuficientes, pero, de todos modos, concluía: “Basta con que yo mismo pueda creer en la solución del problema, *Me ha perseguido durante toda mi vida*”. cit. por A. Plé, *Freud y la religión*, BAC, Madrid, 1970. p. 132. El subrayado es nuestro.

(7) Cf. E. Jones, *Vida y obra de S. Freud*, vol. III, pp. 370-372. El texto citado se encuentra en las páginas 371-372.

(8) “Los dogmas religiosos... son todos ellos indemostrables, y no es lícito obligar a nadie a aceptarlos como ciertos. Hay algunos tan inverosímiles y tan opuestos a todo lo que trabajosamente hemos llegado a averiguar sobre la realidad del mundo, que, salvando las diferencias psicológicas, podemos compararlos a las ideas delirantes. Por lo general resulta imposible aquilatar su valor real. Son tan irrefutables como indemostrables”: *El porvenir de una ilusión*, en *Psicología de las masas*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p. 169. Y en el capítulo “En torno de una cosmovisión” de una de sus últimas obras (*Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, 1933), escribe: “Nosotros creemos lícito tener por nulo el contenido de verdad de la religión. Esta es un intento de dominar el mundo sensorial por medio del mundo del deseo...”: *Op. cit.*, en *Obras Completas*, XXII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979, p. 155.

(9) *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p. 17.

(10) Cf. P. Ricoeur, “El ateísmo del psicoanálisis freudiano”, en *Concilium*, n. 16, 1966, pp. 241-250.

(11) *Psicopatología de la vida cotidiana*, en *Obras Completas*, vol. I, Biblioteca Nueva, Madrid, s.f., p. 346.

(12) *Los actos obsesivos y los ritos religiosos*, en *Psicoanálisis aplicado*, *Obras Completas*, vol. XVIII, Edit. Iztaccihualt, México, s.f., pp. 49-50. Sobre este punto véase el claro y excelente estudio de J. Díaz Murugarren: “La religión como neurosis obsesiva”, en *Estudios Filosóficos*, vol. XVI, n. 73, 1977, pp. 463-511.

(13) *El porvenir de una ilusión*, en *Psicología de las masas*, p. 182.

(14) A. Plé, *Freud y la religión*, BAC, Madrid, 1970, p. 129.

(15) *Ibidem*, p. 130.

(16) *Un recuerdo infantil de L. de Vinci*, en *Obras Completas*, vol. VIII, Edit. Iztaccihualt, México, s.f., pp. 299-300.

(17) Cf. E. Jones, *Vida y obra de S. Freud*, Edit. Nova, Buenos Aires, 1962, vol. II, pp. 368 y 372.

(18) *Totem y Tabú*, en *Obras Completas*, vol. II, Biblioteca Nueva, Cuarta Edición, Madrid, 1981, p. 1846.

(19) *Moisés y la religión monoteísta*, en *Escritos sobre judaísmo y antisemitismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1974, p. 197.

(20) *El porvenir de una ilusión*, en *Psicología de las masas*, Alianza Edit., Madrid, 1984, p. 162.

(21) Cf., entre otros, A. Plé, *Freud y la religión*, BAC, Madrid, 1970, pp. 132-134. Algo parecido confesará más tarde Freud a propósito de su *Moisés y la religión monoteísta*: tenía miedo de que despertara la hostilidad de la Iglesia Católica. Cf. S. Freud, *Escritos sobre judaísmo y antisemitismo*, pp. 73-74 y 76.

(22) *El porvenir de una ilusión*, en *Psicología de las masas*, p. 151.

(23) *Op. cit.*, p. 169.

(24) *Op. cit.*, pp. 155-156.

(25) *Op. cit.*, pp. 164-165.

(26) *Op. cit.*, p. 170.

(27) *Op. cit.*, p. 171.

(28) *Op. cit.*, p. 170.

(29) *Op. cit.*, p. 181.

(30) *Op. cit.*, p. 187.

(31) *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, pp. 7-9.

(32) *Op. cit.*, p. 16.

(33) *Op. cit.*, p. 28-29.

(34) *Op. cit.*, pp. 25, 29, etc.

(35) *Op. cit.*, p. 17.

(36) *En torno de una cosmovisión*, en *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, *Obras Completas*, XXII, Amorroutu Editores, Buenos Aires, 1979, p. 155.

(37) El mismo Freud ya había escrito: "Si la aplicación del método psicoanalítico nos proporciona un nuevo argumento contra la verdad de la religión, tanto peor para la misma; pero también sus defensores podrán servirse, con igual derecho, del psicoanálisis para realzar el valor afectivo de las doctrinas religiosas", *El porvenir de una ilusión*, en *Psicología de las masas*, p. 175. Por descontado, cualquier persona, independientemente de su condición religiosa, puede servirse del psicoanálisis en cuanto *método terapéutico*, como ya lo aclaró también el propio Freud: "En sí el psicoanálisis no es ni religioso ni lo contrario, sino un instrumento neutral del que pueden servirse tanto el religioso como el laico siempre que se utilice para liberar a los que sufren": Carta a Pfister del 9 de febrero de 1909, en S. Freud-O. Pfister, *Correspondencia (1909-1939)*, Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 15.

(38) Al margen de los varios testimonios aducidos al comienzo de este trabajo, queremos citar algunos más: "En el año 1927 el periodista germano-norteamericano G. S. Viereck publicó una entrevista con Freud. En ella el sabio confesaba su 'carencia de fe religiosa' y su 'indiferencia respecto a una supervivencia después de la muerte'. Esta confesión tuvo un eco ruidoso": L. Marcuse, *Sigmund Freud (Su visión del hombre)*, Alianza Editorial, Madrid, 1970, p. 101. Asimismo, en el largo intercambio epistolar con el pastor O. Pfister, Freud alude reiteradamente a su incredulidad: en una ocasión, por ejemplo, hablando del público heterogéneo que acude a sus consultas, especifica que es "irreligioso; nosotros mismos -añade- lo somos también en forma definitiva": Carta a Pfister del 9 de febrero de 1909; *ed. cit.*, p. 14; en otra ocasión dice literalmente de sí mismo que es un "judío totalmente ateo"; Carta a Pfister del 9 de octubre de 1918; *ed. cit.*, p. 60.

(39) *El porvenir de una ilusión*, en *Psicología de las masas*, p. 173.

(40) Cf. E. Jones, *Vida y obra de S. Freud*, Edit. Nova, Buenos Aires, vol. III, 1962, p. 380.

(41) *Moisés y la religión monoteísta* en *Escritos sobre judaísmo y antisemitismo*, p. 187. Sin duda alguna, Freud habría

suscrito con gusto este afonismo que F. Nietzsche redactó medio siglo antes (1881): "La refutación histórica es la definitiva. En otro tiempo se intentaba probar que Dios no existe; hoy se muestra cómo ha podido nacer la fe en que existe un Dios y por qué medios dicha fe ha obtenido su gravedad e importancia: de esta manera, la prueba contraria, que no existe ningún Dios, se torna superflua": *Aurora*, Libro I, Aforismo n. 95; en F. Nietzsche, *Obras Completas*, vol. II, Aguilar, Madrid, 1967, p. 53.

(42) *El porvenir de una ilusión*, en *Psicología de las masas*, p. 171.

(43) En esta dirección va, por ejemplo, la crítica de J. de Sahagún Lucas, en *Interpretación del hecho religioso*, Edic. Sígueme, Salamanca, 1982, p. 151. Algo parecido sostiene también P. Rocoer: "El psicoanálisis no habla de Dios, sino del dios de los hombres; para él la religión es la ilusión que pertenece a la estrategia del deseo": "El ateísmo del psicoanálisis", en *Concilium*, n. 16, 1966, p. 245.

(44) *El porvenir de una ilusión*, en *Psicología de las masas*, p. 169.

(45) Cf. Hans Kung. *¿Existe Dios?* Edic. Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 412-413.

(46) B. Malinowski, *Sexo y represión en la sociedad salvaje*; cit. por J. Hick, *Filosofía de la religión*, UTEHA, México, 1965, p. 55.

(47) Cf. J. Bamberger. "¿Es la religión una ilusión?", en *Concilium*, n. 16, 1966, p. 260.

(48) Cf. E. Jones, *Vida y obra de S. Freud*, vol. III, p. 393.

(49) Carta a Lou Salomé del 6 de enero de 1935. Cit. por A. Plé, *Freud y la religión*, BAC, Madrid, 1970, p. 132.

(50) *Moisés y la religión monoteísta*, en *Escritos sobre judaísmo y antisemitismo*, p. 78.

(51) *Op. cit.*, p. 20.

(52) *Op. cit.*, p. 65.

(53) *Op. cit.*, p. 149.

(54) *Op. cit.*, p. 211, nota 16.

(55) Carta a Pfister del 16 de febrero de 1929, en S. Freud-O. Pfister, *Correspondencia (1909-1939)*, Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 124.

(56) *Totem y Tabú*, en *Obras Completas*, vol. II. Biblioteca Nueva, Cuarta edición, Madrid, 1981, p. 1796.

(57) *Totem y Tabú*, en *Obras Completas*, vol. II, ed. cit., p. 1803.

(58) Cf. A. Vázquez Fernández, *Freud y Jung: Exploradores del inconsciente*, Edit. Cincel, Madrid, 1986, pp. 103-104.

(59) *Moisés y la religión monoteísta*, en *Escritos sobre judaísmo y antisemitismo*, p. 74.