

**Ricardo Capponi\***

Profesor de la Escuela de Psicología  
Pontificia Universidad Católica de Chile

## Teología, Iglesia y Psicología

Sería más fácil enfrentar esta tarea si la psicología como disciplina tuviera una concepción unitaria de la mente, la cual fuera compartida por todos los profesionales que nos dedicamos a ella. Sin embargo, al hablar de psicología se pueden entender muy distintas concepciones, dependiendo de qué aspecto del funcionamiento de la mente privilegiamos, y de cómo construimos nuestras hipótesis.

Por eso, antes de abocarme a lo que considero relevante de este tema quisiera exponerles cuáles son los abordajes más importantes con que contamos hoy para mirar el funcionamiento de la mente, y al mismo tiempo precisar con cuál de estas visiones la discusión o el diálogo entre teología y psicología se hace más fructífero.

La primera aproximación y la más antigua, aquella con la cual nace esta disciplina, es la que considera que la salud mental o el enfermar están determinados por la condición biológica del sistema nervioso central y sus neurotransmisores. Esta es la escuela neurobiológica, de fuerte raigambre médica, con una concepción positivista del funcionamiento de la mente, y que incorpora escasamente la relevancia del conflicto y de la interacción de la mente con el mundo externo en la génesis de la patología y de la normalidad. Esta es una aproximación que hoy tiene un gran auge en la psiquiatría, por todo el desarrollo de la neurobiología y de la psicofarmacología, con un innegable aporte al manejo de la enfermedad mental y con resultados muchas veces espectaculares. Por ejemplo en el uso de antidepresivos, antipsicóticos y estabilizadores del ánimo, que han cambiado la vida de muchos pacientes.

En el otro extremo se sitúa la escuela existencialista. Esta alternativa, más que proponer una teoría del funcionamiento de la mente, está sostenida en premisas filosóficas que, para decirlo en términos muy escuetos, supone que la salud mental se logra en la medida que uno cumple lo que plantea la antropología que se deriva de la filosofía existencialista.

Una tercera línea de desarrollo que ha tenido la psicología es la que podemos englobar bajo el término cognitivo conductista. Esta orientación se aproxima bastante a la teoría neurobiológica, con la diferencia de que las causas del enfermar no recaen exclusivamente en los neurotransmisores sino en conductas mal aprendidas y desviadas que deben ser modificadas a través de procesos de condicionamiento.

---

\* Psiquiatra psicoanalista.

El nacimiento de la psicología propiamente tal tiene lugar con el pensamiento psicoanalítico. En un sentido estricto podemos decir que la escuela neurobiológica y existencialista contribuye al nacimiento de la psiquiatría como rama de la medicina. Pero la psicología surge desde que se incorpora la noción de conflicto como estructurante y desestructurante de la mente. Va a ser la historia de cómo se resuelvan o se perpetúen las necesidades y deseos en oposición, dicho de otra manera, la historia de los dinamismos del ser humano, lo que va a constituir una estructura mental sana o enferma.

Podemos afirmar que la neurobiología y el conductismo no despiertan conflictos relevantes a la teología ni a la Iglesia, excepto aquellas cuestiones que estarían muy vinculadas a la ética médica, ya que su metodología es una rama de la ciencia médica. He optado por no extenderme en esta relación medicina y teología porque nos desviaría de lo esencial del asunto que quiero hoy tratar.

En relación a la escuela existencialista surge un problema. Esta orientación plantea una cosmovisión, una antropología del hombre que, en la medida en que sea adoptada, lleva a la realización personal, a la felicidad y a la paz interior. Con un elemento trágico, derivado de la ontología que subyace a este estado de realización. Al interior de esta aproximación hay escuelas existencialistas ateas y escuelas existenciales cristianas.

En relación a esta última surge una reflexión, en cuanto la superposición que proviene del ofrecimiento que hace la Iglesia de una vida realizada en Dios a través del seguimiento del Evangelio, y el ofrecimiento que hace esta antropología de una vida realizada a través del seguimiento de una filosofía. Muchos de los aportes de la fenomenología existencialista han sido incorporados a las categorías con las que los pastores se manejan para tratar de resolver conflictivas psicológicas, resultando a veces un cóctel híbrido bastante sospechoso. Sin embargo no quiero detenerme en este punto, que a mi juicio es una cuestión que se zanja sin dubitación. Pienso que la psicología es una disciplina que debe tener a la base hipótesis del funcionamiento de la mente que no estén basados en concepciones ontológicas, metafísicas, filosóficas ni teológicas, porque creo que le sustrae a la filosofía y a la teología áreas que son de su estricta incumbencia, y no cumple con su objetivo de ciencia aplicada.

Es el pensamiento psicoanalítico, que da nacimiento a la psicología, el que junto al crecimiento que ha tenido en el transcurso de estos cien años, plantea interesantes desafíos a la teología y por ende a la Iglesia.

En una primera aproximación general al tema podemos decir que así como la cultura occidental ha incorporado muchos hallazgos esenciales derivados de la concepción psicoanalítica, esto también ha repercutido en las artes, la filosofía y la sociología. Y de esta influencia la teología tampoco ha escapado, aunque ha sido más renuente.

Estos aportes se pueden resumir en las siguientes afirmaciones:

Que nuestra historia personal nos condiciona significativamente. La relación con nuestros padres, la niñez, infancia y adolescencia determinan en forma significativa nuestras tendencias, motivaciones y conductas en la vida adulta.

Que de gran parte de este condicionamiento no estamos conscientes, y nuestra existencia transcurre con un grado de inocencia del que pueden sacar partido los medios de comunicación, los líderes y las figuras de autoridad.

No todo es lo que aparente ser, y si queremos indagar la verdad hay que leer entre líneas, en una hermenéutica que trata de descubrir las diversas formas en las que se quiere cumplir el deseo egoísta de nuestra condición biológica.

Que el crecimiento se ve fortalecido por la comprensión y el amor.

Que el castigo como método de ayuda a la superación está obsoleto y contraindicado.

Que la salud mental es un continuo. Todos tenemos el germen potencial de la enfermedad y la anormalidad, donde el estado en que nos encontramos es sólo un interjuego entre predisposición, historia pasada y conflictos actuales. El enfermo mental ya no es un ser de otro planeta. El cine, la literatura y el arte tomando esta dimensión nos han acercado cada vez más a la comprensión de este mundo.

Ya no podemos negar que nuestra condición está fuertemente marcada por el odio, la envidia, la rabia y la destructividad, junto al amor, el agradecimiento, las buenas intenciones y la constructividad, y que la resultante final sólo se trata de un predominio.

Por último, la importancia de la genitalidad y de la sublimación como expresión máxima del amor, y su papel fundamental en el equilibrio mental.

Hasta antes del siglo dieciocho, la Iglesia y los teólogos ocupaban un lugar fundamental respecto de la apreciación de la enfermedad mental. Antes de que Pinel en 1790 denunciara que las personas encadenadas bajo el supuesto de estar imbuidas de un espíritu demoníaco, en realidad estaban enfermas de su cerebro, era los tribunales eclesiásticos los que dirimían cuándo un sujeto perturbado en sus funciones mentales correspondía a un santo o a un demonio. O sea la mente y el espíritu estaban confundidos, la mente no era sino una expresión casi directa de Dios en la persona humana. Me imagino que en esa época la Iglesia debe haber desarrollado una exquisita fenomenología que le ayudaba a discernir el grado de enfermedad mental que existía cuando se encontraba frente a fenómenos como alucinaciones, apariciones, estados místicos, posesiones, así como la auténtica acción de la gracia en estos fenómenos sorprendentes. Sin embargo, también sabemos que se cometieron muchos errores.

Con el advenimiento de la psiquiatría, la Iglesia tuvo un instrumento más preciso, que le permitió hacer este análisis con mayor objetividad, o sea esta fenomenología se vio enriquecida por el conocimiento médico de las enfermedades mentales. Sin embargo, por la controversia que despertó el psicoanálisis, la Iglesia y la teología no han incorporado a su aproximación fenomenológica, el aporte de la visión psicodinámica de la mente. Esto se ha traducido en que hoy la Iglesia, aunque no con la función que cumplió en la sociedad hasta hace 200 años, es capaz de discernir grosso modo cuándo hay enfermedad mental de cuando no la hay, pero no tiene una respuesta elaborada de muchas cuestiones teológicas que podrían recibir una claridad importante a la luz de los planteamientos psicoanalíticos. Por ejemplo el condicionamiento mental: de la imagen de Dios, de la relación del hombre con El, de la espiritualidad, de la culpa, del pecado, de la salvación, de la inmortalidad, de la esperanza y de la caridad, de la oración, de la relación pastoral individual o de grupos, y así otros más, que podrían enriquecerse desde el aporte analítico.

No estoy planteando que sea posible hacer una síntesis entre psicoanálisis y experiencia religiosa. Creo que es básico asumir que la experiencia religiosa es del orden sobrenatural, y que el psicoanálisis corresponde al orden natural de las cosas,

pero lo sobrenatural debe tomar en cuenta las características que aporta la naturaleza. Como dice Domínguez Morano: El psicoanálisis no cuestiona la fe, sino nuestra relación con la fe. Y en este sentido la teología debería estar atenta al aporte, a la comprensión de la mente que hace esta disciplina que dio nacimiento a la psicología.

Son dos experiencias distintas la experiencia de fe y la experiencia del conocimiento del mundo interno, sin embargo, ambas se pueden enriquecer en un diálogo mutuo, en interrogaciones mutuas, aunque nunca se logre la reducción de la una a la otra.

El psicoanálisis puede interpelar la experiencia religiosa, pero la respuesta definitiva a este cuestionamiento la tiene el mismo sujeto religioso a quien lo toca tal interrogación. La respuesta no la tiene el psicoanálisis.

Como el psicoanálisis es una ciencia aplicada, o sea que sus hipótesis y teorías se traducen en intervenciones sobre el hombre, la concepción antropológica que subyace a su praxis va a poder ser incorporada a la reflexión teológica, y va a poder ser integrada a ésta, en la medida que sea una concepción antropológica que no cuestione los elementos centrales de la antropología cristiana.

En este sentido se ha considerado por los círculos de la Iglesia y la teología, que la concepción antropológica que sustenta el psicoanálisis es contrapuesta, antitética a la concepción antropológica cristiana y hace prácticamente imposible el diálogo. Entre otras cosas tiene que ver con que se percibe la teoría psicoanalítica, como determinista a ultranza. Todo estaría determinado por el inconsciente, o sea toda la experiencia y la vida del hombre está instintivamente motivada y por ende cabría sólo una comprensión estrictamente natural, donde no hay espacio a lo sobrenatural. También ha influido a este recelo una comprensión parcial y distorsionada del papel de la sexualidad en la teoría y técnica psicoanalítica.

A continuación quisiera esbozar cómo en esta percepción del psicoanálisis hay una distorsión, y cómo la antropología psicoanalítica no sólo no cuestiona los conceptos centrales de la teología y antropología cristiana, sino que los viene a reforzar, como muchas veces sucede con el estudio científico de la naturaleza, dejando incluso la impresión de que el mensaje cristiano es coherente con la condición psicológica del hombre.

Pero antes de pasar a examinar los puntos controvertidos en esta relación entre teología y psicoanálisis, quisiera exponerles de una manera sencilla los conceptos fundamentales de la mirada psicodinámica de la mente, porque pienso que este es un campo que está muy distorsionado y reducido a concepciones muy simplistas que conducen a una actitud de devaluación y desprecio.

Nuestra vida psíquica es la resultante de la resolución de conflictos que los podemos reducir a conflictos de amor y odio. La manera como podamos neutralizar la agresión destructiva inevitable a nuestra condición humana, por medio del amor, será lo que determinará un crecimiento de nuestra mente saludable o enferma. Sólo se trata de un predominio del amor por sobre el odio. El odio y la agresión destructiva están siempre presentes y muchas veces comandan nuestro estado mental. Lo más saludable es que en este difícil equilibrio predominen el vínculo, la relación, y la intención amorosa.

Nuestra condición agresiva y destructiva no puede ser negada, existen sólo tres alternativas por las cuales se canaliza: Una es ponerla en el cuerpo y alterar la función

de nuestro organismo, a través de todos los fenómenos psicósomáticos. La segunda alternativa es actuarla, o sea descargar la agresión destruyendo al otro. De aquí se derivan todas las conductas agresivas que no tienen consideración por el otro sino que su gratificación se obtiene en la descarga y en la aniquilación, por supuesto muchas veces de manera muy sofisticada, pasando inadvertida por el sujeto. Y una tercera alternativa consiste en ser capaz de pensar la agresión. No se trata de un pensamiento intelectual ni racional, sino de pensamiento acompañado de emoción, que sea capaz de tolerar la frustración que implica aceptar la limitación que proviene de nuestra destructividad, y a través de una amortización y neutralización dada desde la capacidad de amar, poder poner esta agresividad al servicio de la reparación, que conduzca a un crecimiento del pensar que nos haga cada vez más creativos.

Esta capacidad de pensar nuestros impulsos agresivos, destructivos, nuestro odio y envidia, está directamente relacionada con la tolerancia a la frustración, que va a depender de la capacidad que tuvieron nuestros padres para contenernos, o sea de su capacidad de amar, que va a estar directamente relacionada con su estabilidad conyugal. Pero además depende de una disposición heredada en el temperamento.

Las vivencias que no pudieron ser integradas, y que quedaron con una carga agresivo-destructiva intensa, no van a poder ser toleradas por nuestra mente y las vamos a reprimir. De esta manera vamos a construir un espacio en nuestra mente del cual no vamos a tener conciencia, pero que durante toda nuestra existencia va a estar pujando por hacerse presente. Este es el inconsciente.

Pero también existe otra alternativa, y es que en vez de reprimir aquellas situaciones en las que predominó la destrucción, las transformemos en un rasgo de nuestro carácter, y las toleremos por medio de un proceso que llamamos disociación, que nos permite que convivan en nosotros aspectos contrapuestos sin molestarnos. O sea podemos actuar agresivamente, sin consideración, y que ni nos importe, ni nos genere culpa ni angustia, y esto debido a que la parte moral que nos pondría límites la mantenemos bien aislada, disociada de esta parte amorosa que en ese momento comanda la conducta destructiva. El uso extremo de este mecanismo de disociación lleva al carácter psicopático y más allá todavía, a la esquizofrenia. Pero les recuerdo que estamos en un continuo. En las condiciones de vida de nuestra sociedad actual, no de la época victoriana de fines de siglo, en que la represión era una defensa habitual, la maniobra más usada por nosotros es la disociación. Por eso hoy se dice que nuestra sociedad más que neurótica es disociada, o sea esquizofrénica. (*Esquizo* del griego: dividido; *frenia*, mente, o sea mente dividida).

Si ustedes me siguen se darán cuenta que un elemento fundamental en el desarrollo de nuestra mente es la tolerancia a la frustración, o dicho de otra manera, es la tolerancia al dolor, a un dolor inevitable, que en la medida en que se niega lo único que se consigue es o actuarlo o somatizarlo, pero que ni resuelve ni integra el conflicto.

Lo que provoca este dolor es la retirada, la separación de aquello que nos deparaba gratificación. Es la retirada de la madre, del padre, de los hermanos, de los objetos que son fuentes de nutrición, afecto y amor. Pero nuestro destino es un suceder constante de separaciones y pérdidas, desde que nacemos y tenemos que desprendernos del cuerpo de la madre. Posteriormente del pecho que nos amamanta, enseguida de sus cuidados, de sus caricias; luego también del padre, en la adolescencia de nuestro hogar para poder hacernos cargos de nuestra familia; más tarde de los hijos, pero después de

la belleza, del poder, de la juventud, de la inteligencia, finalmente de la salud y por último de la vida.

Desde la perspectiva psicoanalítica crecemos en la medida en que tenemos capacidad para enfrentar el dolor de la separación y la pérdida a través de una tolerancia que permita que el amor contenga al odio que se nos desata, y podamos transformar aquello que perdemos en un pensamiento creativo.

Son estos pensamientos creativos, que también podemos llamar objetos buenos, vínculos en los cuales predomina el amor, los que van a constituir nuestro mundo interno, dándole así a nuestra mente la posibilidad de enfrentar establemente y con confianza las distintas etapas de nuestro desarrollo.

Describí algunos conceptos esenciales de un psicoanálisis actualizado, con el fin de mostrar que no se trata de un pansexualismo radical ni de un determinismo fatal por fuerzas inconscientes inmanejables. Para que esta aproximación interdisciplinaria sea seria, requiere una comprensión acuciosa, bien hecha y profunda del psicoanálisis. Ernest Wallwork en su texto sobre ética y psicoanálisis considera que esto no ha ocurrido ni en filosofía ni en ética, y yo tengo la impresión de que tampoco en teología. Esto se debe a que la comprensión psicoanalítica requiere de una experiencia, de una experiencia de contacto con el propio inconsciente, para de esa manera tener una visión que no sea una conceptualización racional que se expone a grandes distorsiones. El carácter de lo experiencial como instrumento de conocimiento es fundamental en nuestra disciplina, algo que puede ser difícil de aceptar para los que están acostumbrados a pensar que el paradigma de la ciencia son las ciencias duras: biología, física, química y matemáticas, y cuestionan la metodología de las ciencias humanas.

Para muchos el psicoanálisis no es una disciplina científica que ha crecido en forma sustantiva estos últimos setenta años por medio de su metodología hermenéutico-científica, sino que es una serie de postulados planteados por Sigmund Freud, que se mantienen incólumes hasta hoy. Y que los psicoanalistas veneramos como una secta religiosa.

Reitero, un conocimiento incompleto del psicoanálisis, distorsionado, que resalta los aspectos más impresionables del psicoanálisis freudiano, lleva a conclusiones que dificultan seriamente el diálogo interdisciplinario del psicoanálisis con cualquier disciplina y en especial con la teología.

Quisiera pasar ahora a revisar la relación de esta disciplina con la teología y la Iglesia, sus convergencias y divergencias, sus puntos de encuentros y desencuentros, los posibles acercamientos y las inevitables distancias.

Se considera que el psicoanálisis plantea que el hombre está absolutamente determinado por sus impulsos alojados en el inconsciente. Esta concepción de reinado absoluto del inconsciente, y de determinismo causal, obedece a las primeras etapas del desarrollo del pensamiento freudiano, enraizado en la ciencia positivista de su época, en la física causalista. Sin embargo, ya los últimos escritos de Freud, y más aún la de muchos de sus seguidores, especialmente destaco a Melanie Klein, una continuadora genial que dio un vuelco a las ideas psicoanalítica mecanicistas, hacen impensable el determinismo psíquico y el predominio del inconsciente de una manera radical, desde la concepción de la fantasía inconsciente, y no la huella mnémica como trazado biológico ineludible en la actividad mental.

Posteriormente, las contribuciones de la psicología del yo, que desarrollaron los conceptos de autonomía primaria, o sea un yo que es autónomo desde el nacimiento, con sus capacidades de memoria, percepción y psicomotricidad. Pero, además, en la medida en que se puedan resolver los conflictos derivados de las necesidades instintivas de una manera adecuada, el yo va adquiriendo una autonomía secundaria, a través de la cual va construyendo su propia identidad. Esta identidad propia le va dando un grado cada vez mayor de libertad y de autodeterminación.

En relación a esto emerge otro elemento que ha sido fuente de malos entendidos entre teología y psicoanálisis. En la construcción de la propia identidad necesariamente surgen los límites. El concepto de superyó freudiano que está basado en la limitación por el temor al castigo y que conduce entonces a una moral de la abstención, ha sido superado por los hallazgos psicoanalíticos de una construcción de un superyó que si bien en un primer tiempo está asentado sobre la ley del talión, donde se obedece exclusivamente por el temor al castigo, en un segundo período del desarrollo en la medida en que se resuelvan bien estas ansiedades, el deseo de no dañar, el cuidado hacia el otro, la motivación a ayudar, y por ende los límites y la moral, van a surgir de una intensa tendencia a reparar. Esta tendencia a reparar proviene de la toma de conciencia del daño que se le hizo a alguien querido, o sea de la culpa. En definitiva la moral madura será una moral de reparación, y no una moral de la abstención, donde el acento va a estar puesto en las diversas y creativas formas de poder construir, arreglar, cuidar aquello que en otro momento se dañó.

De hecho, la terapia psicoanalítica no pretende disminuir la culpa sino enriquecer las maneras en las cuales se puede reparar y arreglar aquello por lo cual se siente culpa.

El gran obstáculo para este proceso, ya sea durante el desarrollo del niño o durante un trabajo psicoanalítico, es la envidia, la incapacidad de poder incorporar algo bueno sin tener que destruirlo por el hecho de que uno no lo posee. Esto va a generar una agresión de tal monto que va a despertar una culpa distinta a la culpa que lleva a la reparación, esta es una culpa persecutoria, que lleva al temor a la retaliación. Esto va a impedir pensar, va a impedir que pueda crecer la autonomía secundaria del yo, va a llevar a la somatización o a la actuación de los conflictos, y en definitiva va a reducir cada vez en mayor grado la libertad.

Resulta impresionante la concordancia que puede haber entre esta conceptualización del funcionamiento de la mente con la antropología cristiana, en relación a la libertad, la culpa y la envidia.

Otra fuente de malos entendidos proviene de la concepción de la sexualidad. La Iglesia y la teología no han mostrado una posición de vanguardia respecto de este tema a través de la historia, por lo cual es comprensible que su reacción frente a las concepciones psicoanalíticas de la sexualidad sean por lo general de escándalo. Pero si bien puede haber una dificultad que proviene de la cautela para enfrentar los temas sexuales de parte de la Iglesia, también esto está asentado en un desconocimiento profundo de lo que es la teoría psicoanalítica en relación a la sexualidad.

Es difícil imaginarse la tendencia al crecimiento y al desarrollo de la mente si no es motivado por una potente energía, energía que va a estar teñida por lo que son nuestras primeras percepciones, o sea el cuerpo, y va a estar teñida por lo que son también nuestras primeras percepciones, el cuerpo de los otros, de la mamá, del pecho, del padre. Esta energía que atrae intensamente y que provoca intensas gratificaciones a

través de estos vínculos corporales consigo mismo o con los demás, es lo que el psicoanálisis ha llamado libido. Esta motivación, esa atracción intensa a la gratificación vía nuestra corporalidad y que no tendría por qué no recibir el nombre de gratificación sexual, va a necesitar un difícil y sofisticado proceso de elaboración para que se traduzca en gratificaciones que abandonen la meta sexual y lleven a actividades sublimatorias, creativas, reparatorias, quedando sólo una parte de esta energía potencialmente canalizada a una relación sexual genital, pero que esta vez va a estar al servicio de la culminación de lo que nosotros llamamos una relación tierna de amor y cuidado por el otro. Esta sexualidad adulta, en un sentido amplio del término, no solo corporal sino como un estado de la mente, tiene como fin último la fertilización, como digo no en el sentido sexual concreto sino en el encuentro de un dar y recibir, y que siempre va creando nuevos frutos, y llenado a ambos participantes de este encuentro, de experiencias donde predominan el amor, y que los analistas denominamos objetos buenos. Usamos este lenguaje corporal porque la mente no puede sino construirse desde las partes que le da la biología, el soma.

Cuando hablamos de este encuentro genital no sólo nos referimos a un buen encuentro sexual, esa es sólo una de las formas en que se expresa este estado mental, también es modelo de cualquier relación fecunda. Cuando un sujeto trabaja creativamente, sin ansiedades que lo lleven a un excesivo control, o a deseos exhibicionistas, o narcisistas, o voraces, y es capaz de fertilizar su mente en la relación con el objeto, y fertilizar a éste modificándolo, decimos que este sujeto tiene una relación genital. (Por ejemplo, yo puedo tener en este momento una relación con ustedes donde predomine lo genital, digo predomine porque nunca se logra completamente. ¿Qué significa esto? Que en este momento lo que empuje mi deseo de comunicarles esto sea poder fecundar la mente de ustedes, o sea entregarles pensamientos nuevos que ustedes puedan recibir. Si estoy motivado, por el deseo de lucirme, de impactarlos y seducirlos, estoy en una economía mental fálica y seguramente voy a provocar una reacción poco receptiva en ustedes. Si estoy preocupado de no darles algunos datos que cuido celosamente para que ustedes no se apropien de ellos porque podrían competir desde sus cátedras, púlpitos o confesionarios, estoy en una economía mental anal retentiva. Si les expongo mis ideas como "tirándoselas a la cara", queriendo mostrar que ustedes son ignorantes y yo lo sé todo, con arrogancia y desprecio, estoy en una economía anal expulsiva. Y así también podría estar acá en una economía oral sádica o de succión. La verdad es que estoy en todos estos estados mentales, pero para que se lleve a cabo un verdadero vínculo entre nosotros, con una comunicación fértil, es necesario que predomine la genitalización. Lo mismo ustedes. En esta relación yo soy el que fecundo y ustedes, los fecundados, pero si alguno de ustedes está en una economía mental en la que le da rabia y envidia (esto por supuesto es inconsciente) no ser la fuente de conocimientos, y que yo sea el que en este momento la posea y la dispense, estará en una economía oral primaria, va a cerrar su mente y va a impedir la penetración de mis contenidos, y la relación va a ser estéril. Y por supuesto que a todos, en mayor o menor medida, algo de esto nos pasa).

Nuestra sociedad moderna exige respuestas coherentes y fundamentadas científicamente frente a cuestiones de nuestra naturaleza humana. Preguntas delicadas como la siguiente requieren de investigación y conocimiento: ¿Qué consecuencias implica el celibato para el aparato mental? ¿El deseo sexual se sacrifica, se reprime o se sublima?



¿En cada una de estas posibilidades qué beneficios, riesgos y oportunidades depara a las formas de funcionamiento de nuestra mente?

No es que el aporte psicológico agote la respuesta acerca de la conveniencia o no del celibato, pero ayuda a situarla y asumirla en su vertiente natural.

Algo similar a lo que señalé de la sexualidad sucede con el concepto de agresión. A la Iglesia y a la Teología les resulta muy difícil pensar en la existencia de un instinto agresivo, y apreciar en su verdadera dimensión el papel que juega en el desarrollo de la mente, y su inevitable presencia como manifestación del odio y la envidia.

A propósito de esto último, quisiera mencionar algo que tiene que ver menos que con conceptos, con el método de aproximación que plantea el psicoanálisis a nuestra vida de conflictos.

Desde nuestra concepción del funcionamiento de la mente, ya sea por conflictos derivados desde la erotización, o derivados de la agresión, la manera de superarlos, la manera de resolverlos en definitiva, implica la capacidad de poder pensarlos. Pero pensar en un conflicto de agresión y odio, o en un conflicto derivado de hipersexualizaciones, no supone intelectualizarlo ni racionalizarlo, ni dar una respuesta teórica, coherente y atractiva, sino vivirlo. Vivirlo pero sin actuarlo, con toda la intensidad de los afectos y emociones que conlleva, para de esa manera poder contenerlo, tolerando la frustración, la angustia y el dolor que esto implica, y de esa forma elaborarlo y transformarlo en un pensamiento creativo.

Yo pienso que la Iglesia, y en este sentido apoyados en la elaboración teológica, tiene una posición exactamente contraria. Pesa en exceso el fantasma del pecado de pensamiento. Una sobrevaloración de los efectos del pensamiento que llevan a considerarlo peligroso, supone un matiz obsesivo anclado en la omnipotencia del pensamiento, que implica fijaciones a determinadas etapas del desarrollo. Estos mecanismos de control pueden ser adaptativos en tiempos de mucho desorden, tal vez fueron necesarios en los primeros siglos de la Iglesia, como para el niño le son necesarios en sus primeras etapas del desarrollo. ¿Se justifican hoy día? Desde esta concepción la Iglesia tiende a plantear que la manera de resolver los graves conflictos derivados de impulsos agresivos y sexuales, se logra vía voluntad. Me impresiona el éxito casi de best-seller que ha tenido en Chile el texto del psiquiatra de la Universidad de Navarra, Enrique Rojas, "La conquista de la voluntad", muy promovido por círculos católicos. El acento de la superación recae todo sobre una supuesta libertad que muchos hombres en un cierto momento no tienen. Percibo un pesimismo muy grande en esta actitud, como una falta de confianza en la fortaleza que puede tener el hombre al sumergirse en sus conflictos, con los riesgos, los sufrimientos y las dificultades que eso tiene, en vez de aplicar rápidamente una receta de retirada, que no hace sino endeudar en este conflicto a futuro, que tarde o temprano va a llevar al sujeto a actuarlo, o sea a llevar a cabo una conducta relacionada con el conflicto, de peores consecuencias para sí mismo y la comunidad, o a somatizarlo al demonio. Pero los santos saben cómo se han acercado a él para, al derrotarlo, emerger con más fuerza.

Relacionado con esto último, respecto de la moral, la Iglesia se ha quedado con lo que fue la primera concepción de moral para el psicoanálisis, como les decía hace un rato, la que sostuvo Freud, la ética basada en una moral de abstención. Le ha sido difícil integrar una ética basada en la moral de reparación, donde el acento no recae tanto en el inevitable daño hecho, sino en la capacidad de asumirlo humildemente, con realismo, y

comprometido de tal manera que el arreglo de lo dañado se haga por amor al otro, y no sólo para apaciguar una culpa inquietante. (Sé que hay sectores de Iglesia que se han acercado mucho más a esto último, pero cuando digo la iglesia estoy aludiendo a la iglesia que he conocido en los colegios y en las parroquias).

Pienso que el gran aporte del psicoanálisis a la religión, a la vivencia de fe, es que es un buen instrumento que nos ayuda a conocer y a acercarnos a la verdad desde una perspectiva natural, de los procesos que están en juego en las vivencias de fe. Nos advierte del engaño, de la inautenticidad, de la desviación. Por esto mismo nos previene de las consecuencias que tienen el engaño, la inautenticidad y la falsedad, permitiendo así que la vivencia de fe sea enriquecedora, gratificante y plena.

Es muy difícil saber si el compromiso de fe con Dios está al servicio de nosotros mismos, donde Dios pasa a ocupar un hueco para satisfacer una necesidad egoísta, o si es una relación generosa de amor. Es la diferencia entre vivir en el mundo de lo ilusorio o en el mundo de la auténtica esperanza. Se intenta resolver este dilema planteando que en la medida en que hay un compromiso de amor con el hombre, un compromiso con la historia, se verifica la generosidad. Sin embargo, esto también puede ser muy engañoso, porque el contacto con los otros puede estar plagado de gratificaciones autocomplacientes, y ciertos compromisos contingentes rodeados de un aura de entrega a la causa, no son sino fachadas que ocultan ambiciones narcisistas de admiración y poder.

En este difícil discernimiento, la fenomenología del mundo interno nos ayuda, pero sólo si es emprendida con profundidad y autenticidad. Y desde la óptica psicoanalítica esto sólo es posible con la ayuda de un otro, en una relación íntima.

En el fondo las preguntas que le hace el psicoanálisis a la religión son acerca de la autenticidad de la vivencia de fe, que está relacionada con la capacidad de haber renunciado y haber sufrido el doloroso proceso de separación de las gratificaciones infantiles, para entonces ser capaz de desplazarlo a auténticas relaciones maduras, generosas y desprendidas.

La necesaria aunque dolorosa toma de conciencia de estas imperfecciones en nuestra relación con Dios apuntan al amor a ti mismo, al ayúdate que Dios te ayudará, a la responsabilidad contigo mismo, que es una manera de expresar también el amor a Dios.

¿Cuándo rezamos, lo estamos haciendo con el Dios Padre que aceptamos que sea un otro, a quien le debemos respeto, temor y obediencia, y a quien podemos escuchar y descubrir en los signos de nuestra vida?, ¿o más bien le estamos rezando a alguien que está a nuestro servicio, a veces en forma muy sofisticada, gratificando necesidades de las cuales no pudimos desprendernos en nuestro desarrollo mental?

¿Cuando les damos a los demás estamos dándole a otro, o estamos dándonos a nosotros mismos a través de sofisticados procesos de identificación, donde la gratificación está puesta no en que el otro esté bien, sino que en la propia autocomplacencia que genera esta sensación de ser uno el que da, el importante, el que controla, disminuyendo así las angustias derivadas de nuestras necesidades que el depositarlas en el prójimo satisfacemos en nosotros mismos y gratificamos nuestro narcisismo de ser cada día más "perfectos" y más "santos"?

¿La esperanza es una ilusión, o sea el refugio en un mundo idealizado que pronto va a venir, que nos protege de la realidad, que nos ayuda a huir, que promueve una

actitud pasiva y de abandono, donde todo se espera de este poder mágico que todo resolverá? ¿O la esperanza es fruto de una renuncia que construye una relación de amor que se va a ver realizada en plenitud en el futuro, pero a la cual llegamos con nuestra participación esforzada y desprendida? En esta esperanza auténtica la gratificación no va a estar puesta en la autocomplacencia sino en la vivencia de generosidad y amor mutuo.

En este escrito me he referido a las dificultades que ha tenido la teología para acercarse al psicoanálisis. Está la contraparte. Las dificultades que el psicoanálisis ha tenido para proponer una reflexión seria sobre la fe. Esto da para otro trabajo, pero es indudable que el reduccionismo freudiano de la fe como patología obsesiva, arrogándose la ciencia psicoanalítica la capacidad de dirimir cuestiones metafísicas en el orden del ser, fue el comienzo de una poco feliz actitud superficial y omnipotente, que ha sido muy difícil desterrar de los círculos psicoanalíticos, y no han contribuido en absoluto a un diálogo fecundo.

Creo que Freud se acercó con una metodología errada a comprender la religión. La acertada metodología que aplicó para entender la mente no fue análoga para la religión. El sabía que para estudiar los procesos mentales debía conocer el fenómeno excepcional, privilegiado, la vía regia; o sea al hombre enfermo, la patología.

Pero no hizo el mismo camino con la religión. No se detuvo a examinarla en los místicos, en los santos, en los que la viven de forma excepcional. Si lo hubiera hecho no habría podido catalogar el sentimiento religioso como mórbido, como patológico, como síntoma obsesivo.

Tal como lo señala Ana María Rizzutto en su trabajo "Reflexiones psicoanalíticas de la experiencia mística", no habría podido sostener que los místicos tienen las siguientes características derivadas de su obsesividad: 1. Devaluación de la vida real; 2. Percepción delirante del mundo concreto; 3. Amedrentamiento de la inteligencia; 4. Infantilismo psíquico, y 5. Sumisión incondicional como resultado del desconsuelo en el padecimiento.

Sin embargo, el estudio psicoanalítico de las vidas y escritos de los místicos contemporáneos o del pasado nos arrojan lo siguiente según la autora:

1. Respecto de la devaluación de la vida real, el místico no devalúa la realidad concreta sino que la subordina y la pone al servicio de su experiencia con la realidad.

2. Respecto de la percepción delirante del mundo concreto, los místicos tienen otro modo de aprender y otro deseo en relación con la realidad, para ellos lo que cuenta es la experiencia personal de la realidad con erre mayúscula las realidades minúsculas aunque significativas de la ciencia no les interesan.

3. En relación al amedrentamiento de la inteligencia que señala Freud, el místico es un ser que arriesga su inteligencia hasta los límites posibles del entendimiento contraargumentan estos estudios.

4. Para Freud y muchos importantes continuadores, la religión es sinónimo de infantilismo psíquico. Evelyn Hundergil dice, es a los grandes místicos que las culturas deben sus símbolos, mitos e imágenes más perdurables. Sus vidas personales se caracterizan por la disciplina, perseverancia, y capacidad de sobreponerse a las dificultades. Su carácter, tanto en los místicos de oriente como de occidente, son descritos repetidamente como personas muy serenas, llenas de gozo, muy amables con los otros, y de una moralidad muy estricta. Nada podría estar más lejos del infantilismo psíquico.

5. Y por último, respecto de la supuesta sumisión incondicional como resultado del desconuelo en el padecimiento, estas observaciones nos muestran que las palabras de los místicos tienen innumerables descripciones de su gran alegría, de su gozo superabundante, del sentimiento de poseer un tesoro maravilloso que quisieran compartir con todo el mundo. Freud, simplemente, conocía poco la literatura religiosa y menos aún la mística.

Quisiera hacer algunos comentarios acerca de la relevancia de este tema en nuestra sociedad, pero más específicamente en esta Universidad Católica. Pienso que el método científico es un dato conquistado, un progreso en la historia del conocimiento que no tiene vuelta atrás, no hay postmodernismo que lo pueda cuestionar. Sí se pueden rebatir sus excesos y criticar sus desviaciones, pero esta forma de dar respuesta a las preguntas que el hombre se hace, especialmente sobre su naturaleza, debe ser respetada e incorporada. Pienso que una Universidad Católica debería ocuparse en forma sostenida por mostrar que no se contraponen fe y ciencia, sino que al contrario, el diálogo mutuo las enriquece. Pienso que estos seminarios son un ejemplo de dicho acercamiento.

A nosotros los profesores nos corresponde trabajar con una población de adolescentes. Se estima que la adolescencia va entre los 14 y los 25 y a veces hasta los 30 años. Y es nuestra adolescencia occidental, que se caracteriza porque una de las maneras de poder desprenderse de los vínculos del pasado para lograr la sana independencia, o sea de los progenitores, de las autoridades, de los padres, etc., es el cuestionamiento racional, por supuesto con una carga importante de agresión. Creo que a este cuestionamiento racional debemos darle respuestas inteligentes, que no hagan caso omiso, que no se salten esta metodología que ya constituye un dato innegable en nuestra manera de entender la realidad, que es la ciencia. En este terreno de dudas es habitual que el adolescente invalide la creencia religiosa con argumentos psicólogos de mediocre calidad. Argumentos psicólogos porque hoy día es esta disciplina, como lo fue en décadas anteriores la sociología, el bastión donde se parapetan y defienden las más variadas cuestiones. En forma explícita o implícita sostienen cosas como las siguientes: Creer en Dios no es más que una necesidad psicológica de llenar los vacíos y las angustias. Creer en Dios es propio de personas raras que andan preocupadas de cosas que no se ven, no se tocan, y no se sienten, porque la normalidad consistiría en vivir inmerso en una realidad muy concreta y material. Tener sensibilidad religiosa es propio de las mujeres, es signo de debilidad, es de las personas que se dan tiempo para dedicarse a las cosas poco productivas y a las especulaciones sentimentales. Lo religioso está plagado de ritos que no tienen ningún sentido y que la gente en la medida que los cumple se siente más tranquila y libre de culpas.

Lo que quiero subrayar es que hay una mirada despreciativa hacia la condición psicológica y de salud mental del creyente, por una errada convicción de que creer en Dios es más bien una debilidad que una fortaleza. No existe conciencia de la capacidad de sublimación, del aprecio de la realidad en un sentido profundo, de la disciplina, perseverancia e inteligencia, así como de la serenidad, madurez y alegría que se requiere para poder ser un místico o un religioso más o menos logrado.

Planteo esto último como una tarea que debiera preocuparnos a la escuela de psicología, al departamento de psiquiatría, a la facultad de teología y a la pastoral de esta Universidad Católica.

Para terminar quiero referirme a cómo veo en la práctica diaria la integración en el trabajo psicológico de esta doble vertiente de fe y psicología. En cuanto científico aplicado a trabajar con la convicción de que existe una verdad, apasionarse en la búsqueda con un método que diseque, fragmente y analice, para así construir en el trabajo clínico, hipótesis cada vez más fuertes, o sea que expliquen más hechos psíquicos. No sentirse un Dios omnipotente que cuando descubre crea, sino que encuentra lo ya creado por Dios. Trabajar con la confianza en que Dios creó un mundo que podemos comprender, para así poder ayudarnos y crecer.

En cuanto técnico aplicado, o sea en cuanto psicoterapeuta, la fe influye en la elección de la teoría y técnica que supone una antropología que debería estar acorde con la propia concepción de hombre, con la concepción de curación mental, de procedimiento ético.

Pero además se traduce en la oración, a través de la cual el profesional pide ayuda para que la gracia actúe sobre la naturaleza donde él no puede llegar. O sea rezar por sus pacientes. Y además para que la acción sobrenatural de la gracia opere con él como instrumento que se perfecciona más allá de la ayuda natural de sus análisis personales, supervisiones y estudios.