

## **CAPITOLO QUINTO**

### **LA PSICOLOGIA DI FRONTE ALLA FEDE RELIGIOSA DEL SOGGETTO. COMPETENZA E LIMITI DI COMPETENZA**

---

#### **L'ATEISMO DI FREUD E LA PSICOANALISI COME ILLUSIONE**

#### ***FREUD'S ATHEISM AND PSYCHOANALYSIS AS AN ILLUSION***

**Salvatore Zipparrì**

*Psicologo, Psicoterapeuta, Specialista in psicologia clinica*

---

**Riassunto**

Partendo dalla constatazione dell'incontrovertibile ateismo di Sigmund Freud, nel presente contributo vengono ugualmente considerate e discusse le "valenze religiose" della psicoanalisi da lui fondata: a) attraverso un confronto tra questa e gli "psico-culti" di derivazione "new-age"; b) attraverso una disamina puntuale delle sue convinzioni su questo argomento. In questo contesto viene così affrontato il tema della "weltanschauung" psicoanalitica che, lungi dall'apparire così "asettica" come il fondatore della psicoanalisi avrebbe desiderato, sembra avere in comune con la religione vera e propria la pretesa di rispondere all'angoscia dell'individuo mediante "compensatori generali" nei quali le domande che inquietano l'uomo ricevono una "risposta globale".

**Parole chiave:** *ateismo freudiano, psicoanalisi e religione, nuovi movimenti religiosi, illusione*

**Abstract**

Acknowledging the incontrovertible atheism of Sigmund Freud, the present contribution nonetheless considers and discusses the "religious valences" of psychoanalysis which he founded: a) comparing it against the "psycho-cults" originating from "new age"; b) analyzing in depth his convictions with regard to this topic. In this context, the theme of psychoanalytic "weltanschauung" which, far from being as "ascetic" as the founder of psychoanalysis would have wanted it to be, seems to have in common with religion proper pretensions to respond to the anxiety of the individual by means of "general compensators" in which the questions that trouble man find a "global answer".

**Key words:** *freudian atheism, psychoanalysis and religion, new religious movements, illusion*

### **1. Freud: “un ebreo senza Dio”**

Peter Gay (1987), storico dell'illuminismo e, attualmente, il più autorevole e recente biografo di Sigmund Freud, nel suo “Un ebreo senza Dio”, dedicato ai rapporti di Freud e della psicoanalisi con la religione, ha giustamente sottolineato con enfasi l'inequivocabile ateismo del fondatore della psicoanalisi richiamando tra l'altro l'attenzione su un passo di una lettera di quest'ultimo a Pfister nel quale si sostiene la tesi cara a Freud secondo cui l'analisi si fonda “[...] su un'universale concezione scientifica del mondo, con la quale quella religiosa resta incompatibile” (FREUD, 1909-1939, lettera del 16 febbraio 1929).

Nonostante ciò, in altri contesti Freud aveva sostenuto con altrettanta chiarezza che, a proposito della religione, la psicoanalisi era improntata, così come in altri casi, ad un atteggiamento di “scientifica neutralità” di modo che non era, in sé, “né religiosa né irreligiosa” (Freud, 1909-1939, lettera del 9 febbraio 1909) ma, piuttosto, uno strumento di indagine imparziale, come il calcolo infinitesimale di cui i difensori della religione potevano servirsi tanto quanto i suoi avversari (FREUD, 1927).

Tra i molteplici (e non sempre simili) tentativi di coniugare psicoanalisi e religione va menzionato quello di Erich Fromm (1950; 1930/1963) che provò a costruire, attraverso un'alleanza tra psicoanalisi e religione, una fede con cui gli uomini potessero vivere e che restituisse significato all'esistenza dell'individuo.

Questa prospettiva, che tenderebbe a situare la psicoanalisi a metà strada tra la scienza e la religione (senza essere fino in fondo né l'una né l'altra cosa) è un'idea che, in modo ricorrente, tende ad essere riproposta da più di un autore.

Nonostante cioè l'ateismo di Freud resti un dato di fatto abbastanza incontrovertibile, l'idea che, in qualche modo, la "cura dell'anima" da lui ideata presenti aspetti che per più di un verso appaiono in stretta relazione di parentela con la religione non sembra altrettanto facilmente confutabile.

### **2. Psicoanalisi e "psico-culti": religione o magia?**

Uno dei modi di cui ci si può servire per cercare di evidenziare questa relazione è quello di confrontare quest'ultima con quel particolare tipo di nuove spiritualità che più di uno studioso non ha esitato a definire “psico-culti” o “psico-sette” (ANTONELLO, 1992; GATTO TROCCHI, 1994). Come ho già avuto modo di notare (ZIPPARRI,

---

1996), infatti, il caso delle psico-sette, pur con tutto il pressapochismo che lo contraddistingue, si presta in modo emblematico ad evidenziare in modo esplicito il punto in cui l'approccio scientifico alla cura del disagio psichico e quello religioso tendono ad intersecarsi e a sovrapporsi. Ciò avviene per la propensione di tali gruppi a situarsi in una zona di confine tra scienza e religione, che è determinata più da una buona dose di confusiva cialtroneria che non piuttosto da un'autentica consapevolezza dei nessi che possono essere colti tra le due diverse realtà. In proposito va detto innanzitutto che, contrariamente a quanto si fa di solito, si dovrebbe riconoscere negli "psico-culti", piuttosto che deviazioni da "religioni ufficiali", modelli "devianti" rispetto ad orientamenti psicoterapeutici più definiti e precisi. È questa loro caratteristica che fa loro rendere evidente in modo macroscopico ciò che nelle psicoterapie più rigorose si mantiene di solito soltanto ad un livello implicito. L'obiezione secondo cui, invece, tali "psico-culti" più che con la "religione" abbiano a che fare con la "magia" va affrontata partendo dalle seguenti argomentazioni. In campo teologico, Mircea Eliade (1982) ha distinto l'esperienza religiosa come manifestazione del sacro, "ierofania", dall'esperienza magica come manifestazione della potenza, "cratofania". Da una prospettiva più genuinamente sociologica Stark e Bainbridge (1985), trattando del fenomeno delle nuove spiritualità, hanno a loro volta separato i movimenti religiosi da quelli magici a seconda del tipo di "compensazioni" che gli uni e gli altri tendono ad offrire all'individuo che vi si rivolge. Mentre, infatti, la "magia" promette *compensatori specifici* che tenderebbero a risolvere i problemi materiali dell'essere umano come il denaro, il successo, la salute ecc. prendendo in considerazione ognuno di essi singolarmente, la religione, al contrario, offrirebbe *compensatori generali* di tipo più spirituale e consistenti soprattutto in "una visione del mondo in cui le domande che inquietano l'uomo trovano una risposta globale" (STARK e BAINBRIDGE, 1985). Nel caso della psicoanalisi e della psicoterapia (ed al pari di altre forme di intervento terapeutico) avremmo perlopiù a che fare con *compensazioni* di carattere *specifico*: tuttavia non è di infrequente osservazione clinica il caso di chi, spinto dal bisogno materiale di guarire da sintomi, malattie, disagi o difficoltà esistenziali circoscritti, finisca per scoprire o valorizzare il significato di una vera e propria esperienza religiosa ritrovando in questa una *compensazione* di carattere molto più generale. D'altronde una funzione "guaritrice" è sempre stata parte integrante anche della religiosità più tradizionale al punto che, per riferirci al caso del cristianesimo, in una certa letteratura patristica si fa derivare il nome stesso di Gesù o Iesus, che in ebraico vuol dire

---

“salvatore”, dal greco “iòmenos” che significherebbe “medico” o più esattamente, in senso letterale, “colui che guarisce” (FILORAMO, 1994). Naturalmente nel vasto campo delle psicoterapie se ne trovano molte che, situandosi ad un estremo di un ideale “continuum”, tendono a rispondere al bisogno materiale di benessere del paziente in modo immediato e specifico (si pensi alle psicoterapie che contemplano la soddisfazione dei bisogni materiali dei pazienti, il caso più inquietante delle quali è rappresentato da quelle che si spingono avanti fino al punto di contemplare rapporti sessuali tra terapeuta e paziente) e, sotto questo aspetto tali psicoterapie presentano per più di un aspetto valenze “magiche” nel senso in cui ne hanno parlato Stark e Bainbridge (1985). Le psicoterapie ad indirizzo più “olistico”, invece, il paradigma delle quali è certamente costituito dal modello psicoanalitico, proprio in quanto tendono al differimento della soddisfazione pulsionale attraverso la frustrazione dei bisogni immediati del paziente e soprattutto perché forniscono risposte che somigliano di più ai *compensatori generali* offerti dalle “visioni del mondo” di carattere religioso, non solo finiscono per rappresentare molto spesso un'occasione di “intensa” spiritualità ma, talvolta, possono addirittura favorire un processo analogo a quello dell'individuo di cui si diceva prima che, mosso da un'iniziale bisogno di guarire da una malattia, finisce per scoprire il valore dell'esperienza religiosa e accedere così alla dimensione del “sacro”.

### **3. A proposito della "weltanschauung" psicoanalitica**

L'idea che la psicoanalisi offra una “compensazione generale”, per certi aspetti analoga a quella offerta dalla religione, può sembrare in contrasto non solo con le posizioni “ateistiche” di Freud sulla religione ma, più in generale, anche con la sua convinzione che la psicoanalisi non possedesse una sua peculiare e specifica “visione del mondo” diversa da quella della “scienza” in generale. Come è noto Freud considerava la religione, assieme alle ideologie politiche, alla stregua di “illusioni” anche se distingueva tra illusione ed errore: “Un'illusione non è la stessa cosa di un errore, e non è nemmeno necessariamente un errore. [...] Una ragazza borghese può ad esempio concepire l'illusione che un principe la chiederà in sposa. È un evento possibile, che in alcuni casi si è verificato. [...] Diciamo dunque che una credenza è un'illusione qualora nella sua motivazione prevalga l'appagamento di desiderio, e prescindiamo perciò dal suo rapporto con la realtà, proprio come l'illusione stessa rinuncia alla propria convalida” (FREUD, 1927). Per Freud, inoltre, mano a mano

---

che l'umanità si sarebbe affrancata dai desideri infantili che alimentano il suo bisogno di illusioni, la religione si sarebbe dimostrata niente di più che una fase, necessaria e tuttavia transitoria, che prelude alla possibilità di confrontarsi con la realtà solo con l'ausilio delle capacità razionali (FREUD, 1927). Osserviamo per inciso, a questo punto, che ci si può solo rammaricare che uno dei più convinti assertori del principio darwiniano secondo cui l'ontogenesi ricapitola la filogenesi non abbia estrapolato questa medesima concezione anche al processo evolutivo che caratterizza l'esperienza psicoanalitica riconoscendo esplicitamente, in tal modo, che anche gli "illusori appagamenti di desiderio" svolgono nel corso di una psicoterapia una funzione altrettanto cruciale e fondamentale di quella che lui stesso ammetteva svolgessero, seppure in modo transitorio, nell'adolescenza del singolo e agli albori della storia della civiltà. Le sue conclusioni, invece e comunque, erano che la psicoanalisi in quanto scienza fosse inadatta a costruirsi una sua personale "weltanschauung" e che non poteva che aderire ad una "visione del mondo" che considerasse quale unica fonte di conoscenza solo i dati empirici e la loro rigorosa elaborazione intellettuale (FREUD, 1933).

Un esame della vera e propria "weltanschauung" psicoanalitica, anche alla luce dei suoi collegamenti con la cultura ebraica della quale Freud, nonostante fosse ateo, era tuttavia fortemente imbevuto, trascende i limiti della presente esposizione. Qui, tuttavia, possiamo limitarci a dire che non sarebbe difficile individuare il carattere più ideologico che scientifico di molti assunti psicoanalitici come quello dell'equazione tra normalità e genialità o del predominio della razionalità sull'emotività nell'individuo evoluto e maturo (per non parlare dello stesso principio fondante la pratica psicoterapeutica che assegna alla parola e al pensiero una supremazia sull'agito).

Sottolineare il carattere ideologico di queste posizioni non vuol dire né svalutarne il significato né criticarle: oggi, a differenza dell'epoca in cui viveva Freud, siamo tutti perfettamente consapevoli che la scienza non è neutrale neppure quando parla della preferibilità di un procedimento di fissione nucleare sull'altro. Figuriamoci se può esserlo nel caso di discipline come la psicoanalisi che hanno così strettamente a che fare con i valori, le scelte esistenziali o gli orientamenti culturali e religiosi. In realtà l'unico modo che la scienza ha di non rinunciare a quei margini di obiettività, che pure riesce a conservare quando rispetta una metodologia sufficientemente rigorosa, è quello di compiere un'esplicitazione quanto più possibile consapevole della "visione del mondo" che si nasconde

---

dietro le proprie teorie. Un lavoro di tal genere, fatto a proposito della psicoterapia e della psicoanalisi, probabilmente rivelerebbe non solo che la psicoanalisi, contrariamente a quanto asseriva Freud, non è affatto “totalmente inadatta a crearsi una propria Weltanschauung” (FREUD, 1933), ma che anzi ne possiede più di una e che, molto spesso, i contrasti teorici che hanno caratterizzato tutta una storia di dissidenze e scissioni non sono altro che il riflesso dello scontro tra “visioni del mondo” difficilmente conciliabili tra loro.

#### **4. Un'illusione per l'epoca moderna?**

Ritornando alla previsione freudiana più generale secondo cui un giorno la "weltanschauung" religiosa avrebbe ceduto il passo ad una “visione del mondo” di stampo scientifico-razionalista, notiamo in proposito che la comparsa di nuove forme di spiritualità (tipo New Age), come fenomeno tipico dell'epoca contemporanea, per un verso ha smentito le attese di chi, come lui e molti altri pensatori non credenti, prevedeva un futuro completamente secolarizzato. Ma ancor più degno di nota è il fatto che tali “visioni del mondo”, e parliamo qui soprattutto di quelle più specificamente “scientifiche” come la psicoanalisi, abbiano finito per fare propri alcuni elementi che contraddistinguono le "weltanschauung" religiose divenendo esse stesse, a loro volta, nuove illusioni per l'epoca moderna. Lo stesso Freud era pienamente consapevole del carattere “illusorio” della sua aspettativa che in avvenire la scienza si sarebbe gradualmente sostituita alla religione nella sua pretesa di spiegazione del mondo quando scrisse di “voler moderare il suo zelo e ammettere la possibilità che anch'egli corresse dietro ad un'illusione” (FREUD, 1927) a questo proposito. Naturalmente non tutte le illusioni sono della medesima specie: nelle illusioni politiche o scientifiche, ad esempio, è completamente assente qualsiasi nozione che possa richiamarsi a ciò che, in teologia, suole definirsi “trascendente”. Anche se Jung (1957/1958) ha parlato di una “funzione trascendente” insita nel processo di individuazione che si realizza mediante l'esperienza psicoterapeutica, con questo concetto non voleva indicare una qualità metafisica quanto piuttosto descrivere la transizione che si crea tra un atteggiamento psichico e l'altro al fine di riequilibrare le varie parti della personalità. Pertanto l'alone di religiosità che circonda il mondo della psicoanalisi e che si ravvisa non solo nei sentimenti di fiducia e speranza con cui l'esperienza psicoterapeutica viene affrontata, ma anche nella ritualità e sacralità con cui vengono rispettate le regole del setting,

---

nell'organizzazione societaria con cui il sapere viene acquisito e trasmesso (che è più vicina alle modalità tipiche di un'istituzione religiosa che non a quelle di un'istituzione scientifica), e persino in certi termini che alludono al mondo religioso come “decano”, “discepolo” o “scisma”, per il fatto stesso di escludere da un lato il trascendente poggiare dall'altro su basi culturali razionalistiche, più che con il sentimento religioso tradizionale, ha a che fare con quella diffusa esigenza di “spiritualità” che è andata sempre più chiaramente esplicitandosi nel mondo moderno tra i non credenti e di cui la nascita di una “teologia laica” o l'interesse per i temi religiosi da parte di intellettuali “laici” non sono che gli esempi più recenti. Il fatto che questa esigenza di spiritualità, che molti non credenti possono trovar soddisfatta nel contesto di un'esperienza psicoanalitica o psicoterapeutica, evolva o meno nel bisogno di abbracciare una vera e propria fede religiosa, può essere del tutto indifferente per chi si ponga da una prospettiva imparziale. L'osservazione di Freud citata in precedenza merita qui di essere riprodotta per esteso: “In realtà la psicoanalisi è un metodo di ricerca, uno strumento imparziale, come il calcolo infinitesimale ad esempio. [...] Se dall'applicazione del metodo psicoanalitico si ricavano nuove argomentazioni contro il contenuto di verità della religione, tanto peggio per la religione; comunque con lo stesso diritto i difensori della religione potranno servirsi della psicoanalisi per avvalorare in pieno il significato affettivo della dottrina religiosa” (FREUD, 1927). Tuttavia, qualora si verificasse la circostanza che un'esperienza psicoanalitica o psicoterapeutica possa essere l'occasione per la scoperta o la riscoperta dei significati profondi dei valori religiosi, ci troveremmo di fronte al caso in cui il paradigma secondo cui la religione non è che un gradino intermedio lungo la strada che conduce ad una “visione del mondo” di tipo scientifico si presenterebbe capovolto e procedimenti come la psicoanalisi o la psicoterapia, che a ragione vengono annoverati tra le metodi che di carattere scientifico, diverrebbero strumenti attraverso i quali, paradossalmente, si può essere avvicinati alla dimensione religiosa. Dal punto di vista della storia della psicoanalisi il passaggio dall'ateismo freudiano al misticismo junghiano e, più ancora, all'umanesimo cristiano di Erich Fromm, pur non rappresentando una tappa obbligata o ineludibile, potrebbe descrivere un movimento analogo.

---



### **Bibliografia**

ALETTI M. (a cura di), *Religione o psicoterapia? Nuovi fenomeni e movimenti religiosi alla luce della psicologia*, LAS, Roma 1994

ANTONELLO M. "Le psico-sette", in *Sette e religioni*, 1992, n.7, pp.368-380

ELIADE M., *Occultismo, stregoneria e mode culturali. Saggi di religioni comparate*, Sansoni, Firenze 1982

FILORAMO G. (1994), "La salvezza nei nuovi movimenti religiosi tra religione e psicoterapia", in Aletti M. (a cura di), *Religione o psicoterapia?*, op. cit.

FREUD S. (1909-1939), "Psicoanalisi e fede. Lettere tra Freud e il pastore Pfister", in *Epistolari*, vol.4, Boringhieri, Torino 1970

FREUD S. (1927), *L'avvenire di un'illusione*, in *Opere*, vol.10, Boringhieri, Torino 1978

FREUD S. (1933), "Verso una Weltanschauung", in *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)*, Lezione 35, in *Opere*, vol.11, Boringhieri, Torino 1979

FROMM E. (1950), *Psicoanalisi e religione*, Mondadori, Milano 1987

FROMM E. (1930/1963), *Il bisogno di credere*, Mondadori, Milano 1997

GATTO TROCCHI C., *Le sette in Italia*, Newton Compton, Roma 1994

GAY P. (1987), *Un ebreo senza Dio. Freud, l'ateismo e le origini della psicoanalisi*, Il Mulino, Bologna 1989

JUNG C. G., (1957/1958), *La funzione trascendente*, in *Opere*, Vol.8, Boringhieri, Torino 1976

STARK R. E BAINBRIDGE W.S. (1985), *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Londra 1985

---

## CAPITOLO 5

### L'ATEISMO DI FREUD E LA PSICOANALISI COME ILLUSIONE

---

ZIPPARRI S. (1996), “La speranza nella psicoterapia e i nuovi movimenti religiosi”, *Acta du XIII Congrès International de l'AIEMPR*, Ed.Serrano, Louvain-la-Neuve 1996