



¿POR QUÉ DIOS?

**Lectura psicosocial
de la creencia religiosa**

Una crítica de Dios y las religiones

Ángel Rodríguez Kauth

Profesor de Psicología Social y Director del Proyecto de Investigación "Psicología Política", en la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de San Luis, Argentina.

Procedencia:

Nómadas: revista crítica de ciencias sociales y jurídicas, ISSN 1578-6730, Nº. 4, 2001



Biblioteca Virtual
OMEGALFA



Acerca de la existencia o inexistencia de dios todos tenemos derecho a escribir, a pensar o a divagar; no solamente los teólogos o los expertos en filosofía o en las ciencias de las demonologías tienen ese privilegio. Esto se debe a que la presencia de dios en el imaginario social de todas las culturas occidentales ha sido —y es— de fuerte impacto emocional e intelectual sobre las personas. Unas lo reverencian, otras lo odian y hasta lo combaten, algunas simulan hipócritamente adorarlo, mientras que la mayoría es indiferente hacia la figura de dios, aunque se cuidan muy bien de expresar en voz alta este "sentipensamiento" poco simpático para con la tradición histórica de nuestras culturas occidentales.

¿Dios existe o dios no existe? Una pregunta singular que se instala dentro de una enorme pluralidad de posibles contestaciones que aparecen en el amplio espectro de respuestas intelectuales y afectivas que podemos ofrecer los humanos a dicha requisitoria. El planteamiento de éste interrogante puede aparecer como de tipo infantil, o propio de adolescentes, pero siempre ha removido a los espíritus inquietos, al de aquellos que no desean mantenerse en posi-

ciones anquilosadas de aceptación pasiva o de rechazo compulsivo, de presencia o negación, de aceptar y creer aquiescentemente en lo que otros les dijeron o contaron al respecto. Porque nadie está obligado a pensar con sus propias células grises, en muchas ocasiones es más cómodo — y hasta menos peligroso en términos de seguridad personal, laboral y familiar— adherir a los sistemas de creencias que fueron elaboradas por las células grises de otros que se han tomado el trabajo de idear una estructura de creencias que -sin dudas- les viene bien a ellos y a sus intereses.

Y no es caprichoso que me ocupe de tratar sobre religión. No debe olvidarse que prácticamente toda la cultura occidental está atravesada de manifestaciones religiosas. Las mismas van desde los testimonios artísticos hasta los culinarios, pasando por las prácticas sexuales y hasta la tenencia de "todos los hijos" con que dios bendijo a una pareja, aunque la misma no tenga siquiera lugar donde morir de hambre y el destino de esas criaturas sea la mendicidad, la delincuencia, el oprobio y la marginación. Desde lo más exquisito, como puede ser la expresión artística, hasta lo más pedestre como pueden ser las normas de convivencia cotidiana, todo tiene un atravesamiento religioso que lo impregna y le está dictando el sendero por el cual se debe transitar. Quizás, lo más grave para una "sociedad abierta" sea el atravesamiento de la moral por lo religioso ¹ a punto tal que aún en la actualidad muchos individuos consideran que la base para mantener una estructura moral se encuentra únicamente en las religiones consolidadas, como si no se pudiera transitar los caminos de la moral y de la ética sin

¹ Cicerón -el más elocuente orador romano- llegó a afirmar que no habría respeto posible entre los hombres, ni paz en las ciudades, si no existiese la religión, ya que él era un devoto religioso.

ser religiosos, inclusive siendo agnósticos o ateos (Ingenieros 1917; Guisán, 1993; Rodriguez Kauth, 1996).

Pero antes de entrar a desentrañar el intrínquilis de la existencia divina, es necesario conocer la respuesta a estas dos preguntas: ¿quién es dios?, ¿a qué objeto se designa bajo el nombre de dios?

Según las religiones monoteístas ² se reconoce a un dios único, no solamente creador de todo lo existente, sino que es a la vez juez supremo de las acciones humanas. Pareciera ser que dios es algo que está más allá del conocimiento experiencial: inclusive, en las religiones nombradas existe una suerte de pudor reticente al nombrarlo ³ lo cual se conoce bajo el nombre de *apofatismo*.⁴ Esto no significa que se haga una apología del silencio, en todo caso se reconoce la limitación que tienen los humanos para referirse al nombre divino. Y esto también se encuentra en las religiones politeístas, como fue la de la cultura helénica, donde el poeta trágico griego, Esquilo, llegó a reconocer que nombrar a Zeus -el dios mayor en toda la amplia escala de jerarquías divinas griegas- era peligroso para quien así lo hiciera.

Al nombre de dios está prohibido evocarlo en vano y su rostro, como su cuerpo, no pueden ser vistos por humano alguno. Sin dudas que se trata de una buena estrategia para mantener vigente el misterio acerca de su existencia. Sin

² Cuyo origen puede rastrearse hasta el faraón Ajnatón (1350/34), quién reemplazó a todos los dioses vigentes por uno sólo que era el Sol y, llegó a ser el primer monoteísta e iconoclasta conocido.

³ Uno de los mandamientos judeocristianos dice "*No invocar el nombre de dios en vano*" y, cuando habla de lo *vano* no se refiere solamente a pedirle favores pedestres, sino que se hace referencia a la necesidad de ser pudorosos en su invocación lingüística.

⁴ *Apophis* era el nombre con que en la antigua religión egipcia -la del dios Ra- se designaba a su opuesto, el diablo.

embargo, la figura del ser divino siempre ha sido imaginada y pensada por las personas. Desde las "primitivas" religiones que le daban figura humana o animal, hasta las modernas religiones monoteístas en que se difumina su imagen, siempre hay alguna forma de pensarlo. En una encuesta que hiciera al respecto con una muestra de más de 150 personas de distinto nivel educativo y laboral, salvo en las muy religiosas que decían que dios no es representable -sólo un 8% fueron las que dieron esta respuesta- el resto lo imaginó de alguna forma. ¿Cómo? En todos los casos fue varón ⁵ anciano y hasta de lengua barba. Es decir, aquello que está prohibido pensarlo bajo forma alguna, fue "humanizado" y representado más allá de cualquier prohibición.

Es decir, desde adentro del propio discurso de las mismas religiones monoteístas, se guarda una suerte de ignorancia placentera por saber quién es dios, solamente se puede afirmar que él es el único, el creador y el juez supremo. Aunque la "gente" (Marín, 1993) se permite el lujo de desviarse de la norma impuesta desde la cúspide de los discursos hierofánicos. Sin embargo, en el catolicismo es posible observar cómo con el paso del tiempo se ha superado la dificultad de representar o mencionar el nombre de dios inventando figuras dotadas de poderes divinos, como es el caso de los santos y santas que llenan con sus imágenes los templos y se convierten en auténticos objetos de adoración; con lo cual se cae en el peligro de la representación de iconos religiosos que son útiles para tener una cercanía mayor con el objeto principal de adoración, cosa ésta que no es de extrañar en la contemporaneidad en que vivimos en una

⁵ Un resabio "machista" de las religiones monoteístas, dónde las mujeres no tienen cabida como "diosas".

era dónde priman las imágenes icónicas transmitidas por los mass media.

Por otra parte, la palabra divina es ley y es una ley muy particular, ya que es inmodificable. A contrapelo del resto de las leyes humanas, la ley de dios es imperecedera, aún cuando los tiempos cambien y las sociedades adopten otras formas de vida, la ley divina no se modifica; a lo sumo, en las Iglesias cristianas lo que se *aggiorna* es la cáscara del ritual -una cosmética- nunca los conceptos centrales sobre los que se asientan las creencias.

¿Cómo se expresa dios? Muy sencillo, a través de revelaciones a aquéllos individuos que han sido beneficiados con su designio, lo cual les garantiza una vida de profetas e "iluminados" por toda la temporalidad de su breve historia humana, a la par que les asegura el paso a la inmortalidad en los textos sagrados. De aquí en más, será preciso que nuestra inteligencia nos ilumine para saber a quién se designa con el nombre santísimo de la divinidad reverenciada.

Hablar de dios implica necesariamente tener que hablar de religión y de iglesias. La presencia de dios se testimonia -normalmente- a través de su institucionalización en alguna religión, y estas terminan por instituirse en alguna forma organizada que se conoce bajo el nombre de iglesias. Es preciso advertir que iglesia es una palabra biunívoca, por una parte refiere a la institución eclesial a la que se está haciendo referencia, mientras que, por otra parte, se refiere -básicamente dentro del cristianismo- a los templos a los que acuden los fieles a realizar sus prácticas religiosas. Salvo que se exprese lo contrario cuando me refiera a iglesia, o iglesias, lo haré teniendo en cuenta la acepción dada en primer término, es decir, la que lo considera una institución, que -estimo- es la descripción más abarcativa de ambas lecturas.

Como ya el lector menos avisado habrá podido observar, quién esto escribe no cree en dios ni en forma de existencia sobrenatural alguna. Sin embargo, recalco que, en aras de la tolerancia, me identifico absolutamente con lo que sostenía B. Russell (1934), al referirse a su incomprensión de por qué razón la gente asistía a los partidos de fútbol. Reemplazando lo de dicho juego -que me atrae- con lo que se refiere a la religión y a dios puedo decir, al igual que él, que

"Yo no deseo que se prohíba ir a las gentes a las iglesias; pero no puedo imaginar por qué van, y espero que vendrá un tiempo en que la sensibilidad será mas fina, y no irán. Si yo viviese en un país donde se creyese que la religión es algo perverso y donde sus prácticas se verificasen en secreto, mientras todos fingían ignorarlo, yo defendería la causa del oprimido religioso, aunque sin gran entusiasmo". ⁶

Del mismo modo en que evito cualquier forma de intolerancia, trataré de evitar el uso de vocablos que puedan ser intolerantes, tales como la adjudicación de condición de *herejes*, o de *supersticiosos*, o de *sectarios* a quiénes hayan sido definidos de tal manera por las religiones o por los irreligiosos respectivamente. De quiénes se dice que son supersticiosos, se les adjudica tal condición desde otro ángulo de la expresión del discurso, ellos no se consideran tales, ya que si así lo hicieran dejarían de lado sus prácticas. Lo mismo ocurre con la herejía, se trata de un anatema que inventó el catolicismo para referirse a los que se alejaban de su doctrina, como lo hicieron, entre otros los protestantes; pero, evidentemente, éstos, no se consideraron en su

⁶ Léase donde dice religión que Russell -en el original- hacía referencia al fútbol. Aunque parezca aberrante comparar el fútbol con la religión, ambos son hechos sociales -tal como los describiera Durkheim (1895)- cuya magnitud e intensidad, en la resonancia interna de cada individuo, solo es comparable para consigo mismo.

momento -ni se consideran- a sí mismos como herejes. Otro tanto ocurre con los *paganos*; ni de los *apóstatas*, etc., etc. Siguiendo parcialmente a Giner (1993) es posible señalar que nuestra pregunta inicial es -como ya lo señalara- un interrogante con múltiples respuestas esperables. Dios existe para los individuos religiosos y creyentes, en tanto que dios no existe para aquellos individuos ateos y agnósticos.⁷

Quizás el tema sea posible sistematizarlo algo más si el interrogante original se circunscribe a referirlo acerca de la necesidad de la religión. No hace más de dos pares de siglos atrás tampoco ésta inquisitoria hubiera tenido sentido, ya que los pueblos expresaban ser religiosos, aunque dicha religiosidad no hubiera sido de otra forma que por la transmisión de lo que se llama *herencia cultural*. Actualmente -y desde la época del iluminismo- ya las respuestas pueden ser por lo menos dos: la religión es necesaria o es innecesaria para las personas y/o para el funcionamiento acorde de las sociedades con algún elemento que reúna a sus miembros.⁸

Anteriormente a nuestra época, las poblaciones y sociedades se hallaban bajo un estado de lo que se denominó sacralización, mientras que, en la actualidad, es plausible decir que se han secularizado y que, en todo caso, también las religiones cayeron bajo el "manto protector" de las privatizaciones tan en boga durante la finisecularidad vigesimonónica. Es decir, las cuestiones religiosas y de creencias, son objeto de la conciencia -o del inconsciente- de cada uno

⁷ Estos últimos pertenecen a una derivación griega que corresponde "al que declara no saber", es decir, en este caso, no saber si existe o no existe dios, lo cual no deja de ser una fórmula elegante de escaparle al problema.

⁸ Religión proviene del latín, *religare*.

de los individuos y, ni las jerarquías eclesiales, ni el Poder de los Estados, tienen jurisdicción sobre *la libertad de conciencia* respecto a la confesión religiosa que se quiera adoptar o a la simple y llana negación de participar en comunidad religiosa alguna. Modernamente ninguna sociedad que pretenda tener algún grado de desarrollo en el respeto por los derechos individuales de sus ciudadanos -salvo algunos fundamentalismos mahometanos que precisamente tienen una forma muy particular de respetar dichos derechos- necesitan del sostén oficial de alguna religión en particular que atraviese los deseos y las ansiedades de su población; como así tampoco las precisan para legitimar el Poder, la Ley, ni la explicación de los fenómenos naturales. En realidad, la religión, particularmente la cristiana, nunca pretendió explicar esto último, simplemente ella era el sentido de la vida de sus fieles y de los ciudadanos. Marramao (1989) sostiene al respecto -a mi juicio acertadamente- que el proceso de *modernización* no es necesariamente el corolario del consecuente proceso de *secularización*. En todo caso es posible aventurar la hipótesis de que son causas que se afectan mutuamente y en las cuales -de manera necesaria- participan otras variables, como son las de orden económico, político y lo social-cultural.

Quisiera poder continuar, para el tratamiento del tema, la metodología propuesta por J. Frazer (1911), quién advirtió que tendría que llegar un momento en que los que se ocupan del tema religioso se abstendrían de buscar la veracidad o falsedad de las religiones, sino que a ellas debería abordárselas "... como fenómenos de conciencia que deben estudiarse igual que cualquier otro aspecto de la naturaleza humana".

Lamentablemente resulta muy difícil y se requiere tener la sangre que no tiene mi procesador de textos -en estos mo-

mentos- como para poder tratar la temática religiosa sin apasionarme, sin tratar de encontrar elementos de verdad o falsedad en sus contenidos. Aquí no es posible olvidar que los sofistas sostenían que hasta el argumento más verosímil era posible de ser refutado. De todos modos haré el intento, aunque sé que es difícil encontrar intersticios por donde no pase la particular *mirada* de quién escribe y que -aunque no pretenda dar testimonio- no se refleje de alguna manera el *lugar de la enunciación* desde donde se hace el enunciado de este discurso.

Me interesa dios y me interesan las religiones, precisamente por aquello que dice Frazer, de que son un fenómeno de conciencia semejante a cualquier otro de la naturaleza humana. Solamente los humanos poseen dioses -los inventan y creen en aquello que han inventado; se podría acompañar esta afirmación con lo expresado por Freud (1927), de que la religión no es otra cosa que una *ilusión*. Al respecto debo hacer una pequeña aclaración. Suele confundirse en el lenguaje coloquial el contenido conceptual del término *ilusión* con el de esperanza e, incluso, con el de utopía. Una *ilusión* es, en el decir de Freud referido a la religión, una creencia errónea, pero a diferencia de muchas creencias erróneas como las que se ofrecen a través de los estereotipos sociales, o de las simples creencias erróneas por deficiente información o por incapacidad para almacenar la misma correctamente; las ilusiones están sostenidas por la pasión que pone en las mismas el protagonista o portador para convertirlas en verdaderas, en hechos auténticos. Es decir, en su base hay un fuerte *deseo* de que aquello en lo que se cree sea cierto, ya que es lo que permite mantener el andamiaje de una estructura de pensamiento que necesita apoyarse sobre lo que está convencido de que es real.

Al respecto, el pensador C. Castoriadis (1993), ilustra esto con un ejemplo que puede resultar muy caro a los simpatizantes del Partido Comunista -de cualquier parte del mundo- en el período en que Moscú era la Casa Matriz del Partido, cuando dijo que

"En ese sentido es como podemos decir que los militantes stalinistas que pensaban que Rusia era un paraíso, no estaban solamente en un error, estaban en una ilusión, porque deseaban que Rusia fuera un paraíso; y si uno intentaba demostrarles que Rusia no era un paraíso, (entonces) ponía en tela de juicio todo su edificio psíquico".

Hay que observar que hasta no hace mucho tiempo - principios y mediados del Siglo XX- era frecuente que quienes indagaban acerca de lo religioso desde perspectivas macro y microsociales lo hicieran procurando encontrar los elementos profanos que atravesaban el sentimiento religioso -y la práctica de éste- desde la hierofanía oficial. En este sentido fueron notables los aportes -ubicados cronológicamente- de K. Marx, F. Nietzsche y S. Freud, sobre quienes he de retornar a su tratamiento.

Otro de los problemas a los que es dable enfrentarse al trabajar con el objeto/sujeto de conocimiento de lo divino, como asimismo con su testimonio inscripto en las diferentes expresiones religiosas, es el que se refiere a los caracteres simultáneamente *sagrado* que tienen algunos testimonios y *profano* con que se trata de investir a otros testimonios. Es decir, es posible que se encuentren dos discursos contrapuestos en cuanto la concepción que dentro de cada religión se tenga respecto a un fenómeno en particular. Por ejemplo, dentro de la religión católica, apostólica y romana -que es la más conocida por los que vivimos en América

Latina- existen dos, por lo menos, *hierofanías*² que hablan de lo *sagrado* o del *milagro*. Una hierofanía oficial, que es la que cuenta con el aval de la sede central de la Iglesia de Roma que dice que los milagros solamente son producidos por dios (Jesús, como hijo de dios en la Tierra, era un hacedor de milagros); en tanto que la otra hierofanía, la extraoficial y que por tanto no cuenta con el apoyo explícito de la Iglesia de Roma, pero que es creída y aceptada por una multitud de fieles, sostiene -palabras más, palabras menos- que los milagros pueden aparecer a la vuelta de la esquina. De tal forma este testimonio hierofánico encuentra milagros en hechos extraños a la habitualidad que, además de timar la fe pública con experiencias donde el "milagro" no es otra cosa que un vaciadero de dinero de los bolsillos de aquellos que han depositado su fe religiosa -y pagana- en una creencia. Pero de cualquier forma, nada autoriza a decir cuál es la *hierofanía* correcta.

Al respecto M. Eliade (1964) se pregunta "... ¿cuál es la verdadera hierofanía... la que descifran los "iniciados" o la que es captada por las masas de los "creyentes?"¹⁰ M. Eliade piensa -con muy buen criterio a mi humilde saber y entender-"... que las dos son igualmente válidas, que el sentido concebido por las masas, con el mismo derecho que la interpretación de los iniciados, representa una modalidad real,

² Según el Diccionario de la Academia Española, hierófano está en relación con el griego antiguo y alude a lo *sagrado*; de tal forma el *hierofante* "... era el maestro de nociones recónditas, el sacerdote que dirigía las ceremonias de iniciación en los misterios sagrados en el templo de Ceres Elusina y en algunos otros de Grecia". Asimismo el hierofante era el soberano sacerdote que enseñaba las cosas sagradas y los misterios de ésa diosa a los iniciados.

¹⁰ Los *iniciados* eran, entre los paganos y los gentiles, *aquellos que después de varias pruebas eran admitidos en la celebración de los misterios* (Noël, 1935).

auténtica de lo sagrado". Es interesante tener en cuenta estas palabras de Eliade, ya que ellas permitirán asumir el estudio de lo religioso como fenómeno humano, a la vez que observar e interpretar como se expresa ésa fenomenología en los individuos que transitan por la experiencia del fenómeno religioso y de la devoción por las divinidades.¹¹ No se trata de encontrar incoherencias o contradicciones entre dos hierofanías que persisten dentro del espacio de una misma creencia, sino que desde nuestro objeto de estudio solamente se pretende encontrar como se pueden expresar y testimoniar las mismas.

Acerca de las revelaciones hierofánicas, Bakunin ha tenido palabras sumamente elocuentes para comprender el papel de las hierofanías oficiales, acusando de aprovechados a quienes la utilizan.

"Decir revelaciones quiere decir reveladores, profetas, curas y éstos, una vez reconocidos como representantes de la divinidad en la Tierra, como instructores e iniciadores de la humanidad a la vida eterna, reciben, implícitamente, la misión de dirigirla, de gobernarla y mandarla aquí, sobre la Tierra. Todos los hombres le deben fe y obediencia absoluta: como son los esclavos de Dios, también deben serlo de la Iglesia y del Estado, puesto que éste ha sido bendecido por aquélla".

Obviamente que las palabras de Bakunin son válidas para los Estados o naciones gobernados por monarquías o dictaduras escatológicas que asientan su poderío en las atribuciones que les han sido conferidas por la divinidad. El caso más extremo de esto ha sido el del Japón hasta antes de

¹¹ Es preciso tener en cuenta que si se considera la acepción etimológica de *hierofante*, no resultan correctas las afirmaciones de Eliade, ya que existe una sola hierofanía correcta que es la oficial, la de aquellos que están autorizados como "iniciados" a transmitir las verdades que les han sido reveladas o transmitidas.

finalizada la Segunda Guerra, en el que la figura del Emperador llegó a alcanzar la dimensión de la divinidad y hasta estaba prohibido mirarlo directamente a los ojos.

No es posible, desde un estudio que pretende ser científico acerca de las connotaciones de la experiencia religiosa, aceptar que existe una hierofanía verdadera y otra -por necesidad lógica- falsa. Si se partiese de tal premisa se estaría desvirtuando el sentido mismo de la investigación científica y en todo caso lo que se haría es, o bien un estudio religioso, o bien un estudio tendencioso de la expresión religiosa. No se puede partir aceptando que el testimonio oficial es el *verdadero*, debido a que si así se hiciese entonces se acepta que la institución eclesial tiene en sus manos toda la verdad sobre la cuestión religiosa y estaríamos entonces imbuidos no de principios científicos con los cuales abordar la temática, sino de dogmas apasionadamente religiosos que en nada permiten esclarecer el fenómeno de la experiencia religiosa. Además, aceptar que la hierofanía *oficial* es la verdadera sería algo así como aceptar que existe una y solamente una religión verdadera, lo cual, sin lugar a dudas, es un disparate total, a más de ser un testimonio y demostración de fanatismo religioso.

En general, las religiones instituidas han pretendido encontrar un discurso fundamente en las palabras de la divinidad, expresiones éstas que instituyen a ésa religión como la única y verdadera, a la par que instituye a sus dignatarios -sacerdotes- como los únicos intérpretes fieles de lo que quiere o quiso decir la divinidad. ¹²

¹² iglesias protestantes son un paradigma en contrario de lo que venimos de afirmar, ya que dejan la libre interpretación del texto sagrado en manos de los fieles y, los sacerdotes, no tienen la misión de guardar la legitimidad de las palabras fundacionales.

Por otra parte, si la cuestión pasara por encontrar contradicciones de hierofanías, esto se lo podría hacer entre diferentes religiones, ya que como señalara más arriba no hay evidencia alguna que legitime a una religión como privilegiada en el decir de dios como la *verdadera*. Son todas verdaderas y, consiguientemente, si todas lo son, ninguna es verdadera. Si bien no todas compiten entre sí para ganar devotos o fieles, sin embargo todas compiten por considerarse la revelación del verbo divino, lo que hace que todas ellas pierdan legitimidad al no aceptar a un único dios que ha tenido diferentes testimonios ante auditorios distintos y diferentes interpretaciones por parte de aquellos auditorios.

La religión es un tema demasiado importante como para tomarlo a la ligera y pensar alegremente "que cada uno haga al respecto lo que mejor le plazca". Entiendo desde nuestra posición eminentemente tolerante (Rodríguez Kauth, 1992; Rodríguez Kauth y Falcón, 1996) que "cada uno va a seguir haciendo lo que le venga en ganas" al respecto, pero no podemos dejar de considerar críticamente al tema en cuestión, debido a que el mismo contiene a la mayoría de la población mundial. Con esto no voy a intentar hacer transferencias de credos, ni abandonos de los mismos, ni procurar mayores vocaciones religiosas ¹³ sino que simplemente me propongo conocer un poco más acerca del fenómeno social que nos ocupa. En modo alguno vamos a pensar que hoy el mundo necesita una mayor presencia espiritual de las religiones como propusiera A. Toynbee, en un cable fechado en la India y publicado por el Diario La Prensa de Buenos Aires (9/1/57). Ahí el historiador británico observaba con horror la *conmoción moral* que producían las gue-

¹³ que sería un "pecado" de soberbia y omnipotencia.

rras religiosas, a la par que estimaba que el vacío espiritual que dominaba al mundo solo podía ser llenado con una "*... reforma de las religiones tradicionales o con el advenimiento de nuevas creencias*".

A quién esto escribe realmente no le parece significativo que sea precisa la existencia de religiones, o no, para la consecución del fin último que es *la Paz*; en todo caso estimo que es más conveniente que no existiesen religiones porque de tal manera se facilitaría la liberación espiritual y material de los hombres y de los pueblos, a la par que se zanjaría una brecha que aún con el correr de los años y el avance científico y tecnológico sigue separando y dividiendo a los hombres. Todas las religiones se llaman -entre sus adeptos *hermanos-*, pero son hermanos de diferentes padres y guerrean y destruyen a otros *hermanos* con muy escasa y nula vocación religiosa. Incluso resulta cómico -por no decir estúpido, que puede resultar ofensivo a la pacatería- observar como sacerdotes de un mismo credo bendicen las armas de soldados pertenecientes a diferentes bandos para que se destruyan entre ellos en una suerte de lucha fratricida que lo que menos tiene que ver es con lo religioso (Rodriguez Kauth, 1994).

Incluso resulta antipático observar que en el nombre de dios se puedan cometer las atrocidades más impensables. Un ejemplo actual nos lo ofrece el *fundamentalismo islámico*. Al respecto el jeque H. Nasrallah llegó a sostener -a menos de una semana de producido el atentado terrorista contra la Asociación Mutual Israelita Argentina (A.M.I.A.) en Buenos Aires durante Julio del '94- que su secta pro iraní libanesa -Hezbollah- continuará "*... con su guerra santa, nuestra resolución y nuestros sacrificios... hasta la victoria o el martirio*". A todo lo cual agregó, en Beirut, que "*... la*

muerte es nuestra arma... según nuestras creencias la muerte por Dios es el mejor de todos los hechos".

Este discurso que puede aparecer sólo como el producto de una mente febril y que se testimonia a través de delirios místicos, no es posible abordarlo desde una perspectiva psicológica -solamente- si se lo quiere abarcar en su dimensión totalizadora.¹⁴ Y estas palabras del jeque terrorista árabe, se fundamentan en El Corán, dónde se afirma que "*Nadie morirá, a no ser con permiso de Alá y al término que él ha fijado*".

Este versículo es uno de los grandes facilitadores del fanatismo fundamentalista que hace que cualquier adepto sienta que Alá lo ha llamado para cumplir con un trabajo sucio - atentado terrorista- donde seguramente perderá la vida en un acto suicida, aunque en modo alguno justifica que Alá haya fijado el término de la vida sobre las que atentó. Más, dejando hechos puntuales de lado, es preciso que para lograr un acercamiento al fenómeno de estudio que aquí nos convoca, se tenga en cuenta además de la presencia de la dimensión psicológica, la necesidad de recurrir a los conocimientos de la historia, de la economía, de la sociología, de la antropología y de la política.

El fundamentalismo (chiíta) islámico es -como toda estructura de grupos humanos enlazados por principios religiosos- también una irracionalidad ¹⁵ que se expresa en el terreno de los hechos con la lógica que sólo se puede derivar de un pensamiento irracional llevado al extremo de lo imaginable. Por consiguiente, los medios que utiliza para alcanzar el fin propuesto se nos aparecen como irracionales e inconcebibles en la vida cotidiana de los "civilizados occi-

¹⁴ Y, porqué no, también en lo que tiene de totalitaria.

¹⁵ En tanto y cuanto responden a lo que anteriormente hemos definido como una *ilusión*, que es un acto no de razón, sino de fe.

dentales". El fin que aparece en descubierta no es más que la destrucción y la eliminación de los Otros, pero el fin que está enmascarado -y que aún Occidente no ha querido o sabido leer- es la imposición del islamismo como forma religiosa en la Tierra. El terrorismo es el medio a partir del cual, en la última década del Siglo XX -con mayor énfasis que nunca-, se testimonió el objetivo propuesto. El enemigo para los fundamentalistas es absoluto, y solamente con el exterminio del mismo se alcanzarán las metas implícitas en su concepción. Desde una perspectiva filosófica el fundamentalismo islámico -como cualquier otro fundamentalismo que pueda aparecer y que existen en otras religiones- es principista y reduccionista. Es decir, reduce su percepción del Mundo y de lo humano a un solo principio. Esta es una característica común a toda concepción religiosa en donde el sentido de la vida está centrado y limitado por la práctica religiosa. Es cierto que pueden haber principios que aparecen como indiscutibles, por ejemplo, la *verdad*. Pero a quién se le ocurriría decirle a un moribundo que le quedan pocas horas de vida, que en su vida no fue otra cosa más que un miserable (Rodríguez Kauth, 1993); aún cuando todos los dichos que comentamos sean verdaderos, quién así actúe es una persona que rinde culto al principio del verdad, aunque no podamos dejar de ignorar su crueldad y falta de caridad. A. Ryan (1994) señala textualmente que el fundamentalismo no es una forma de pensamiento y acción exclusiva de los países árabes, "*incluso en la política americana, el fundamentalismo cristiano siguesiendotambién una fuerza poderosa*". Incluso, en el último año del Siglo XX, el escritor colombiano García Márquez dio fe de que al Presidente Clinton esto era una de las cosas que más temía y aborrecía, según publicara en el madrileño periódico *El País*, el 24 de enero de 1999 (Rodríguez Kauth, 2001).

Los fundamentalismos tienen un único principio, que en homenaje a su propia terminología, no es más que un único *fundamento*. De ahí a la estructura maniqueísta de pensamiento, existe un corto paso de distancia, ya que dividen al mundo en dos secciones claramente definidas: *nosotros* y *ellos*. Nosotros somos los *fieles*, ellos son los *infieles*; nosotros somos los buenos, ellos son los malos, etc. Desde una perspectiva psicológica éste es un proceso elemental de pensamiento propio del infante en su primer estadio de desarrollo intelectual y que se asemeja a la disociación que expone M. Klein (19**) sobre el "pecho bueno y el pecho malo". Quienes así piensan y perciben al mundo no dejan lugar para la existencia de las distintas gamas de colores, la humanidad se divide en mosaicos, donde unos son *blancos* (nosotros) y los otros son *negros* (ellos, los otros). En términos de física óptica se puede decir que "... *la luz que contiene todas las radiaciones a las que nuestro ojo es sensible, en las proporciones en que se encuentra en la luz solar, se denomina blanca... En tanto que un cuerpo es negro cuando absorbe todas las radiaciones visibles*", con lo cual se carga de calor que, desde una lectura fisicoquímica, es decir, se transforma en energía (Varios, 1985). Los "blancos" son los poseedores de la verdad y, para el fundamentalismo, la verdad no es relativa como propusiera el físico y pensador A. Einstein (1905), sino que es absoluta; por consiguiente, al ser dueños de la verdad absoluta creen estar en condiciones de imponerla a fuerza de utilizar -inclusive- el terror, si es necesario para sus propósitos. En definitiva, los fundamentalistas están convencidos que lo hacen no es otra cosa que un favor a los infieles que todavía no hemos -por las buenas- aprendido a reconocer la verdad que ellos nos transmiten. Así como en cuanto a la gama de colores para el maniqueísmo no existe lugar para los distintos tonos que

van desde el negro al blanco, tampoco en lo que se refiere a lo religioso dejan un lugar para los tibios.

En su primitivismo intelectual -en el fundamentalismo islámico- lo que prima es la ley del Talión y ella es la causa que provoca que vivan clamando venganza contra un Occidente que siempre los mantuvo alejados, expulsados de su seno, siendo uno de los ejemplos históricos más patéticos de lo que se conoce como exclusión social y cultural. Hasta no hace más de un siglo los musulmanes vivían a la defensiva, en los últimos años han decidido tomar la iniciativa, entonces su lema es "ojo por ojo" y, como dijera el talentoso Mahatma Ghandi, "*Ojo por ojo y todo el mundo acabará ciego*". Es algo así como una cadena de venganzas nunca compensadas, una cadena que tuvo un comienzo y cuyo fin es exterminar a aquellos que le dieron origen, es decir, los infieles del islamismo.

No se nos escapa que en toda esta barbarie con que se expresa el fundamentalismo islámico existen razones de orden político, económico y social. Perpetuamente postergados, aislados y explotados en sus riquezas naturales -léase petróleo- hoy encuentran en el fundamentalismo agresivo y combatiente un transmisor que les permite hacer un *corrimiento* de su afligente necesidad y urgencia de vivir en condiciones dignas, haciéndolo hacia el extremo religioso que ha sabido capitalizar aquellas inquietudes y necesidades. No en vano Argelia -territorio de cultura árabe perteneciente al Magreb- que nunca ha sido lugar donde florezcan los discursos fundamentalistas, en la última década del Siglo XX se vea crecer -con estupor- la llama fundamentalista en sus jóvenes. Pero se trata de jóvenes que se insertan en un mundo donde no hay trabajo, y en el cual no pueden satisfacer mínimamente sus demandas de vivir dignamente (Memmi, 1971; Chuckri, 1993; Lassel, 1993). En buena me-

dida la explosión ¹⁶ fundamentalista tiene origen en la política *imperiocapitalista* (Rodríguez Kauth, 1994) impuesta por Occidente en los territorios musulmanes y con el que los sometió a un virtual estado de servidumbre o esclavismo. Al respecto, el líder palestino Y. Arafat señaló, en julio de 1994, que "*La humillación y la frustración han sido las causas principales...*" de estos acontecimientos de enfrentamientos siniestros que han venido teniendo lugar con el pueblo israelí desde 1948; y el cual representa en la inmediatez física-geográfica a los intereses imperiocapitalistas. Por otra parte, y para ir finalizando con el tratamiento de los fundamentalismos, no es posible -para un análisis más acabado- dejar de recordar que los mismos pueden existir dentro de cualquier religión. Es suficiente que cualquiera de ellas, llámese cristiana, judía, budista, etc. asuma un principio como único y universal para que se dé el fenómeno que la humanidad entera está viviendo y sufriendo con los actos terroristas del fundamentalismo musulmán. El sionismo puede ser considerado, sin lugar a equívocos, parcialmente como una forma de fundamentalismo en la concepción original que le dio Teodoro Herzl (1860/1904), quién tuvo como principio y fin de su vida lograr un territorio para la patria de Sión. Al respecto, creo interesante rescatar los dichos de Holberg (2001):

"Uno de los productos del imperialismo es el sionismo. [...] Como el antisemitismo, el sionismo sostiene que los judíos y no judíos nunca podrán convivir en pie de igualdad. Para conseguir su objetivo separatista -la fundación de un estado que práctica el apartheid en defensa de los judíos-, desde el comienzo, el sionismo buscó el apoyo de distintas fuerzas políticas en los países imperialistas, quienes siendo frecuen-

¹⁶ Valga la paradoja implícita en el término.

temente antisemitas acordaban con los sionistas en este punto. Finalmente, estas fuerzas con intereses estratégicos en el mundo árabe colonizado por ellos aceptaron recompensar a los judíos, por los crímenes cometidos por el fascismo alemán y la complicidad del "imperialismo democrático", en 1948 mediante la creación del estado gendarme de Israel sobre el territorio de los palestinos (también semitas), quienes no tuvieron nada que ver con aquellos crímenes. A cambio de ello el estado sionista, el cual no es elegido por la mayoría de los judíos del mundo como su propio país, desde ese momento sirve a los intereses coloniales del imperialismo, quien usa a Israel -principalmente los EE.UU.- con una fuerza militar eficiente en contra de los deseos de emancipación de las masas árabes".

También en el catolicismo se pueden encontrar expresiones de tipo fundamentalistas. Recurriendo a dos hechos históricos, es posible afirmar que en el Siglo XIX, más precisamente en 1849, el diputado español Donoso Cortés propuso que *"... sólo una dictadura católica podría salvar a Europa del mal encarnado en la entonces creciente dictadura socialista"* (Negretto, 1994), a la vez que expresaba un concepto totalitario y fundamentalista al afirmar que *"... la excepción en jurisprudencia es análoga al milagro en teología"* (Donoso Cortés, 1982). Más recientemente se pueden hallar testimonios semejantes en el discurso y quehacer del obispo católico Monseñor Lefevre, el que pretendía retrotraer las prácticas religiosas al medioevo, la cual era -en su febril imaginación- la época de esplendor de la religiosidad debido a que ésta era impuesta a sangre y fuego.¹⁷ Sin embargo, los intentos citados de fundamentalismo no islámico han

¹⁷ Recordar las matanzas y hogueras que se hacían bajo la dirección del Tribunal de la Santa Inquisición.

tenido poco o nulo éxito, ya que judíos como cristianos tienen otros principios de su fe que entran en contradicción con los citados y, entonces, en la balanza pesan más estos últimos que los sustentados por tamaños personajes.¹⁸ Pero no es extraño que el fundamentalismo islámico contemporáneo haya sentado sus raíces y se haya extendido desde la República Islámica de Irán. Su territorio no es otra cosa que el del antiguo Imperio Persa, uno de los más viejos de los cuáles se tenga noticia. En aquel espacio hubo, hace más de tres milenios, lugar para dos dioses en la expresión de su fe. El *dios del bien* y el *dios del mal* que estaban de manera permanente en conflicto y guerra entre ambos; enfrentamientos que no solamente ocurrían en los espacios celestiales, sino que también tenían lugar en la tierra. Cada uno de estos dioses tenían sus fieles que los seguían ciegamente. La diferencia moral entre unos y otros estribaba en que los primeros mataban a sus enemigos bajo el amparo de una *buena conciencia*. Pero aquí no termina la historia de los dualismos; el cristianismo hace su entrada al Imperio Persa llevando como estandartes la cruz y la espada.¹⁹ A poco del ingreso sangriento del cristianismo que obliga a convertirse a los musulmanes en cristianos, en aras de la *bonafide*, aparece un individuo al que llamaban Mani, del cual se deriva la herejía maniquea, tal como fuera considerada por el cristianismo de la época, y que enfrentaba al dios del bien -llevado con guerra y sangre por el cristianismo- con el dios del mal, que no era otra cosa que una forma autóctona y folklórica de pensar al demonio.

¹⁸ En Israel, en la actualidad, existen en Jerusalén -sobre todo- fundamentalistas que se llaman a sí mismos "ortodoxos".

¹⁹ Obsérvese que las espadas de los caballeros cruzados tenían también forma de cruz en su empuñadura.

Nuevamente se está en presencia de un dualismo religioso. Poco después, durante el Siglo VII, llega al territorio del Imperio Persa el islamismo recientemente fundado por Mahoma en el siglo anterior, pero ahí y en ése entonces - como una y tantas veces- aparece el maniqueísmo como metodología de enfrentarse con los que no piensan igual. Se expande la secta chiíta, que era dura e irreconciliable con sus enemigos religiosos y culturales ²⁰ en desmedro de la secta suunita que era más moderada y tolerante de las diferencias religiosas. Es decir, pueden cambiar las formas en que se expresa lo religioso, pero el estilo de su testimonio es el mismo que hace tres o cuatro milenios: la violencia, la intolerancia, la matanza de los que no creen lo mismo que los *buenos*.

Uno de los problemas centrales que giran alrededor de la existencia de dios y su institucionalización en las religiones -ya sean oficiales u oficiosas, sectas, o como quiera llamar-seles- es la de la confrontación entre sí por la posesión de un reino divino que está más allá del aquí y ahora, de la representación terrenal, paradisíaca o infernal, pero que es invisible a los ojos humanos y que sólo se puede inferir a través de un auto de fe. Desde hace miles de años que existen las luchas religiosas. Ellas, normalmente asociadas a cuestiones económicas, han provocado millones de víctimas inocentes o voluntarias, pero siempre víctimas al fin del fanatismo religioso por imponer la **verdadera** creencia en el único dios que es el de quién combate por él. Durante centenares de años las guerras religiosas tuvieron mayor

²⁰ En el Islam -como en Japón- no vale diferenciar entre religión y cultura, ya que ésta se impregna y atraviesa por lo religioso.

influencia en el panorama mundial que las de contenido político o ideológico. En todo caso lo ideológico es posible encontrarlo en cuestiones que más que propiamente ideológicas han sido de contenido religioso. Durante el Siglo XX se ha observado como los jefes de Estado han mantenido innúmeras reuniones para soslayar diferencias y procurar vivir en paz. En cambio no se observan este tipo de convenciones -auténticas y no meramente declamatorias- entre los jefes religiosos de diferentes creencias para unificar criterios en aquello que todos dicen creer: un único y verdadero dios que los cobija. Mucho se han cuidado de hacerlo y se han de cuidar debido a que hay, por un lado, muy fuertes diferencias de opinión respecto a las cualidades de ése objeto venerado, a la par que existen -en el decir de J. Benavente- demasiados "*intereses creados*" en juego como para compartirlos con otros. "*Los unos están tan convencidos de la verdad de su religión como los otros y, si a algún cristiano muy cristiano le hubiera tocado nacer en la India, estaría tan convencido del budismo (o del brahmanismo) como hoy lo está de su cristianismo*" (Griese, 1957).

Pero ninguna religión por tener en su base sólidos preceptos argumentales ha de ser por eso la verdadera, ni tampoco lo es porque hayamos nacido bajo su égida. En todo caso esta falta de uniformidad puede servir de argumento para demostrar que ninguna religión es auténticamente verdadera. Es decir, dios -de existir- no delegó en ninguna expresión religiosa terrenal los derechos de su representación exclusiva y, si no lo hizo, no es porque no le interese, sino que obedece a la sencilla razón de que no existe. No es que esté intentando de influir o imponer una forma de pensamiento y de actuación al llamado *ser supremo*, simplemente hay una evidencia de su inexistencia al no poder estar representado en la Tierra de manera unívoca. Dios no puede

existir si permite que quiénes se titulan sus diferentes representantes lancen a la lucha fratricida a quiénes debieran ser sus hijos, sus hermanos. El principio de la paz está en la base de todas las religiones, sin embargo en su nombre se han lanzado una y mil veces a guerrear contra otros credos y creyentes, por el solo hecho de expresar su creencia con rituales diferentes. Este es un síntoma de barbarie inconcebible en construcciones teóricas, filosóficas y teológicas que pretenden hablar en nombre de quien -se supone, por la bondad exquisita que le atribuyen- debiera estar por encima de esas nimiedades.

No se pretende, con este escrito, tener la capacidad omnipotente del anciano S. Freud cuando creyó (1939) que con su obra iba a "*Quitarle a un pueblo el hombre a quien honra como al más grande de sus hijos...*". No es mi objetivo ni propósito quitarle ni darle nada a nadie, simplemente estoy tratando de reflexionar en voz alta acerca de cosas que se piensan con alguna frecuencia y que se observan en los otros con mayor asiduidad que en sí mismo. Este no pretende ser un escrito ni teológico ni antiteológico, ni deísta ni antideísta, ni nada que se le parezca; sólo son las reflexiones que surgen de un ateo que no tiene la intención de hacer *propaganda de la buena fe (Bonafide)*, que puede significar no tener fe. Vivo tranquilo y cómodo en mi falta de fe, si a otros les pasa lo mismo con su fe religiosa realmente me alegro mucho que hayan conseguido la paz interior. Por tanto no tengo la más mínima intención de moverle "el piso" a nadie y menos hacer propuestas evangélicas o no evangélicas. En todo caso estas líneas pueden servir como elementos que faciliten la ruptura de *los obstáculos epistemológicos* por el que muchos todavía estamos atravesando. Específicamente parto de la convicción (Y en esto no se puede ser responsable, como propone M. Weber (1944)) de

que dios no existe en cuanto entidad ontológica, es decir, no es. Dios simplemente está instalado en el imaginario de múltiples cuerpos sociales y, en consecuencia, estimo que existe como producto de una creación imaginaria o ideal que es compartido -en diversas formas de testimonio y expresión- por hombres y mujeres que de común acuerdo han resuelto darle existencia.

Nuestro ya citado Voltaire llegó a exclamar que "*Si dios no existiese sería necesario crearlo*", a lo cual responde con mucha altanería el pensador libertario ruso Bakunin (1814/1876), afirmando que "*Si dios existiese realmente sería necesario hacerlo desaparecer*". Entendemos que para nuestro propósito los dichos por Voltaire son los que más se acercan a la realidad de nuestro análisis. Precisamente creemos que es necesario ocuparnos de dios debido a su existencia *real* en el imaginario colectivo de infinitas cantidades de poblaciones. Sin embargo, no puedo dejar de compartir -en el plano de lo afectivo- lo sentenciado por Bakunin, lo cual a su vez es compartido intelectualmente en cuanto nos enrolamos en las filas de aquellos que pelean por la libertad y liberación de los hombres y de los pueblos. Bakunin sostenía la existencia de un binomio que es el que más fuertemente se opone a la libertad de los hombres, dicho binomio está integrado por dios y por el Estado y, su propuesta fue la de eliminar sin más a ambas instituciones, que con su fuerza coercitiva impiden la libertad de los hombres y de los pueblos.

Particularmente me permito pensar, y hasta divagar -después de más de 60 años de transitar por la Vida-, que dios existe en la medida en que sean los humanos los que lo hacen existir. En otras palabras, en que haya mujeres y hombres que a diario reconstruyen su figura y su existencia por múltiples razones personales. No se puede destruir a

dios por Decreto -en este caso no serían de necesidad y urgencia, como nos tenía acostumbrados el Presidente Menem- y tal como hizo en su oportunidad F. Nietzsche -*Dios ha muerto*-, o como alguna vez se pretendió hacerlo autoritariamente desde el Poder, ejemplo de esto último ha sido el stalinismo dictatorial en la ex U.R.S.S.

Respecto a que el hombre fue el creador de dios, el anteriormente citado Bakunin sostenía, según su comentarista V. García (1979) que "*El ser humano creó a Dios y luego se arrodilló frente a él. Quien sabe si, continuando por el camino equivocado, el hombre también se inclinará en breve frente a la máquina, frente al "robot", obra (también) de la inteligencia humana, con lo que se demostrará que las antinomias no han llegado a su término*".

Pretender afirmar, o intentar asumir a libro cerrado la certeza de la existencia de dios argumentando la simpleza de que la mayoría de las personas así lo creen, se me aparece tan infame y de tan corto alcance intelectual como intentar negar la existencia de él sin argumentaciones lógicas plausibles; ya que hacerlo de ésa manera es lo mismo que negar la condición humana de miles de millones de personas que creen que existe. Ni por *decreto* se puede negar su existencia, como así tampoco por *decreto* se puede afirmar su existencia. Tampoco entiendo que ninguna de estas dos alternativas se puedan alcanzar por las vías del raciocinio. No conocemos forma lógica alguna -ni siquiera la del marxismo- que pueda demostrar racionalmente la inexistencia de dios, al igual que no hay forma lógica alguna que permita aceptar su existencia. En todo caso dios es un objeto real en cuanto es objeto de conocimiento de alguien y, en este punto, casi me atrevo a asimilarlo a *la profecía que se cumple a sí misma*. En general, es posible afirmar que la creencia o el cono-

cimiento de dios es "natural" al hombre, por la sencilla y simple razón de que somos seres *finitos*.

Nacemos para morir como un hecho social y biológico ineluctable. No somos capaces de conocer el infinito debido a nuestra condición *finita*. Ya el viejo filósofo griego Heráclito decía que "*solamente lo semejante conoce lo semejante*", en un alarde de expresión del pensamiento dialéctico incipiente. Mal podemos conocer aquello que no es semejante a nosotros por nuestra condición humana limitada y acotada por un espacio-tiempo que no es mucho más que un grano de arena en el desierto. Al no ser capaces de conocer la infinitud de las dimensiones temporoespaciales, los humanos tenemos la necesidad de dar explicaciones que tengan un principio y un fin. En todas las culturas de homínidos con algún grado de desarrollo intelectual, particularmente las que habitan en regiones áridas, hay necesidad de explicar la ocurrencia de los fenómenos naturales. Debido a que no se tienen los instrumentos científicos adecuados para llegar a tal explicación, es que se optó por las soluciones mágicas o divinas. Aquellos hechos naturales se interpreta que son producidos por algo que está más allá de nosotros, pero que también tiene un principio y un fin, aunque omnipotentemente lo gobierne todo. Dios o dioses, son ellos los que permiten explicar lo inexplicable entre los primitivos, a la par que les permiten entregarles una ofrenda para calmar su ira cuando ésta se testimoniaba en forma de fenómenos naturales de tipo catastróficos.

Hoy, en que la ciencia puede intentar ofrecer una explicación plausible de la mayoría de los fenómenos de la naturaleza, podríamos pensar que ya no es necesaria la presencia de dios o de los dioses para darnos aquella respuesta. Pese a todo la resolución no es así; queda un misterio por resol-

ver y el no es otra cosa que el de los orígenes de la naturaleza, del hombre y del mundo.

Ni las más modernas teorías físicas -como por ejemplo la del *Big Bang*- pueden trascender al infinito, es decir, la llegada de un comienzo que se hizo de la nada. Los modernos astrónomos hablan de una explosión inicial para explicar el nacimiento del universo, o al menos el de nuestra galaxia, pero recurrentemente aparece un lugar de inicio, un "nacimiento", como si todo ser existente tuviera que ser necesariamente parido. Entonces es cuando recobra vida la vieja teoría aristotélica del *primer motor* que, varios siglos más tarde, sería sistematizada y ampliada por (Santo) Tomás de Aquino. Inclusive, ni en los fenómenos naturales tenemos capacidad perceptual como para encontrar la finitud de los mismos. El propio A. Einstein lo trata en su *Teoría de la Relatividad Restringida* al trabajar con un experimento de De Sitter en que observa que la propia velocidad de la luz resulta ser finita. La moderna radioastronomía permite hasta ciertos límites -los del conocimiento astronómico actual apoyados en una tecnología aún incipiente- llegar a describir con alguna precisión la *corona* solar. Pero no por eso se deja de aceptar las posibilidades casi ilimitadas de la ciencia y de la técnica contemporánea como para avanzar más lejos y su propia capacidad de acercar explicaciones sobre panoramas más abarcativos y complejos acerca de la infinitud del Universo.

Ya las religiones más antiguas encontraron algo de esto en lo que llamaron la *falta original*, es decir, la finitud de los seres humanos. Para ello el psicoanálisis -de orientación lacaniana- ha encontrado una expresión feliz: la *falta*, es decir, siempre a los individuos nos está faltando algo, caso contrario, la completud extrema, aparece cuando se está al borde de la muerte.

E. Morin (1995) señala lo expresado en el párrafo anterior, con extremada crudeza, cuando dice -al inicio de su último capítulo- que "*El cosmos nació huérfano, sin Dios-Padre, ni siquiera Madre que le llevara en un útero pre-cósmico, brotó de una flatulencia del vacío primordial, nació de pedo desconocido. Es el huérfano escupido por el infinito y proyectado en las separaciones del espacio y las separaciones del tiempo*". Sus palabras pueden aparecer como escatológicas pero, sin dudas, son más que elocuentes y hasta convincentes al tener la lucidez de que no existió "parto" cósmico.

Sin embargo, y pese a lo notable de los hallazgos científicos y tecnológicos presentes -y futuros- por mucho tiempo aún va a quedar una requisitoria intelectual pendiente de respuesta, ¿quién dio lugar a que se produjeran esos incipientes gases (los de las flatulencias)?, ¿quién los aceleró?, etc. Ese *¿quién?* solamente nos remite, de manera indefectible e ineluctable, a algo o alguien que está ubicado por encima -más allá- de la simpleza de la materia orgánica o inorgánica, que él (o ello) en sustancia no puede ser materia para poder manejar la materia y hacer con ella algo que tenga forma y contenido. Aunque sea la explicación del *puntapié inicial*, pero no hay -hasta la fecha- otra forma de explicarla racionalmente dentro de la estructura de pensamiento de contenido imaginativo finito con que nos movemos los humanos, que no sea a través de recurrir a la explicación del *primer motor*, el cual se mueve independiente del resto de los motores que han sido puestos en movimiento por su *obra y gracia*. Se necesita un intenso esfuerzo de conocimiento que rompa con las estructuras lógicas en que se testimonia normalmente el pensamiento expresado imaginariamente con alcances de finitud en que se han desarrollado nuestros conocimientos. Ese esfuerzo permite -de manera mediana e incipiente- llegar a concebir y comprender que

no existe principio ni fin, ni arriba ni abajo, ni adelante ni atrás, que el espacio está poblado por innúmera e infinita cantidad de estrellas y planetas que no conforman ni una, ni dos, ni cien, ni mil galaxias semejantes a la única que se conoce, esto debido a que se la habita solamente en una parte insignificante de toda su inconmensurable dimensión. Sin lugar a dudas, existen infinito número de galaxias que se desparraman por un espacio ilimitado y que transcurren en un tiempo donde no hay antes, ni ahora, ni después. Esa es la capacidad de pensar al inabarcable infinito. Nos es imposible pensar el infinito, se requiere solamente que quien intente tal propósito tenga presente que pensar no es necesariamente sinónimo de imaginar. El contenido del pensamiento -para llevar adelante tal propósito- como acto cognoscente debe estar separado de cualquier imagen icónica con que se pretenda acompañarlo.

Así como la teoría de Copérnico revolucionó la visión antropomórfica del Universo, del mismo modo este planteo que presentamos nos reduce a la dimensión minúscula de solamente ser -en el devenir de la eternidad- un minúsculo punto imperceptible a la vista, si tuviera la capacidad de poder abrazar a dicha eternidad con su mirada.

En la primera quincena de abril de 1999 se llevó a cabo en el Museo Nacional de Historia Natural de Washington un debate entre Steven Weimberg -Nobel 1979 por haber presentado una teoría unificada sobre dos de las fuerzas que rigen los fenómenos físicos- con el inglés John Polkinghorne -físico teórico y sacerdote anglicano-, en dónde se cruzaron argumentaciones en relación a la existencia de dios.

El Programa de Ciencia y Religión de la Asociación (Norte)Americana para el Avance de la Ciencia hizo una pregunta clave: "*¿El universo fue diseñado de acuerdo a una voluntad divina?*".

Weimberg respondió con un elocuente "No". Para él, las experiencias psicológicas que a veces toman las formas de revelaciones religiosas no son más que un producto natural del cerebro. *"Hace tiempo se creía que fenómenos como la vida, la inteligencia o el pensamiento, por ejemplo, sólo podían explicarse por una intervención sobrenatural. Pero la ciencia ha demostrado que no existen los milagros, y que los fenómenos naturales pueden ser explicados por leyes físicas";* a lo cual agregé -en tono de broma- *"Es más, los biólogos no ven signo alguno de una fuerza de la vida. El héroe de la Guerra de las Galaxias estaba equivocado"*. Luego consideró la posibilidad de que un Creador se haya limitado a establecer las condiciones iniciales y evitara intervenir en el devenir del universo. *"La naturaleza es fría e impersonal. En ese sentido, creo que la física nos da una explicación más satisfactoria del mundo que la religión, porque sus leyes son tan rígidas que si las cambiamos apenas un poquito, obtenemos respuestas incongruentes"*.

Con respecto a signos de la benevolencia de un Ser Supremo, estimó que no son evidentes: *"Vi a un padre morir de cáncer, a un pariente atacado por el Mal de Alzheimer a tíos y primos morir en el Holocausto... Ciertamente, la presencia del Creador está un poco escondida. Generalmente se dice que esto para el ser humano es goce de libre albedrío. Pero, me pregunto, entonces ¿para que es el cáncer? ¿Es libertad para tener tumores?"*. Finalmente consideró que los castigos que las religiones imponen a quienes no adoran a dios correctamente no permiten entrever benevolencia alguna.

A continuación, el Dr. Polkinghorne contestó que la ciencia no puede contestar la pregunta acerca de la existencia de dios, porque se trata de una cuestión que va más allá de la realidad física, es metafísica. *"Aunque estamos impresionados por los logros de la ciencia, debemos reconocer que se*

ocupa sólo de los aspectos impersonales de la realidad. Esa fue una técnica muy exitosa introducida por Galileo, pero que olvida la esfera de los sentimientos y las realidades que no pueden ser medidas con precisión, como el gusto por un determinado color, por ejemplo". Y continuó diciendo: "Cómo explicar nuestra comprensión de leyes naturales que van en contra de nuestra percepción del mundo, o de la fría belleza de la matemática. Sería algo perezoso si dijera que las cosas simplemente son así y buena suerte a ustedes que son buenos para los números. Nuestras razones -las religiosas- no son tan simples como sumar dos más dos". Dijo que el Universo esta diseñado "... a través nuestro, el universo se hizo consciente de sí mismo. Tenemos que mirar la realidad por muchas ventanas diferentes. No estamos confinados al impersonal método de Galileo. Su reduccionismo no podría jamás hacer honor a una obra de arte. Si nuestro sentido del valor no tiene lugar dentro de este método, la historia del universo no es un cuento contado por un idiota" -en una paráfrasis de Shakespeare-

Ante la pregunta de quién fue el creador del Creador, respondió que *"Nada viene de nada y eso es algo que no podemos responder. Siempre habrá un misterio inicial"*.

Cuando se observa a través de una lectura detallada la argumentación presentada por uno y otro de los participantes en el debate, cada vez pienso que es más acertada la respuesta que dio G. Vattimo (1999) cuando se enfrenta a los absolutismos de la fe y de la razón. Al igual que Vattimo, me siento más cercano en sus argumentaciones del primero de los citados en el foro de Washington que del segundo. Vattimo hace su observación a partir de la polémica desatada en torno a la Encíclica Papal "Razón y fe" aparecida en 1998, que tuvo como protagonistas principales al periódico oficial del Vaticano *L'Osservatore Romano* y el filósofo Flo-

res d'Arcais que en un número anterior de la misma publicación se había enfrentado abiertamente con el texto de la Encíclica.

En el caso del debate en cuestión, el que ofició de representante religioso, termina cerrando el debate en torno a un "misterio"; en tanto que el que representaba la posición de la ciencia atea, Weimberg, quien afirma que "cree" que la física da explicaciones más plausibles que la religión. Es decir, este último también se presenta debatiendo desde el plano de las creencias. No tiene argumento filosófico ni físico alguno para afirmar su convicción de la inexistencia de dios como creador de todo -o algo- de lo existente. El también cayó en la trampa de no poder considerar el infinito y así fijar un punto de comienzo, aunque éste sea mínimo.

Al respecto, cabe abundar diciendo que el hombre, aún el de ciencia, se ha venido debatiendo alrededor de conocer las primeras causas u orígenes de aquellas cosas que lo rodean. Una de las grandes inquietudes, que es meramente cognoscitiva -lo que no es poco- se refiere al origen del hombre, tema que está profundamente enraizado con la problemática religiosa. Y aquí vienen las discusiones que resultan ser escolásticas acerca de si en el proceso de hominización fue antes el Hombre de un lugar que el de otro. No se conforman con conocer las características generales del proceso de hominización, se pretende encontrar al "eslabón perdido", es decir, a aquél individuo que produce el salto entre los primates y el Hombre; cosa que por otra parte ha de ser imposible de lograr, merced a su condición de definición previa de objeto que se ha "perdido".

Es de hacer notar que esta búsqueda de los orígenes no es compartida por todas las culturas. Por ejemplo, en la China, la religión taoísta no incita a conocer los orígenes, sino a respetarlos. Si bien es cierto, el taoísmo se interroga acerca

de la naturaleza, las prácticas religiosas chinas enseñan a contemplar y respetar el orden del universo, a la vez que a controlar la naturaleza humana más que a comprender sus raíces. La espiritualidad china se dirige hacia el ser, no hacia el cosmos.

Otro ejemplo que puede ilustrar la búsqueda del "comienzo" es la que se refiere a las polémicas que se han desatado a finales del Siglo XX acerca del origen de la escritura. Es decir, quien fue el primer individuo -o el primer pueblo- que tuvo la capacidad de transferir conceptos, vocablos o articulaciones lingüísticas a una expresión escrita. Vale preguntarse de que servirá el hallazgo de tal certeza. Estimó que de poco y nada, aunque el afán de conocimiento lleve a los interesados a debatir si la escritura tiene más de 3.300 o menos de 3.300 años, como se sospechaba hasta hace poco. Ahora pareciera ser que tiene más de 5.000 años y que apareció -simultáneamente- en Egipto, la China y el valle del Indo, aunque también hay indicios de que pudo aparecer entre los mayas de las actuales Guatemala y México. Todo lo cual serviría para avalar la certeza de que Moisés ya sabía escribir cuando dios le dictó las tablas de la ley. Pero no mucho más que eso. Aunque los científicos sigan interesados por conocer la fecha y el lugar precisos de su aparición. Es que el hombre de ciencia es un individuo que no se puede quedar con dudas, a estas hay que aclararlas y a todo es necesario darle un momento de inicio... pareciera ser que eso nos hace felices y satisfechos. Y si no se lo encuentra, entonces se lo inventa, se crean artificios que permitan tener asertos válidos para emitir juicios. Esto es lo que hace el hombre de ciencia, el que no trabaja en ciencias, buscará el apoyo de fantasías asentadas en lo único que puede explicar lo que hasta el momento no tiene explicación: los misterios.

Dios, en consecuencia, es una creación del Hombre, pero no de cualquier Hombre sino de aquél que en su proceso de hominización ha sido capaz de pensar en algo que estaba más allá de la satisfacción inmediata de las necesidades biológicas que lo apremiaban, especialmente la comida. Es decir, un Hombre atravesado por la Cultura, forma en que por otra parte es la única en que es concebible el Hombre como tal. Lo otro -el hombre sin cultura que lo contenga- es simplemente un antropoide que está en proceso de evolución hacia estadios superiores en los cuales el pensamiento se instala como capacidad reflexiva sobre sí mismo y sobre los otros, incluyendo en éste *los otros* a aquellos otros que es capaz de crear con su pensar para la satisfacción de necesidades cuyo contenido no son meramente biológicas, aunque éstas han tenido en su origen un lugar fundamental en sus creaciones de lo divino.

Solamente piénsese en los problemas que se presentaban con las cosechas y cómo las mismas eran afectadas por la naturaleza para entender la necesidad de los hombres primitivos —y los actuales²¹ de controlar a dichas fuerzas naturales rebeldes.

Esto no quiere decir que desde aquí proponga una alternativa insólita o que no se le haya ocurrido a otros. Newton

²¹ Recuerdo que teniendo unos 15 o 16 años asistí a un episodio tragicómico. En el pueblo campesino en el que vivía, habían pasado meses sin llover; el campesinado estaba enloquecido a causa de que sus cosechas se perderían. Un sábado se realizó una procesión religiosa encabezada por el cura párroco de la localidad en que se elevaban preces al cielo pidiendo la presencia del agua tan ansiada... y a los 15 días se repitió la ceremonia, pero esta vez pidiendo que dejara de llover ya que los campos se habían anegado.

desde la física, y Kant desde la metafísica, usaron el conocimiento que tenían del éter para sospechar la existencia de un *espacio absoluto*, el cual permitiría romper los estrechos confines del espacio de la galaxia conocida hasta ese momento particular de sus vidas.

Bakunin, que fue -posiblemente- quien mejor lustre le dio al anarquismo, se hubiera enojado y enfurecido a rabiar con nuestra argumentación acerca de la existencia de dios. En su obra aún no publicada en español, *Consideraciones Filosóficas sobre el Fantasma Divino, sobre el Mundo Real y sobre el Hombre*, sostuvo que "*En cuanto a la universalidad de un error, ello prueba solamente una cosa: la similitud y hasta la perfecta identidad de la naturaleza humana en todos los climas. Y puesto que está probado que todos los pueblos, en todas las épocas de su vida, han creído y creen en Dios, nos toca concluir simplemente, que la idea divina, salida de nosotros mismos, es un error históricamente necesario en el desarrollo de la humanidad, y preguntarnos por qué y cómo ello ha podido producirse en la historia, por qué la inmensa mayoría de la especie humana la acepta hoy como una verdad*".

Sin hesitar soy consciente del valor positivo de tales afirmaciones, pero una vez más quiero dejar en claro que la universalización del fenómeno religioso no implica necesariamente que se comparta sus formas de ritualizarlo. Sino que, solamente me propongo considerar e interpretar -para un mejor conocimiento- la existencia de algo que transita y atraviesa a enormes núcleos de imaginarios colectivos.

El citado Castoriadis (1993) podría decir que dios es una construcción de la realidad. Y estimo que esto es acertado,

ya que del mismo modo como los humanos construimos y deconstruimos a diario la realidad, así también dentro de ésta realidad está aquello enmarcado en el orden de lo divino y que es aceptado por la mayoría y rechazado por la minoría. Así como dijera que el Hombre, para poder pensar y crear a dios requirió de un cierto estado de evolución psíquica que lo transporte con su imaginación más allá de las fronteras pequeñas de la realidad no abstracta, para poder ser capaces de hacer una abstracción en que sea capaz de pensar en objetos no visibles; del mismo modo el Hombre, para poder negar a dios, tiene que haber sufrido una evolución en los procesos pensantes que le permitan sobrepasar los límites angostos de la creencia infantil -o ingenua- para llegar a negar la existencia de aquello sobre lo cual la gran mayoría del imaginario social cree que existe. No es otra cosa más que una aventura del espíritu que resuelve por sí mismo negar que ve aquello que todos dicen que ven. En realidad, la evolución psíquica a que hacía referencia en el párrafo anterior tiene diferentes gradientes, las cuales van desde creencias generalizadas en algo superior a lo humano y que permitiría explicar lo inexplicable, hasta el mono-teísmo de las religiones judeocristianas, pasando por las condiciones polimorfos del politeísmo intermedio.

POR QUÉ SE CREE EN DIOS

La creencia en la divinidad surge como consecuencia de que se trata de una necesidad social como individual. Mas, normalmente, no es una necesidad que aparece aislada en los individuos, tomados de a uno, sino que se configura en una representación colectiva dentro de una cultura. Así como cada cultura tiene sus hábitos en cuestiones alimenticias, de salubridad, de vivienda, etc., que permiten a un antropólogo

caracterizarlas de manera particular, el sistema de rituales con que se adorna la rendición del culto a las creencias religiosas también facilitan dicho acercamiento.

No son necesidades individuales separadas del resto del *socios*, sino que son compartidas por un *colectivo*. Al respecto, dice Freud (1939), que "*... la religión se reduce a una neurosis de la humanidad, y su poder grandioso se esclarece lo mismo que la compulsión neurótica que hallamos en algunos de nuestros pacientes*". Freud, al ubicar a la religión como una *neurosis de la humanidad* no hace más que darle el status de fenómeno universal, a la vez que al señalar que su presencia sólo puede ser modificada merced al uso de la técnica psicoanalítica no hace más que convertir a ésta en un quehacer paralelo a lo divino en cuanto puede trasladar al paciente neurótico de una posición religiosa enferma (neurótica) a una posición "sana" a una no neurótica y de carácter no religiosa.

Realmente, no puedo dejar de leer esto como un exceso de megalomanía y omnipotencia expresado en dicho texto y que ya fuera explicitada por el propio Freud en 1914. Me atrevo a afirmar que esto se parece un delirio megalómano, debido a que -si bien comparto con Freud que la religión es un fenómeno extendido universalmente atravesando a buena parte de los habitantes del planeta-, también es cierto que su erradicación no es posible solamente haciendo uso de la técnica psicoanalítica. Mucho antes que se inventara el psicoanálisis la religión había salido de muchos de los humanos. No se trata aquí de hacer un conteo de cuántos ni de quienes fueron, ya que estaríamos entonces ignorando a todos los renunciantes anónimos que son tan valiosos como los que se catapultaron a la historia de la cultura a través de la expresión pública de sus ideas. Simplemente quiero dejar indicado que existen otros caminos que permi-

ten salir de la situación *neurótica* (enferma), como son la autorreflexión o la participación política. En este sentido, el marxismo dejó una buena lección a la posteridad cuando señaló, de la mano de sus artífices Marx y Engels, que "*... la religión es el opio de los pueblos*".

Por otra parte, es preciso notar que hacer la analogía entre la sintomatología de una *neurosis obsesiva individual* con la religión como *neurosis obsesiva universal*, no hace otra cosa que trasladar un síntoma egodistónico personal y anormal sufrido por el paciente en dirección a una manifestación egosintónica y absolutamente normal en la mayor parte de las personas que no acuden al psicoanalista.

El propio Freud, en su ensayo sobre *Da Vinci* (1932), señala que "*El psicoanálisis nos ha hecho conscientes de la íntima relación que hay entre el complejo del padre y la creencia en Dios, y nos ha enseñado que **psicológicamente**, el Dios personal no es otra cosa que un padre magnificado; nos muestra cada día cómo los jóvenes pueden perder su fe religiosa en cuanto se derrumba la autoridad paterna. Reconocemos así que la raíz de la necesidad religiosa reside en el complejo parental*".

Nuevamente se equivoca Freud al pretender encontrar conexiones lineales y simples entre necesidad religiosa y, en el caso que propone, con la figura de la autoridad paterna. Ni todos los jóvenes a los que se le derrumba la figura de la autoridad paterna abandonan la creencia religiosa ni, especialmente, en todos los jóvenes ha habido necesidad de participar de tal creencia. En mi caso particular mis hijos fueron criados fuera de toda creencia religiosa y cuando yo, como padre durante su pubertad, me derrumbé ante sus ojos como figura paterna, ellos no dejaron de ser religiosos por la sencilla razón de que nunca lo fueron.

Como muy bien señala Spinks (1965), Freud entiende a la religión como una influencia parental "... *debido a su singular omisión de la religión como experiencia*". No se me escapa que lo que Spinks llama *experiencia religiosa* no es lo mismo que yo entiendo por ella. Para él la experiencia religiosa es haber sentido el atravesamiento interior de la presencia de dios por medio de la revelación. Para mí la experiencia es simplemente el aprendizaje mecánico que funciona casi de igual forma como un reflejo condicionado, aunque particularmente estuve sometido a la *experiencia religiosa* en el sentido impreso por Spinks pero, afortunadamente mis pequeñas células grises me permitieron liberarme de aquella experiencia, o lo que es lo mismo, también pude liberarme de aquel aprendizaje.

Más, retomemos nuestro modelo de la creencia en lo divino como necesidad. Al respecto, J. Baudrillard (1987), sostiene que "... *pensar algo es tratar de seducirlo. Esto dicho sin la acepción frívola de la seducción; se trata de una relación objetivada, racional. Las cosas existen sólo si podemos seducirlas por el desafío*". Y con lo divino -como creación de ése pensar- ocurre exactamente lo mismo que señala Baudrillard, se lo seduce. Para mantener una relación armónica con lo incognoscible es necesario reconocerlo en un pacto de tipo *quid pro quo*. La forma en que se lo conoce y controla es a través de ése pacto perverso donde tanto me ofrece la divinidad, si es que tanto le doy a ella, es decir, me asegura la eternidad después de muerto, entonces le ofrendo todo lo que tengo en este mundo terrenal, incluyendo la vida. Pero hay oportunidades en que dicho pacto se pervierte. Le doy pero no me devuelve nada agradable, al contrario, la devolución es de experiencias desagradables, pareciera que la seducción no ha funcionado y, entonces, aquellas devoluciones son recibidas de manera acrítica como "maldiciones

divinas", simplemente porque él así lo quiso. Esta posición *fatalista* es común entre los creyentes de las religiones judeocristianas en que se asume el castigo divino -la mala fortuna, el desempleo, la enfermedad, la muerte de un ser querido, etc.- como un castigo por algo malo que hicimos en algún momento de nuestras vidas, aunque no se sepa con claridad ni certeza que es lo que fue. Pero sin certeza ni claridad, siempre se encuentra algún resquicio de "mala" conducta para con dios o para con sus preceptos y, en consecuencia, bienvenido el castigo. Más aún, hasta se llega a argumentar que dichas maldiciones son el deseo de dios de someternos a "prueba".

Es decir, de todo este juego perverso, resulta una relación culpógena en que cuando algo que nos sucede, o que intentamos salga bien, se debe a la "gracia a dios", por lo cual se está obligado a elevar agradecimientos y, cuando algo sale mal, no como queríamos, por la culpa del protagonista, o - como en los pensamientos más primitivos- porque otros le han hecho algún daño o lo han embrujado. El mecanismo de la *externalidad* funciona solamente para los éxitos, en tanto que para cuando se producen los fracasos el mecanismo que se pone en funcionamiento es el de la *internalidad*. Esta extraña dialéctica resulta ser uno de los más interesantes, eficaces y dúctiles instrumentos que se pueden utilizar para mantener sometidos y esclavizados a los individuos y a poblaciones enteras.

La *culpa* puede alcanzar tal profundidad que en muchos casos funciona como el agente provocador del síntoma de *impotencia* (Martín-Baró, 1987) por el cual los individuos -y hasta los colectivos- no pueden concebir que tienen la capacidad de producir modificaciones en el entorno y solamente se atreven a tamaña osadía cuando cuentan con la ayuda de alguna deidad que se ponga de su lado.

Freud, tanto en *Tótem y Tabú* (op. cit.), como posteriormente (1939), alude a la descripción de un "*panorama histórico-conjetural*", como metodología para explicar la aparición de las religiones en las diferentes culturas y con una casi simultaneidad temporal. El totemismo puede haber sido el primer intento de forma de vida religiosa, sin embargo, el método histórico conjetural, como el analógico, al que Freud recurre frecuentemente, no son los más eficaces para dar respuesta al origen del sentimiento/pensamiento religioso en los humanos. Es conocido la explicación freudiana que va desde *la horda primitiva, la matanza del padre por parte de los hijos varones, el banquete tribal y la conmemoración de hechos* como así también *la aparición de prohibiciones*.

Por otra parte, Freud considera que el hecho traumático del parricidio, unido al ritual totémico del sacrificio -que etimológicamente proviene de *sacre* (ave de rapiña)-. Es una voz común a las lenguas romances y al árabe. De origen y antecedentes inciertos, no tiene raíz conocida en idioma árabe, es verosímil que lo tomara del latín *sacer*, "sagrado", que los clásicos aplicaban como epíteto al azor y al halcón (Corominas, 1990), representando la base de la aparición de la cultura y, por consiguiente, de la religión, para lo cual se encuentra obligado a apelar al concepto de *psique de la ma-*

²² O que les haga creer que está de su lado; recuérdese aquella versificación que dice "*Llegaron los Sarracenos/y nos cagaron a palos/porque dios está con los malos/cuando son más que los buenos*".

²³ Interesante en su descripción, ya que Freud le agrega un toque de dramatismo -casi pueril- cuando afirma que no hubiera sido extraño que "*... se lo comiesen crudo*".

sa, o al de *alma colectiva*. En *Tótem y Tabú* (op. cit.) dice que "*... sin el supuesto de una psique de la masa... la psicología social no existiría. Si los procesos psíquicos de una generación no se continuaran en la siguiente... no habría progreso en éste campo, y casi ningún desarrollo*".

Lo cual permite sospechar que la imagen de psiquis colectiva con que trabajaba era la de un colectivo universal, absoluto, sin precisión de confines geográficos y temporales. Y esto no es así, cuando bien se conoce desde la Psicología de los pueblos, o desde la Psicología Social, que los procesos psíquicos masivos están referidos a espacios físicos y temporales acotados y precisos en la dimensión temporoespacial, como lo demuestran las múltiples y notables experiencias producidas desde la Psicología Social contemporánea. Por otra parte, de ser cierto aquello acerca de que los procesos psíquicos no se continuaran de generación en generación, aparece como un dislate, ya que implicaría que los procesos psíquicos aberrantes tendrían que heredarse socialmente y estaríamos todos contaminados, como si fuese de tuberculosis, o de SIDA.

Asimismo, B. Malinowski (1922), quien hizo trabajos de campo antropológicos en la Melanesia con los Trobriand (forma matrilineal de sociedad) critica parcialmente a las afirmaciones de Freud diciendo que "*Es imposible suponer que el origen de la cultura sea un acto creativo mediante el cual la cultura, completamente armada, surja de un crimen, un cataclismo o una rebelión*". De la misma manera, el propio Malinowski agrega que, desde el punto de vista psicossocial, aún concediendo la existencia de un "parricidio" que se instala en la *memoria racial de la humanidad*, el mismo "*... debiera haber sido una realidad atemorizante en un principio, un recuerdo obsesionante después, pero habría tendido a desaparecer en las culturas más elevadas*". No es necesario

insistir en la crítica que hace el antropólogo inglés sobre que el Edipo es concebible sólo en las sociedades occidentales patrilineales, ya que en aquellas donde lo que dirige el quehacer social es la estructura de la matrilinealidad, no ha sido posible encontrar rastro alguno de hostilidad hacia la figura del padre por parte de la prole.

Todo esto lo utiliza -Freud- como metodología de análisis histórico; lo cual puede servir para rellenar lagunas de lo que se ignora y es posible que resulte ser convincente a quienes les satisface reemplazar *El Génesis* por la *horda primitiva*. A aquellos que no tenemos interés en reemplazar una leyenda por otra, una fábula por otra fábula, no nos conforma tal tipo de explicación y, preferimos, ante nuestra ignorancia remitirnos a análisis dotados de menos capacidad fantasiosa pero que puedan ajustarse mejor a la realidad. Si bien el propio Freud "se cura en salud" cuando advierte -al término de su descripción (1939)- que sus dichos pueden ser "... *lagunoso(s) y en muchos puntos inciertos*", a lo cual agrega una admonición de corte cuasi religioso diciendo que "... *quien pretenda declarar puramente fantástica nuestra construcción del acontecer histórico primordial incurriría en una enojosa subestimación de la riqueza y la fuerza probatoria del material que la integra*" (pág. 81). Así sostiene su tesis, la cual solamente aporta pruebas a partir de la semejanza existente entre su descripción de la horda primitiva y la inveterada costumbre de los católicos cuando incorporan simbólicamente la sangre y la carne de dios-hombre bajo la forma ritual y sacramental de la *comunión*.

Afirmo que lo de Freud aparece como una fantasía porque él mismo utiliza la analogía como método de trabajo histórico al señalar que nuestros niños son *los primitivos del presente*. De tal modo analógico en que supuestamente la ontogenia continua a la filogenia, le permite observar que la

zoofobia en los niños -investigada por el método psicoanalítico- no es otra cosa que la mezcla producida por el temor-odio-reverencia que sienten hacia el padre. Esto es desde todo punto de vista cuestionable, a la par que nos alerta acerca de la posición de clase de Freud que ignoraba todo lo que no ocurriese dentro de la capa media/superior de la población por él atendida en su consultorio. Los niños de clases bajas, los niños pobres, los niños criados en el campo o en las villas miserias no son zoofóbicos, si previamente sus padres no los instruyen en tal sentido; por el contrario, estos niños son zoofílicos, ya que están obligados a convivir con animales y alimañas. Cualquiera que haya observado a los niños que viven *en el pabrerío*, se habrá dado cuenta que ellos se crían entre perros, chanchos, vacas y caballos que deambulan y merodean por el lugar. No tienen zoofobia, en todo caso tienen zoofilia, por la intención de acercarse que manifiestan hacia -y por la atracción que les produce- todo animal que no llegue a asustarlos por sus rugidos o por el tamaño desmedido del mismo.

Por otra parte, sería posible *interpretar* el sentido con que Freud escribió su *Moisés y la Religión Monoteísta* (op. cit.), pensando que si bien él era un ateo asumido, no podía olvidar su origen judío, que para la época en que escribe las primeras partes de éste libro se hacía sentir muy fuertemente ya no en lo religioso sino sobre todo en lo *racial*, debido a la persecución nazi en los pueblos germanos de entonces a todos aquellos que tuvieran antecedentes judíos. Freud mismo admite, como ya lo señalé, que es casi un pecado pretender destruir al hombre que ha sido venerado milenariamente por un pueblo, el mismo pueblo al cual él pertenece. En realidad, Freud recurre a mil y un artilugios de la historia conjetural para demostrar que en realidad Moisés no era judío, sino que era egipcio, cosa ésta que le

permite leer la actuación de Moisés como la de un egipcio que pretende mantener viva la llama religiosa del Rey - luego conocido como Ikhnaton- que desplazó el politeísmo en la religión egipcia mediante su reemplazo con prácticas religiosas monoteístas.

Frente al totemismo que Freud plantea como expresión primitiva de vivencia tribal, vale tener en cuenta las siguientes argumentaciones: 1) El totemismo, como práctica, no pertenece a las formas más tempranas del desarrollo humano sobre la superficie de la Tierra. Los pueblos etnológicamente más antiguos no tienen forma alguna de totemismo ni tampoco de sacrificio totémico; 2) El totemismo no es una práctica universal. Schmidt (1935) demuestra que tres "razas" -los indoeuropeos, los hamitosemitas y los ural-altaicos- no hacían uso de tales prácticas simbólicas ni materiales.

Es preciso tener presente que tanto la magia, como las diversas formas de creencias religiosas, no son otra cosa que creencias solipsistas ²⁴ en la pretendida omnipotencia del pensamiento y de los propios deseos, enfoque teórico que ya Freud había descrito como una forma de narcisismo primitivo (Spinks, 1965).

Dejando a Freud en paz, es preciso que retome el tema inicial, es decir, porqué razón las personas creen en dios. A

²⁵ En el sentido filosófico atribuido por Sartre (1943) al solipsismo, en tanto y cuanto éste no es otra cosa que la creencia de que los objetos existen debido a que hay un individuo capaz de darles existencia, es decir, es una forma extrema de subjetivismo.

partir de los recursos que ofrece la historia, pareciera ser que en toda época las cosmogonías y las teogonías han realizado la personificación -con figuras humanas o animales- de las fuerzas y agentes de la naturaleza, lo cual ha tenido, entre sus funciones, principalmente un sentido moralizador. Si los dioses hacen cosas, los humanos no pueden dejar de lado ese sentido ejemplificador y deben repetirlas para la consecución de los propósitos del bien.

También existe un sentido de *oportunismo* -como lo definió Ferrater Mora (1971)- en cuanto sostener una creencia religiosa puede ser de utilidad con objetivos trascendentes y, algunas veces -quizás las más- con un criterio de inmediatez material y egoísta. Sobre el primer aspecto, ya Blas Pascal sostenía en su famoso *triángulo* -que lleva el nombre de su descubridor- que, sintéticamente, desde la matemática aplicada al cálculo de probabilidades, en la misma se postula que desde un punto de vista probabilístico la apuesta más segura es creer en dios, ya que si éste no existe nada se ha perdido con creer en él, a la vez que si existiese, entonces el creyente se salva del castigo divino después de muerto, cuando su alma emprenda el camino hacia las tinieblas, es decir, el más allá.

El sentido de *oportunismo* -que se desprende del Triángulo de Pascal- no es sinónimo de sentido de la *oportunidad*. El individuo que se hace creyente cuando siente que sus horas de vida están contadas, es un oportunista, en cambio, quienes se convierten en creyentes en situaciones coyunturales en que nada positivo le puede agregar la conversión, es alguien que ha tenido el sentido de la *oportunidad*. Vale decir, se trata de personas que pese a las circunstancias externas adversas, consideran que es posible creer en dios para tener una satisfacción interna, aunque esta nada pueda apor-

tarles desde una perspectiva objetiva de aprovechamiento utilitario.

Al respecto, vuelvo a reiterar ejemplos personales, que son los que mejor conozco. Un hijo mío estuvo en estado de coma profundo -a los 26 años- durante 15 días en un hospital. En más de una ocasión alguien se me acercó para aconsejarme que hiciera algún voto de arrepentimiento por el ateísmo irreverente con que me había comportado en mi vida. Con ello era posible que dios se apiadara de mí -no de mi hijo, que era el enfermo- y le diera la oportunidad de seguir viviendo. No lo hice no por el egoísmo de mantenerme en una posición caprichosamente infantil, sino que lo rechacé a consecuencia de que no creía que fuera necesario para recuperar su salud. En cambio, con mucho sentido oportunista su madre lo hizo. ¿Se trató de una disputa entre el poder de la madre y el padre ante dios? No puedo pensar que haya sido tan banal. Luego de 15 días de agonía, murió. ¿Por qué dios no le dio a la madre la oportunidad de mostrarle su bondad? ¿Quizás porque dios quiso demostrarme -a través de mi hijo- su notable poderío y entonces con eso hacerme sufrir hasta perder mi arrogancia? Si es así, estimo que no es necesario creer en los poderes de alguien tan maligno -e indigno- de pretender manejar los destinos de los humanos y que se maneja con sed de venganza a partir del castigo provocado en terceros.

Es preciso advertir que si creyese en dios, éste me tuvo en sus manos cuando me operaron -en 1987- de una tumor en la hipófisis.²⁶ Y en aquella oportunidad no acepté la presencia de un sacerdote que me traía la "paz" y la palabra divina antes de arrojarme al quirófano. ¡Si durante los últi-

²⁶ Afortunadamente las manos del cirujano no eran guiadas por la divinidad, ya que era ateo e hizo el trabajo excelentemente bien.

mos 30 años de mi vida había renegado públicamente de la existencia de dios, qué razón había para volver a su seno en una circunstancia tan dramática como aquella! Y pese a que jugué con su supuesta oposición, gané la partida y aquí sigo escribiendo sobre la renegación de dios.

Lo presentado hasta aquí -brevemente- como experiencia personal -la primera nunca hubiera deseado que sucediera- es una de las tantas razones o necesidades que llevan a la gente a creer en dios. En este sentido, no puedo dejar de recordar unas palabras de Darwin (1882), cuando señaló en su autobiografía que le llamaba la atención los padres que tenían un hijo enfermo y recurrían tanto a llamar al médico, como a prender velas a alguna divinidad por la salud del niño, en un claro juego a "dos puntas", es decir, si uno no lo sana que lo haga el otro. Asimismo, nuestro sabio José Ingenieros (1918) llamaba la atención acerca de que *"De la relatividad de los métodos científicos, algunas personas ignorantes extraen peregrinas conclusiones; aconsejan renunciar a ellos en vista de que no han permitido resolver 'todos' los problemas y sugieren la vuelta a los métodos místicos [...] que durante muchos siglos contribuyeron a embroillarlos. Con la misma lógica razonan los supersticiosos vulgares que prefieren el curanderismo a la medicina..."*. Estas líneas escritas en hace 80 años, siguen teniendo plena vigencia para ilustrar a las expresiones del pensamiento "desilustrado".

Unos párrafos más arriba, señalaba también el oportunismo material que se hace presente a la hora de convocar voluntades religiosas. Sin dudas que -pese a que disguste a los religiosos- muchos de ellos se acercan -o no abandonan- la creencia en la divinidad por obtener ganancias materiales o por no perder dichas oportunidades.

Estar cerca de la Iglesia -cualquiera sea cuando corresponda- funciona como un mecanismo de seguridad para la conquista y mantenimiento de posiciones de poder y para alcanzar riquezas que de otro modo se harían muy difíciles de lograr por otros medios. Quizás, la única religión que siempre se presentó como aislada del Poder y peligrosa fue la judía. Los judíos conocieron el destierro, la persecución y el Holocausto en más de una oportunidad en sus más 5.000 años de existencia. Y sin embargo, pese a las persecuciones y ataques, muchos de los judíos persistieron en sus creencias religiosas y en la práctica de sus rituales, a cambio de tal conducta, corrieron el riesgo de ser desterrados, torturados y muertos por los poseedores de otras creencias religiosas -o políticas, como ocurrió con el nazismo en Alemania y la Europa Oriental- que creían estar en la única y auténtica verdad, a la par que veían en los judíos a los enemigos de su fe.

La presencia de dios en el conocimiento de los hombres facilita que estos pierdan las condiciones de "divinos" que alguna vez pudieron arrogarse y que pretendan adjudicarse en el futuro. Si dios es el hacedor de todas las cosas, los humanos somos simplemente instrumentos de él y no tenemos capacidad como para jugar con los otros hombres al arbitrio de cualquiera. ■



BIBLIOGRAFIA

BAKUNIN, M.: *La Revolución Social en Francia*. Júcar, Volumen 1, Madrid, 1979.

BAUDRILLARD, J.: (1957) "Me siento bastante hereje". Entrevista realizada por Luis Jalfen en *Revista Crisis*, Bs. Aires, N° 50.

CASTORIADIS, C.: (1993) "Freud, la sociedad y la política". *Zona Erógena*, Bs. Aires, N° 16.

CHUCKRI, M.: (1993) "Jean Genet en Tánger". Alfons El Magnànim, Valencia.

COROMINAS, J.: (1970) *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*. Gredos, Madrid.

DARWIN, C.: (1882) *Autobiografía*. Alianza, Madrid, 1993.

DONOSO CORTES, J.: (1982) "Discurso sobre la dictadura" en *Obras Completas de Juan Donoso Cortés*. BAC, Madrid.

- DURKHEIM, E.: (1895) *Las Reglas del Método Sociológico*. Dédalo, Bs. Aires, 1956.
- EINSTEIN, A.: (1905) "Sobre la electrodinámica de los cuerpos en movimiento". Annalen der Physik, Ginebra.
- ELIADE, M.: (1964) *Tratado de Historia de las Religiones*. Era, México, 1991.
- FERRATER MORA, J.: (1971) *Diccionario de Filosofía*. Sudamericana, Bs. Aires.
- FRAZER, J.: (1911) *La Rama Dorada*. F. C. E., México, 1944.
- FREUD, S. (1914): *Tótem y Tabú*. Ed. Amorrortu, Bs. Aires, 1995.
- FREUD, S.: (1927) *El Porvenir de una Ilusión*. Amorrortu, Bs. Aires, 1986.
- FREUD, S. (1939): *Moisés y la Religión Monoteísta*. Ed. Amorrortu, Bs. Aires, 1986.
- GARCIA, V.: "Presentación". En Bakunin, *La Revolución Social en Francia*. Vol., 1, 1979.
- GINER, S.: (1993) "Religión Civil". Rev. Española de Investigaciones Sociológicas, Madrid, N° 61.
- GRIESE, F.: (1957) *La Desilusión de un Sacerdote*. Cultura Laica, Bs. Aires.
- GUISAN, E.: (1993) *Ética sin Religión*. Alianza Editorial, Madrid.
- HOLBERG, A.: (2001) "Antisemitismo y Sionismo: dos productos del imperialismo". Recibido por Internet.
- INGENIEROS, J.: (1917) *Hacia una Moral sin Dogmas*. Mar Océano, 1960.
- INGENIEROS, J.: (1918) *Proposiciones Relativas al Porvenir de la Filosofía*. Mar Océano, Bs. Aires, 1962.
- LASSEL, A.: (1993) "El Islamismo o la ideología de la infecunda regresión". Tesis 11 Internacional, Bs. Aires, N° 13.
- MALINOWSKI, B.: (1922) *Les Argonautes du Pacifique Occidental*. Gallimard, París, 1963.
- MARIN, L.: (1993) "Aporte metodológico al conocimiento de la alienación social". Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina, Bs. Aires, Vol. 39, N° 3.
- MARTIN-BARO, I.: (1987) "El Latino Indolente". En M. Montero.

- MONTERO, M. y otros: (1987) *Psicología Política Latinoamericana*. Panapo, Caracas.
- MARRAMAO, G.: (1969) *Poder y secularización*. Península, Barcelona.
- MEMMI, P.: (1969) *Retrato del colonizado*. De la Flor, Bs. Aires, 1971.
- MORIN, E.: (1995) *Mis Demonios*. Kairós, Barcelona, 1995.
- NEGRETTO, G.: (1994) "El concepto de decisionismo en Carl Schmitt". Rev. Sociedad, Bs. Aires, N° 4.
- NOEL, J. F. M.: (1835) *Diccionario de Mitología Universal*. Edicomunicación, Barcelona, 1991.
- POUPARD, P.: (1985) *Diccionario de las Religiones*. Ed. Herder, Barcelona, 1987.
- RODRIGUEZ KAUTH, A.: (1992) *Psicología Social, Psicología Política y Derechos Humanos*. Universidad Nac. de San Luis y Ediciones Topía, Bs. Aires.
- RODRIGUEZ KAUTH, A.: (1993) *Psicología de la Hipocresía*. Almagesto, Bs. Aires.
- RODRIGUEZ KAUTH, A.: (1994) "La Hipocresía en la Ideologización de la Violencia Bélica". Cuadernos de Realidades Sociales, Madrid, N° 43/44.
- RODRIGUEZ KAUTH, A.: (1996) *José Ingenieros*. Almagesto, Bs. Aires.
- RODRIGUEZ KAUTH, A.: (1998) *Temas y Lecturas de Psicología Política*. Editores de América Latina, Bs. Aires.
- RODRIGUEZ KAUTH, A. y FALCON, M.: (1996) *La Tolerancia. Atravesamientos en Psicología, Educación y Derechos Humanos*. Topía, Bs. Aires.
- RODRIGUEZ KAUTH, A.: (2001) "García Márquez, una Historia y una Nota Periodística Inoportuna". Rev. Idea, San Luis, N° 33.
- RUSSELL, B. (1934): *Libertad y Organización*. Espasa-Calpe, Madrid, 1970.
- RYAN, A.: "Introducción". En Varios, 1994.
- SARTRE, J. P.: (1943) *El ser y la nada*. Losada, Bs. Aires, 1960.
- SCHMIDT, W.: (1935) *The Origins and Growth of Religión*. Methuen, Londres.

SPINKS, S.: (1995) *Introducción a la Psicología de la Religión*. Paidós, Bs. Aires.

VARIOS: (1994) *A propósito del fin de la historia*. Debats, Valencia.

VARIOS: (1985) *Enciclopedia de la Ciencia y de la Técnica*. Danae, Barcelona.

VATTIMO, G.: "Contro gli assolutismi di fede e ragione". MicroMega, Roma, N° 1, 1999.
