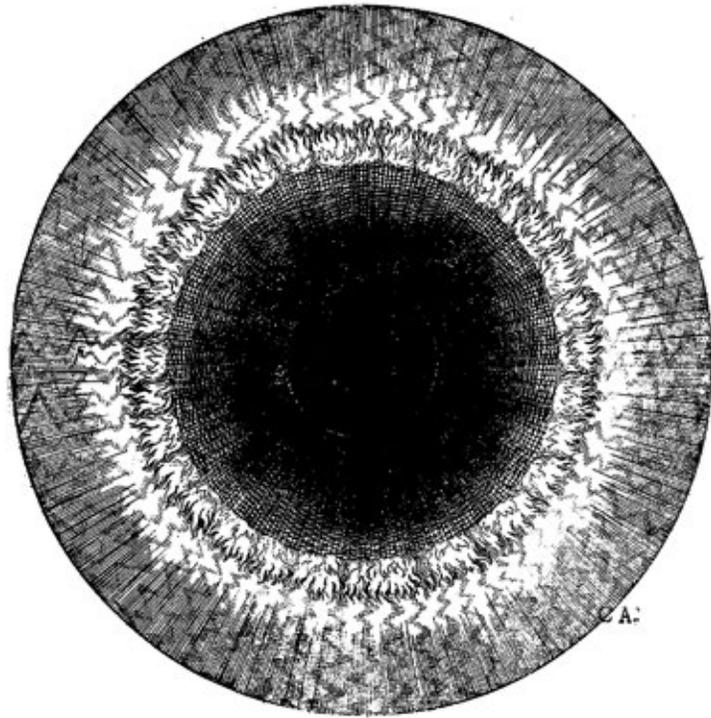


Psicoanálisis y religión



Hoy el tema *psicoanálisis y religión* es de gran actualidad. Basta constatar, por ejemplo, en Brasil, la necesidad que se les impuso a los psicoanalistas de diferentes grupos miembros y no miembros de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA, por sus siglas en inglés) de proponer una reflexión y organizar acciones políticas para enfrentar proyectos de ley propuestos por representantes de la llamada banca evangélica. Estos pretenden que el Estado

reglamente la profesión de psicoanalista para favorecer la formación de profesionales en esta área realizada por iglesias evangélicas.

Freud reflexionó en varios momentos de su obra sobre religión y religiosidad. A partir de su experiencia clínica y su teorización en metapsicología, construyó –en el sentido de *Construcciones en análisis* (1937/1975)– una *historia de la evolución de la cultura humana*, que constituye lo que él llamó herencia filogenética. En

Tótem y tabú (Freud, 1912-1913/2012) nos muestra que el hombre atribuye características humanas a las fuerzas de la naturaleza y las vuelve dioses siguiendo un modelo infantil y arcaico. En 1927, Freud se vuelca, en *El porvenir de una ilusión*, sobre el sentido psicológico profundo de la “religión del hombre común”. La lectura de este texto fundamental nos sitúa ante una concepción extremadamente compleja, sutil y actual de las relaciones entre ciencia y religión, y entre psicoanálisis y religión. En esta obra, Freud habla de un “tesoro de representaciones” creado por las tradiciones religiosas. Este tesoro psíquico nacería de la necesidad de “volver soportable el desvalimiento humano, [por medio de representaciones que son edificadas] sobre el material de recuerdos referidos al desvalimiento de la infancia de cada cual y de la del género humano”¹ (p. 159).

En *El malestar en la cultura* (Freud, 1930/2010), como iluminista que cree en la ciencia, realiza una severa crítica a la religión llamándola “delirio de masa de la humanidad”² (p. 38). Ese sentido delirante de las ideas religiosas ocurriría cuando concomitantemente hay formaciones de masa. Entramos así en el terreno de fundamentalismos religiosos y proyectos de poder teocráticos. Hacia el final de su vida, deja como legado su magnífico texto sobre el monoteísmo *Moisés y la religión monoteísta* (Freud, 1939 [1934-1938]/2018).

Con el desarrollo de la idea de un núcleo paterno que estaría por detrás de toda concepción de Dios, Freud perfecciona su reflexión. Podemos entender que para él existe un movimiento en la historia de la evolución de las religiones, que pasa de una religiosidad materna

arcaica a una religiosidad en la que se vuelve central el núcleo paterno.

¿Cómo podemos pensar actualmente el tema de la religión considerando la decadencia de las religiones junto con la proliferación de fanatismos religiosos y sus guerras santas? Hoy la economía capitalista de mercado, el exceso de consumo, la tecnología, el anonimato urbano, el desarraigo generalizado con el deterioro de la confianza en las autoridades públicas y religiosas dejan a los individuos confusos y sin referencias estables que les permitan encontrar respuestas para sus incertidumbres. ¿Cómo reinventar, entonces, nuevas inscripciones provistas de valor humano? ¿Cómo darle valor a la experiencia espiritual de los individuos sin caer en las prohibiciones de pensamientos practicadas por las diferentes instituciones religiosas? ¿Es posible la construcción de una cosmogonía contemporánea que tome en consideración los últimos descubrimientos de la ciencia?

En su texto de 1927, Freud coloca la actitud científica ante el mundo como la única posibilidad de enfrentar nuestro desamparo. En una carta a Marie Bonaparte deja clara su visión crítica del trabajo de los hombres de ciencia: “Los espíritus mediocres exigen de la ciencia un tipo de seguridad que esta no les puede ofrecer, una especie de satisfacción religiosa” (Freud, citado por Souza, 1998, p. 55).

La aprensión de Freud se vuelve actual si consideramos la dimensión religiosa que la ciencia y la tecnología vienen tomando en las últimas décadas en nuestra civilización. En un artículo titulado *Fe y razón*, Terry Eagleton (2010), importante crítico literario británico, realiza un profundo análisis de la relación entre la ciencia y la fe por medio de una lectura crítica de dos autores neoteístas muy en boga actualmente: Richard Dawkins –zoólogo evolucionista radicado en Estados Unidos y autor de *Dios: Un delirio*– y Christofer Hitchens –periodista y polemista inglés, con una columna quincenal en la revista *Época*–. El crítico británico muestra la relación compleja entre

1. N. del T.: Traducción de J. L. Etcheverry. La traducción corresponde a la p. 18 de: Freud, S. (1979). *El porvenir de una ilusión*. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 1-56). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1927).

2. N. del T.: Traducción de J. L. Etcheverry. La traducción corresponde a la p. 81 de: Freud, S. (1979). *El malestar en la cultura*. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930 [1929]).

* Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

conocimiento y creencia. “Una creencia, por ejemplo, puede ser racional”, dice Eagleton (2010, p. 109). El autor cita a Slavoj Žižek -*In defense of lost cause* (2008)-, que defiende la idea de que los fundamentalismos confunden fe y conocimiento.

El fundamentalista es como aquel neurótico incapaz de creer que lo aman, y con espíritu infantil exige alguna prueba irrefutable de ello. De hecho, él no es un creyente. Los fundamentalistas no tienen fe. Son, en verdad, la imagen especular de los escépticos. En un mundo de extrema incertidumbre, solamente verdades incontrovertidas absolutamente seguras promulgadas por el propio Dios pueden ser confiables. (Eagleton, 2010, p. 110)

La idea de fe atrae la reflexión de los psicoanalistas porque trae consigo la noción de un compromiso amoroso, más que una descripción de cómo son y cómo funcionan las cosas. ¿Sería preciso creer para comprender? ¿Podemos afirmar que todo razonamiento es orientado por alguna especie de fe? Para la ortodoxia cristiana, como muestra Eagleton, la fe es lo que hace posible el verdadero conocimiento. El crítico inglés acerca esta idea a la noción de Lenin, según la que “la teoría revolucionaria solo podría completarse si tuviera como base un movimiento revolucionario de masa” (p. 115). Así, “el conocimiento se obtiene por medio de un comprometimiento activo, y un comprometimiento activo implica fe” (p. 115).

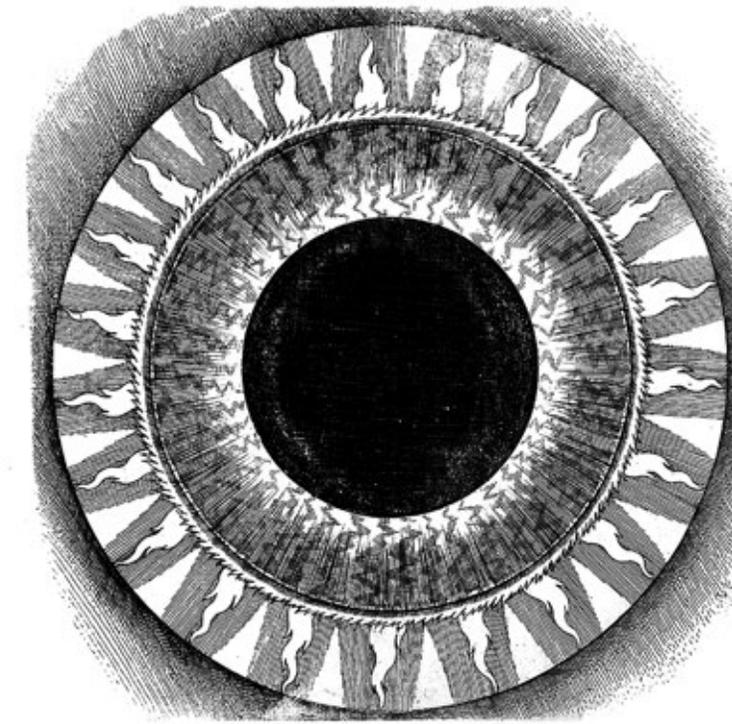
Finalmente, para traerlo al campo de la clínica y de la teoría psicoanalíticas, recordamos que la entrada en la transferencia se establece por un acto de fe: solamente teniendo fe en el analista corremos el riesgo de revelarnos a él plenamente. El conocimiento que un análisis puede proporcionarles al analizado y al analista está relacionado con el amor y la fe en el analista y el análisis.

Referencias

- Eagleton, T. (2010). *Fé e razão. Serrote*, 4, 106-128.
- Freud, S. (1975). Construções em análise. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 23, pp. 289-304). Rio de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1937). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1994). L'avenir d'une illusion. En S. Freud, *Oeuvres complètes* (vol. 18). Paris: PUF. (Trabajo original publicado en 1927).
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. En P. S. de Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 18). San Pablo: Companhia das Letras. (Trabajo original publicado en 1930).
- Freud, S. (2012). Totem e tabu. En P. S. de Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 11, pp. 13-244). San Pablo: Companhia das Letras. (Trabajo original publicado en 1912-1913).
- Freud, S. (2018). Moisés e o monoteísmo: Três ensaios. En P. S. de Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 13-188). San Pablo: Companhia das Letras. (Trabajo original publicado en 1939 [1934-1938]).
- Souza, P. C. (1998). *As palavras de Freud*. San Pablo: Ática.
- Žižek, S. (2008). *In defense of lost cause*. Londres: Verso.

Cristiane Blaha*

El silencio de los (no) inocentes: Psicoanálisis, religión, mística y... una peligrosa confusión



Después de haber hecho de la sexualidad nuestro Logos y nuestro Dios, y del Falo paterno la garantía de la identidad, el psicoanálisis nos invita hoy a recargar nuestras ambiciones de libertad en regiones más móviles, más arcaicas y no menos ricas en potencialidades: allí, donde lo Uno (la identidad) no llega a ser; o no se contenta con ser solamente Uno.
Julia Kristeva

Lou Andreas-Salomé le escribió a Freud -4 de enero de 1930- (Freud y Andreas-Salomé, 1966 [1912-1936]/1975):

Leí *El malestar en la cultura...* y como en el caso de *El porvenir de una ilusión*, me sorprendió el hecho de que, a pesar de este asentimiento, mi -cómo decir- actitud frente a las cuestiones religiosas, siga siendo diferente de la suya, por lo menos en la medida en que usted encuentra difícil perdonarle al “hombre común” su re-

ligión, mientras que para mí ello sigue siendo un asunto de gran interés en todas sus variadas formas. (p. 238)

En el trabajo de 1927, *El porvenir de una ilusión*, Freud formuló la tesis de que las ideas religiosas serían ilusiones, creadas por el hombre, como expresión de su deseo de hacer frente al desamparo, a las fuerzas de la naturaleza y, principalmente, al enigma de la muerte. Hombre del iluminismo, Freud se preocupaba por dar al psicoanálisis el estatuto de ciencia, apartándolo de todo uso religioso, además de creer que, en un futuro próximo, la ciencia tendría la mayoría de las respuestas para las aflicciones humanas y que, muy brevemente, la religión sería cosa del pasado, por tanto, que no tendría futuro.

* Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.