

# «LA RELIGIÓN Y EL RETORNO DE LO REAL»

---



© Miguel Antonio Huertas | "Bóveda celeste", del proyecto  
"El gesto y el dibujo" | 1995-1997 | carboncillo en papel | 70 x 50 cms.



© Miguel Antonio Huertas | "La Sevillana", del proyecto "Noches de Venecia" | 1995 | temple, aceite y carboncillo | 50 x 70 cms.

# Editorial

---

Numerosos acontecimientos de no poca importancia en la vida de los sujetos y en el devenir de las sociedades contemporáneas han mostrado de manera manifiesta su tonalidad religiosa, cuando no su instrumentalización al servicio de ciertos fines, aún allí donde, hasta hace poco, hasta hace poco, espíritu de las Luces mediante —y al menos en las sociedades occidentales— la separación entre el Estado y las instituciones religiosas, así como las consideraciones laicas en lo político, parecían aseguradas. Es por la importancia de este asunto que, bajo el título de “La religión y el retorno de lo real”, promovimos su debate en este número de la revista *Desde el Jardín de Freud* que ahora ponemos a consideración de nuestros lectores.

La pregunta que guiaba nuestro interés, relativa a las enseñanzas y reflexiones que, desde el campo del psicoanálisis, nos permitieran vislumbrar los resortes de esta modificación tan fundamental, inscrita no obstante en el devenir de la modernidad tardía, nos abrió el panorama. En primer lugar, para volver al punto de partida pues, en efecto, la cuestión religiosa fue un asunto del que Freud se ocupó a lo largo de su obra, a tal punto que una verdadera contribución a la “ciencia de las religiones” y, más allá, a la antropología en sentido amplio, deriva de su trabajo. Pero quizás no basta con mencionar sus textos famosos, “Tótem y tabú”, “Psicología de las masas y análisis del yo”, “El porvenir de una ilusión” y “El malestar en la cultura”, en los cuales despliega los problemas de la sociedad y la cultura cuyo tratamiento lo había cautivado siempre, pues, tratándose de psicoanálisis, la reflexión freudiana no respondió en principio a un interés teórico. De hecho, fueron los neuróticos de su tiempo quienes le ofrecieron las pistas para identificar una “necesidad” religiosa: la de remitir al Otro la pregunta “ontológica” sobre su ser y el sentido de su presencia en el mundo, y la de esperar de ese Otro el alivio a su desamparo originario, a su desvalimiento, del cual Freud descubre que no es ajeno a la añoranza del niño por el padre. En todo caso, de ahí procede el sentimiento religioso, lo que lo lleva a sostener que la religión tiene en el aporte infantil una motivación manifiesta que es, además, inextinguible.

Ya en “Tótem y tabú” mostraba la ligazón estructural entre el desvalimiento del llamado primitivo, el del niño y el del adulto; luego, en relación con la expectativa de que el progreso científico asegurara la superación de tal debilidad, expresaba en “El malestar en la cultura” su desengaño... Freud constataba que los adelantos permitidos por la tecno-ciencia, así como no garantizaban la resolución del estado de infelicidad, tampoco suprimirían el recurso a la religión como medio por excelencia del que disponen los humanos para defenderse de las fuentes de sufrimiento y para cumplir con la tarea máxima que les es exigida: soportar la vida.

Decía Freud que Dios es la figura emblemática de ese Otro de la potencia y la sabiduría, no otra cosa que un Padre enaltecido. De hecho, si bien no hubo que esperar a Freud para reconocer el motor de la construcción mítica y religiosa en la vulnerabilidad humana, sí quizás para perfilar al neurótico, ese sujeto histórico de la época de la muerte de Dios, a principios del siglo XX, cuando ya la tradición religiosa no tenía la misma eficacia, la ciencia avanzaba en la vía de la descalificación de las ontologías y Nietzsche había anunciado su buena —¿o mala?— nueva: ¡Dios ha muerto!

En un horizonte sin Dios, el sujeto freudiano se sostenía en la figura de autoridad que le era más próxima, el padre, acogiéndose así a la neurosis, a la que Freud le asigna el carácter de una religión privada. De este modo, Freud le adjudicaba a la religión la condición, no solo de ilusión, sino también de infantilismo, y, apoyado en una sorprendente confianza en la “cosmovisión científica”, anhelaba la posibilidad de que la religión pudiera sucumbir ante los alcances de la ciencia, con lo cual es el porvenir de su propia ilusión lo que estaría en juego, en el sentido de su confianza en que las Luces podrían ganar la batalla contra el oscurantismo. Hoy sabemos que ese triunfo no solo no está asegurado, sino que, como lo proponen varios de nuestros colaboradores, el rechazo de la religión privada, que en clave freudiana es la neurosis, encuentra en el radicalismo religioso una salida.

Ahora bien, la expectativa freudiana de una dictadura del espíritu científico! parece haberse cumplido, sin que nada en el panorama pueda indicar que la religión haya quedado confinada a la plaza menor que Freud le auguraba. En cambio, bajo la órbita del discurso capitalista, la tecnociencia y la economía de mercado han venido a disputarle ese lugar. La ciencia contemporánea, cuya invasión en la vida corriente ha adquirido ese carácter de ideología que ha calado en los espíritus de modo tal que las recomendaciones derivadas de sus hallazgos adoptan la forma de imperativos morales, señala una proximidad entre ciencia y religión, allí donde Freud concluía una imposibilidad de convergencia.

Pero, como decíamos, el examen que Freud hace de la religión es todo menos ingenuo. Del conjunto de los elementos en juego en su reflexión destaca la función que

cumplen los reclamos éticos que la religión sostiene, que le merecen otro análisis y piden otro fundamento. En efecto, la religión —como todo discurso— se dirige, *por esencia* y *no por accidente*, como diría Lacan, a refrenar el goce para hacer viable la sociedad humana. El problema, según Freud, es que resulta peligroso ligar la observancia de los límites a la fe religiosa, puesto que, en efecto, la laicidad se vería cuestionada. Pero no solo eso. Ahora podemos destacar el vínculo fundante e inequívoco entre los asuntos de la instancia moral y la religión, con lo cual la reflexión parece ordenarse en torno a un doble panorama: de un lado, los efectos de orden subjetivo: la angustia, el síntoma, el delirio y, de otro lado, a nivel de lo social: el fundamentalismo, la radicalización, la segregación, la intolerancia.

El panorama así dibujado alcanza una complejidad expresamente reconocida cuando se lo destaca para señalar su telón de fondo, el del discurso imperante. En ese orden de ideas, se estima el valor de la religión como práctica que otorga sentido en un mundo en el que la ciencia contemporánea, al operar sobre el real en virtud con grandes descubrimientos que modifican la faz de la tierra y de quienes la habitamos, provoca efectos de angustia. Sostenida en la promoción de ciertos límites, la religión fue siempre una práctica de sentido y, en el momento del derrumbe de mitos y ontologías, contó con una posición privilegiada con respecto al real producido por la ciencia, cuyos efectos puede acoger.

Finalmente, el costo del recurso a la religión o, parafraseando a Lacan, del “triumfo de la religión”, que hay que estimar en el horizonte de la época, ha sido también valorado en estas páginas pues de hecho, la religión no se zanja en su función simbólica de defensa contra lo real de la ciencia. Habida cuenta de un sesgo fundamentalista, instrumentado social y políticamente, los autores señalan al respecto tanto la tendencia a la eliminación de la diferencia, que condena la expresión de la singularidad, como el declive de la capacidad inventiva del sujeto vinculada con el deseo, cuya carga le es dejada a Dios...

Con todo, no se trata de suscribir perspectivas nefastas. En las páginas de la revista hay también una apuesta. Así, no solo se rescata una trascendencia laica —¿acaso Freud no tomó partido por un psicoanálisis profano?—, sino también, una salida que, en la línea de Agamben, dimensiona la profanación como recuperación de la relación con la causa del deseo.

SYLVIA DE CASTRO KORGI

EDITORA

