

FREUD Y LA RELIGION

Nuevo examen de una antigua controversia.

POR GREGORY ZILBOORG M. D., F. A. P. A.,

Trad. del francés, exclusiva para la Revista de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional, por el Dr. Oscar Jiménez Urbano

— I —

PSICOANALISIS Y RELIGION

En menos de 10 años (aproximadamente de 1951 a 1957) Ernest Jones escribió una biografía de Freud en 3 volúmenes. Organizador del psicoanálisis en Inglaterra, Jones fue durante muchos tiempo Presidente de la Asociación Psicoanalítica Internacional. Y amigo personal de Freud durante 30 años perteneció a aquel "Comité de los Siete" —llamado así en la intimidad— que rigió efectiva, si no oficialmente, los destinos del psicoanálisis ortodoxo, por muchos años.

Es natural que al estructurar la biografía del fundador del psicoanálisis, que comprende alrededor de 1.500 páginas, Jones se haya visto obligado a repetir bastantes datos ya familiares a los psicoanalistas profesionales y a muchos lectores cultos. Ni sorprende si en esta obra el biógrafo trata de alguno de los aspectos más discutidos de las teorías psicoa-

nalistas o presenta sus propios puntos de vista personales y profesionales, cuestiones que, en su mayor parte sujetas a controversia, han sido aclaradas en múltiples polémicas orales o escritas; por lo cual se puede afirmar que entre los "principios freudianos" sólo muy pocos han sido cuidadosamente debatidos y más o menos integrados al cuerpo de conocimientos conocido con el nombre de psicopatología.

Mas con todo, una atmósfera de tensión y de oposición latentes persiste aún en las relaciones entre el psicoanálisis y la religión. Es cierto que numerosas personas cuya alcurnia espiritual y rectitud en la fe son indiscutibles no encuentran razones de conflicto entre ésta y aquel, considerando el psicoanálisis como un conjunto de conocimientos que debemos a Sigmund Freud. Y así, las obras del pastor de St-Mary, en Oxford (iglesia anglicana), R. S. Lee: "Freud and Christianity" (New York, 1958), y del profesor de psicología Padre Peter

Dempsey, O. F. M. Cap., en la Universidad de Cork, en Irlanda: "**Freud, Psychanalyse et Catholicisme**" (Cork, 1956), prueban la posibilidad de establecer una síntesis satisfactoria entre la psicología y la religión, sin menoscabo de la una ni de la otra.

Pero esta perspectiva está lejos de ser suficiente y universalmente reconocida. Si en su discurso del 15 de abril de 1953 al Congreso Católico Internacional de Psicoterapia y Psicología Clínica el Papa Pío XII señalaba los límites morales de ciertos aspectos del psicoanálisis, él no hacía más que subrayar la necesidad de adoptar actitudes diferentes hacia el psicoanálisis teórico y en sus aplicaciones psicoterapéuticas. Comprendemos con facilidad que en este discurso el Papa no haya destacado la cuestión del "Ateísmo Científico" de Freud. Hablaba a una agrupación católica; por consiguiente no se podía poner en duda la fe del auditorio, entre el cual se encontraba gran número de sacerdotes y de religiosos y cuyo presidente honorario era el Padre Agostino Gemelli, Presidente de la Academia Pontificia de Ciencias y Rector de la Universidad del Sagrado Corazón de Milán. Tampoco el nombre de Freud fue mencionado en el discurso papal ni considerada su actitud hacia Dios.

Recientemente, ciertos tomistas como el Padre Noel Mailloux O. P., en el Canadá, el Padre Alberto Plé O. P., en Francia y el Padre Agustín Léonard O. P., en Bélgica, han tratado con amplitud y profundidad las posibilidades de síntesis entre los principios esenciales de la psicología de Freud y la filosofía tomista. Además, el P.

Léonard ha contribuido notablemente a la solución de estos problemas consagrando varios artículos del "Suplemento de la Vida Espiritual" al examen sistemático de numerosos artículos y libros que, versando sobre la psicología contemporánea, reflejan casi siempre la influencia de las diversas escuelas de psicoanálisis. Así, el P. Léonard no sólo ha proporcionado a los católicos una vasta documentación sobre este asunto, escogida muy juiciosamente, en mi concepto, sino que ha tenido que concluir que Freud en cuanto persona no debe ser identificado con el psicoanálisis que ha creado. El ateísmo de Freud no es una "conditio sine qua non" para la práctica de un buen psicoanálisis. Su magisterio, a pesar de su ateísmo militante, es menos peligroso para la verdadera religión que la actitud de Jung, explotación pragmática de la creencia religiosa al servicio de la psicoterapia.

El Padre Bruno de Jesús María, O. C. D., y el Padre Luis Beirnaert S. J., han trabajado en análogo sentido.

Y sin embargo, la biografía de Freud redactada por Jones vuelve a plantear estos problemas, no resueltos aún del todo. El intelectual medio y, con mayor razón, el hombre medio tienen la convicción de que el ateísmo de Freud es un constitutivo esencial del psicoanálisis; y pocas personas, si no ninguna, piensa que este ateísmo sólo tiene una génesis puramente personal. Lejos de ser uno de los pilares que soportan las teorías freudianas, tal vez lo contrario podría ser lo verdadero: Freud habría utilizado las premisas del psicoanálisis, de las cua-

les fue su autor, para justificar un ateísmo, que suscitaba en él una inquietud más profunda de lo que a primera vista se supone.

Es dudoso que este problema del ateísmo de Freud sea resuelto, pronto, pero Jones ha aportado luces eficientes al estudiar a la vez la personalidad de Freud y la de algunos de sus discípulos. Además, ha indicado con claridad los diferentes aspectos de la cuestión, procurándonos así una documentación inapreciable. Por desgracia las discusiones no pueden ser evitadas, pues el asunto mismo ha sido abordado con frecuencia con ánimo de polémica. Y aun algunas veces es presentado de modo poco fiel al verdadero espíritu de la teoría psicoanalítica freudiana que Jones, fervoroso discípulo de Freud durante toda su vida, pretende exponer con todo el rigor característico de la actitud científica que, a falta de un término mejor, se llama objetividad.

— II —

INFLUENCIAS RELIGIOSAS

SUFRIDAS POR FREUD

Es necesario afirmar que no es ni científico ni justo considerar como un tabú en la personalidad de Freud las fuentes inconscientes o afectivas de algunas de sus ideas. De hecho, el biógrafo de Freud, al disponer en abundancia de cartas y documentos, ha podido adquirir un conocimiento muy completo de las reacciones afectivas del fundador del psicoanálisis. No ha vacilado en aplicar este conocimiento al estudio de los actos y de

los escritos de Freud, a excepción tal vez de lo que nos interesa aquí: su ateísmo.

Así, Jones al notar que el interés de Freud por Moisés revelaba una profunda preocupación afectiva, escribe lo que sigue, a propósito de sus reflexiones sobre el Moisés de Miguel Angel:

“A Freud le ha preocupado la cuestión siguiente: fue Moisés incapaz de controlar su cólera, como lo relata la Biblia o, por el contrario, había logrado ese perfecto dominio de sí que Freud descubre en la obra de Miguel Angel? Sabemos que este problema inquietaba a Freud en el momento en que reprimía su propia indignación ante la súbita desbandada de sus discípulos suizos. Esta coincidencia confirma lo que su preocupación por sí misma habría bastado para probar: poseía razones afectivas para identificarse con su poderoso predecesor” (1)

No vemos claramente por qué Freud, en la situación afectiva en que se hallaba en aquella época, había escogido este “poderoso predecesor”. Parece dudoso que, aun inconscientemente, hubiese estado inclinado a sentirse, en el siglo XX, el profeta de una Nueva Ley, el augusto dispensador de los Diez Nuevos Mandamientos Científicos. Esto nos parece simplemente dudoso, pues Freud era, sin discusión, un hombre de dimensiones y de aspiraciones heroicas, pero sin ostentación. ¿Abundan en el pasado personas que hubieran sufrido tanto como él durante los últimos diez y seis años de su existencia? Desde la primera operación de su maxilar (cáncer) hasta el final de sus días vivió en un cons-

tante estado de sufrimiento y de malestar. Incapaz de hablar, no cesó de trabajar y de escribir hasta su último día.

Compuso un "Moisés" a los ochenta años, lejos de su hogar y privado de sus libros.

Sin embargo, no había perdido el dominio casi sardónico de los acontecimientos y en el momento mismo de su derrota personal alimentaba en su fantasía sus sueños de conquista. Citemos a este propósito dos ejemplos significativos:

Entre las condiciones que le fueron impuestas por la Gestapo nazi antes de poder abandonar a Viena legalmente, si se puede decir, se le exigió firmar un papel en el que declaraba que había sido tratado por la Gestapo en forma digna de su rango de gran erudito de reputación internacional. Freud aceptó testificarlo con la condición de agregar una frase: "Recomiendo cálidamente la Gestapo a todos". (°).

De camino a Inglaterra, soñó que iba a desembarcar en Pevensey. Contó este sueño a su hijo, quien, residente ya en Inglaterra, había salido a esperarle a su llegada a Londres. Freud precisó que Pevensey era el lugar en el que Guillermo el Conquistador había desembarcado en 1066 (°). Curiosa paradoja: la expulsión de Freud viejo y afligido de la ciudad en donde había vivido desde su infancia, fue inconscientemente trocada por él en otra batalla de Hastings. No llegaba a Inglaterra para refugiarse allí sino en trance de conquistador.

No obstante, Jones no parece convencido de que esta especie de "vue-

lo hacia lo heroico" sea totalmente responsable de la visible y fuerte identificación de Freud con Moisés. En una nota de su libro escribe al efecto: "Yo me he preguntado a menudo si el nombre judío de Julio (hermano menor de Freud), no era Moisés. En este caso, la identificación de Freud con éste "It" en inglés) tendría como razón profunda una reacción al odio, similar a aquel de Napoleón por su hermano José. Por desgracia, los nazis han destruido todos los documentos relativos a esta cuestión" (°). Esta hipotética referencia al hermano menor, Julio, adquiere aquí una importancia Capital. Parece que Jones se haya asomado a la primera infancia de Freud con el fin de proponer una hipótesis profunda, por así decirlo, en una simple base fonética. Si Jones lograra probar que el pequeño Julio, muerto a los 8 meses (cuando Freud apenas tenía 19) se llamaba en hebreo Moisés, se justificaría la hipótesis siguiente: años más tarde, a consecuencia del retorno de las emociones tan común en el inconsciente, Freud se habría identificado con el nombre de Moisés: tal es, en apariencia, el sentido del neutro "It" en el texto de Jones. Poco importa que este tenga o no razón. Recordemos apenas que en este interesantísimo supuesto parece reconocer que los acontecimientos de la vida de un niño de 19 meses adquieren a menudo "un profundo significado"; lo que, por otra parte, es exacto, aunque en el presente caso esta afirmación no sea para tomarse al pie de la letra. Es bastante difícil, por cierto, explicar que el pequeño Freud, que en esta época no tenía aún 2 años, haya fijado en

su corazón y en su mente el nombre de Moisés, que no se acostumbraba en su contorno. ¿Por qué no haber más bien probado vincularse en el afecto con Julio César, él que amaba a Roma y admiraba tanto a los conquistadores?

A la luz de lo que precede parece particularmente importante notar que, desde el primer volumen de la biografía, Jones menciona los celos de Freud en relación con su hermanito (tenía once meses al nacimiento de éste). En una carta a Fliess (1897), Freud reconoció que había deseado la muerte de su hermano y que la realización de este deseo, al morir Julio a los ocho meses de edad, “despertó en él una tendencia a la autoinculpación que debía persistir en adelante” (6). Acerca de esto, Jones agrega dos observaciones importantes:

I) “Vemos, pues, que, desde su más tierna infancia, Freud fue mortificado por los graves problemas del nacimiento, del amor y de la muerte” (6). A la luz de esta afirmación es sorprendente que Freud haya dicho 20 años más tarde “que es casi imposible que un niño tenga celos de su hermano menor si él tiene tan sólo 15 meses al nacimiento de este” (7).

Nos sentimos, así, con derecho para sentar lo que sigue: Jones se halla convencido de que desde la más tierna infancia los acontecimientos y los nombres pueden ejercer determinada influencia sobre la vida de una persona; como asimismo piensa que, en circunstancias favorables, estos factores pueden condicionar mucho más tarde reacciones y comportamientos ricos de significación.

II) Detengamos en otro episodio de la infancia de Freud. Hasta los dos años y medio fue confiado a los cuidados de un aya católica que, como lo ha de escribir mucho tiempo después, “lo paseaba sucesivamente por las cinco iglesias de Friburgo”.

Aunque admitiendo que al regreso de esta visitas, Freud comentaba los oficios e imitaba ciertos gestos observados durante la misa, Jones no concede ninguna importancia a tales impresiones. Si la niñera le amenazaba algunas veces con el fuego del infierno, Sigmund, que desde su más temprana niñez estaba preocupado por “los graves problemas del nacimiento, del amor y de la muerte”, permanecía insensible ante aquellos estímulos. Preocupaciones que, por lo demás, solo aparecieron después de cierto tiempo de la muerte de su hermano, es decir, cuando Freud ya había adquirido el dominio del lenguaje y manifestaba ciertas aptitudes teatrales. De allí que para Jones sería un error “atribuir una influencia durable a las creencias religiosas de esta niñera”.

De otro lado, el autor recuerda que otros explican la actitud negativa de Freud hacia el cristianismo por el despido de la niñera a causa de haberse sustraído algunos dineros, con lo cual cometía un acto contrario a los preceptos de su religión. Pero con justicia Jones anota que sólo a los 46 años Freud conoció la causa real de la desaparición de su aya y que por consiguiente, no había podido vincular la inmoralidad de ella y su catolicismo. Y su conclusión es ésta: “No hay límite para los argumentos ab-

surdos inventados por algunos autores en contra de Freud". En realidad, adopta alguna posición desfavorable "investigando en la infancia de un individuo las raíces afectivas de algunas de sus actitudes?". En lo que concierne al comportamiento del pequeño Freud a su regreso de la iglesia, Jones afirma categóricamente: "Mi opinión es que este comportamiento tenía una significación teatral más bien que teológica" (*).

Es interesante que no sólo Jones sino gran número de investigadores manifiesten una radical intolerancia cada vez que la "solidez" de sus convicciones antirreligiosas entra en juego. Desde que adoptan una actitud antirreligiosa, los espíritus más científicos **trasuntan** una afectividad de la cual sus trabajos son cuidadosamente preservados. Admiten que la efectividad escapa al control de la razón; pero, por el contrario, rehusan reconocer el carácter afectivo de su propia actitud, dejándose deslizar con frecuencia hacia falsos razonamientos. Y cubren esta debilidad con una perseverancia y una obstinación que terminan por dejarnos alguna duda en cuanto a su propia sinceridad. Con lo cual ellos mismos descubren a sus lectores y a sus auditores la mayor parte de sus propios prejuicios.

Precisamente este celo tan intenso, pero cuya intención rehusan reconocer también intensamente, es el que los induce a recurrir a argumentos bastante bizarros. Leemos, por ejemplo, en la biografía de Jones que Freud "durante toda su vida fue **naturalmente ateo**" y que éste "no exige ninguna explicación" (°) (cualquiera que sea

el sentido de éste). Jones describe igualmente la familia de Freud como bastante "tibia" si no indiferente en materia de religión. Reconoce con seguridad que al padre de Freud le gustaba leer la Torah, pero, para nuestra sorpresa, precisa que la Torah es "un libro de filosofía judía más bien que de religión" (10), lo que es notoriamente falso. Por otra parte, anota que Freud fue "ciertamente obligado a seguir de cuando en cuando cursos en la Sinagoga durante sus años escolares", pero no prueba esta afirmación. Sin duda se engaña, pues cuando la juventud de Freud la Sinagoga y en especial la Sinagoga ortodoxa no proporcionaba ninguna instrucción a los niños. Jones agrega: "El recuerdo de estas lecciones parece haberse borrado en seguida, pues de lo contrario Freud no hubiese dudado del nombre del objeto más evidente en este lugar: La Menorah" (11). Esto sume en la incertidumbre a un lector iniciado en la psicología: primero, la Menorah no es el objeto más notable en la sinagoga; y segundo, el olvido, según el mismo Freud, Jones y todos los psicoanalistas, es la mayor parte de las veces un signo de represión y no la prueba de la insignificancia de la cosa olvidada.

Además, si se recuerda con cuán ansiosa obstinación Freud rehusó cansarse según los ritos judíos ortodoxos y a qué luchas estuvo sometido en esta circunstancia (su novia y futura esposa era judía ortodoxa observante), no puede uno dejar de sospechar que lejos de ser "naturalmente ateo" Freud se hallaba íntimamente conturbado por la totalidad del programa de la fe y de las prácticas religiosas.

Estas cuestiones, en efecto, parecían provocar en él una cierta ansiedad. Aunque fundador y director de "Imago" se cuidó de ocultar su nombre a sus lectores cuando apareció por primera vez su estudio sobre el Moisés de Miguel Angel.

Si también se recuerdan los numerosos escrúpulos que no dejaron de atormentarlo en el momento de la publicación de sus otras consideraciones sobre Moisés, se comienza a conjeturar que no tenía su conciencia del todo tranquila en materia de religión. Cada vez que abordaba los temas religiosos rechazaba la religión en su totalidad, confundiendo con frecuencia fe y superstición, ritual y magia, teología e ilusión.

Sería prematuro emitir un juicio definitivo sobre el origen y el significado de su rebeldía ante la religión en general y el cristianismo en particular. Sin embargo, es casi cierto que no estaba del todo satisfecho de su propia actitud. Aunque sus opiniones no estuviesen bien fundadas las defendía con ferocidad, mostrándose incluso agresivo con frecuencia.

En una carta a un miembro del "Tufts College School of Religion" Freud escribió esto: "De todos modos lo que usted dice basta para probar que la teología no ha inutilizado su capacidad de libre pensamiento" (12). En la misma época decía a Arnold Zweig que "viviendo en un ambiente de estrictas creencias católicas" le repugnaba revelar sus reflexiones acerca de "Moisés" (hablaba de este libro como de una "novela histórica").

Prevenía así, lo manifestaba, que la publicación de "Moisés" provocase el

exilio de los psicoanalistas y la supresión de los medios de subsistencia. Más agregaba: "Debo igualmente decir que mi artículo no me parece bien fundado y que no me satisface por entero" (13). Por otra parte, aludía a la animosidad manifestada por un tal P. Schmidt ante el psicoanálisis, si bien reconociendo que este pastor no había condenado oficialmente "El porvenir de una ilusión", ese primer libro en el cual consideraba la religión como una ilusión; y abrigaba la esperanza de que el progreso del conocimiento científico pronto permitiría a la humanidad desembarazarse de aquella.

No hay que olvidar que esta época, en el curso de la cual experimentaba tanta ansiedad en relación con su Moisés, correspondía a años convulsos y de mal augurio.

Hitler era ya el amo de Alemania y la sombra de su dominio comenzaba a extenderse sobre Austria. Entonces Freud concluyó así una carta a Lou Salomé, uno de sus fieles correspondientes y a quien confiaba sus ideas sobre la religión:

"Ve usted, pues, que en Austria, en la actualidad, no se puede publicar esta concepción que tanto me ha seducido sin correr el riesgo de ver a las autoridades católicas inferir oficialmente la práctica del análisis. Más sólo este catolicismo nos protege del nazismo. Además, la base histórica de la historia de Moisés no es lo suficientemente sólida para fundar mi inestimable descubrimiento. Permanezco, pues, silencioso, contentándome con poder creer personalmente en lo que yo considero como la solución de un

problema que me ha obsesionado toda la vida" (14).

Desde que se aborda el estudio de las obras Freudianas aparece claramente que además de las cuestiones que se refieren a Moisés, los problemas de la fe religiosa, en el más amplio sentido de este término, preocuparon a Freud durante toda su vida. Como ya lo hemos visto, él se identificaba con la tradición judía (de la cual consideraba a Moisés como su fundador inspirado) aunque oponiéndose en cierto modo a esta tradición. Citemos otro testimonio de esta ambivalencia. Se apartaba obstinadamente de todo lo que le recordase la religión y por ello hacía reflexiones como ésta, que data del momento en que los psicoanalistas se disponían a abandonar a Viena: "Después de la destrucción del templo de Jerusalén por Tito, el Rabí Jochanan ben Sakkai solicitó permiso para abrir una escuela en Jabneh para el estudio de la Torah. Nosotros vamos a hacer lo mismo" (15). Parece que Freud pensó que sus teorías "in toto" eran una especie de Nueva Ley que excluía definitivamente toda religión y que ésta, aunque pudiese ser útil en algunos casos, debía ser radicalmente rechazada.

Consideraba el psicoanálisis como un sistema autónomo, al cual la medicina, así como otras disciplinas deben servir de trasfondo y no de esqueleto. He aquí como se expresa a este respecto: "Sería deseable crear un colegio especial en el cual se recibieran nociones de anatomía, fisiología, patología, biología, embriología y evolución, de mitología y de psicología de la religión, de literatura clásica" (16).

Con todo, recordemos que por "Psicología de la Religión" Freud no buscaba describir los procesos psicológicos humanos mediante los cuales se expresa la creencia religiosa, sino más bien refutarla. Desde 1904, más de 35 años antes de la publicación de "Moisés y el monoteísmo", formuló una afirmación que le pareció tan importante que la hizo imprimir en bastardilla: "La religión moderna no está constituida sino por procesos psicológicos proyectados en el mundo exterior" (17). Jones considera que Freud demostró tolerancia cuando escribió al pastor protestante suizo Oscar Pfister: "En sí mismo el psicoanálisis no es ni religioso ni opuesto a la religión; es un instrumento imparcial que puede servir a los miembros del clero como a los laicos, en cuanto persigue tan solo mitigar el sufrimiento del hombre" (18). Es posible que él creyera sinceramente en la maravillosa neutralidad del psicoanálisis en lo relacionado con la fe religiosa. En todo caso, no se debe olvidar que consideraba el conjunto de los "mitos del Paraíso, de la Caída del hombre, de Dios, del Bien, del Mal, de la Inmortalidad, etc.", como precedentes del terreno de la metafísica y que esperaba "eliminar" estos mitos "transformando la metafísica en metapsicología" (19).

Es evidente que no se puede poner en duda la verdadera oposición sino la hostilidad abierta de Freud ante la fe religiosa. En efecto, su interés por la metapsicología surge clara e indiscutiblemente de los renglones con que concluye "El porvenir de una ilusión". Apenas la ciencia y el mundo sensible le parecen reales y estima que la religión, o lo que él llama re-

ligión, debería ser reemplazada por datos científicamente establecidos. Ni Freud ni ninguno de sus discípulos jamás han explicado cómo esta metapsicología, que, por cierto no es científica en el sentido clásico de esta palabra, cómo esta construcción puramente hipotética aunque brillante y profunda puede incidir en el dominio de la teología. Y sin embargo, tal era la convicción de Freud. No veía ninguna dificultad en identificar la oración y la genuflexión con aquellas impulsiones estereotipadas, puramente individuales, características de las neurosis compulsivas. Para él no había, pues, ninguna antinomia entre actos psicopatológicos netamente **compulsivos** y libre realización de los ritos de la adoración. También mostró una actitud de hecho anticientífica cuando pone en ecuación una persona y un estado, una nación o una raza. En particular, después de la publicación de su obra "Psicología colectiva y Análisis del Yo" (1921), la neurosis, reacción en esencia íntima y personal, le parece una aflicción susceptible de alcanzar el cuerpo político sin tocar por fuerza individualmente cada miembro de éste.

Ya se podía presentir esta evacuación en el momento de la publicación de "Totem y Tabú". Jones anota que aún antes (1910), en su breve artículo sobre Leonardo de Vinci, Freud "expresaba claramente sus conclusiones relativas a la fuente de las creencias religiosas, donándonos así (en el concepto de Jones) lo esencial de su contribución (la de Freud) a la psicología religiosa" (20). Jones continúa citando las propias palabras de Freud: "El psicoanálisis nos ha per-

mitido tomar conciencia de la relaciones estrechas que existen entre el complejo parental y la creencia en Dios; nos ha enseñado que el Dios personal no es **psicológicamente** más que un padre magnificado; nos muestra cómo cada día los jóvenes pierden la fe desde que se afecta la autoridad paterna. Descubrimos así, en el complejo parental la raíz de toda tendencia religiosa" (21).

Notemos que, en el desarrollo de sus ideas sobre el origen de la religión a Freud no le interesa ningún signo de trascendencia susceptible de manifestarse en la vida humana. De lleno, parece considerar la trascendencia como no existente o procedente de lo que Jones denomina con bastante desdén la "metafísica". ¿No es sorprendente que las personas que aceptan las ideas de Freud sobre la religión acepten casi también con ceguera su metapsicología que, por lo demás, refleja mucho mejor la trascendencia de la persona humana que el naturalismo del cual él se apreciaba? A la manera de la mayor parte de los sabios de las generaciones precedentes, Freud se interesaba vivamente por la naturaleza del hombre y respetaba profundamente la razón (en la medida en que ésta no esté interferida ni por las emociones ni por las dificultades inconscientes). Inquiría las leyes de la naturaleza, pero se sustraía a las leyes naturales. Más aún: parecía subestimar estas últimas en provecho de un tipo especial de paralelismo que consideraba como del todo concluyente, por lo menos en lo que se refiere a la religión y las experiencias religiosas.

Hay varios modos de resumir y de exponer los criterios de Freud sobre

la religión. Aquí seguimos muy de cerca la presentación de Jones que, entre los psicoanalistas, es en la actualidad el más calificado a este respecto, porque comparte totalmente estas ideas, porque conocía a Freud íntimamente, en fin, porque a los ojos de Freud estas ideas eran parte integrante de todo el sistema de la teoría psicoanalítica.

Jones nos recuerda que en 1919, es decir, dos años antes de la publicación de "Psicología colectiva", en el prefacio de un libro de Reik ("Das Ritual"), Freud afirmaba haber llegado a "una conclusión de una precisión sorprendente, a saber: que hubo un tiempo en que Dios Padre recorrió la tierra en forma corporal, ejerciendo su soberanía como jefe de la horda humana primitiva hasta el momento en que sus hijos se reunieron para darle muerte"... En este acto primitivo de liberación se originó la más antigua forma de religión: el totemismo. En consecuencia, todas las religiones se desprendieron de esta religión primitiva y "se propusieron borrar las huellas de este crimen o de exprarlo" (22)...

— III —

CONCEPCION FREUDIANA DE LA RELIGION

Hasta ahora, dos cuestiones se hallan en claro: 1) Freud consideraba la creencias religiosas como psicológicamente verdaderas. Expuso esta concepción principalmente en "El porvenir de una ilusión". 2) Sin embargo, no estando satisfecho de esta so-

lución parcial, parecía desear con ardor sustentar con bases culturales, antropológicas e históricas la refutación de la religión. Desde mucho tiempo antes presentía los fundamentos históricos de ésta y expresó plenamente esta intuición en "Moisés y el mono-teísmo". En "El porvenir de una ilusión" (1927) se contentaba con poner en evidencia los mecanismos psicológicos inherentes a ciertas ideas religiosas y concluía que estos mecanismos psicológicos no le satisfacían para adherir a la religión. Dicho de otra manera, jamás **refutó** de modo directo la existencia de Dios ni de las leyes naturales implicadas en el desarrollo de la moral y de los dogmas religiosos. Apenas consideraba que estos dogmas no eran aceptables, pues parecían expresarse (en el plano humano) como los seres humanos se expresan generalmente, es decir, según procesos psicológicos que él describió con una notable perspicacia. Es posible que Freud mismo y sin ninguna duda, la mayor parte de sus discípulos nunca hubieran advertido que por sí solos los mecanismos psicológicos no pueden servir de pauta para la verdad de la religión ni para ninguna otra verdad.

Como si percibiese la debilidad de argumentos, investigó las raíces históricas de la religión que deseaba refutar. Las encontró en otro paralelismo sorprendente, y aun sugestivo, si se recuerda el modo como rechazaba por sistema el inconsciente racial. Estableció, en efecto, un paralelo entre las experiencias individuales inconscientes en relación con la constelación psicológica descrita habitualmente con el nombre de Complejo de Edi-

po y las experiencias (en apariencia también inconscientes) que el grupo, la raza, la humanidad padecen en sí mismos en cuanto grupo, raza, humanidad "in toto". Estas experiencias se relacionan con el origen del totemismo, con la horda primitiva (hipótesis freudiana audaz, es cierto, pero en extremo engañosa), con la muerte del padre primitivo, con el fuerte sentimiento de culpa resultante de esta muerte y con la adoración del padre, que fue antes el objeto de tal odio que sus hijos le condenaron a muerte. La adoración del padre se convierte en la adoración de Dios, pues, según Freud, el Dios personal no es más que el padre idealizado (¿no podríamos decir que espiritualizado?). ¿Cómo esta compleja conciencia se ha transmitido desde los días perdidos en las brumas del pasado hasta las experiencias individuales, personales e íntimas de los creyentes actuales? Freud es, por cierto, incapaz de explicarlo.

Si Jones emplea el viejo término junguiano "arquetipo" cuando discute las ideas freudianas sobre el origen de las creencias religiosas, no confirma ni refuta por ello las opiniones religiosas de Freud. Parece tan solo sugerir que éste fue incapaz de justificar de modo satisfactorio la introducción de lo que se puede llamar el inconsciente racial en un sistema de pensamiento fundamentalmente individualista, casi orgánico o por lo menos naturalista.

La introducción de conceptos tales como "inconsciente racial" o "arquetipos" entraña un conjunto de factores extraindividuales, no orgánicos y no naturalistas, que proceden de la

metafísica tanto como de la filosofía o de la antropología. Estos factores conceptuales pueden ser útiles de seguro, aunque nos sea difícil comprender cómo el inconsciente puede existir en una raza. En efecto, el inconsciente y sus resonancias afectivas sobre la persona no son concebibles sin que ésta tenga un cuerpo, una unidad orgánica individualizada susceptible de servir de "sede" o de Continente, misterioso, es cierto, pero perceptible y tangible, de éste no percibido de que está hecho el inconsciente.

Es ésta una de las numerosas cuestiones que Freud no resuelve y que aun deja en un estado extremadamente oscuro cada vez que aborda con audacia dominios extraños a la psicología o que trasciende el mundo sensible de las experiencias científicas. Es lamentable que él no hubiese aprovechado jamás las profundas intuiciones de las Escrituras que le hubieran podido ser bien útiles.

Tomemos un ejemplo de entre las centenas que se ofrecen a las ciencias deseosas no de negar la religión (con el pretexto de refutación científica), sino de examinar la mayor parte de los dogmas religiosos a la luz de los descubrimientos freudianos.

Bien conocido es el decir: los hijos reciben el castigo de los pecados de los padres. Cualquiera que sea la interpretación que se le confiera (amenaza represiva, advertencia severa, comprobación de un hecho inevitable), es necesario considerarlo con respeto.

Diremos, pues, que es verdad que los hijos son castigados por los peca-

dos de sus padres y esperamos con tolerancia y paciencia el momento en que nuestros conocimientos humanos y científicos del hombre nos ofrezcan una explicación positiva de esta misteriosa transmisión del pecado paterno a los hijos inocentes (23). Es entonces plausible, y aun razonable, proyectar sobre esta concepción las luces de la psicología moderna, particularmente lo que conocemos acerca del mecanismo de identificación, descrito por Freud del modo siguiente: Los hijos se identifican siempre con uno u otro de sus padres: la identificación puede ser positiva o negativa, es decir, amorosa u hostil. En el caso de identificación positiva o amorosa los descendientes toman (o adquieren) aquellos rasgos del carácter de los padres que aman o aprueban. Generalmente (pero no siempre) esta identificación no constituye ningún inconveniente.

Cuando hablamos de identificación aludimos a una serie de procesos psicológicos inconscientes. Un proceso consciente de este género sería necesariamente razonado y voluntario. Se produciría, pues, en una fase del desarrollo del individuo posterior a la edad de la razón y debe ser denominado imitación. Así es como hay una considerable diferencia entre la imitación de Cristo susceptible de conducir a una santa identificación y una pseudo-imitación de Cristo, que no sería más que la búsqueda del martirio ocultando mal una identificación masoquista, malsana desde el punto de vista psicológico, derivada de una identificación inconsciente, hostil a un ser oculto tras una concepción neurótica de Cristo.

La identificación es, entonces, un proceso psicológico inconsciente que aparece casi al principio de la vida. Esta constituido por capas superpuestas de las cuales algunas, que datan de la más temprana infancia, contienen siempre las huellas de la impulsividad infantil y revelan su origen afectivo más bien que racional. En otros términos, el tipo de identificación más peligroso, el menos racional, se engendra en una matriz de hostilidad experimentada por el niño ante la persona con quien se identifica. Así, el niño "hereda" los pecados de sus padres y padece las deplorables consecuencias de éstos. La antigua verdad escrituraria deviene, pues, una verdad psicológica que en muchas oportunidades se confirma empírica y dinámicamente a la luz de los hechos más actuales de la psicología clínica.

Por desgracia, el ejemplo que precede, expuesto con tanta rapidez, queda como un ejemplo típico de la actitud que Freud aborrecía adoptar cuando abordaba las cuestiones religiosas o morales. En este dominio transformaba sus estudios en un ataque que se presentaba, pro así decir, en forma de una doble negación. La religión es una ilusión, un fantasma, porque no es científica. No siendo científica está contra la ciencia, y puesto que nosotros somos para la ciencia nos oponemos a todos los enemigos de la ciencia y por tanto a su más grande enemigo: la religión. Esta traducción brutal de la actitud de Freud se modela sobre la agresividad de aquellos caballeros cubiertos de armaduras científicas que jalonan la historia de la investigación científica

y literaria. Para nosotros, testigos del principio de la segunda mitad del siglo XX, esta actitud nos parece datar de mediados de la era victoriana, desde que revolución Darwiniana ocupó la escena con la calma y la laboriosa perseverancia características del espíritu de la época. Fue entonces cuando la genética, la biología y la física modernas (la física de Helmholtz sirvió a Freud de punto de partida para penetrar en los mares inexplorados de la psicología del inconsciente) adoptaron la tradicional postura antirreligiosa igualmente característica del marxismo.

No podemos dejar de mencionar la lucha secular que oponen los sabios a los creyentes. Los primeros pretenden tener respuesta para todo, mientras que los segundos tienden siempre a sustraerse de la ciencia, o a desconceptuarla para suplantarla por disciplinas puramente religiosas, o a ofrecer respuestas teológicas cuando son necesarias respuestas científicas. Esta lucha siempre ha estado impregnada de pasión, de intolerancia y de una especie de exclusivismo que exige que "sólo nuestra escuela", "sólo nuestro sistema de pensamiento" son capaces de suministrar las respuestas adecuadas. Sin embargo, para nosotros, hombres de la segunda mitad del siglo XX, el clima de este debate parece haber cambiado, por una transformación que se ha hecho en forma imperceptible, pero no menos real y profunda, como lo prueban las palabras dirigidas por el Papa Pío XII a una peregrinación de estudiantes parisienses el domingo de Pascua de 1949:

"En vuestros estudios e investiga-

ción científica, estad convencidos de que entre las verdades de la fe y los hechos científicos establecidos, la contradicción es imposible. La naturaleza, como la revelación, vienen de Dios y Dios no puede contradecirse. No os dejéis desconcertar, aunque oigáis afirmar lo contrario con insistencia, aunque la investigación logre con los siglos la solución de oposiciones aparentes entre la ciencia y la fe" (24).

La certeza imparcial y la serenidad de estas palabras entrañan más que un simple reconocimiento de la coexistencia tolerante de la ciencia y de la teología. Testimonian la convicción de la unidad del universo y las tentativas de unificación realizadas por el hombre, deseoso de explicar, de sintetizar y de comprender los misterios de la naturaleza —humana, social natural y espiritual— que se presentan desde múltiples aspectos a los sentidos y a la inteligencia del hombre.

Es lamentable que la mayoría de los científicos no hayan logrado mantener en relación con los creyentes este clima de confianza recíproca. Por el contrario, se combaten con una intensidad pasional que nada tiene de objetiva. Sería, pues, injusto considerar a Freud —y Jones que encarna tan perfectamente las ideas freudianas— como casos únicos entre los científicos. Representan, por el contrario, la postura característica de la mayor parte, si no de todos los individuos que, profesando una fe estrictamente científica, se apoyan en una subjetividad refinada que exhiben como objetividad. Esta objetividad es científica, pero toda la estructura de la ciencia contemporánea está basa-

da —y de ello se gloria— —en el aparato sensorial humano que, con sus pasiones, es probablemente el servidor más fiel de su subjetividad.

Una de las más recientes expresiones del estado espiritual de los científicos contemporáneos aparece en la obra del profesor de biología doctor Leo Francis Koch, de la Universidad de Illinois (25). La preconcepción apasionada del artículo de Koch no disminuye en nada su competencia como representante de la fraternidad de la cual hace parte con absoluta lealtad. Así es como al debatir el problema del vitalismo contra el mecanismo, procura no solo defender la filosofía materialista de la ciencia actual, sino igualmente ampliar el concepto de **máquina** conforme a las opiniones de Bronowski, que resume así:

“Para la ciencia una máquina es un concepto provisto de propiedades definidas que se pueden predecir, lo que no quiere significar que su comportamiento sea determinado en cada caso particular... En nuestro concepto de máquina nada impide a ésta efectuar una selección escogiendo a cara y sello o consultando una tabla de cifras agrupadas al azar, ni predecir el porvenir afirmando que hay tres posibilidades entre diez de que el día de mañana será un hermoso día (26)”.

Koch se da cuenta de que “el puro determinismo” no siempre es capaz de suministrar la prueba de la realidad; y sin embargo, no comparte las opiniones de Heisenberg sobre el indeterminismo. Por lo mismo, se opone con bastante energía al “élan vital” de Bergson, al telefinalismo de Du Nouÿ y al telismo de Sinnott. Co-

mo la mayor parte de los materialistas de hoy, desea crear una especie de humanismo científico sin, con todo, precisar cuales son las fuentes de los valores necesarios al mismo concepto de humanidad.

Koch toma de Freud las palabras siguientes para expresar sus ideas: “La investigación científica mejor lograda generalmente ha tratado los fenómenos como si fuesen puramente materiales, rehusando aceptar una hipótesis metafísica en tanto que la hipótesis física sea valiosa. Y este método ha realizado sus comprobaciones” (27).

Koch se ve obligado a agregar el comentario que sigue:

“Mas, para ser honestos, si el método al cual se refiere Frank se aplica perfectamente a la materia inanimada, se aplica con menor eficacia a la materia viva y con menor aún, cuando se trata de fenómenos en los cuales los fines y las motivaciones humanas juegan un papel capital. Es así como son necesarias improvisaciones en lo que se relaciona con los problemas biológicos y sociales; que, por otra parte, deben basarse en la inspiración y la ingeniosidad” (28).

Destaquemos que la palabra “ingeniosidad” no refleja sino parcialmente una actitud científica, mientras que la palabra “inspiración” es netamente anticientífica. Como para aclarar lo que resta oscuro Koch cita, como ejemplo de tal ingeniosidad e inspiración, las palabras de Bronowski a propósito de su concepto científico de máquina.

Ahora podemos volver a Freud quien, como Jones nos lo recuerda, e-

ra “simplemente un incrédulo” que pretendía que el psicoanálisis era una ciencia, lo que no es del todo, ya que se nos muestra más bien como un conjunto excepcionalmente rico y profundo de conocimientos adquiridos empíricamente gracias a una extraordinaria intuición; y que agregaba, después de haber afirmado su carácter científico:

“La religión aparece como una tentativa de control del mundo sensorial en donde estamos colocados, por medio de un mundo ideal creado para responder a las necesidades biológicas y psicológicas. Pero ella no puede realizar su cometido (tal como lo describe Freud). Sus doctrinas, en efecto, llevan la señal del periodo en el cual se han originado, periodo en que la humanidad, aún en la infancia, era totalmente ignorante. Sus consuelos carecen de valor alguno. La experiencia nos enseña que el mundo no es una enfermería. Sería necesario encontrar otros fundamentos a las obligaciones morales a las cuales la religión se esfuerza en apoyar. En efecto, la sociedad humana no puede atropellar estos mandamientos éticos, pero lo peligroso es que ellos estén vinculados a la fe religiosa (29).

Es entonces cuando Freud propone su paralelismo bien conocido entre la religión y la neurosis. Es fácil ver que esta posición es antireligiosa. La religión no le parece falsa en sí misma, sino en tanto que es fundamento muy poco seguro de la moral. Cita igualmente otro argumento invocado con frecuencia por los eruditos de tendencia materialista: la oposición a la religión es una necesidad porque la religión se opone a la ciencia. Hé aquí

un círculo vicioso capaz de confundir a los espíritus científicos más advertidos.

Desde el punto de vista psicológico esta tautología puede subdividirse en dos aspectos: el primero es una hostilidad contra la religión (como si se dijera: “Nosotros no podemos entendernos con ustedes”); el segundo podría ser denominado en jerga filosófica una “defensa” contra la misma. Los espíritus rigurosamente científicos y materialistas, tienden, en efecto, a asumir la defensa de la ciencia que les parece permanentemente atacada por la religión. Pero es suficiente con estar iniciados en psicología para comprender que tal insistencia en defender sus puntos de vista es un signo de inseguridad más que de convicción firme. Sólo el hombre ansioso y poco seguro de sí mismo considera constantemente necesario persuadirse y persuadir a los otros de la validez de su posición.

No es Freud una excepción a este modo de raciocinar. A sus ojos, el creyente lucha para defender su religión, retrocediendo “pulgada a pulgada en una retidara lastimosa” (30). “Es a este precio —imponiendo a la fuerza el infantilismo mental y favoreciendo la ilusión del pueblo— como la religión consigue preservar a las gentes de las neurosis individuales. Y esto es todo... Por lo demás, la religión es incapaz de cumplir sus promesas” (31). Los argumentos suyos en favor de una concepción del mundo puramente científica son, asimismo, presentados en este tono defensivo que nos parece tan característico:

“Se ha procurado desacreditar radicalmente los esfuerzos científicos

so pretexto de que, ligados como están a las condiciones de nuestra propia organización, no suministran sino resultados subjetivos, en tanto que la naturaleza real de las cosas exteriores a nosotros permanece inaccesible. Pero esto tiende a desconocer varios factores de importancia decisiva para la comprensión del mundo científico. Primero, es normal que nuestra organización, es decir, nuestro aparato mental, desarrollándose a medida que nos esforzamos en explorar el mundo exterior, esté adaptada en su estructura a éste; en segundo término, este aparato mental hace por sí mismo parte del mundo que debemos explorar y que se ofrece a nuestras investigaciones; tercero, la tarea de la ciencia es netamente circunscrita a condición de que le preguntemos tan sólo cómo el mundo debe aparecernos, suponiendo los caracteres propios de nuestra organización; cuarto, los descubrimientos finales de la ciencia, habida cuenta del modo como son realizados, están condicionados no solo a nuestra organización sino a aquellos que ha afectado esta organización; en fin, un estudio de **la naturaleza del mundo que no tuviese en cuenta nuestro aparato perceptivo sería una abstracción vacía y sin interés práctico.**

No, la ciencia no es una ilusión. Pero sería una fantasía pensar que ella puede conducirnos más allá de sus posibilidades. (32).

A la larga, nada puede resistir a la razón y a la experiencia y la oposición de la religión a la una y a la otra es demasiado evidente" (33).

Notemos una vez más que en estas páginas casi apenas hemos citado los

pasajes de Freud escogidos por el mismo Jones. Era, desde luego, necesario proceder así para no dejarnos influir por nuestras propias convicciones religiosas. Su actitud ante la religión podría ser abordada desde ángulos distintos y sus numerosos escritos nos permitirían captar la multiplicidad de sus hipótesis con exactitud y destacar la continuidad con que persiguió y fue perseguido por los problemas religiosos. Pero por fructuoso que pueda ser este estudio, estamos convencidos de que el resumen de los escritos de Freud sobre estos problemas, tal como los presenta Jones es por cierto el mejor documento que nos haya sido suministrado hasta ahora por un psicoanalista competente y típicamente freudiano. Es, pues, de doble interés encontrar las contradicciones intrínsecas y extrínsecas de la actitud freudiana hacia la religión en las citas recogidas en fuentes auténticas por Jones, psicoanalista eminente versado en el psicoanálisis desde cincuenta años, es decir, desde la fundación de este.

Así es como encontramos afirmaciones categóricas y a veces contradictorias de Freud: "El psicoanálisis nos ha permitido la estrecha conexión entre el complejo paterno y la creencia en Dios; nos ha enseñado que el Dios personal no es **psicológicamente** sino un padre magnificado" (34). O: "Una ilusión no es lo mismo que un error; no es necesariamente un error. Una creencia es una ilusión cuando la realización de un deseo es un factor prominente en su motivación" (35). Por motivación Freud entiende la motivación inconsciente, es decir, las tendencias afectivas, emocionales que

determinan la factura de la ilusión en juego. Jones recuerda a este respecto un libro de H. B. Acton, "The Illusion of Epoch", publicado en Toronto en 1955. Allí anota que, en los estados psicopatológicos y en la psicología de los salvajes, se encuentran fenómenos capaces de explicar la vida normal de un hombre; y aprovecha esta afirmación de Feuerbach citada por Acton: "Le religión es el sueño de una conciencia despierta; el sueño es la clave de los misterios de la religión" (86).

Después de lo que se acaba de decir uno puede preguntarse si Freud y aquellos de sus discípulos que comparten sus ideas sobre la religión tienen una concepción clara de ésta, y si por ella aquel entendía lo mismo que los creyentes. En su obra en vano se busca cualquiera alusión a creyentes auténticos como San Ignacio de Loyola, San Francisco de Sales o San Juan de la Cruz. El investigador, a la vez audaz y minucioso, da la impresión de haber estudiado muy poco la psicología de los grandes hombres de la Iglesia, de los profetas o los salmistas. Por extrañío que esto parezca, podemos entonces preguntarnos: ¿qué entendía exactamente Freud por el término religión? El, mismo nos da la respuesta: En mi "Porvenir de una Ilusión" me interesé mucho más en la concepción de la religión que tiene el hombre medio, que en las fuentes profundas de los sentimientos religiosos" (87). Jones agrega entonces la nota siguiente: "El (Freud) precisó más tarde que esta religión del hombre medio es la única digna de tal nombre" (88).

Todo se aclara ahora: La religión

en la cual pensaba Freud no era realmente la religión, sino la actitud un tanto sentimental, un tanto ansiosa del hombre de la calle ante Dios. Es la creencia inquieta, temerosa, del hombre débil que siente el peso de lo que Freud llama "la imposición forzada del infantilismo mental". El, no explica cómo, en nuestro mundo moderno, la religión corre aún la posibilidad de ser impuesta por la fuerza, a menos que no contemple la explotación "violenta" por la Iglesia de la mediocridad asustadiza del hombre de la calle. Sin embargo, aún siguiendo a la letra las ideas de Freud, no comprendemos con claridad si es la Iglesia la que impone a la fuerza al ingenuo hombre de la calle un temor primitivo del padre, o si este temor es simplemente utilizado por una idealización especial de la imagen del padre y una sumisión consecutiva del hombre al infantilismo, siempre listo a invadirlo desde dentro. Estas cuestiones y muchas otras pertinentes a la fe en Dios y la tendencia a atribuir a Dios una existencia antropomórfica no son abordadas por Freud. Soslayando afirmaciones categóricas, no se ha pronunciado diáfananamente acerca de lo que es la religión.

— IV —

FREUD Y LA TRADICION

JUDIO-CRISTIANA

Es importante notar que Freud jamás ha profundizado en ninguna de las religiones orientales. De otra parte, como ya lo hemos visto, es bastante difícil de comprender por qué sólo se interesó en la creencia en un

Dios personal y en los aspectos ritualistas de la religión. Estos le parecen un signo de decadencia de la verdadera religión, que reducía a un vago concepto de justicia, de moral y de verdad. No describe el contenido interno de esta justicia ni de esta verdad, conformándose con asociarlo al monoteísmo transmitido a nuestros padres por Moisés, pero cuyo origen remonta al Egipto de Akhenaton, que tuvo la audacia de introducirlo en el mundo. Dicho de otra manera, cualquiera que sea el sentido Freudiano del término "religión", Freud siempre mantuvo en su espíritu la tradición hebrea, mosaica y el cristianismo derivado de esta. Conscientemente o no, siempre pensaba en la tradición judío-cristiana, ya que no menciona otra. Esta corriente religiosa venida de los judíos a través de Moisés y Cristo, ejerció, pues, sobre él una fascinación particular. Desde el comienzo de su carrera de psicoanalista y casi hasta el final de su vida, se mostró incapaz de apartarse de esta temática. No es curioso que, llegado a Londres envejecido y enfermo, próximo a cerrar los ojos a este mundo que le había proporcionado tanta celebridad y tantos dolores, espirituales y físicos, hubiera deseado con tanto ardor ver antes de su muerte su "Moisés" traducido al inglés, satisfacción que, por otra parte, le fue deparada?

¿Qué 'hizo', pues, Freud con su Moisés? Primero estudió la verdad psicológica subyacente a la ilusión denominada fe religiosa, pero eso no le bastó. Al descubrir la significación de esta realidad psicológica concluyó naturalmente que lo real para una per-

sona dada puede no representar ninguna verdadera realidad. Y si sólo se proponía probar que la verdad psicológica inherente a la religión se apoyaba en una verdad históricamente demostrable, se encontró entonces en posesión de una verdad tangible que le permitiría confirmar históricamente su creencia en la incredulidad religiosa y su fe profunda aunque incierta (ahora lo sabemos) en ausencia de fe.

Durante la veintena de años en el curso de la cual Freud reflexionó sobre esta cuestión, la idea que sigue germinó en su mente: al igual que el hombre prehistórico accedió al nivel de la unidad social gracias al parricidio y al totemismo, lo mismo la religión de los judíos pasó por una etapa de parricidio. Según él, Moisés no era judío, sino un sacerdote egipcio que después de dar a los judíos su religión monoteísta fue muerto por ellos.

Al exponer esta hipótesis de la muerte de Moisés, Freud sentaba que: 1) la existencia de Moisés, sacerdote egipcio que no hablaba hebreo, proporcionaba una base histórica a la religión de los Hebreos; y que 2) la muerte de Moisés constituía una base histórica suficiente para la teoría freudiana del parricidio y de influencia en la formación y glorificación del Dios Padre.

¿Por qué los ojos de Freud el padre, y solo el padre, fue idealizado de modo tan sublime? Ha sido difícil, si no imposible, encontrar una respuesta adecuada a este interrogante. La estructura de conjunto de los escritos de Freud es androcéntrica y en el centro de su sistema de pensamien-

to se encuentra siempre la persona del Padre. Entre sus discípulos, algunos han pretendido descubrir en este sistema el papel de la madre; pero tales tentativas son infructuosas, a menos que nos apartemos de las concepciones auténticamente freudianas. Por lo demás, estas "escisiones" y estos "cismas" terminan por fracasos, pues no se puede llenar una laguna rechazando todo un sistema; por lo mismo se constituye entonces una nueva y definitiva laguna. Sea como fuere, parece que en su "Moisés" Freud expone una de sus ideas más caras que exigía ser integrada en una especie de orden racional. De hecho, por así decirlo, fundió en un único sistema de pensamiento armónico el origen de las neurosis en el hombre en cuanto individuo y el origen de la creencia en Dios en cuanto representante de una raza. La hipótesis del parricidio es para Freud como el eslabón que faltaba y como la clave que permite explicar la aspiración del hombre a conocer a Dios.

Sin duda alguna se conformó con resolver así el problema del origen psicológico de la religión y sin ninguna duda tampoco ha ofrecido una real solución, aún a título de hipótesis. Tan sólo propuso un cierto paralelismo en apariencia capaz de satisfacer su curiosidad. Sin embargo, esta satisfacción parece poco conciliable con su ideal de sabio naturalista y uno está ante la tentación de preguntarse si él, en su odisea contra la religión no revivía alguno de los problemas que le habían afectado en lo profundo como judío y como individuo en busca de una fe que le inquietaba desde su infancia.

En verdad, no es justo considerar a Freud como "un incrédulo natural... que no exige ninguna explicación". Este juicio precipitado no cuenta con las reglas fijadas por él mismo para la comprensión de una persona dada y de las ideas que le son queridas.

Sería prematuro proponer una valorización psicológica total y definitiva de Freud como personalidad y como fenómeno histórico-social. Las pasiones despertadas por la sola mención de su nombre están aún muy vivas y las agrupaciones psicoanalíticas, a pesar de las laudables intenciones de sus miembros tomados individualmente, son aún muy inclinadas a defender tal o cual aspecto de la doctrina freudiana contra los ataques de sus adversarios. Es imposible abordar la cuestión con la calma necesaria y considerar a Freud como él era y no como parecía ser, o habría podido ser, o habría debido ser. Aún ni el conjunto de sus escritos, su correspondencia con Fliess ni las obras de Jones permiten describir con exactitud el fenómeno conocido con el nombre de Freud. Sus discípulos devotos que han derrocado tanta energía, tiempo e ingenio en ordenar lo que por fin han puesto a la disposición de sus lectores no han revelado ciertas cartas, ciertas informaciones, ciertos detalles relativos a él y su ambiente. No poseemos aún un testimonio completo de su extraordinaria capacidad de instruirse y de enseñar, ni de la descollante facultad (tan característica de su personalidad), de atravesar la vida solo, en apariencia sin contacto y sin relación con la totalidad del pensamien-

to científico y filosófico de su tiempo, que mantenía cuidadosamente al margen de su propio pensamiento científico y casi filosófico.

Es difícil olvidar y más aún difícil de comprender realmente, la reflexión siguiente que me ha sido confiada por un fiel discípulo de Freud: "Freud poseía una notable aptitud para olvidar algunas fuentes de sus ideas". Un lector malévolamente podría considerar esta observación como una crítica a su integridad intelectual; pero esto sería erróneo, pues era en lo intelectual de una honestidad escrupulosa y aún quisquillosa. Sin embargo, su deseo aparente de soledad, de despojarse de toda huella de dependencia intelectual en relación con sus semejantes o de dependencia espiritual en relación con un Dios personal, lo condujo con frecuencia a adoptar una actitud intelectual rígida y aun solipsista, que es necesario tener en cuenta si se desean entender las numerosas contradicciones ostentadas por su personalidad y su pensamiento, particularmente en lo relativo a la moral y a la religión, a la vida y a la muerte.

Sin riesgo de exagerar se puede decir que sus preocupaciones en relación con la muerte eran reales y le asediaron toda su vida. "Mutatis mutandis", coincidimos con Jones en destacar que "Freud mantuvo una doble actitud frente a la muerte: temor de un padre terrible alternando con el deseo de reunirse con una madre querida". Para saber en qué medida los fantasmas pueden sustraer a un individuo de la realidad es suficiente con recordar que juzgaba a su padre terrible, mientras que siempre fue muy

tierno con su madre, viviendo en una constante preocupación porque ella no le sobreviviera y no sufriese por lo mismo por la muerte de su hijo. Tenía casi 75 años cuando ella murió a los noventa y seis. Por idéntica razón, temía que su padre le sobreviviera.

Experimentó la angustia de la muerte durante toda su vida. Se desvaneció un día en Munich en 1912 (a los 56 años) y cuando volvió en sí exclamó: "Como esto, ha de ser dulce morir". Tenía la costumbre (desde su juventud) de despedirse de sus amigos diciendo: "Hasta luego, talvés no me veréis más". Jones anota que Freud pensaba en la muerte todos los días de su vida. "La atribuyó (su actitud ante la muerte) a la influencia durable de recuerdos de muerte procedentes de su primera infancia" (89).

Es curioso observarlo prisionero entre el temor y el deseo de la muerte, el temor y el deseo de la inmortalidad. Estos sentimientos se expresaban de ordinario en una forma típicamente soslayada y elaborada; como cuando, aún muy joven, dijo una vez a su novia que había destruido todas las cartas que había recibido; y después agregó, en anticipación irónica y pedante, que después de su muerte sus biógrafos se verían en dificultades para procurarse informaciones acerca de su persona. Preveía, pues, su renombre, esa especie de inmortalidad que él se creó por sí mismo y que se esforzaba en disimular, haciendo bien difícil, si no imposible la tarea de sus futuros biógrafos ya que les privaba de todo documento relativo a su pasado. El ilogismo de

estas actitudes no nos sorprende, pues ellas están impregnadas de múltiples emociones reciprocamente contradictorias en una rigurosa ambivalencia que aún se podría calificar de multivalencia. Así, cuando la princesa María Bonaparte, amiga sincera y devota discípula de Freud, obtuvo las cartas que éste había escrito a Fliess durante el último cuarto del ochocientos, aquel deploró no haber podido hacerse a ellas antes. En efecto, dijo, con una ironía rayana en la amargura, las habría destruido antes que cederlas a la "sedimente posteridad".

Este término: "sedimente posteridad" es muy significativo. En verdad, nadie —su amigo o enemigo— puede poner en duda su ambición y su extrema sensibilidad. Desde el principio de su carrera, deseaba gozar de un renombre mundial y esperaba hacerse a un lugar perdurable (inmortalidad) en la historia del pensamiento humano. Al mismo tiempo, anhelaba desaparecer en la nada, sin convertirse en el objeto de esta ("sedimente posteridad").

Esta postura antitética suya, esta tendencia a formular polaridades, este hábito de mostrarse más dialéctico que los mismos dialécticos es lo que parece haberle conducido a postular que un instinto de muerte debe coexistir con el instinto de conservación. Sugería también que la agresividad podía ser considerada como el instinto de muerte vuelto hacia el exterior mientras que las pulsiones de muerte representarían los instintos agresivos vertidos hacia el interior. Sin embargo, aceptaba —sólo lo reconocía indirectamente— considerar

el postulado del instinto de muerte como un punto de vista teórico que los psicoanalistas ortodoxos podrían admitir o rechazar a su amañó sin reportar el menor perjuicio a la teoría y a la práctica del psicoanálisis ortodoxo.

De hecho se deben hacer las mismas anotaciones (me parece que el mismo Freud no se opondría) a propósito de su concepción de la religión. Es cierto que un número de los psicoanalistas Freudianos, si no la mayoría de estos, consideran al ateísmo como un signo de superioridad científica y el culto religioso como un atavismo surgido de la magia y del animismo primitivos. Sin embargo, algunos psicoanalistas reconocen —aunque en verdad no de modo ostensible— que el hecho de ser religioso y de practicar una religión no impide ejercer la profesión psicoanalítica.

Se hace más y más evidente que los problemas de la muerte, de la inmortalidad y de la fe (cada uno proveniente de una psicología propia) son "libres", es decir, susceptibles de ser resueltos por cada quien, por sí y para sí mismo. Los psicoanalistas no están obligados a adherir a las opiniones freudianas relacionadas con estos asuntos. Tampoco es obligatorio insertar en el cuerpo del conocimiento psicoanalítico la concepción freudiana de la religión y las cuestiones que le son correlativas. Esta concepción es personal de Freud, aún a veces radicalmente personal y vinculada a su fe afectiva más íntima. Solo un pleno conocimiento de esta afectividad que nosotros no hemos hecho más que entrever, permitirá compren-

der la psicogénesis y la verdadera tonalidad afectiva de sus opiniones.

Sea cual fuera la insuficiencia de nuestros conocimientos actuales sobre él podemos, cuando menos, afirmar que experimentaba profunda admiración y temor ante la imagen de Moisés. Si apenas se pudiese hacer de Moisés un extranjero exclusivamente humano e **histórico**, admitir que era egipcio y no judío y que había convertido a sus compatriotas, la plena significación de su papel en la religión judía encuadraría perfectamente con la actitud personal consciente e inconsciente exhibida por Freud ante la tradición hebrea mosaica y cristiana. El hecho de que este no haya visto en Moisés sino una mitad del par dialéctico que intuía en cada problema, basta para probar que, en cierta forma, en verdad no siempre explícita, estaba preocupado por este asunto. De modo manifiesto profesaba una gran admiración por el monoteísmo, en particular en su versión mosaica. Pensaba que los judíos difícilmente habrían sobrevivido sin esta religión, que entrañaba un progreso real sobre el culto primitivo de Yaveh. Al haber sido sacrificado Moisés en el desierto, los judíos se apartaron de alguna manera de la "pura concepción" de Moisés y otro hombre debía llegar para salvar al pueblo elegido.

En este punto es donde Freud comienza a carecer de claridad. Jamás nos explica el porqué y el cómo de la muerte de Moisés; pero considera concretamente a esta muerte como el mayor desastre de la historia judía. A consecuencia de ella el culto hebraico se tornó vacío, sin vida, y degeneró en el formalismo de las ceremo-

nias. Se vuelve entonces hacia San Pablo, a quien siempre atribuyó grandeza y poder creador. En él se inspiró cuando buscaba una definición más precisa para su concepto de "Libido" o de "Eros" y deseaba con fervor que su Eros fuera empleado en el mismo sentido de la "Caritas" de San Pablo.

Vió en San Pablo el judío fundador de la teología cristiana. El Apóstol reconoció a Jesús como el Mesías después de que este Jesús "cuyos preceptos morales superaron las cimas alcanzadas antes por los profetas, a su vez fue conducido a la muerte" (40). Es sorprendente que después de haber enfrentado los pasajes relacionados con el pecado original Freud haga la anotación que sigue: "El crimen abominable fue reemplazado por la noción bastante oscura de pecado original". (41). En su deseo de poner en evidencia las muertes de Jesús y de Moisés no ve en la noción de pecado original el aspecto sexual de la caída del hombre. Menosprecia, pues, el componente sexual que es uno de los aspectos más aparentes y característicos de su propio sistema. Más lejos dice: "Un hijo de Dios, personalmente inocente, se ha sacrificado y por lo mismo se ha cargado de toda la culpa del mundo. Debía ser un Hijo, ya que el pecado era la muerte del Padre... La religión mosaica había sido una religión del Padre, el cristianismo devino una religión del Hijo. El viejo Dios, el Padre, ocupó el segundo lugar; el Cristo, el Hijo, ocupó su sitio, realizándose así lo que había sido el sueño de todos los hijos durante esos tiempos oscuros... A partir de esa época, la religión judía se convirtió, por así decirlo, en un fósil" (42).

Aún después de una lectura ocasional de lo que precede no se puede dejar de advertir que Freud veía una continuidad natural, una unidad espiritual en el itinerario religioso que conduce de Moisés a Cristo, pasando por los profetas. No sólo fue impresionado por esta unidad, sino que consideró a San Pablo como la potencia espiritual que la vivificaba. Sin embargo, se contentó con proporcionar de ella una interpretación general, en parte psicológica, en parte sociológica. La menciona apenas en una mirada objetiva de grandes acontecimientos bajo el signo de la muerte del Padre y de la exaltación del Hijo, también condenado a muerte. Vió, en verdad, que la nueva "Religión del Hijo" es así mismo una religión de fraternidad, pero, para nuestra sorpresa, no ha visto más allá del triunfo del Hijo. La fraternidad, el amor mutuo, el amor de los enemigos, todos estos aspectos de la religión transcurren en silencio para Freud, que empuñaba, por otra parte, la bandera del Eros, derivada de la "Caritas" de San Pablo... Aún con insistencia afirma que el precepto: "Ama a tu enemigo como a tí mismo" es inaceptable porque uno debe amar tan sólo a quienes lo merecen. Todavía aquí Freud se apoya en la concepción naturalista según la cual el hombre está más próximo del animal que de la imagen de Dios, imagen para cuyo reconocimiento, y menos aún su aceptación, él no encuentra razón alguna.

Podemos abrir aquí un paréntesis. La Mayoría de los escritos consagrados a la religión por psicoanalistas distintos de Freud son simples variaciones sobre el mismo tema, pero con

menor pujanza espiritual y mayor agresividad a veces. Acontece a estos autores sacrificar ciertos puntos mantenidos por el mismo Freud; así, muy recientemente, un psicoanalista moderno, en un artículo intitulado: "Eros: Paulo de Tarso y Freud" (43). Olvidando, parece, que Freud era abiertamente inclinado a acertar la "caritas" de San Pablo y desconociendo la verdadera significación de su "Eros", este escritor insiste en la influencia "funesta" que ha ejercido San Pablo sobre nuestra civilización cristiana en razón de sus opiniones sobre el matrimonio, que están del todo impregnadas de ascetismo y misoginia. Es curioso que la ley de amor del cristianismo no sea considerada en rigor; apenas se nos presenta el antihedonismo del Apóstol y su rechazo ascético de toda sensualidad narcicista y del principio del placer, mantenido por Freud.

Por sí, el ejemplo que antecede prueba que no basta, a la usanza de Freud, establecer un paralelismo superficial entre los mecanismos psicológicos, ni confundir el hedonismo y el amor (confusión real si no explícita), para estudiar los aspectos profundos de la vida, en particular los de la vida religiosa. Este método, poco seguro, ha sido fuente de errores y de confusiones. Por otra parte, el modo de pensamiento que le es propio —en especial su tendencia a expresar por polaridades— y la manera como aborda el problema religioso son bien reveladores de sus propias luchas íntimas.

Hacia el fin de su vida, tenía la costumbre de insistir sobre su origen judío de modo un poco más frecuente y categórico que al principio de la

misma. Hay indicios de orgullo en su insistencia en afirmar que San Pablo fue judío y el fundador de la teología cristiana. Sin embargo, como nosotros hemos sido casi los únicos en revelarlo, Freud "debía hacer" de Moisés un egipcio y también "debía" matarlo, marginarlo, por así decirlo.

En el momento de la publicación de "Moisés y el monoteísmo" fue víctima de numerosas acusaciones de eruditos que, por lo mismo, no podían ser tildados de intolerancia. T. W. Rosmarin juzgó su intento bastante presuntuoso ("). De otro lado, Abraham Shalom Yahuda publicó en hebreo una refutación de sus opiniones sobre el monoteísmo y concluía diciendo: "Me parece que en estas líneas oímos la voz de un cristiano extremadamente fanático confesando su odio hacia Isrrael y no la de Freud que odiaba y despreciaba profundamente tal fanatismo" ("). Estas palabras nos parecen bastantes severas y por tanto contienen un fondo de verdad. El rabino Abraham Shalom Yahuda parece, en efecto, haber comprendido la ambivalencia fundamental aunque inconsciente manifestada por Freud en sus relaciones con la tradición hebrea. Esta ambivalencia —como lo que está bien reprimido— se expresaba de modo tan disimulado y se ocultaba bajo tanto racionalismo aparente, que para ponerla en evidencia sería necesario estudiar de nuevo los escritos de Freud desde este ángulo particular.

En una visita a Freud en 1938, Yahuda le habló de la obra de un erudito hebreo y arabista, Ernesto Sellin, que estaba dispuesto a aceptar su hipótesis, creyendo él también que al-

gunos pasajes de Oseas sugieren la muerte efectiva de Moisés. Yahuda agregó que Sellin se retractó en seguida, pero Freud respondió, alzando los hombros: "también él pudo tener razón". ("). Si recordamos sus propias vacilaciones a propósito de la publicación de su "Moisés", el modo como reconocía no estar seguro de sus bases, el hecho de que al principio habló de su obra como de una novela histórica, más que nunca se persuade uno de que fueron emociones más que esfuerzos científicos las que motivaron sus vacilaciones las dudas y las crisis de ansiedad que no cesaron de mortificarle desde su confrontación con el Moisés de Miguel Angel. Obra que le fascinaba y le inquietaba al tiempo, teniendo la costumbre de sentarse durante horas enteras a la derecha de la balaustrada del altar de San Pedro de Liens en Roma, para contemplar el muro derecho contra el cual se destacaba la escultura. Todo lo cual ocurría casi veinte años antes de la llegada de Hitler. Como si sus preocupaciones anticipasen la atención por los judíos, que dio paso a las atrocidades de Hitler.

— V —

FREUD: CREYENTE VIRTUAL EN SU INCONSCIENTE?

Ante Moisés, como ante otros que le apasionaban, Freud parece haber experimentado penosos sentimientos de inquietud y conflicto: en él, el sabio positivista (consciente) y el creyente virtual (inconsciente) se combatían abiertamente. Notemos que a despecho de todo su positivismo anti-

vacila en decir que “la aceptación y de este aspecto de su personalidad, no cae de muchas cosas. Jones, hablando religioso, se mostró supersticioso acerca del rechazo operan” en la mayoría de nosotros en muchos casos de superstición y que Freud no era una excepción a esta regla (47). Citemos, por ejemplo, su inclinación a creer en una cierta telepatía, a tribuir una significación esotérica a números como 17, 61 o 62 que, por lo demás, debían indicarle la edad de su muerte. En una discusión relativa a diferentes fenómenos comúnmente denominados ‘psíquicos’, Jones hizo esta anotación: “Si se pudiera creer en la existencia de procesos mentales flotantes en el aire, se podría igualmente creer en los ángeles”; que Freud concluyó (a las tres de la mañana) diciendo: “De acuerdo, aún para ‘der liebe Gott’ ”. (48). Jones precisa que estas palabras de Freud fueron pronunciadas en un tono placentero, como si se tratara de una broma. “Sin embargo, agrega, había un interrogante en su mirada, y yo lo dejé, preguntándome, con un poco de ansiedad, si en el fondo, no hablaba seriamente” (49). Un poco más lejos, Jones escribe lo que sigue: “En su correspondencia, Freud a menudo hace alusión a los números misteriosos que Fliess le había enseñado. Cuando escribe a Frenzli que sufría de una jaqueca 23 más 2 días después de su aniversario, o cuando reprocha a Jung no haberle escrito aún 28 menos 3 días después de su última carta, estamos obligados a concluir que estas notas insignificantes, hechas es cierto en tono de broma, revelan sin embargo alguna huella de una creencia en la significación de estos números” (50).

Durante un tiempo, Freud estuvo fascinado por los “medium” y no se mostró nada escéptico acerca de la telepatía. Pretendía que gentes, aun cultivadas, que hubiesen creído en su infancia en el regreso de los espíritus, son fácilmente inclinadas a creer en lo irracional. A este propósito aporta una experiencia personal. Le ocurrió que encontró a la hermana de uno de sus enfermos muerto algún tiempo antes. Aquella se parecía a su hermano y este pensamiento atravesó espontáneamente por su cabeza; “Así, no es imposible que los muertos resuciten” (51). Agrega que en el mismo instante esta idea le avergonzó, pero no es menos cierto que había en él una fuerte dosis de afectividad que le inclinaba ya a la superstición, y a la creencia en una inmortalidad física del hombre sobre la tierra.

Lo vemos, pues, luchar contra ciertas tendencias espirituales en forma deliberada, las que pugnaban por expresarse por medio de mecanismos bien conocidos de deformación y de elaboración secundaria, considerados, por lo demás, por él como característicos del inconsciente y de los sueños; y que en él asumían la forma de ligeras supersticiones ansiosas, de creencias involuntarias e irracionales en lo que se llama comúnmente espiritismo.

Esta sumaria exposición de los “automatismos” freudianos dirigidos hacia la superstición, la telepatía, el espiritismo, la parapsicología —expresiones modernas de ciertos aspectos de la ingenuidad humana surgidos de un materialismo simplista o de un espiritualismo aún más simplista— no debe ser considerada como una crítica

ca de nuestra parte. Estos deslices de Freud en nada disminuyen su grandeza. Por el contrario, su presencia subraya la extraordinaria fuerza de voluntad que debió desplegar durante toda su vida para mantenerse en equilibrio sobre la cuerda floja del materialismo científico, tendida por encima de la totalidad del campo de la actividad psíquica del hombre.

Después de haber realizado este hercúleo prodigio de un constante equilibrio científico, Freud se propuso otra tarea, pero esta vez sin salir adelante en ella, que parece haberse inspirado en su deseo de separar la religión, que de seguro le incomodaba o le embarazaba. Pero deseando "abolir" la religión, omitió investigar la plena significación de esta, a través de los tiempos, y se propuso desconceptuarla a su amaño. En efecto, como ya lo hemos señalado, la redujo a la concepción que de ella tiene el hombre de la calle. Si se aplicase a la ciencia tal reducción, ésta aparecería como el arte de fabricar juguetes mecánicos o de recortar siluetas en papel o como el espectáculo diabólico de grúas o bulldozers gigantes. El hombre de la calle, es, desde luego, incapaz de comprender y aún de presentir lo que realmente es la ciencia, ya que es pragmático, utilitario, realista y sólo apto para satisfacer prosáicamente sus necesidades cotidianas; ostentando, asimismo, su religión la impronta de semejante ingenua psicología, que no conserva de ella más que la letra. De allí que evaluar la religión de acuerdo con este criterio equivale a crear una realidad artificial que se denomina religión para las necesidades de la causa.

En verdad, Freud tenía una causa que defender. En varias oportunidades cuando habla de religión pretende juzgarlas por sus ceremonias (sin especificar cuales) y por el hecho de que ella ofrece una inmortalidad ilusoria al hombre de la calle, crédulo como un niño. Critica también con acritud lo que denomina el ceremonial de la misma. Y sus descripciones tan vivas y casi inspiradas, de la muerte del Padre, de la muerte de Moisés y de la muerte de Cristo nos ponen en presencia de una humanidad no redimida y siempre culpable de una muerte cuyo precio es la muerte inevitable y absoluta, la nada.

Sin embargo, a veces a alturas sublimes de inspiración, como cuando habla de San Pablo o describe los nexos afectivos que aseguran la cohesión del grupo. Muestra que la comunidad cristiana constituye una unidad no sólo para la devoción de cada uno de sus miembros al Padre o al conductor, imagen de Aquel, sino también por su identificación con Cristo; y porque se les urge a permanecer fieles no sólo amando al Cristo, ni sólo porque Este los ama, sino porque se aman los unos a los otros, como el Cristo los ama. Pero si Freud verificó la singularidad de esta serie de nexos basados en el amor y desprovistos de aquel "masoquismo moral" característico de la comunidad judía precristiana, sin embargo, no los tuvo en cuenta al fin y al cabo.

Es también extraño que haya pasado tan fácilmente en silencio la noción de amor ("caritas" - agapé) que constituía a sus ojos el "leitmotiv" del hombre y de la comunidad ideales, probablemente demasiado encumbra-

da para incorporarse en la vulgar religión del hombre de la calle. Aún más: me parece que una religión para la cual el tema de la muerte, si bien constante, no es exclusivo, ha dejado un vacío en las meditaciones de Freud, que necesitaba contemplarlo en toda su desnudez; por lo cual Jones escribe estas líneas de una concisión notable:

“El, (Freud) esperaba la fecha de su muerte, prevista para febrero de 1918, con sentimientos mezclados de temor y deseo. No debemos olvidar, por cierto, que el tema de la muerte, su temor y su deseo, nunca dejó de preocuparle; encontrando el origen de esta angustia en su más tierna infancia, cuando la pérdida culpógena de su hermano menor” (53).

Así, este tema está estrechamente ligado a la muerte psicológica del hermano menor, de la cual fue culpable el joven Freud en los alrededores de 1857 en la pequeña población de Freiberg. Jones tiende a insistir en el sentimiento de soledad que experimentaba su biografiado por el hecho de su pertenencia a una familia judía en una comunidad de predominio católico. Lo que es bien sorprendente, ya que cuando una minoría racial es insignificante los prejuicios hacia ella tienen poca posibilidad de ser virulentos. Freiberg era un pueblo de 5.000 habitantes, católicos todos, salvo una centena de protestantes y otra de judíos. Allí Freud tenía una aya católica bien piadosa que significaba un puente entre la sinagoga y las cinco iglesias del lugar, entre las cuales se destacaba la famosa iglesia de Santa María cuyo campanario alcanzaba por lo menos doscientos pies de altura.

El pequeño Freud estaba muy unido a esta niñera y hablaba eslavo con ella. “Señalemos, sobre todo, escribe Jones, que ella era católica y tenía la costumbre de llevar al muchacho a los oficios religiosos. Ella le inculcó las nociones de Cielo e Infierno y posiblemente también las de Salvación y Resurrección. Al regresar de la iglesia el niño tenía la costumbre de hacer sermones y de exponer las obras de Dios” (53). Jones sugiere que las campanas de la iglesia católica no anunciaban el amor fraterno (para Freud), sino la hospitalidad hacia el restringido círculo de los no creyentes. “Es posible que la resonancia de este carillón fue lo que mucho tiempo después perturbó el sueño de Freud, hasta el momento en que, para poner fin a ese ruido molesto, soñó que el Papa había muerto” (54). Es, en verdad, difícil discernir las profundas nociones de ese sueño, pero se puede suponer que se trataba de una hostilidad más hondamente arraigada de lo que uno piensa a primera vista. Hé aquí cómo Freud mismo transcribe este sueño:

“En otro sueño yo logré igualmente preservar mi dormir, amenazado esta vez por un estímulo sensorial. Fue por azar, al descubrir el nexos que unía este sueño a su estímulo sensorial, por lo que pude interpretarlo. Me desperté una mañana en pleno verano en el Tirol, con la convicción de que había soñado: **el Papa ha muerto**. No podía interpretar este sueño no visual. Recordé apenas haber leído, poco tiempo antes en los diarios, que su Santidad estaba ligeramente indispuerto. En el curso de la mañana mi mujer me preguntó si había escuchado el terrible ruido producido por

el carillón de las campanas desde la madrugada de aquel día. En verdad, de ello yo no tenía conciencia pero entonces comprendí mi sueño. Mi necesidad de dormir me había hecho reaccionar al ruido con el cual los piadosos tiroleses intentaban despertarme. Me había vengado de ellos, extrayendo esta deducción que formaba el contenido de mi sueño y así había podido continuar durmiendo sin percatarme del ruido" (55).

Este sueño aparece en el capítulo intitulado "Materia y fuente de los sueños", con el título "Fuentes somáticas". La interpretación formulada por Freud parece sugerir un nuevo aspecto de la economía psíquica de los sueños, a saber: que el papel de estos es preservar el dormir. El sueño en cuestión tiene su estímulo en una fuente somática: las campanas de la iglesia. Mas, sin poner en duda la sinceridad de Freud y la exactitud de su interpretación, no puede uno menos de formularse algunas cuestiones complementarias:

Fue, primero su mujer quien le preguntó si había escuchado el "terrible ruido" de las campanas de la iglesia, sin que él hubiera tenido conciencia de tal campaneó y sin aún recordar haberlas oído, después de la pregunta de ella. El fenómeno de la sobreterminación descubierto por Freud en el funcionamiento psíquico permitiría dar a este sueño un interpretación un poco más ambiciosa que la suya. ¿Por qué el Papa? Es fácil responder a esta cuestión recorriendo apenas a los principios sentados por Freud sobre los sueños. Algún tiempo antes, éste se había enterado por los diarios de la enfermedad del Papa. Así, la ma-

teria del sueño (el Papa) puede ser considerada como el resto de una impresión recibida durante la vigilia y elaborada en el sueño. Y una última observación: ¿por qué la muerte del Papa podía volver inofensivo el carillón de las campanas? Freud había podido soñar en la curación del Papa. En este caso su reacción habría sido: no es nada grave, dejemos sonar las campanas y continuemos durmiendo. Pero él mismo nos da la verdadera clave de este problema cuando escribe: "Yo me había vengado", revelando así de modo bastante directo su profunda hostilidad. Se podría llegar a idéntica conclusión enfocando el sueño de modo más simple todavía. El soñar con la muerte del Papa no es en suma otra cosa que la realización onírica de un deseo. Freud conocía por el diario la enfermedad del Santo Padre, información que le había tocado el punto neurálgico de su hostilidad: la Iglesia Católica. Hostilidad que se podía manifestar de la manera más característica, es decir, directamente. Los niños, apunta Freud, tienen de ordinario sueños en los cuales sus deseos inconscientes se realizan sin disimulo. Su incomparable experiencia en la interpretación era tal que llegaba a tener sueños "directos". ¿Por qué, pues, no admitir que este simple sueño: "El Papa ha muerto" fuera la realización directa de un deseo en forma no de una imagen plástica, como en la mayor parte de los sueños, particularmente de los infantiles, sino de un pensamiento sin imagen, especie de apercepción vuelta consciente en el sueño de Freud?

El, lo relató en 1913, de modo más detallado en 1914 y, por último, en

1916. No nos sorprenderíamos si un día descubriésemos que Freud tuvo este sueño en el momento de la última enfermedad de San Pío X y de la elevación al trono de Benedicto XV. Por otra parte, el hecho de que Freud al referirse a este sueño llame al Papa "Su Santidad" es muy revelador. Esta terminología, más o menos eclesiástica y de una corrección diplomática sorprende en el estilo de Freud, por hábito tan frío y reservado, sobre todo en lo relacionado con la religión y las cuestiones religiosas. Tal vez, tal expresión "Su Santidad" revele en él una actitud de respeto extremado asumida en un momento de su vida en que estaba invadido por deseos inconscientes de la muerte del Santo Padre.

— VI —

EXPLICACION PSICOLOGICA PLAUSIBLE DE LA HOSTILIDAD DE FREUD ANTE LA RELIGION

¿De dónde procedía, en suma, esta suspicaz hostilidad de Freud hacia la Iglesia y la religión en general? Si urdió de ésta una caricatura fue, sin lugar a dudas, para desconocerla más, aplicándola por la muerte del Padre primitivo, de Dios y del Hijo de Dios, muerte que en su angustia y su credulidad los culpables convirtieron en una ilusoria resurrección de los muertos para la inmortalidad.

Como en varias oportunidades ya lo hemos señalado, los conocimientos actuales de la vida de Freud no nos permiten aún formular una respuesta definitiva a este problema. Sin embargo, nos creemos con derecho de proponer al efecto una síntesis psicológica adecuada.

El pequeño Freud sintió intensa pena cuando confirmó la realización de los deseos de muerte dirigidos hacia su hermano; y por el resto de sus días se sintió culpable, se creyó merecedor de la muerte y nunca dejó de desearla aun cuando temiera su proximidad. El hecho que sigue nos muestra también hasta qué punto temía el juicio final. Refiriendo sus impresiones sobre el fresco pintado por Signorelli en la Cúpula de Orvieto, omite por completo mencionar el fragmento del mismo consagrado al Juicio Final. Olvida también (reprime) el nombre de Signorelli, autor del fresco. El, por costumbre tan perspicaz y agudo, no advirtió que si las palabras "Herr" y "Signorelli" le afloraron a la mente casi en forma simultánea, fue "incapaz" de admitir en su mente (conciente) el nombre del Señor Dios ("elli" es también para un ebreo el equivalente fonético de Dios). En esto hay angustia, una esperanza llena de temor y un temor lleno de esperanza en relación con los asuntos de la muerte y la resurrección.

Para deshacerse de la culpa consecutiva a la muerte de su hermano, tan ardientemente deseada, Freud niño, Freud adulto y Freud viejo (en el "inconsciente" de su aparato psíquico) es posible que deseara la resurrección de los muertos, condición del retorno a la vida de su hermano. Más, de otro lado, esta resurrección, acerca de la cual de seguro le había ilustrado su niñera católica, no le había despertado esa hostilidad mortal que la súbita desaparición de esta aya provocara en él una brutal liquidación de sus esperanzas, recordándole con insistencia que no hay resurrección.

ción, que la muerte es la muerte, la nada, el modo como el destino traiciona la grandeza y la esperanza del hombre sobre la tierra.

Esta intuición de la futilidad de toda esperanza y de toda promesa explica probablemente la amargura con la que Freud consideraba la religión como impuesta a la credulidad infantil del hombre. ¿Era necesario que la confianza del joven Freud en su niñera le condujese a la desesperanza y a hacerle perder definitivamente la fe?

Posiblemente todo esto contribuyó a hacer el domingo y sobre todo el domingo de Pascua fascinante de modo especial para Freud. Abrió su consultorio el domingo de Pascua. Deseó encontrar a su mejor amigo, el Dr. Fliess, en Roma, el día de Pascua, para festejar e neste día glorioso la conclusión definitiva de su "Ciencia de los sueños" ("").

Datos psicológicos e históricos nos permiten, pues, establecer hasta qué punto la religión le había fascinado desde su infancia y cómo una simple mujer eslovaca le había decepcionado al no realizar sus promesas de protección y de resurrección. Es posible que esta campesina eslovaca se convirtiera más tarde a los ojos de Freud en el hombre de la calle, cuya religión, asimilada a la auténtica religión, no le inspiraba sino desdén y desprecio.

Si Jones tiene razón al creer que Freud no aceptaba la teología de su aya, se engaña cuando considera la actitud de aquel hacia esta teología como una simple excrecencia autobiografía, por que fue bajo la influencia

de ella cuando Freud adquirió una visión astigmática de la religión. Más, por fortuna, no es necesario participar de esta visión para adherir al psicoanálisis, ya que es posible utilizar su psicopatología sin inclinarse ante su ateísmo militante.

¿Qué pensar, entonces, en la práctica de una terapia psicoanalítica? La respuesta es idéntica. El revestimiento de ateísmo del psicoanálisis freudiano no lo ha aislado ni protegido de la influencia de los aspectos específicamente humanos de la psicoterapia, que enseñan que la personalidad humana es mucho más que un complejo laberinto de mecanismos psicológicos y muestran la perspectiva de una relación trascendental del hombre con lo desconocido.

Desde que el hombre ha emprendido lo que llama su "conquista de la naturaleza", siempre ha tenido tendencia a tomarse por el conquistador del universo y, con el objeto de asegurarse este prestigio de conquistador, se ha enseñoreado del trofeo (naturaleza, universo) y se ha esforzado por suprimir el Creador que habría arriesgado disputarle su soberanía imaginaria. Esta tendencia se encuentra en la repugnancia de Freud a conceder a la fe religiosa su verdadera acepción y a adherir a ella como tal. Es igualmente un fenómeno análogo el que incita a concebir y a tomar en serio "la moral sin pecado (Hesnard) y la "religión sin revelación" (J. Huxley), es decir, un universo hecho por el hombre y tan sólo para él, con leyes de origen humano que rigen la vida y el modo de vivir. No nos sorprendemos, así, al descubrir, en el

campo de la psicología humana, que un hombre como Freud, o cualquiera que sea por otra parte, su grandeza, haya tenido sin cesar la visión con pavor la nada y esquivando de antemano, con desdén y disgusto la sedicente posteridad. Semejante hombre se siente oprimido por su propia civilización, atormentado por su propia cultura, aislado por su propio medio social, perpetuamente amenazado por la agresividad meditada de los otros.

Y sin embargo, no se puede evitar pensar que este aspecto de la personalidad de Freud no es más que la prueba de la fragilidad humana en general y de la de Freud en particular.

En cierta forma, Freud parece haber comprobado la verdad más trascendental cuando escribe que, para él, ser normal es "arbeiten und lieben" (trabajar y amar).

Me parece que uno de los mayores errores de esta centuria, en el centro de la cual se yergue fieramente la figura de Freud, consiste en esto: el hombre ha omitido por completo reconocer que la humilde aceptación de su tarea y de su misión constituye su grandeza; ensayando sondear los misterios del mundo humano y de las cosas, ha naufragado en el ocultismo supersticioso y en el cientismo megalomaniaco.

- (¹). Ernest Jones, "The life and Work of Sigmund Freud" (3 vol., N. York, 1953 - 1957), T. III, p. 368.
- (²). Ibid., III, p. 226
- (³). Ibid., II, p. 228
- (⁴). Ibid., III, p. 368, nota
- (⁵). Ibid., I, p. 8
- (⁶). Ibid.
- (⁷). Ibid., nota
- (⁸). Ibid., III, p. 349
- (⁹). Ibid., III, p. 351
- (¹⁰). Ibid., III, p. 350
- (¹¹). Ibid.
- (¹²). Ibid., III, p. 192
- (¹³). Ibid., III, p. 193
- (¹⁴). Ibid., III, 194: subrayado agregado.
- (¹⁵). Ibid., III, p. 221
- (¹⁶). Ibid., III, p. 289
- (¹⁷). Ibid., III, p. 353
- (¹⁸). Ibid., III, p. 352
- (¹⁹). Ibid., III, p. 353
- (²⁰). Ibid., III, pp. 353-354
- (²¹). Ibid., III, p. 354
- (²²). Ibid.
- (²³). El autor no pretende abordar aquí una explicación teológica de la transmisión del pecado original, sino las leyes de la herencia psicológica, cuya patología no carece de relación con el pecado (N. d. l. r., en la trad. francesa).
- (²⁴). "Acta Apostolicae Sedis", 45 (1953), 277; Doct. Cath., 1146 (mayo 3/53), col. 522.
- (²⁵). Leo Francis Koch: "Vitalistic-Mechanistic Controversy", Scientific Monthly, 85, N° 5 (Nov. 1957), pp. 245-255.
- (²⁶). Bronoswi, en Koch, *ibid.* p. 253
- (²⁷). Frank, en Koch, *ibid.*
- (²⁸). Ibid.
- (²⁹). Jones, op. cit., III, p. 359
- (³⁰). Ibid.
- (³¹). Ibid.
- (³²). Ibid., III, p. 358: subrayado agregado
- (³³). Ibid., III, p. 357
- (³⁴). Ibid., p. 354, subrayado de Jones
- (³⁵). Ibid., III, p. 356
- (³⁶). Ibid., III, p. 360
- (³⁷). Ibid., III, p. 358
- (³⁸). Ibid.
- (³⁹). Ibid., II, p. 279
- (⁴⁰). Ibid., III, p. 365 (Jones)
- (⁴¹). (⁴²). Ibid.
- (⁴³). Marie Bonaparte: "Eros, Saul de Tarse et Freud", Revue Francaise de Psychanalyse, 21, N° 1 (enero-febrero 1957), pp. 23-24.
- (⁴⁴). Jones, op. cit., III, p. 369
- (⁴⁵). Ibid., III, p. 370
- (⁴⁶). Ibid., III, p. 373
- (⁴⁷). Ibid., III, p. 379
- (⁴⁸). Ibid., III, p. 381
- (⁴⁹). Ibid.
- (⁵⁰). Ibid. III p. 383
- (⁵¹). Ibid.
- (⁵²). Ibid. III, p. 42. Cf. también t. II, p. 196, lo que concierne a la predicción de la muerte de Freud.
- (⁵³). Ibid. I, p. 6
- (⁵⁴). Ibid. I, p. 12
- (⁵⁵). Sigmund Freud, "La ciencia de los sueños", Alcan, 1926, P. U. F., 1950, p. 212
- (⁵⁶). Siegfried y Susana Cassirer Bernfeld han efectuado un penetrante aunque incompleto estudio de los primeros años de la vida de Freud. La importancia atribuida por él al domingo, y sobre todo al domingo de Pascua, es considerada por estos autores en un artículo: Freud's Fierst Year in Practise, 1886-1887", Bulletin of the Menninger Clinic, 16, N° 2, marzo 1952.