

## CONTRA LAS ILUSIONES

Peter Gray<sup>1</sup>

Para Freud, la pertinencia del psicoanálisis (ya se realizaba detrás del diván o en el escritorio) era universal. Sin duda, la situación analítica proporcionaba una oportunidad única para generar y poner a prueba las hipótesis. Hermética, sumamente profesional, prácticamente irreplicable, esa situación siempre siguió siendo para Freud una fuente inagotable de información, un punto de partida de muchos desarrollos. Pero a diferencia de la mayoría de los psicoanalistas que lo siguieron, para él cada una de sus investigaciones psicoanalíticas resultaba tan instructiva y significativa como cualquier otra. Rastrear los orígenes de la civilización a partir de material escaso y especulativo era algo totalmente distinto de la evaluación de los datos clínicos. Pero Freud no se turbaba ni se disculpaba por invadir los dominios del arte, la política o la prehistoria, empuñando los instrumentos psicoanalíticos. "El trabajo de mi vida -resumió en 1930- se ha orientado hacia una meta única."

No mucho antes, había dramatizado esta idea en dos ensayos especulativos ampliamente leídos: El porvenir de una ilusión, de 1927, ambicioso y polémico, y El malestar en la cultura, de principio de 1930, no menos ambicioso e incluso más polémico. Pero, dando paso a su amargura, Freud menospreció esas incursiones en la cultura, sin ahorrarse auto-críticas. A su juicio, El porvenir de una ilusión era "infantil" y psicoanalíticamente endeble, inadecuado como confesión". Este tipo de comentario, una mezcla de depresión posparto y autodefensa más bien supersticiosa, se había convertido en un hábito para él. Nunca dejó de sorprender a sus colaboradores. Décadas antes, al lanzar al mundo La interpretación de los sueños, había entonado una cantilena análoga, y también lo había hecho más recientemente, cuando admitió estar en las garras de su "depresión familiar" después de leer las pruebas de El yo y el ello. Sin embargo, su crítica de El porvenir de una ilusión tenía una vehemencia excepcional. Casi llegaba al odio a sí mismo. En octubre de 1927 le prometió un

---

<sup>1</sup> Capítulo del libro **Freud. Una biografía** de próxima publicación en la Editorial Paidós de Barcelona.

ejemplar a Eitingon tan pronto como el impresor le devolviera las pruebas, observando que "el contenido analítico de la obra es muy escaso" y tampoco en otros sentidos "vale mucho".

Estaba sintiendo los efectos de la edad y del cáncer. La prótesis le provocaba dolores y, para empeorarlo todo, había sufrido desagradables episodios de angina de pecho. En marzo de 1927, Arnold Zweig manifestó deseos de visitarlo, y Freud lo instó a cumplir su promesa sin demora: "No espere mucho, pronto tendré 71 años". El mismo mes, cuando le dijeron que tendría que internarse en un sanatorio para descansar porque su salud no era demasiado buena, en una carta a Eitingon protestó con acritud: "Vivir para la salud es algo intolerable para mí." Pensaba habitualmente en su muerte. En el verano, al invitar a James y Alix Strachey a unirse a otros visitantes en Semmering, los previno, como antes había prevenido a Zweig: "Quizá no tengamos muchas oportunidades más para vernos".

A Freud no le gustaba hacer ostentación de su mala salud ante el mundo, pero con un puñado de íntimos cedía un poco, y les hacía llegar lacónicas notas animadas con destellos de su antiguo y desafiante tono cómico. Sus cartas a Lou Andreas-Salomé, que se cuentan entre las más afectuosas y lastimeras de sus últimos años, revelan las fluctuaciones de su salud y los estados de ánimo correspondientes. Se veían muy poco: ella vivía en Gotinga con su anciano esposo y viajaba poco; él permanecía encerrado en o cerca de Viena. La amistad entre ellos continuó floreciendo porque él la respetaba intelectualmente y disfrutaba de su compañía, aunque fuera de modo epistolar. Además, Frau Lou compartía su afecto por Anna, y era casi tan estoica como el querido Profesor. Por consideración y con temple abnegado, procuraba no hablar de su propia enfermedad, forzándolo a él, intérprete profesional de claves sutiles, a conjeturar su estado a partir de sus palabras y de sus silencios. En mayo de 1927, al agradecerle a Lou Andreas-Salomé las felicitaciones por su septuagésimo primer cumpleaños, Freud le dijo que le parecía maravilloso que ella y su marido todavía disfrutaran del sol. "Pero en mí ha penetrado el mal humor de la vejez, la desilusión completa comparable con la congelación de la luna, el glaciar interior." Le gustaba pensar que durante toda su vida había luchado contra las ilusiones; reconocer su temperatura interior era parte de esa larga guerra contra las mentiras, contra

las superficies amorfas, contra la confusión de los deseos con la realidad. A su edad, a menudo sentía frío, incluso cuando el clima era caluroso.

En algunos momentos podía afirmar que estaba bien. Pero constituían excepciones preciosas, por lo común subvertidas por indicios de decrepitud. En una carta de diciembre de 1927 a su "querida Lou", después de empezar con un comentario jovial acerca de su estado, de inmediato se disculpa por no haber contestado más pronto a su larga "charla": "Están vencíendome la pereza y la indolencia". En un hombre que toda su vida se había enorgullecido de responder sus cartas con prontitud, y que interpretaba cualquier demora de sus corresponsales como signo de distanciamiento, ese era un síntoma siniestro. La comprensión de que su cuerpo simplemente se estaba negando a obedecerle ensombrecía su percepción de El porvenir de una ilusión. Cuando el psicoanalista francés René Laforgue, visitante ocasional en la década de 1920, le dijo que el ensayo le había encantado, Freud, aunque complacido por el cumplido, lanzó una exclamación: ¡"Es mi peor libro!" Ante las objeciones de Laforgue, Freud insistió: era la obra de un viejo. El Freud auténtico había sido un gran hombre, pero estaba muerto; ¡Lástima que Laforgue no lo hubiera conocido! Desconcertado, Laforgue le preguntó a Freud qué demonios quería decir. "La fuerza penetrante se ha perdido", fue su respuesta (Die Durchschlagskraft ist verloren gegangen).

La autoflagelación de Freud no puede oscurecer el hecho de que El porvenir de una ilusión era un libro que tenía que escribir. "No sé si usted ha adivinado el vínculo secreto entre ¿Pueden los legos...? y El porvenir -le escribió a Pfister, hasta cierto punto sin demasiado tacto-. Con el primero, quiero proteger al psicoanálisis de los médicos; con el segundo, de los sacerdotes." Pero la prehistoria de su Ilusión llegaba mucho más lejos y era mucho más íntima que todo eso. Décadas de ateísmo convencido y de pensamiento psicoanalítico sobre la religión lo habían preparado para todo esto. Desde sus días de colegial había sido un coherente ateo militante, que se mofaba de Dios y la religión, sin excluir el Dios y la religión de su familia. "Para los oscuros cambios de Dios -le había dicho a su amigo Eduard Silberstein en el verano de 1873, a los diecisiete años- nadie ha inventado todavía una linterna". A juicio de Freud, la oscuridad no hacía que la deidad fuera más atractiva ni plausible. Cuando comunicó a Silberstein que era injusto reprocharle a la religión que fuera

metafísica y que los sentidos no pudieran ratificarla (pues "la religión se dirige exclusivamente a los sentidos") no estaba formulando un pensamiento serio, sino haciendo una broma culinaria: "Ni siquiera el negador de Dios que tiene la suerte de pertenecer a una familia tolerablemente piadosa puede negar el placer que le produce llevarse a la boca un manjar de Año Nuevo. Se podría decir que la religión, moderadamente consumida, estimula la digestión, pero en exceso la perjudica".

Ese era el tono irreverente con el que Freud se sentía más cómodo. Como sabemos, durante algunos meses, en la universidad, bajo la influencia de su admirado profesor de filosofía Franz Brentano, había jugado con la idea del teísmo filosófico. Pero su verdadera disposición, tal como se la describió a su amigo Silberstein, era la de "un estudiante de medicina ateo". Nunca cambió. "Ni en mi vida privada ni en mis escritos -así resumió su carrera de ateo el año antes de morir- he mantenido nunca un secreto que soy un incrédulo total". Durante toda su vida pensó que lo que había que explicar no era el ateísmo sino las creencias religiosas.

Como psicoanalista, empezó a hacerlo. Entre algunas notas que escribió para su uso personal en 1905 hay una entrada concisa y sugerente: "La religión como neurosis obsesiva - Religión privada". Dos años más tarde, materializó su idea germinal en un primer artículo exploratorio: "Acciones obsesivas y prácticas religiosas", un elegante y atractivo intento de unir al mismo yugo la religión y la neurosis. Había descubierto semejanzas ostensibles entre las "ceremonias" y los "rituales" tan necesarios para el neurótico obsesivo, por un lado, y por el otro las observancias que son un ingrediente esencial de toda fe religiosa. Ambos conjuntos de prácticas, las neuróticas y las religiosas -sostuvo- suponen la renuncia a los propios impulsos; ambos operan como medidas defensivas, de autoprotección. "En vista de estas correspondencias y analogías, uno podría aventurarse a considerar la neurosis obsesiva como equivalente patológico de la formación religiosa, la neurosis como una religión individual, la religión como una neurosis obsesiva universal."

Con el paso de los años, Freud amplió su perspectiva analítica desencantada hasta abarcar las cosas sagradas. En 1911, le dijo a Ferenczi que, "una vez más", cavilaba sobre "los orígenes de la religión en las pulsiones", y pensaba

que algún día podría elaborar la idea detalladamente. El porvenir de una ilusión cumplió la promesa que se había hecho a sí mismo. La demolición de la religión con armas psicoanalíticas ya llevaba en aquel entonces muchos años en la agenda de Freud. Le insistió a Pfister que las ideas sobre la religión no formaban parte "del conjunto de los dogmas analíticos. Es mi actitud personal, que se corresponde con la de muchos no analistas y preanalistas, y que seguramente no comparten muchos analistas meritorios". Pero ese era su modo de salvaguardar los sentimientos de un colaborador en quien durante mucho tiempo había confiado, y con el que había mantenido una afable polémica sobre teología durante dos décadas. La concepción del hombre implícita, y a menudo explícita, en El porvenir de una ilusión es sustentada por todo el cuerpo de su pensamiento; tal vez las conclusiones de Freud estuvieron lejos de ser originales, pero su modo de llegar a ellas era característico del psicoanálisis.

Como ocurría a menudo, la oportunidad de la elaboración del ensayo respondía a factores muy personales. En octubre de 1927 le anunció a Pfister que el "folleto" que iba a aparecer tenía "mucho que ver con usted. Durante mucho tiempo quise escribirlo, pero archivé el proyecto por consideración a usted, hasta que por fin el impulso fue demasiado fuerte". Era fácil adivinar -agregó- que el ensayo trataba sobre "mi actitud absolutamente negativa con respecto a la religión, en toda forma y derivación, y aunque esto no puede ser una novedad para usted, temía, y todavía temo, que una confesión pública de este tipo le resultará embarazosa". Pfister respondió como se esperaba: alentadoramente. Prefería con mucho leer a un incrédulo sensible como Freud que a mil creyentes frívolos. Pero aunque Pfister hubiera exteriorizado algunos signos de incomodidad, o se hubiera sentido empujado a una polémica, Freud no habría abandonado su plan: no podía abandonarlo. Ya lo hemos visto antes: cuando una idea actuaba en él, ejercía una presión casi dolorosa, que sólo se aliviaba en el acto de escribir. Entre todas las publicaciones de Freud, El porvenir de una ilusión es quizá la más inevitable y la más predecible.

Desde sus párrafos iniciales, El porvenir de una ilusión apunta a objetivos ambiciosos. Su tema declarado es la religión, pero, significativamente, empieza con reflexiones sobre la naturaleza de la cultura; parece una nueva versión de El malestar en la cultura. Su estrategia revela cómo veía Freud su tarea: al

incluir la religión en el contexto más amplio posible, la convertía en algo accesible, como toda conducta humana, a la investigación científica. En síntesis, su intransigente secularismo, que compartía con la mayoría de los psicólogos y sociólogos de la religión contemporáneos, negaba a las cuestiones de la fe cualquier estatus de privilegio, cualquier pretensión de estar más allá del análisis. No respetaba ningún santuario; para él no había templos en los que, como investigador, no debiera entrar.

Un siglo y medio antes de Freud, uno de sus antepasados intelectuales, Denis Diderot, había afirmado con osadía que "Los hechos pueden ser de tres tipos: actos de la divinidad, fenómenos de la naturaleza, y acciones de los hombres. Los primeros son estudiados por la teología, los segundos por la filosofía, y las últimas por la historia propiamente dicha. Todos son igualmente susceptibles de crítica". Ese era el aire que respiraba el análisis freudiano de la religión: el espíritu crítico de la Ilustración. No había nada misterioso u oculto en cuanto a este legado intelectual "Su religión sustitutiva -le escribió claramente su amigo Pfister- es en esencia el pensamiento dieciochesco de la Ilustración, en una forma orgullosa, nueva y moderna". Freud no pensaba estar abogando por una religión sustitutiva, pero no negaba su deuda. "No he dicho nada que otros hombres mejores no hayan dicho antes que yo de manera más completa, más vigorosa y más notable", le aseguró a los lectores de El porvenir de una ilusión. No citaba los nombres de esos personajes "bien conocidos" para que nadie pensara que estaba tratando de "incluirse en sus filas". Pero son fáciles de descubrir: Spinoza, Voltaire, Diderot, Feuerbach, Darwin.

En su trabajo sobre la religión, Freud no contaba sólo con distinguidos antecesores, sino también con distinguidos contemporáneos. En los años durante los cuales desarrolló la presentación psicoanalítica razonada de su ateísmo feroz, la investigación científica de la religión florecía entre los estudiosos del hombre y la sociedad. Las investigaciones de James G. Frazer y W. Robertson Smith sobre religiones primitivas y comparadas ejercieron una influencia real en los escritos especulativos de Freud, sobre todo en Tótem y tabú. La obra de Havelock Ellis que atribuía las conversiones religiosas a las tensiones de la adolescencia o la menopausia, y el misticismo religioso a conflictos sexuales, era afín a la concepción freudiana. También lo eran los esfuerzos algo anteriores de Jean-Marie Charcot tendentes a reducir los

fenómenos "sobrenaturales" y misteriosos a causas naturales. Y después de 1900, Max Weber y Emile Durkheim, los dos sociólogos más eminentes de la época, publicaron estudios importantísimos sobre la religión. Weber, en su clásica compilación de ensayos relacionados entre sí, titulada La ética protestante y el espíritu del capitalismo, publicada en 1904 y 1905, señaló en ciertas sectas, especialmente entre los ascéticos protestantes, un estilo mental que conducía al desarrollo del capitalismo. Durkheim, que, como Weber, quería independizar la sociología de la psicología, trató las creencias religiosas como expresiones de la organización social. Insistía en que todas sus investigaciones -sobre el suicidio, la educación o la religión- apuntaban a hechos sociales, y no a acontecimientos mentales individuales. Por ejemplo, quería que su muy discutido concepto de "anomia" (el colapso o la confusión de normas sociales, que es un factor principal en la desorientación y el suicidio) fuera entendido e interpretado como un fenómeno social. Sin duda Weber y Durkheim estaban a la altura de Freud, y en algunos aspectos incluso lo superaban, en cuanto a relacionar la experiencia religiosa con sus manifestaciones en la cultura. Pero si bien categorías como las del "ascetismo mundano" de Weber o la "anomia" de Durkheim tenían poderosas implicaciones psicológicas, ninguno de los dos sociólogos había explorado tales implicaciones, ni tampoco anclado la religión con tanta firmeza en la naturaleza humana como lo hizo Freud en El porvenir de una ilusión.

Sin embargo, el propio ensayo de Freud se inicia con una discusión de la cultura. Según su concisa definición, la cultura es un esfuerzo colectivo tendente a dominar la naturaleza externa y a regular las relaciones de los seres humanos entre sí. Esto significa que todo individuo debe realizar sacrificios difíciles y desagradables, posponer deseos y privarse de placeres, en bien de la supervivencia común. Por lo tanto, "cada individuo es virtualmente un enemigo de la cultura", y la coerción, indispensable. Tal vez en una edad dorada, el orden de las cosas podría ser tal que no exigiera el empleo de la fuerza ni la represión de impulsos. Pero eso era una utopía. "Creo que debemos tener en cuenta -sostenía Freud- el hecho de que todos los seres humanos albergan tendencias destructivas (es decir, antisociales y anticulturales) y de que en una gran cantidad de personas son lo bastante fuertes como para determinar su conducta en la sociedad humana".



Freud, el liberal de cuño que desafiaba el carácter democrático de su época, trazaba una firme distinción entre la multitud y la élite. "Las masas son indolentes e irracionales; no les gusta en absoluto renunciar a los impulsos". Había que afrontar esa verdad: los seres humanos "no aman espontáneamente el trabajo, y los argumentos no prevalecen contra sus pasiones". Ese era el Freud que le había dicho a su prometida, en 1883, que "la psicología del hombre común es más bien diferente de la nuestra". La Gesindel -la "canalla"-satisfacía sus apetitos, mientras que las personas suficientemente cultivadas, como él mismo y Martha Bernays, contenían sus deseos y reprimían sus impulsos naturales. Ese adjetivo despectivo, Gesindel, aparece con frecuencia en la pluma de Freud. Pero aunque despreciaba con soberbia a las masas, Freud no era un admirador ciego del orden social existente. Le parecía natural que los pobres e indigentes odiaran y envidiaran a quienes tenían que sacrificarse mucho menos; no podía esperarse que los primeros internalizaran las prohibiciones sociales. "Innecesario es decir que una cultura que deja insatisfechos a un número tan grande de sus miembros, empujándolos a la rebelión, no tiene perspectivas de mantenerse, ni las merece". Pero, justa o injusta, la cultura debe recurrir a la coerción para dar vigencia a sus reglas.

Con todos sus evidentes defectos, agrega Freud, la cultura ha aprendido perfectamente a realizar su tarea principal, que es defender al hombre de la naturaleza. Incluso podría hacerlo mejor en el futuro. Pero esto no significa que "la naturaleza ya está conquistada". Lejos de ello, Freud presenta un alarmante inventario de fuerzas naturales que acosan al hombre: terremotos, diluvios, tormentas, enfermedades y (con esta mención Freud se aproximaba a una perentoria preocupación personal) "el doloroso enigma de la muerte, contra el que hasta ahora no se ha encontrado ninguna hierba medicinal, y probablemente no se la encontrará nunca. Con todas estas fuerzas, la naturaleza se levanta contra nosotros, magnífica, cruel, implacable". La Naturaleza, vengativa, enérgica inmisericorde e inconquistable, portadora de muerte, es una diosa muy distinta de la Madre Naturaleza acogedora, amistosa, erótica que (recordaba Freud), cuando era joven, con toda la vida por delante, lo había inducido a estudiar medicina. No sorprende que concluyera con una inequívoca nota personal: "tanto para la humanidad en general, como para el individuo, la vida es difícil de sobrellevar". El desamparo es la suerte común.



En este punto, Freud, astutamente, introduce la religión en su análisis. Astutamente, porque al subrayar el desamparo humano podía relacionar la necesidad de religión con experiencias infantiles. De ese modo llevó la religión al terreno familiar del psicoanálisis. Se admite que la religión se cuenta entre las más preciadas posesiones de la humanidad, junto con el arte y la ética, pero sus orígenes residen en la psicología infantil. El niño teme el poder de sus padres, pero también confía en que ellos le protegerán. Por lo tanto, ya de adulto, no le resulta difícil incorporar su experiencia del poder parental (principalmente paternal) a reflexiones sobre su lugar como individuo en el mundo natural, mundo éste a la vez peligroso y prometedor. Lo mismo que el niño, el adulto deja paso a sus deseos y adorna sus fantasías con los ornamentos más imaginativos. En el fondo son supervivencias: las necesidades, la vulnerabilidad y dependencia del niño, subsisten en la edad adulta, y por lo tanto el psicoanalista puede contribuir en mucho a la comprensión de los orígenes de la religión. "Las concepciones religiosas se originaron en la misma necesidad que genera todos los otros logros de la cultura, en la necesidad de defenderse de la aplastante superioridad de la naturaleza", y en "el impulso de corregir las imperfecciones de la cultura penosamente experimentadas".

Esta analogía aforística es nítida, tal vez demasiado. Su capacidad de persuasión depende en gran medida de las convicciones que el lector aporte al texto. Pero en El porvenir de una ilusión Freud no deja duda alguna en cuanto a su convicción de que estaba haciendo algo más que señalar semejanzas interesantes. Los hombres inventan a los dioses, o aceptan pasivamente los que les impone la cultura, precisamente porque han crecido con un dios del mismo tipo en su propia casa. Como las fantasías del niño que se enfrenta al poder de los otros y sus propios deseos, y siguiendo el modelo de tales fantasías, la religión es fundamentalmente una ilusión, una ilusión infantil. El análisis psicológico de las doctrinas religiosas demuestra que "no son precipitados de la experiencia o resultados finales del pensamiento; son ilusiones, realizaciones de los más antiguos, fuertes y perentorios deseos de la humanidad; el secreto de su fuerza es la fuerza de esos deseos". Freud estaba orgulloso de estos argumentos psicológicos y los caracterizó como su contribución singular al estudio científico de la religión. La idea de que los hombres hacen a los dioses a su propia imagen tal vez se remontara a los

antiguos griegos, pero él le añadió la precisión de que los hombres hacen sus dioses a imagen del padre.

Desenmascarar las ideas religiosas como ilusiones no significa necesariamente negarles toda validez. Freud diferenció enfáticamente las ilusiones de los delirios; las primeras quedan definidas, no por su contenido, sino por sus fuentes. "Lo característico de las ilusiones es que proceden de deseos humanos." Pueden llegar a ser ciertas; Freud presenta el feliz ejemplo de una niña burguesa que sueña que encontrará un príncipe azul y se casará con él. Eso podría suceder y a veces ha sucedido. Pero las ilusiones religiosas, como la creencia en que vendrá un Mesías para fundar una edad dorada, son mucho menos probables y se aproximan al pensamiento delirante. Se podría comentar que, según las propias teorías de Freud, todo pensamiento, incluso el más abstracto y objetivo, tiene sin lugar a dudas fuentes no racionales; después de todo, él mismo había descubierto las raíces de la investigación científica en la curiosidad sexual de los niños. Psicoanalistas posteriores no vacilaron en considerar que este interés continuo por los relatos de sus analizandos, aun después de toda una vida de práctica clínica, no era más que un voyeurismo sublimado. La regla de que los orígenes de una idea en modo alguno determinan su valor (o su falta de valor) permanece intacta; sin duda, nada de lo que Freud dijo en sus artículos sobre la religión está destinado a sacudir sus cimientos. Pero lo que le interesaba era la influencia que ese origen podía conservar. Al diferenciar de modo tajante el pesamiento científico del pensamiento religioso fundado en ilusiones, ensalzó al primero en tanto abierto al examen, la demostración y la refutación, y desdeñó al último por ser ostensiblemente inmune a toda crítica seria. Todo pensamiento, incluso el de la variedad más científica, tal vez en sus orígenes provenga de deseos y se funde en ellos, pero la ciencia es deseo disciplinado -en realidad, superado- por la necesidad de verificación fiable y por el tipo de atmósfera abierta que por sí sola permite refinar, modificar y de ser necesario, abandonar convicciones y creencias.

En consecuencia, Freud consideró adecuado examinar las demostraciones religiosas con igual cuidado que los fundamentos de las creencias religiosas. El devoto -observó- erige ante el escéptico tres defensas: la antigüedad de su fe, el valor de las pruebas que hubo en el pasado, y la santidad de la creencia, que

por su misma naturaleza convierte toda investigación racional en un acto impío. Naturalmente, ninguna de esas defensas causaba impresión en Freud. Tampoco otras: ni la idea medieval de que la verdad de una doctrina religiosa queda demostrada por el hecho mismo de que es absurda, ni la filosofía moderna del "como si", según la cual conviene vivir como si creyéramos en las ficciones difundidas por las personas religiosas. El primero de estos dos argumentos le parecía a Freud prácticamente insensato. Si acepta un absurdo, ¿por qué no cualquier otro? En cuanto al segundo, era algo, dijo irónicamente, que "sólo un filósofo podía haber propuesto". Estas no son pruebas, son simples evasiones. "No hay ningún tribunal superior al de la razón."

A Freud tampoco le convenía la defensa de la religión realizada por el pragmatismo: la idea de que ha resultado útil. Tampoco podía estar de acuerdo con los polemistas radicales contemporáneos, según los cuales existía una conspiración para mantener sometidas e inmóviles a las clases trabajadoras asustándolas con la perspectiva del infierno y la condenación eterna. Estas explicaciones resultaban demasiado racionalistas para el gusto de Freud; no llegaban a justificar la poderosa y sugestiva influencia de la religión a lo largo de los siglos. Además, la historia demostraba con amplitud (por lo menos a juicio de Freud) que si bien la religión había realizado notables aportaciones a la domesticación de los impulsos salvajes de la humanidad, no siempre fue una fuerza civilizadora, ni siquiera una fuerza del orden. Todo lo contrario: en su propia época -observó- la religión no impedía que las mayorías fueran infelices en su civilización; consideraba además que existían buenas pruebas de que, en siglos anteriores, más devotos, los hombres no habían sido menos desdichados. "Sin duda, no fueron más morales." Por supuesto, "en todas las épocas la inmoralidad ha hallado en la religión tanto sustento como la moral". La consecuencia era perfectamente transparente: puesto que la religión no ha hecho a los hombres ni mejores ni más felices, la irreligiosidad no podía ser sino un paso adelante.

Una vez más resonaba en esas páginas el acento de los predecesores de Freud, en especial los filósofos de la Ilustración. Estos mantenían firmes convicciones anticlericales y antrirreligiosas, y las de Freud eran igualmente incompatibles. Freud podía diferir de Voltaire o de su heredero, Feuerbach, en lo concerniente a la táctica política al diagnóstico psicológico, pero su veredicto final con

respecto a la religión coincidía con el de ellos: había fracasado. Freud podía intentar sincera y tenazmente diferenciar las ilusiones de los delirios. Con idéntica sinceridad, podía señalar que a veces las ilusiones se convierten en realidad. Pero a medida que se internaba con mayor ardor en su investigación sobre la religión, el trabajo se volvía polémico, y se iba desvaneciendo cada vez más la distinción entre delirios e ilusiones.

Sí, como creía Freud, la religión ha demostrado ser un fracaso, quizá la ciencia podría ser un éxito. Esta esperanzada conjetura corre paralela a la crítica freudiana de las ilusiones pasadas y presentes. Por supuesto, al reflexionar sobre el punto de vista científico, Freud se permitió caer en un optimismo relativo poco común en él. Ese era el Freud que admiraba los escritos históricos de Macaulay, que sin vacilar veía un progreso continuo en la historia de Europa, que defendía la historia de Gomperz acerca del pensamiento de la antigua Grecia, texto que convertía a los grandes pensadores del período clásico en constructores de una Ilustración antigua. Por lo menos, en los estratos sociales más educados -sostenía Freud-, en general la razón se ha impuesto a la superstición; los críticos de nivel superior han "dinamitado el valor demostrativo de los documentos religiosos; las ciencias de la naturaleza han sacado a la luz los errores que contienen; las investigaciones comparadas están caracterizadas por la semejanza fatal de las concepciones religiosas que reverenciamos con los productos mentales de pueblos y épocas primitivos".

En consecuencia, la esperanza de que el racionalismo secular continuara haciendo prosélitos le parecía perfectamente realista. "El espíritu científico genera una cierta postura con respecto a las cuestiones de este mundo; ante las cuestiones religiosas se detiene por un momento, vacila, y finalmente también en ese caso, cruza el umbral. En este proceso no hay restricciones; cuanto más acceso tenga la gente a los conocimientos atesorados, más se extenderá la desertión entre los creyentes; primero se abandonarán los ornamentos obsoletos y ofensivos, pero después también los presupuestos fundamentales." Ese es el corazón de la argumentación freudiana: las premisas mismas de la ciencia son incompatibles con las de la religión. El desdeñaba todos los puentes que los historiadores modernos trataron de tender entre una y otra, todas las sutilezas hilvanadas por los teólogos modernos. No eran más que apologéticas, en el sentido menos digno de la palabra. "La guerra entre ciencia y religión", el

eslogan militante del siglo XVIII recogido con tanto fervor en el XIX, seguía siendo una verdad axiomática para Freud ya bien avanzada la primera mitad del siglo XX. Según dijo más de una vez, en más de un texto, la religión, sencillamente, era el enemigo.

Al unirse a la lucha contra ese enemigo, Freud puso su psicología bajo la bandera de la ciencia. "El psicoanálisis -dijo en El porvenir de una ilusión- es en realidad un método de investigación, un instrumento imparcial, como el cálculo infinitesimal." Sin duda le gustaba esa definición; varios años antes le había escrito a Ferenczi que "nosotros", los psicoanalistas, "somos y seguiremos siendo objetivos salvo en lo que se refiere a esto: investigar y ayudar". Ser "objetivo" ("tendenzlos") era ser científico; en consecuencia, el psicoanálisis podía legítimamente profesar que era una ciencia, o por lo menos que aspiraba a serlo. En vista de la militancia de Freud, esa pretensión estaba lejos de ser neutral. Decir que las ciencias, incluido el psicoanálisis, son objetivas, significaba formular una declaración política, afirmar que están exentas de distorsiones ideológicas, autoprotectoras. Si la religión -desde el sacrificio más primitivo hasta la teología más elaborada- es miedo, temor reverente y pasividad infantiles conservados hasta la vida adulta, la ciencia, tal como diría un psicoanalista, constituye un esfuerzo organizado para superar el infantilismo. La ciencia desdeña los esfuerzos patéticos que realiza el creyente tendentes a alcanzar sus fantasías en la espera piadosa y por medio de rituales, elevando peticiones y quemando herejes.

Freud no olvidaba que también el ateísmo era vulnerable a la ideología: podía emplearse (para utilizar de nuevo el lenguaje analítico) como estrategia defensiva, el tipo de reacción típica del adolescente que se rebela contra el padre. Quienes se enfrentaban a Dios podían estar reactualizando en la esfera de la religión la batalla edípica que no habían ganado en el hogar. Pero Freud no se entregaba a una disputa así: no luchaba con quimeras. A su juicio, su propio ateísmo era algo mejor que eso: la precondition para la investigación implacable y fructífera del fenómeno religioso. Sabemos que Freud no iba disfrazado de reformador social. Pero, en tanto heredero moderno de los philosophes, estaba convencido de que una de las funciones de la ciencia consiste en utilizar sus descubrimientos para el alivio de las perturbaciones mentales. Oculta en la crítica psicoanalítica que realizó Freud de las creencias

religiosas, estaba la esperanza de que descubrir y difundir la verdad sobre la religión podía ayudar a liberar de ella a la humanidad.

Desde luego, esa esperanza -según Freud reconocía en El porvenir de una ilusión- tal vez sea otra ilusión. Pero después de plantear esa posibilidad, la deja de lado, puesto que "a largo plazo, nada puede resistirse a la razón y la experiencia". Quizá "nuestro dios Logos no es muy omnipotente, y sólo pueda realizar una pequeña parte de lo que sus predecesores prometían". Pero seguía siendo cierto que sus devotos estaban dispuestos a renunciar a una buena parte de sus deseos infantiles; su mundo no quedaría colapsado aunque tuvieran que sacrificar una parte incluso mayor de sus sueños. El método científico que aplicaban, y los presupuestos que gobernaban sus investigaciones, les permitían corregir sus puntos de vista a la luz de pruebas más convincentes. "No -concluía Freud en un célebre párrafo-, nuestra ciencia no es una ilusión. Pero sería una ilusión creer que podemos lograr en alguna otra parte lo que ella no puede darnos." Esta era la expresión de una fe en la ciencia que siempre había tenido, aunque pocas veces la había enunciado con tan vigoroso fervor, y nunca volvió a hacerlo. Algunos años antes, le dijo de sí mismo a Romain Rolland que había "pasado gran parte de mi vida destrozando mis propias ilusiones, y las de la humanidad". Una muy distinta cuestión era que la humanidad en general estuviera dispuesta a dejar que destruyeran sus ilusiones.

En enero de 1928, alguien a quien Freud no conocía, un tipógrafo llamado Edward Petrikowitsch, se identificó a sí mismo como "un simple trabajador" que valoraba la lucha de Freud contra la religión, le envió al maestro un recorte del St. Louis Post-Dispatch, en el que se decía que el nuevo libro de Freud había provocado un gran revuelo y la división entre sus seguidores. Freud respondió de inmediato, con cortesía y susceptibilidad. No podía creer que su corresponsal no fuera una persona culta. Seguramente era un europeo que había vivido mucho tiempo en los Estados Unidos, de modo que "podría permitirme preguntar por qué todavía cree usted en cualquier cosa que lea en un periódico norteamericano". En parte estaba en lo cierto. Petrikowitsch, un sindicalista, librepensador y socialista, había emigrado a St. Louis después de la Primera Guerra Mundial. El artículo enviado -observó Freud- "me atribuye declaraciones que nunca he hecho". En realidad, "el público de aquí no ha

prestado prácticamente atención a mi pequeño libro. Podría decirse que nadie ha armado demasiado revuelo, (es hat kein Hahn nach ihr gekräht)".

En realidad, El porvenir de una ilusión provocó más alboroto del que Freud estaba dispuesto a reconocer al envolverse con el manto del hombre al que nadie le presta atención. Sin duda, sabía más de lo que decía. El recorte que le envió Petrikowitsh reproducía una información que había aparecido en el New York Times a fines de diciembre de 1927, al pie de titulares incendiarios y engañosos: "La religión desahuciada/afirma Freud/Dice que está en un punto en el que debe dejar paso a la ciencia/Sus seguidores se irritan/El nuevo libro del maestro del psicoanálisis condenado por la opción que se espera que provoque". Esto exageraba el "revuelo" que estaba armando El porvenir de una ilusión. Sin embargo, en abril de 1928 Freud le dijo a Eitingon que había atraído sobre sí mismo "el más generalizado disgusto". Escuchaba en torno a él "rugidos con toda clase de insinuaciones disfrazadas". El libro no había dividido seriamente a sus discípulos, pero a algunos de ellos los puso nerviosos; después de todo, la religión seguía siendo un tema sumamente delicado. "El hecho de que Anna haya encontrado resistencia" a un trabajo que leyó en Berlín -le informó Eitingon a Freud en junio- "tiene su causa en... El porvenir de una ilusión, en el que se basó, y contra el que aquí, ahora como antes, hay una gran oposición emocional, aunque la gente no sepa muy bien por qué". Con todos sus errores y distorsiones, el periodista del Times en Viena había captado parte de esa atmósfera.

Inevitablemente, el análisis freudiano de la religión -los críticos lo llamaban ataque- provocó réplicas e intentos de refutación. Es probable que la más civilizada fuera -como cabía esperar- la respuesta de Pfister, que con el título de "La ilusión de un porvenir" apareció en Imago. Era cortés, razonada y sumamente amistosa. La había escrito -observó Pfister, dirigiéndose directamente a Freud- "no contra usted sino a su favor, pues cualquiera que integre las filas del psicoanálisis lucha por usted". Freud no se opuso al artículo, que le pareció "un contraataque amistoso". En ese contraataque, Pfister intercambió los roles con su viejo amigo, pues condenaba a Freud, el pesimista inveterado, por su optimismo injustificable. Pfister sostuvo que el conocimiento no aseguraba el progreso. Tampoco la ciencia, confusa y



antiséptica, podía tomar el lugar de la religión, pues no era capaz de inspirar valores morales ni obras de arte perdurables.

La mayor parte de las reacciones al folleto de Freud no fueron tan afables. El rabino reformista Nathan Krass, dirigiéndose a su congregación en el Templo Emanu-El, de la Quinta Avenida de Nueva York, asumió la actitud condescendiente del experto que pone en su lugar al aficionado: "En este país nos hemos acostumbrado a oír a hombres y mujeres que hablan sobre todos los temas porque han hecho algo notable en algún campo". Un ejemplo era Edison, que "sabe de electricidad" y por ello encuentra audiencia para sus "opiniones sobre teología". Otro caso era el de alguien que se había "hecho un nombre en la aviación" -desde luego, pensaba en Lindberg-, y al que se le pedía que "pronunciara discursos sobre todo lo que existe bajo el sol". La idea de Krass sólo necesitaba una pequeña exégesis: "Todos admiran al Freud psicoanalista, pero no hay razón para que tengamos que respetar su teología".

Ningún documento permite suponer que Freud tuviera noticias de las críticas de Krass, pero éstas de ningún modo fueron las únicas. Hubo quienes veían en el análisis freudiano de la religión un síntoma del pernicioso relativismo que carcomía la fibra moral del mundo moderno. De echo, un comentarista anónimo, que escribió en la publicación conservadora alemana Süddeutsche Monatshefte, metió en el mismo saco las opiniones de Freud sobre la religión y lo que, un tanto pintorescamente, denominaba el "pan-cochinismo" endémico de la época. Como era de esperar, El porvenir de una ilusión proporcionó las municiones adecuadas a los antisemitas de la academia. En 1928, Carl Christian Clemen, un profesor de etnología de la Universidad de Bonn, aprovechó la oportunidad de la aparición del libro para deplorar la tendencia de los psicoanalistas a descubrir el sexo en todas partes. "Se podría explicar esto -pensaba- por el tipo de círculos sociales de los que principalmente provienen sus defensores y, probablemente, también los pacientes que tratan". Otro distinguido profesor alemán, Emil Aberhalden, versátil químico y biólogo, lamentó el espectáculo de "un judío" que sin ninguna autoridad se atrevía a "poner en tela de juicio la fe cristiana".

Puesto que ya conocía esas reacciones abusivas, Freud las afrontó con desdén. Pero por su parte, él mismo, convencido más que nunca de que sus escritos no satisfacían sus propias normas de exigencia, se entristeció pensando que ya no era el Freud de una década antes.

