

LOS DADOS POR MUERTO VIVEN MÁS TIEMPO: REVIVAL DE LA RELIGIÓN EN UN MUNDO SECULAR

*The Ones Declared Dead Live Longer:
The Revival of Religion in a Secular World*

CHRISTOPH TÜRCKE*

ctuercke@hgb-leipzig.de

Fecha de recepción: 18 de julio de 2018
Fecha de aceptación: 25 de agosto de 2018

RESUMEN

El artículo examina el retorno de la religión en un mundo secular. En realidad, la religión no se fue nunca, está en los orígenes de la humanidad: como mecanismo de defensa y domesticación del horror. Esto no priva a la crítica ilustrada de la religión de su verdad, pero permite entender la persistencia de la religión en y a través de la crítica. La dialéctica de la desmitologización es al mismo tiempo la dialéctica de la remitologización: Una dialéctica que hoy se renueva entre el nuevo absoluto del mercado y el resurgir de los fundamentalismos religiosos.

Palabras clave: religión, sacrificio, hominización, fundamentalismo, mercado, profanización, Freud, Marx, teoría crítica.

ABSTRACT

This paper examines the return of religion in a secular world. Religion has never really been gone, for it is in the very origins of humanity: as a defence mechanism and as a domestication of horror. This does not deprive the enlightened critique of religion of its truth, but it allows us to understand the persistence of religion in and through critique. The dialectic of demythologization is at the same time the dialectic of remitologization: a dialectic that now gains new life with the market as a new absolute and the resurgence of religious fundamentalisms.

* Filósofo alemán, hasta el 2014 Profesor de Filosofía en la Hochschule für Grafik und Buchkunst, Leipzig.

Keywords: religion, sacrifice, hominization, fundamentalism, market, profanization, Freud, Marx, critical theory.

En la sociedad actual se habla de manera profuso y con preocupación sobre fundamentalismo. ¿Pero cómo puede hablar con fundamentalistas una persona ilustrada? ¿Les dice algo sobre libertad religiosa –que cada uno puede ser bienaventurado a su manera? ¿O sobre tolerancia –que hay que consentir las convicciones de los otros, aunque que nos parezcan rechazables? ¿O sobre democracia –que la mayoría decide lo que está bien? ¿Se les dice que todas estas cosas son lo que define la dignidad humana? Con esto no se impresiona a gente que prepara atentados suicidas en nombre de Alá o que reducen a polvo las ruinas de un templo de la antigüedad porque las consideran reliquias de una idolatría pagana. ¿Discutir sobre los propios principios religiosos? Para ellos esto no es más que palabrería indigna. No se discute de aquello que para uno es sagrado. Y por más vehementemente que el occidental rechace esa actitud como intransigente, no cabe duda que le produce una sacudida. Le hace sentir que la discusión no es en sí misma algo bueno. En todo caso lo es en segundo lugar. Quien la necesita es que carece de lo mejor: de la certeza evidente para sí misma y de la adhesión muda. ¿Quién no la desea?

El fundamentalismo sugiere que tenemos aquello que deseamos. También en la indignación contra él se esconde una envidia disimulada. Oh, si tan sólo uno estuviera tan seguro de su propia causa como aparenta. Especialmente en una sociedad democrática y pluralista que lo discute todo existe un profundo anhelo de gente con fuertes convicciones. Se trata de personas que creen tan firmemente en algo que se atreven a llegar hasta el final por ello, ya sea que, como Lutero, defienden su doctrina ante el emperador y el imperio a pesar de la expectativa de una condena imperial y de la prohibición de la iglesia, ya sea que, como Edward Snowden, prefieren aceptar la persecución de por vida por parte una superpotencia a mantener en secreto sus prácticas de control, ya sea que, como Mohammed Atta, se someten a una formación en ingeniería en territorio enemigo y obtienen una licencia de piloto para pilotar un avión contra el edificio más simbólico de una cultura considerada corrupta y sin sentido. Sus enemigos llaman a estas personas criminales o terroristas. Sus amigos y seguidores las adoran como testigos de la fe. La palabra griega para ello es mártir.

El aniversario de Lutero, agigantado como acontecimiento jubilar, fue también un intento de inmunización contra la tentación diabólica que proyectan los yihadistas islamistas y los terroristas suicidas sobre el mundo occidental. Sus comandos suicidas no sólo causan miedo y terror. Muestran una cosa a los centroeuropeos y norteamericanos desestabilizados, desorientados y en búsqueda: vuestra forma de vida os está negando algo que nosotros tenemos. Nuestra entrega incondicional a un poder superior da sentido y apoyo a nuestras vidas. Nos libera de esa existencia superficial, sin principios ni objetivos que padecéis. ¡Únete a nosotros! Y no son pocos los jóvenes de Occidente que lo hacen. Por ejemplo, viajan desde la relativamente cómoda Europa Central a las desoladas zonas de guerra de Irak y Siria para luchar allí a favor del Estado islámico. Mientras tanto, en los países de origen se establecen contrapesos. El día de la Reforma está a punto de convertirse en una fiesta permanente para toda Alemania, y en Baviera la cruz se traslada de nuevo a los edificios oficiales. Hay que contrarrestar la ofensiva islámica con algo. En el Estado laico se está extendiendo de nuevo una cierta pose de confesor cristiano.

¿Por qué este rearme religioso? ¿Por qué la religión no muere simplemente después de que la existencia del poder superior en cuyo nombre aparece no haya sido probada por ningún argumento? Esta pregunta nos devuelve a los comienzos: a un rasgo básico del *homo sapiens*. Las personas son ejecutores de repetición. Es más, sólo convirtiéndose en ejecutores de repetición se convirtieron en seres humanos. Por poco que sepamos del comienzo de la humanidad, una cosa es cierta: la formación de costumbres y tradiciones pertenece a la formación del ser humano, y éstas tienen su origen en ritos sagrados. Estos a su vez tienen una raíz común: el ritual sacrificial. Dondequiera que encontramos huellas arqueológicas de la humanidad primitiva, encontramos residuos y ofrendas sacrificiales. Los asentamientos se distribuyen alrededor de un centro sacral, una piedra sacrificial, un tótem, una montaña, un lugar de sepultura, y el enterramiento no se puede distinguir claramente del sacrificio. Y los mitos son originalmente historias rituales fundacionales. En ellos el sacrificio es la acción central misma o un fenómeno asociado permanentemente a otros ritos.

Sacrificar es repetir. Al principio, una repetición muy sangrienta y desesperada. Una y otra vez se sacrifican miembros de la tribu y animales valiosos para aplacar y mitigar el espanto y el horror de las fuerzas de la naturaleza o, teológicamente hablando, para apaciguar a los poderes superiores. La lógica del sacrificio es la fisiológica de la compulsión a la repetición. A través de la continua repetición, lo inso-

portable debe volverse gradualmente soportable, lo incomprensible comprensible, lo inusual ordinario. Fisiológicamente hablando, se trata de un intento de crear vías nerviosas adecuadas para canalizar y dar salida a través de ellas a un enorme torrente de excitación. El sacrificio realiza cosas horribles para escapar de cosas horribles. Es un primer e incómodo intento de autocuración. Al principio no tiene nada que ver con la religión. La repetición tiene lugar de forma refleja. Pero a la larga, la obligación infundada e inútil de repetir no puede reposar en sí misma. Aunque sea un mecanismo de defensa contra el horror, él mismo es terrible. Da alivio, pero él mismo necesita urgentemente alivio. ¿Y cómo te defiendes contra la coacción interna? Girándola hacia afuera. Se sabe que así es como funciona el mecanismo de proyección. Menos conocido es el hecho de que la proyección originaria fue un avance epocal: nada menos que la apertura del espacio de la imaginación. Imaginar la compulsión interna a la repetición como un poder externo que ordena la repetición y que da a entender: hazlo para apaciguarme –esa fue la transformación que gradualmente convirtió a los homínidos en humanos. A través de la representación exterior de una compulsión interior, esta compulsión se transformó en una acción significativa. Ella se creó, sin saber lo que estaba haciendo, un destinatario, un paraqué más elevado –y así consiguió la reputación de una ofrenda. Sólo la compulsión a la repetición, interpretada como una ofrenda a un poder superior, ha dado cumplimiento al hecho del sacrificio y ha constituido la esfera de lo sagrado.

Los primeros destinatarios de las ofrendas sacrificiales difícilmente pueden ser imaginados de manera lo suficientemente difusa. Deben haber sido todavía más borrosos que los antiguos dioses árabes del desierto, a los que Rudolf Otto llamó una vez “pronombres demostrativos andantes”¹. Miles de años pueden haber pasado antes de que se convirtieran en deidades claramente definidas. Incluso en condiciones de civilización avanzada, los niños pequeños no aprenden sin esfuerzo a fijar objetos y a percibirlos como formas concretas y constantes. Allí donde estas condiciones todavía están completamente ausentes, resulta mucho más laborioso transformar ideas tenuemente oscuras de un poder superior en figuras humanas claramente contorneadas con su propio carácter y nombre. Y cuando esto finalmente se logró, solo alcanzaban a ser deidades tribales y locales primitivas, a las cuales, por cierto, pertenecía al principio Yahvé, el Dios de Israel. Comenzó como

¹ Rudolf OTTO, *Das Heilige*, München: C.H. Beck, 1963 [1917], pág. 149.

un dios local de los desiertos, los volcanes y la guerra. Su elevación a único Dios, a *ruah*, ese viento sobrenatural, ese aliento, ese soplo, ese espíritu, de donde el mundo se originó y al cual se supone que debe ser conducido: eso sólo lo lograron los intelectuales de una cultura avanzada. “En el principio, Dios creó el cielo y la tierra. [...] Y Dios dijo: Que se haga la luz. Y había luz. Y Dios hizo del hombre una imagen, lo hizo una imagen de Dios” (Gn 1,1ss). Los sacerdotes en el exilio babilónico escribieron estas primeras frases de la Biblia con un laconismo casi propio de Brecht. Parece la cosa más natural del mundo. Es un extracto supremo del pensamiento especulativo y de la formulación. Imaginar la creación del mundo como un acto lingüístico y sugerir que la naturaleza se relaciona con Dios como la voz con su significado, que está presente en el sonido sensorial, le da su significado y al mismo tiempo se distingue estrictamente de él como algo no sensorial: eso fue un artificio de primer orden. Hacer derivar el “cielo y la tierra” de un solo *ruah* fue un gran logro para pensar el mundo como algo *uno*. Casi al mismo tiempo, pero sin ningún intercambio intelectual con los judíos de Babilonia, los primeros filósofos occidentales en Asia Menor trabajaban para hacer derivar la diversidad del mundo sensorial de un *arché* unificado (origen primordial, comienzo, principio). En el siglo VI a.C., el impulso hacia el monismo, es decir, hacia un único fundamento del mundo separado de toda multiplicidad y sensibilidad, despertó en otras civilizaciones avanzadas. Karl Jaspers habló de la “era axial”. “En esta época se crearon las categorías básicas en las que pensamos todavía hoy, y se crearon los planteamientos de las religiones universales a partir de las que los humanos viven hasta hoy”.²

Sin embargo, el hecho de que el monoteísmo en el momento de su surgimiento fuera un logro intelectual cimero no lo vuelve sin más verdadero. Sus costos son obvios. Para poder pensar en un Dios que creó al hombre “a su imagen y semejanza”, la gente tuvo que servir de modelo de esa idea de Dios durante mucho tiempo. Para captar el *ruah* como el aliento espiritual sobrenatural que ha producido ese mundo y lo sostiene, primero había que aprender a captar el significado no sensible del aliento vocal físico como “espíritu”. Sólo entonces el espíritu humano podría ser extrapolado a un súper espíritu divino. Es esta extrapolación no consciente de sí –en griego: hipóstasis, en latín: proyección–, la que escandalizó de manera unánime a los clásicos de la crítica de la religión, Feuerbach, Marx y Freud. Vieron

² Karl JASPERS, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München: Piper, 1949, pág. 20s

en ello una falta de honestidad intelectual: la ocultación del proceso intelectual que llevó a la idea de un Dios todopoderoso y bueno, la extrapolación de esta idea a la realidad absoluta y luego también la inversión de la causa y el efecto, como si la idea de Dios hubiera sido dada al hombre personalmente por Dios: como su revelación misericordiosa y salvadora.

Sólo cuando se admite sin reservas que este diagnóstico ha dado en el blanco, que su objeción decisiva es indiscutible, que el renacimiento religioso mundial, la obstinada adhesión a credos insostenibles y la fascinación por los ovnis, los cuerpos astrales y las energías cósmicas superiores no prueban en lo más mínimo la existencia de los dioses, solo entonces puede ser tematizada y admitida la insuficiencia de la crítica clásica de la religión: sí, su esperanza de deshacerse de toda religión era ella misma ilusoria. “¿No resulta siempre necesaria la religión porque la tierra, aunque la sociedad estuviera en orden, sigue siendo el horror?”³, preguntó Max Horkheimer en sus últimos apuntes. A juzgar por esta pregunta, Marx no sólo era un optimista con su creencia de que toda religión perdería terreno en una sociedad humana; incluso Freud no carecía de la confianza en que la humanidad madura pudiera prescindir de ese Dios Padre a quien consideraba la ilusión primordial de toda religión. Horkheimer era más escéptico. Ningún progreso científico, ninguna revolución social cambiará el hecho de que los seres humanos siguen siendo seres naturales vulnerables, frágiles y mortales y están descontentos con este estatus, anhelando así un poder superior que los libere de él. En otras palabras, no se librarán de la necesidad de Dios. No hay ninguna razón válida para aceptar la existencia de Dios, pero sobran razones para aceptar la necesidad de Dios en el ser humano.

El retorno a la idea de la hominización ayuda en este sentido. El punto de inflexión decisivo de la animalidad a la humanidad fue la evolución desde la compulsión impulsiva y traumática a la repetición hasta la acción intencional de la ofrenda sacrificial. Visto bajo esta luz, esta resulta ser la forma germinal de todo espíritu. Si ella trata de amortiguar el horror por medio de repeticiones espasmódicas, aunque el espíritu no pueda escapar al horror, sí consigue hacerlo a su aquí y ahora. El horror que celebra la acción sacrificial ya no es el original, sino el ritualizado; ya no es la cosa en sí misma, sino su imagen, su copia, es decir, su “espíritu”. Pero este espíritu está todavía lejos de ser presentado como algo separado, como un numen,

³ Max HORKHEIMER, *Notizen*, Frankfurt a. M.: Fischer, 1974, pág. 127

una silueta, un fantasma, un demonio o incluso un Dios. Su idea es más bien su representación, su performance. El Espíritu existe aquí sólo en la ejecución; siempre que un colectivo cae sobre la víctima elegida, actúa el espíritu. La actuación lo esquematiza, lo generaliza en una manifestación repetible – en la forma elemental de la memoria humana. Recordar es originalmente, para decirlo con Freud, repetir y reelaborar. Pero la torpe forma originaria de elaboración colectiva era el ritual sacrificial. Siempre volvía a hacer presente los horrores del pasado para deshacerse de ellos. En otras palabras, la memoria humana fue creada en un intento de olvidar.

Con su huida hacia adelante, la compulsión traumática a la repetición no sólo ha hecho girar el impulso natural de huida en la dirección opuesta, sino que también ha logrado un giro epocal de la pulsión. De este modo, también abrió la esfera de la interpretación. La interpretación ha comenzado como una reinterpretación. Alejarse de lo terrible reproduciéndolo en lugar de huir de él es una forma de darlo por *bueno*. El horror es interpretado como aquello que salva de él. Se escinde en primer plano y trasfondo, filosóficamente hablando, en “apariencia” y “esencia”: en lo terrible que aparece y en lo salvífico que se supone se oculta en él. El horror pierde su univocidad. Se le dota de una segunda dimensión: la de un sentido superior y salvífico. Y así el esfuerzo fisiológico de la inversión de la pulsión coincide con el esfuerzo del nacimiento de la religión y la metafísica. La inversión de la pulsión tuvo lugar por mor de la salvación y la redención. Sólo que durante miles de años no hubo palabras para esta conexión, precisamente porque la fisiología y la teología eran inicialmente inseparables. El lenguaje humano estaba en el mejor de los casos en construcción, y la repetición, el ritual, la memoria, el esquema, el pensamiento, el concepto, el espíritu y Dios aún no se había diferenciado.

Visto bajo esta luz, “Dios” ha sido en realidad el primer contenido mental del sistema nervioso humano. Estaba rebosante de él, y su compulsión a la repetición no intenta otra cosa que trabajar a fondo esa abundancia. Seguía repitiendo “Dios” para deshacerse de “Dios”. La gracia de la traumática compulsión a la repetición está en que da vueltas en torno a sí misma y al mismo tiempo quiere detenerse. Quiere ser liberada de sí misma. La redención, sin embargo, sólo sería posible donde Dios ya no es necesario. Para que tal salvación se realice, se apela a Dios. Dios es horror nombrado. En este sentido, la formación humana de nombres y conceptos ha comenzado efectivamente “por Dios”: como una invocación estremece-

dora de lo terrible con el propósito de su destierro. Designación, invocación y oración no están inicialmente diferenciados. Y el horror nombrado ya es en buena medida un horror ampliamente desterrado. Nombrar lo horrible al principio no es otra cosa que cubrirlo o ponerse a cubierto frente él. Los nombres comienzan como alias, del mismo modo que la memoria comienza como una medida de protección contra lo recordado. Y los alias son nombres sagrados, nombres que sacralizan el horror. La forma primordial de lo santo es el horror sacralizado e invertido. Pero esto tiene consecuencias para todo lo que ha surgido del nombre. Las palabras, los conceptos, los pensamientos en el momento de su creación no eran contenedores neutros o cajones en los que se ordenaban las cosas y los acontecimientos, sino amortiguadores, volteadores del horror.

El ateísmo chato no sabe nada de esto. Por eso cree que los pensamientos teológicos pueden ser claramente separados de la conciencia sin tocar los demás pensamientos. Pero así no es como funciona el sistema nervioso humano. Lo mismo que no conoce sentimientos religiosos y profanos, sino sólo emociones más intensas y más débiles, placenteras y dolorosas, tampoco conoce una separación abstracta de la conceptualización teológica y la profana. El mejor ejemplo de esto es lo sagrado mismo. Ya no es horror puro, sino horror sagrado, horror suavizado. Su sacralización es ya un intento de atenuarlo: un primer acto de su profanización. De modo que la profanización ya está en la constitución de lo sagrado. La profanización del sagrado simplemente la prolonga, de manera muy similar a como Horkheimer y Adorno lo explicaron en la relación entre mito e Ilustración. El mito ya se debe a un impulso de Ilustración. Da razones para el surgimiento de los rituales. Y a continuación la Ilustración, en su desarrollo posterior, da razones por las que el mito no es defendible. Ella descompone los mitos singulares, pero no consigue eliminar el impulso de crear mitos, la sed de narrativas fundantes.

Del mismo modo, la profanización no simplemente pone fin a lo sagrado. Ha formado parte de la contienda desde el principio. La tribu victoriosa profana los santuarios de la derrotada, ya sea devastándolos o volviéndolos a consagrar a sus propios dioses. Esta forma de profanización y resacralización ha sobrevivido hasta las luchas entre las religiones monoteístas avanzadas: en la devastación de las sinagogas, la rededicación de las iglesias a mezquitas y de las mezquitas a iglesias. En ninguna parte se ha logrado una profanización total de la vida comunitaria. El llamado estado secularizado es el mejor ejemplo de esto. Rompió con la iglesia. Ha incorporado en su constitución la libertad religiosa, la tolerancia, las elecciones

democráticas y la separación de poderes. Pero hace todo esto bajo las condiciones del mercado. Hasta la fecha es la forma de gestión más confortable de aquella sociedad de mercado que surgió a comienzos de los tiempos modernos. Por un lado, esta sociedad instaaura una furia de profanización. Marx y Engels vieron esto con alarmante claridad hace más de 150 años.

“La continua revolución de la producción, la constante perturbación de todas las situaciones sociales, la eterna inseguridad y movimiento distinguen a la época burguesa de todas las demás. Todas las inamovibles circunstancias oxidadas con su séquito de venerables ideas y concepciones se disuelven, todas las recién formadas se vuelven obsoletas antes de que puedan anquilosarse. Todo lo sólido y estable se desvanece, todo lo sagrado es profanizado, y la gente finalmente se ve obligada a mirar con ojos sobrios su posición en la vida y sus relaciones mutuas”⁴.

La violencia nihilista de la modernidad nunca se ha formulado mejor que en estas frases. Pero, ¿y si no tenemos fuerzas para mirar con ojos sobrios? Entonces se agita el fundamentalismo religioso, que se aferra precisamente a los sólidos dogmas oxidados, rituales, costumbres y tradiciones de las religiones tradicionales, que son disueltas por el movimiento revolucionario. El quid del fundamentalismo es que siente el hundimiento de los fundamentos a los que se aferra. Debe ahogar sus propias dudas. Eso es lo que lo vuelve fanático. Es perfectamente compatible con la alta tecnología. La ilusión del poder de Internet para conseguir un entendimiento internacional se destruyó hace mucho tiempo. Ha hecho que el mundo sea mucho más inestable, volátil, bidimensional y ha aumentado la necesidad de tactilidad, de apoyo físico y metafísico.

La violencia profana del mercado, sin embargo, no sólo provoca contrarreacciones fundamentalistas. Contiene su propio opuesto. Después de todo, el mercado capitalista no es sólo un ámbito de intercambio profano de mercancías, sino que se ha convertido en la fuerza social central. La inmensa mayoría tiene que vender allí su mano de obra para conseguir alimentos. El mercado decide sobre el bienestar y el infortunio, el sentido y el sinsentido, el ser y el no ser de las vidas humanas. Acepta y rechaza como un dios calvinista. Si prescinde de la fuerza de trabajo, esta no solo padece carencias, sino que además no cumple con su destino. Se le hace

⁴ Karl Marx / Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, Marx-Engels-Werke, Band 4, Dietz, Berlin 1977 [1848], S. 465

sentir que lo que no se puede vender no tiene sentido. Por eso el desempleo golpea existencialmente. Pero si el mercado incorpora la mano de obra, no por ello se encuentra ya en la gloria, quizás sólo atrapada en una noria de actividad frenética –y sin embargo se encuentra entre los elegidos. Nadie espera seriamente que el mercado les salve del sufrimiento, las enfermedades y la muerte. Pero nos salva de la maldición de no ser vendibles. Sus salvaciones son anodinas, pero no son sólo salvaciones prometidas, esperadas, creídas, como ocurre en las religiones tradicionales, sino salvaciones reales.

Sin embargo, la divinidad del mercado está “de capa caída” en dos sentidos: en relación con los hechos, pero también con el simple principio de realidad. El mercado no promete nada más que a sí mismo. Su “mayor activo” es la prosperidad. A pesar de que, por un lado, se manifieste como insuficiente frente a las llamadas grandes religiones, por otro, les sirve de fundamento. No es sólo una religión entre muchas, sino también un mercado que incluye a la religión. En su foro y bajo sus condiciones todas las religiones convencionales compiten en la captación global de seguidores. La forma en que nos enseña a mirar el mundo actúa de filtro para todas las demás cosmovisiones –como unos anteojos o, citando libremente a Kant, como una forma cosmovisional universal a través de la cual ven y son vistas todas las visiones del mundo particulares.

Más que nunca, la esfera religiosa y la profana se entrelazan en dirección a las condiciones del capitalismo global. Jóvenes que no entran en una iglesia, tienen, sin embargo, grandes carteles de sus ídolos del pop colgados en sus habitaciones, sólo quieren aceptar su música, quieren ser lo más parecidos posible a ellos en peinado y vestimenta y están comprometidos con su club de fans de Internet: ¿hacen otra cosa que no sea moverse en un espacio litúrgico adornado con iconos y reunirse con otros alrededor de un lugar sagrado? Los aficionados que viajan con su equipo de fútbol al estadio del adversario, vestidos con sus propios colores y símbolos y equipados con instrumentos de viento y percusión para darle su apoyo ruidoso y, si es necesario, violento: ¿no es una forma de peregrinar? ¿No disponen las joyerías y las boutiques sus escaparates como espacios sagrados, sus joyas como reliquias y sus pañuelos como manteles de altar? Y a la inversa, los dignatarios eclesiásticos organizan sus viajes de la misma manera que las estrellas del pop hacen sus giras de conciertos; recurren a agencias de publicidad sin verificar su carácter cristiano; toleran de buena gana el *merchandising* alrededor de su persona, dirigen corporaciones

públicas y emplean y despiden personal en función de la situación económica, al igual que las instituciones profanas.

En un mundo desregulado, la religión también se desregula. Prolifera en todas las esferas sociales. Ningún negocio económico o espiritual está libre de ella; pero su propio espacio, su contorno, su tangibilidad se pierden. Psicoanalíticamente hablando, tiende a ser inquietantemente enigmática. ¿Cómo relacionarse con ella de manera razonable? Como mínimo uno tendrá que aprender a hacer equilibrios: entre el desprecio y el falso respeto. Una regla de cortesía bien intencionada dice: respeta siempre los sentimientos religiosos de tus semejantes. Incluso hay psicoanalistas que piensan que no tienen derecho a incluir los sentimientos religiosos de sus pacientes en el tratamiento. Esto es como si ignoraran la sexualidad. Los sentimientos religiosos son un capítulo oscuro. En la historia de la humanidad han surgido de la asociación con la sangre y el horror. Hay mucho que trabajar en relación con ellos y mucho que aclarar.

La primera consideración es que los sentimientos religiosos son una ilusión. En el procesamiento de estímulos realizado por el sistema nervioso pueden surgir sentimientos fuertes o débiles, placenteros, embarazosos, incisivos, indolentes, vigorizantes o paralizantes, pero no religiosos o profanos. Ciertamente, los afectados pueden encontrar algunos de sus sentimientos e impresiones tan penetrantes, desgarradores, edificantes o deliciosos que concluyan: “Algo tan especial no puede ser una vivencia meramente profana; debe haberme rozado directamente algo más elevado –Dios, lo sagrado, lo incondicional o lo que sea–. Pero entonces ya han interpretado lo que realmente sintieron y experimentaron. Los sentimientos religiosos son sentimientos interpretados religiosamente: sensaciones acompañadas de una conclusión, pero nunca una sensación o un sentimiento puro.

Cuando George Grosz pintó su famoso crucifijo, en el que se representa a Cristo con una máscara de gas y botas militares y contiene la leyenda “Cállate y sigue sirviendo”, no se burlaba del cristianismo, sino que atacaba a los que lo usaban con fines bélicos. Sin embargo (o precisamente por eso) fue acusado de insultar los sentimientos religiosos, es decir, de blasfemia. Aquí, por supuesto, resulta evidente que el insulto puede tener registros muy diferentes. Algunas personas ofendidas sólo se las dan de tales. Les está bien cuando una pluma afilada les da un pinchazo y hace que su llamado sentimiento religioso, que se presenta de modo exagerado y en consonancia con los poderes dominantes, se desinflen un poco. Las actitudes religiosas auto-satisfechas merecen desprecio. Por el contrario, las actitudes que se

articulan como llamadas de socorro merecen respeto. Te recuerdan que no hay nadie que no necesite apoyo y seguridad.

Pero, ¿qué ocurrió cuando los periódicos europeos publicaron las caricaturas de Mahoma? Ahí el caso era más complicado. Las reacciones, tanto las manifestaciones histéricas contra el diario danés Jyllandsposten como el horrible atentado contra Charlie Hebdo parecían demostrar que los caricaturistas tenían razón. ¿No habían usado un lápiz puntiagudo para hurgar e identificar exactamente los sentimientos religiosos que luego estallaron de manera asesina contra ellos? Esto no se puede descartar, pero no es todo. También había musulmanes que estaban horrorizados por estas reacciones –y sin embargo ofendidos por las caricaturas, sin por ello exagerar desmesuradamente la ofensa. Aquí es donde el equilibrio de poder global juega su papel en el culto del mercado global. El culto al mercado es la verdadera religión de los vencedores. Pero esta procedía de Occidente. Gente que era al menos nominalmente cristiana fue la que la exportó a todo el mundo. También en el mundo musulmán ha estado profundamente implicada en el gobierno tanto económico como psicológico. Los musulmanes también han dejado que su religión se vea atrapada por el culto del mercado. Sin embargo, habían salvado ciertas cosas de ella. Así que les fue posible distanciarse de su profeta, por no decir ser descreídos; pero caricaturizarlo públicamente, eso estaba excluido.

Pero eso es exactamente lo que los occidentales se habían permitido. Este ataque poseía algo de profunda humillación. Por medio de unos pocos trazos con la pluma hizo brillar una vez más la victoria de Occidente en un abrir y cerrar de ojos. En el fútbol se conoce la acción de pisar a un oponente tras una falta cuando ya está en el suelo. Una pequeña patadita, una nimiedad en sí misma. Pero con efecto. Es difícil decir qué punto de vista tiene prioridad: el impulso subversivo de las caricaturas de Mahoma, que de ninguna manera quería burlarse de los débiles, sino desfigurar a los violentos hasta el punto de hacerlos reconocibles, o la burla de los vencedores, que quisieran o no trasladaban. De todos modos, hay algo que no pueden justificar: un “derecho general a la blasfemia”, como Charlie Hebdo exigió inmediatamente a sus círculos de partidarios. Y, al contrario, tampoco es necesaria una ley contra la blasfemia. Un parágrafo contra el insulto es completamente suficiente si protege de la burla no sólo a las personas, sino también a sus complementos sacramentales personales, porque cada uno de nosotros tiene algo inviolable, o por así decirlo, sacrosanto. Mientras los humanos sean seres vulnerables, seguirá siendo así. Mientras tanto nadie será cien por cien ateo, independien-

temente de que profese el ateísmo. Sólo un mundo completamente redimido y pacificado no tendría ya necesidad de Dios, es decir, sería un mundo sin Dios en un sentido bien entendido. Hasta entonces, por cierto, tampoco existe un “pensamiento post-metafísico”. En vez de eso, sigue teniendo validez el famoso lamento de Nietzsche: “Me temo que no podemos deshacernos de Dios porque seguimos creyendo en la gramática...”.⁵

Traducción del alemán de José A. Zamora

⁵ Friedrich NIETZSCHE, *Götzen-Dämmerung*, Kritische Studienausgabe, ed. Colli/Montinari, vol. 6, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, pág. 78.