

# ARTÍCULOS VARIOS

## UNA RESPUESTA A LA CRÍTICA DE FREUD A LAS RELIGIONES

Dr. Javier López, SCJ y Dra. María Isabel Rodríguez\*

**Abstract:**

*For someone fond of describing himself as a godless Jew, Sigmund Freud devoted a remarkable amount of time and energy to the study of religions. Whatever one's final judgment on Freud's work, his legacy and actuality are both enormous and unquestionable. We owe much of the way we think and talk today to him. Freud argued that religion arises from illusion and it serves to repress instincts that would ultimately tear society apart. Freud's basic question in relation to religion circulates around the nature of prohibition. Mystique could be an answer to this Freud's critique of religion because it is the total experience of things as*

\*

**Javier López**, Doctor en Psicología por la Universidad Complutense de Madrid y Licenciado en Estudios Eclesiásticos por la Universidad Pontificia de Salamanca (España). Profesor del Departamento de Psicología de la Universidad CEU San Pablo y del Máster en Psicología-oncología de la Universidad Complutense en Madrid (España) y de la facultad de Teología-ITER de la Universidad Católica Andrés Bello, Caracas (Venezuela). Autor de artículos científicos en revistas nacionales e internacionales, ha publicado varios libros y capítulos de libro sobre el estrés. Ha realizado estancias de investigación en el Center of Aging de la Universidad de Victoria, Victoria (Canadá) y en el Departamento de Human Development and Family Studies de la Universidad de Penn State, State College (EE.UU).

**Maribel Rodríguez**, Doctora en Medicina por la Universidad Autónoma de Madrid. En la actualidad es Profesora de los Departamentos de Psicología y de Medicina de la Universidad CEU San Pablo y Psicoterapeuta en consulta privada en Madrid. Ha publicado diversos artículos sobre mística, logoterapia y sentido vital, relación entre filosofía y psiquiatría, psiquiatría integral. Es miembro de la Asociación Española de Logoterapia, de la Asociación Española para la Práctica y el Asesoramiento Filosóficos y de la Asociación Española de Personalismo.

*they are. It is not an illusion; mystique is contemplation and action, union with God and with each other. It also can be said that mystique is more than an organization of repressive commandments. Mystique has obviously some risk involved (e.g. cultural perspectives, personal biases...), but it is an experience that doesn't separate us from reality (it is not an illusion), it neither repress our desires (it is liberation). Mystique can purify religions from illusions and repressions, and it can be a response to Freud's critique to of religions.*

**Key words:** *psychology, psychoanalysis, religion, mystique.*

La pregunta de la que partimos es la siguiente: ¿puede ser la mística una respuesta a la crítica de Freud a las religiones en general y a la religión cristiana en particular? Parece ser que la mística supone un enriquecimiento para la vida espiritual, pues parte de una experiencia profunda, que para algunos es la máxima expresión de la vida religiosa o incluso la raíz en la que se apoyan todas las religiones y sistemas teológicos. Si este enriquecimiento que puede proporcionar la mística, es real, ¿no podríamos pensar que la mística puede dar algo positivo no solo a las personas religiosas sino también a quienes no la practican e incluso servir de respuesta a uno de los maestros de la sospecha de la religión como fue Freud?

Freud (1856-1939), aunque declaraba ser ateo, también se consideraba judío; estudió en la sinagoga, conocía la tradición y la religión judía, y en su pensamiento se encuentran trazas de la misma<sup>1</sup>. Y cuando menos, sufrió en su propia persona las limitaciones que suponía ser judío como él lo era. Los judíos en el Imperio Austrohúngaro de su época estaban sometidos a ciertas discriminaciones<sup>2</sup>. Así por ejemplo, a los 17 años entró a estudiar Medicina en la Universidad de Viena, entre otras cosas, porque era una de las carreras accesibles a los judíos. Freud se licenció en Medicina en 1881, con 21 años y el estudio de esta ciencia supuso para él la adquisición de una mentalidad

---

1 E. Fiszszoty y M. Salustri. *Psicología de la religión. Con antología de textos fundamentales*, Barcelona, Claret, 2007. p.37.

2 El apellido de Freud significa alegría. En épocas anteriores, todos los judíos del Imperio Germánico habían sido obligados a tomar apellidos alemanes. El apellido que se les daba estaba en función de lo que pagaran. Los apellidos preferidos como *Morgenstern* (estrella de la mañana) o *Rubinstein* (piedra de rubí) eran caros, mientras que los que no podían pagar recibían apellidos ciertamente vergonzosos, relacionados con la expulsión de heces y con los órganos implicados en ello.

positivista<sup>3</sup>. En 1885, esto es, con 29 años, obtuvo una beca para ir a París a estudiar con el famoso neurólogo francés Jean Martin Charcot, que estaba utilizando la hipnosis para tratar la histeria. Esto impresionó a Freud, que empezó a emplear la hipnosis cuando volvió a Viena. En 1886 se casó con su prometida y abrió una consulta de psiquiatría con ayuda de su mentor y amigo, Joseph Breuer. Es a partir de este momento cuando Freud comienza a desarrollar sus modelos psicoanalíticos que le harán celebre en todo el mundo, comenzando por la explicación del caso de su celebre paciente histérica Anna O<sup>4</sup>. A lo largo de su prolija carrera no solo se tomó en serio los sueños de las personas y todo lo dicho (aun lo aparentemente carente de sentido) sino que también dedicó cinco obras completas al tema de la religión (*Tótem y tabú*; *Psicología de las masas y análisis del yo*; *El porvenir de una ilusión*; *El malestar de la cultura* y *Moisés y el monoteísmo*) y en al menos otros catorce escritos hace referencia a este asunto. Parece pues, que pese a su ateísmo, Freud fue una persona preocupada por las religiones y su repercusión sobre la vida de las personas.

Se suele afirmar en los ambientes psicológicos actuales que Freud está ya superado, pero lo cierto es que Freud permanece vigente (incluso vende, aparece en las revistas o en el cine, por ejemplo en las películas de Woody Allen). Es sin ningún género de dudas el “psicólogo” más conocido. Ir al psicoanalista, entre personas con poder adquisitivo, da cierto prestigio y status. Según González-Morano (1992) se puede afirmar que Freud está no solo presente en el psicoanálisis (donde el 90% de los términos psicoanalíticos son freudianos, y donde Freud es el centro del pensamiento aunque algunos autores psicoanalíticos como Klein o Lacan han sabido ir más allá de él sin romper totalmente con Freud), sino también en la psicología en general (donde ha creado una de las grandes teorías y propuestas de terapia, junto con

---

3 A. Ávila. *Para conocer la psicología de la religión*, Estella, Verbo Divino, 2003, p.26.

4 Anna O. es el seudónimo de Bertha Pappenheim, paciente gracias a la que Freud descubrió lo que se llamaría curación por la palabra. Freud acababa de regresar de sus estudios en la Salpêtière, y empezó a trabajar como ayudante de Josef Breuer. El caso de Anna O. lo compartieron los dos médicos y utilizaron en un principio la hipnosis como método terapéutico. Con la hipnosis Bertha parecía recuperarse pero sufría recaídas histéricas que le afectaban a la movilidad de sus piernas. Entonces, súbitamente, tuvo una crisis catártica sin la necesidad de ninguna hipnosis y Freud empezó a vislumbrar la técnica de la asociación libre de ideas como método terapéutico.

la perspectiva cognitivo-conductual y la humanista) y en la cultura (donde alimenta corrientes de pensamiento en muy distintos ámbitos)<sup>5</sup>.

Aunque Freud mismo afirme que “*en sí, el psicoanálisis no es religioso ni antirreligioso, sino un instrumento imparcial, del que puede servirse tanto el sacerdote como el laico, pero sólo si lo hace en beneficio de la liberación de los seres que sufren*”<sup>6</sup>, lo cierto es que primordialmente en el texto freudiano la religión aparece, por un lado, como equivalente de represión y por otro como fomento de lo ilusorio, de lo no real<sup>7</sup>. Explicaremos brevemente a continuación esta doble crítica de Freud a la religión.

En primer lugar, en cuanto *fuerza represora*, lo religioso sería un mecanismo mediante el cual un pensamiento o impulso que amenaza con ser demasiado fuerte o desagradable para nosotros es relegado al inconsciente (parte de nuestro mundo psíquico interno, donde los contenidos no pueden hacerse conscientes, incluso aunque tratemos de dirigir nuestra atención hacia ellos) y no deja que aflore a la consciencia. La religiosidad sería un oponente del mundo de los deseos e impulsos básicos del individuo, sería un mecanismo de prohibición de los deseos. Se puede decir que Freud reduce la religión a una moral sobre lo que hay que hacer, o más bien sobre lo que no se debe hacer, es decir, a una moral represora. En cuanto fuerza represora, la religión desde los primeros momentos se asocia en el pensamiento freudiano a una patología concreta, a saber la neurosis<sup>8</sup>. La religión para Freud es un factor que en ocasiones genera neurosis y en una de sus más celebres afirmaciones indica que “*podríamos arriesgarnos a considerar la neurosis obsesiva como*

---

5 C. González Morano. *Creer después de Freud*. Madrid, Paulinas, 1992, pp. 10-21.

6 S. Freud y O. Pfister, *Correspondencia 1909-1939 Sigmund Freud-Oskar Pfister*, 1966, Méjico, Fondo Cultura Económica. Correspondencia de 9 de Febrero de 1909. Oskar Pfister (1873-1956) fue pastor protestante y pedagogo en Zurich. En 1908 leyó las obras de Freud y estudió la aplicación de los descubrimientos del psicoanálisis a la pedagogía y a la pastoral.

7 A. Ávila. *Para conocer la psicología de la religión*, Estella, Verbo Divino, 2003. E. Fiszszoty y M. Salustri. *Psicología de la religión. Con antología de textos fundamentales*, Barcelona, Claret, 2007. C. González Morano. *Creer después de Freud*. Madrid, Paulinas, 1992.

8 Es una alteración mental caracterizada por la presencia de un alto grado de ansiedad. El miedo y las obsesiones dominan al afectado y le provocan un intenso malestar emocional que dificulta el desarrollo de su vida cotidiana.

*la pareja patológica de la religiosidad; la neurosis, como una religiosidad individual, y la religión, como una neurosis obsesiva universal. La coincidencia más importante sería la renuncia básica a la actividad de instintos constitucionalmente dados*"<sup>9</sup>. Y posteriormente, en *Tótem y Tabú* avanza en su pensamiento sobre lo religioso al establecer el complejo edípico<sup>10</sup> como una fuente común tanto de la neurosis como de lo religioso. La religión sería para Freud una sublimación del problema edípico. Al igual que hay un desarrollo en la concepción del padre en los niños, también hay un desarrollo en lo religioso, donde el Dios-padre va evolucionando desde el animal totémico, hacia los héroes, dioses y demonios, para culminar en el Dios único judeo-cristiano. De esta manera, Freud va más allá del terreno de la psicopatología personal para introducirse en el de una psicología colectiva, algo que él mismo criticará a su discípulo C.G. Jung<sup>11</sup>.

En segundo lugar, en el pensamiento freudiano la religión también es considerada como una *ilusión*, como una búsqueda del placer que no tiene en consideración las limitaciones de la realidad. Aunque la ilusión evita el displacer el precio que se paga es la falta de veracidad y cuando se derrumba la ilusión aparece la decepción. La religión sería un elemento generador de ilusiones de protección, amparo, cuidado, e inmortalidad ante los sentimientos de desvalimiento, desamparo, desprotección y limitación que todos los hombres experimentamos. En su obra *El porvenir de una ilusión* afirma que *la religión exorciza los terrores de la naturaleza, reconcilia al hombre con la crueldad de su destino y compensa las privaciones que supone la vida social*

9 S. Freud (1907): *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas*. En Obras Completas, Freud Total I, Nueva Hécade, 1995.

10 Sobre los cinco años el niño siente un interés especial en su madre, es una atracción inconsciente. Al mismo tiempo se ve al padre ya no como un ideal a imitar sino como alguien a quien reemplazar, se observa hacia él un cierto resentimiento (también inconsciente). Con el tiempo el niño sano evoluciona de este resentimiento hacia el padre hacia un afecto hacia su progenitor.

11 Médico suizo (1875-1961) que tras ser discípulo predilecto de Freud y primer presidente de la Asociación Psicoanalítica se separó de él en 1914 y estableció una teoría encontrada a la freudiana, la Psicología Analítica o Compleja, que proponía un mayor importancia del presente frente al pasado en la generación de la neurosis y la existencia no solo del inconsciente personal sino de un inconsciente colectivo, donde se hallaban las experiencias acumuladas por la especie humana a lo largo de los tiempos, a las que el denominó arquetipos.

*civilizada*<sup>12</sup>. Frente a nuestros dolores, enfermedades y fracasos según Freud nos consuela la protección de un Ser Todopoderoso y frente a las privaciones que experimentamos en esta vida la religión promete recompensas en el cielo que compensará el ciento por uno todas las decepciones terrenas. La divinidad es así fuerte, buena y protectora frente a nuestras muchas limitaciones, malestares y temores. La religión desde la perspectiva freudiana habría que considerarla como una perspectiva frustrada, ilusoria, de tratar de dominar nuestros miedos y limitaciones. La religión sería una respuesta evasiva que no afronta la realidad de nuestra limitación humana, sino que como propone en su obra *Moisés y la religión monoteísta* es una postura no madura e infantil: *Comprendemos que el hombre primitivo necesite un dios como creador del universo, como cabeza de la tribu y como tutelar personal. Este dios es situado allende los padres muertos, de quienes la tradición todavía tiene algo que decir. El hombre de épocas más recientes, el de nuestros días, se conduce de idéntica manera. También él aún como adulto, sigue siendo infantil y necesitado de protección; considera imposible prescindir del apoyo prestado por su dios*<sup>13</sup>.

Pese a que los textos de Freud en cuanto textos antropológicos o de exégesis bíblica tienen escaso valor, la religión debe prestar atención y escuchar a ese cuestionamiento continuo que le viene del psicoanálisis, ya desde sus orígenes y debe también ir enunciando, modesta pero valientemente, lo que de modo continuo también va elaborando como respuesta.

### ¿DE QUÉ MÍSTICA HABLAMOS?

El término mística ha adquirido diferentes significados a lo largo de la historia, y con frecuencia se ha utilizado de una forma inadecuada e imprecisa. Por ejemplo se han seleccionado sólo algunos elementos más exóticos o paranormales, relacionados con la mística, o se ha definido como algo espiritual fuera del ámbito religioso o bien se ha señalado en contextos religiosos determinados, o asociado únicamente a determinadas figuras históricas (como

---

12 S. Freud, (1927). *El porvenir de una ilusión*; Obras completas, Biblioteca nueva, Madrid 1973, 2973.

13 S. Freud, (1939). *Moisés y la religión monoteísta* Obras completas, Biblioteca nueva, Madrid 1973, 3323.

Edith Stein, Teresa de Jesús, Teresa de Lisieux o Juan de la Cruz)<sup>14</sup> Todo ello ha contribuido a que esta palabra inicialmente pueda generar confusión o asociarse a lo que no es. También es frecuente que la mística se entienda como una forma especial de religión, o como una etapa de la evolución religiosa de la humanidad<sup>15</sup>.

Parece ser que el término mística viene del vocablo griego *myein*, cuyo significado es cerrar la boca y los ojos, algo que se relaciona con la idea de que la palabra mística tiene que ver con realidades ocultas o misteriosas<sup>16</sup> de las que no se habla con no iniciados. Por este motivo (entre otros), *la mística se ha relacionado, con frecuencia, con la separación del mundo, el recogimiento y con la unidad inmediata con lo Absoluto o con Dios, en la que se da una experiencia de unidad intuitivo-inmediata en la que se elimina la escisión sujeto-objeto, en la que Dios podría ser ese objeto con el que el individuo se siente unido como sujeto, pero que a su vez sería un estado difícil de comunicar y que llevaría al sujeto que vive esta experiencia, a permanecer en silencio*<sup>17</sup>.

Pero la mística no tiene por qué ser algo que esté oculto o ser un misterioso, tal como ya ha señalado algún autor, como Panikkar, quien define la mística como *la experiencia de la vida*<sup>18</sup>, entendiéndose como una experiencia completa e integral (corporal, intelectual y espiritual al mismo tiempo), no fragmentaria o indivisa, en la que nos concentraríamos en lo esencial, sin distracciones que nos saquen de lo fundamental de la existencia. Esta experiencia es llamada *consciencia*<sup>19</sup>, pues implica estar consciente de la realidad viéndola de una forma más global. Para Panikkar<sup>20</sup>, es además preciso superar nuestro egoísmo y morir al ego para llegar a esta experiencia mística, que sería un camino fundamental para reintegrar al verdadero ser del hombre.

14 M. I. Rodríguez Fernández “¿Puede ser la mística una terapia para las religiones?” En *Anuario de Estudios Místicos* (2007) pp. 18-28

15 J. Martín Velasco. *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid, Trotta, 2003. p.25.

16 Ibid. p. 19.

17 M-I. Rodríguez Fernández,- *Op. cit.* p. 20

18 R. Panikkar. *De la mística. Experiencia plena de vida*. Barcelona, Herder, 2005. p. 19.

19 Ibid. p. 100.

20 Ibid. pp. 19-27.

En este sentido, la mística es concebida como una dimensión antropológica, perteneciente a todo ser humano, al menos de una manera potencial y que tendría como eje central el amor. Por todos estos motivos, este autor propone llamar mística a la *totalidad de la experiencia*<sup>21</sup>, que en conexión con lo cotidiano nos conectaría con una experiencia en la que temporalidad y eternidad se unirían, pues *el místico descubre la eternidad en el instante y continúa con pasión el juego de la vida*<sup>22</sup>. Así sería perfectamente posible una experiencia mística en medio de la vida cotidiana, integrando acción y contemplación<sup>23</sup>, como ya puso de manifiesto con su vida Santa Teresa de Jesús. Por lo tanto, la mística no sería algo de ilusos, ni fomentador de personas que viven realidades ilusorias sino todo lo contrario, ya que potenciaría el ser consciente, realista y comprometido con el mundo.

Si se define la mística desde la experiencia personal de los que se han considerado místicos, se podría afirmar que *el místico es alguien que vive personalmente la religión a la que pertenece, que ha tomado contacto experimental con la realidad última, el Misterio, Dios, lo Divino, a quién remiten todos los elementos de su religión*<sup>24</sup>. Sabemos que los grandes místicos, se han desarrollado dentro de un contexto religioso determinado, en el que se han apoyado, ya que les ha servido de base para fundamentar su propia experiencia. En relación con esta cuestión queremos poner de manifiesto que se da un paralelismo entre lo que se define como mística y lo que se llama religiosidad intrínseca (que es una vivencia íntima de la religión, que a la vez se relaciona con una expresión integrada de los pensamientos y prácticas religiosas), que a su vez estaría en una relación más o menos equilibrada o desordenada, con lo que se llama religiosidad extrínseca (que consistiría en el uso de las prácticas externas de la religión para buscar relación social, seguridad o status, es decir, como un instrumento de las propias motivaciones religiosas o personales y no como el origen de la religión o de lo que la motiva)<sup>25</sup>.

Otra visión del término mística estaría en un sentido espiritual y teológico, que es el que se referiría *al conocimiento más íntimo de la naturaleza*

---

21 Ibid. p. 37.

22 Ibid. p. 38.

23 J. Martín Velasco. *Op. cit.* p. 482.

24 Ibid. p. 253.

25 G.W. Allport, J.M. Ross. "Personal religious orientation and prejudice" en *Journal of Personality and Social Psychology* 5 (1967), pp. 432 – 443.

*divina*<sup>26</sup>, que se obtendría mediante una unión con Dios. Esta idea estaría en sintonía con la posibilidad de entender la mística como el *culmen de la vida del hombre*<sup>27</sup>, en el que nos enfrentaríamos con el fundamento mismo de la vida humana y de toda realidad. Esta idea nos conectaría con la afirmación de que la experiencia mística sería una forma suprema de experiencia religiosa, o la forma más íntima de la religión.

En función de las definiciones que estamos revisando, podemos darnos cuenta de que hay diferentes enfoques de lo místico. Fenómeno que podemos constatar a lo largo de la historia de las religiones, a lo largo de la cual las diferentes concepciones de lo religioso o de la experiencia de Dios, se ponen de manifiesto desde diferentes perspectivas. Sabemos que en esa historia de las religiones se han ido produciendo cambios, transiciones y modificaciones en la trayectoria y manera de asumir los procesos mencionados. Sabemos que las diferentes manifestaciones de lo sagrado están relacionadas con unas determinadas visiones y sus cultos y dioses correspondientes, que van siendo sustituidos por otros y son asumidos por un determinado grupo cultural<sup>28</sup>. Dichos cambios se aprecian mejor con una perspectiva histórica de cientos o miles de años, que a lo largo de una sola generación. Quizás, este sea el motivo que explica por qué hoy día es más difícil constatar que dentro de las religiones de nuestro planeta, se está dando algún tipo de cambio real o que dicho cambio lleve a algún lugar positivo<sup>29</sup>. Con respecto a la situación actual, sabemos que se está dando un aumento de personas interesadas en cuestiones espirituales, que a la vez pueden estar no interesadas en cuestiones religiosas, porque consideran, que las religiones se han vaciado de su contenido original. Vemos que las personas siguen interesadas en llegar a la experiencia religiosa original auténtica, que muchas veces han perdido en la propia religión por diferentes motivos. Esta situación ha llevado a muchos a buscar en las religiones orientales un tipo de vivencia religiosa que sea palpable y experimentable<sup>30</sup>. Es decir, una experiencia genuinamente espiritual, de tal manera, que la vivencia de la religión o de lo espiritual no se base en asumir dogmas y preceptos morales.

26 J. Martín Velasco. *Op. cit.* p.20.

27 R. Panikkar. *Op. cit.* p. 39.

28 El mismo Freud hace su propia propuesta de evolución de la religión.

29 M. I. Rodríguez Fernández, *Op. cit.* p. 22

30 H. Küng *El cristianismo y las grandes religiones*. Madrid, Libros Europa, 1987, p.209.

Para finalizar este apartado, es preciso que se nos que *el itinerario místico no tolera atajos*<sup>31</sup>, pues cada paso del camino tiene su propio sentido y que además, toda mística tiene una parte de tipo ascético, que supone esfuerzo y sacrificio, que también podríamos llamar de purificación del propio egocentrismo<sup>32</sup>. *Sólo pasando por la nada de ideas, sentimientos, estados de ánimo; por la nada de sí mismo (...) que es la noche en sus últimas profundidades, se tiene acceso al todo de Dios*<sup>33</sup>, algo que si no se da, es más posible que lleguemos a distorsionar de lo que es Dios y que lo construyamos en nuestra mente a nuestra medida y así caigamos con más facilidad en dogmatismos y fanatismos que hagan enfermar nuestra religiosidad y/o espiritualidad y se altere notablemente el diálogo con otras perspectivas diferentes a las nuestras, por adoptar una perspectiva fanática y limitada a nuestra visión rígida por ser parcial y egocéntrica. Este punto parece importante, porque se suele hablar de la mística ignorándose la parte ascética, ya que la idea del esfuerzo personal o del sacrificio parece una propuesta que no se casa con la idea de hacer las cosas fáciles y accesibles, tal y como se nos quiere vender una y otra vez en nuestra cultura.

### ¿PUEDE SER LA MÍSTICA UNA RESPUESTA A LA CRÍTICA DE FREUD A LA RELIGIÓN DE SER UNA MORAL REPRESORA Y UN FOMENTO DE LO ILUSORIO?

El objetivo de este artículo era inicialmente plantear el tema, de si la mística puede ser una especie de respuesta a la crítica freudiana de las religiones. Seríamos ingenuos o pretenciosos, a la vez que caeríamos en un error, si pretendiéramos afirmar que la mística es la única y definitiva respuesta a Freud, pero tampoco podemos minimizar la riqueza que puede aportar a la experiencia humana y el beneficio individual y colectivo que nos puede aportar. Parece ser, en base a los expuesto, *que la experiencia mística genuina nos quiere empujar a buscar la esencia de lo real o la integración y unificación de la experiencia humana, y en última instancia, si se llega a la unión con Dios, a una visión amorosa sobre todas las cosas, en la que sea posible una mejor comprensión y diálogo con toda la realidad, y por lo*

---

31 J. Martín Velasco. *Op. cit.* p. 481.

32 M. I. Rodríguez Fernández, *Op. cit.* p. 22

33 *Ibid.* p. 481.

*tanto con nuestros semejantes, dentro y fuera de un mismo contexto cultural o religioso*<sup>34</sup> Por lo tanto, lejos de ser un elemento represor sería un elemento liberador y lejos de fomentar una ilusión nos haría más realistas, nos ayudaría a estar más conectados con la realidad y sus problemas.

Si la mística es realmente capaz, como se ha descrito previamente, de conseguir que un individuo llegue a un estado en el que ve la riqueza y el valor que tiene la existencia y además provoque que “se siente uno con todos los miembros de la creación”, es fácil llegar a pensar que si diferentes personas llegan a experimentar semejante estado, esta situación podría suponer unos beneficios importantes para ellos mismos y también para quienes se relacionen con ellos<sup>35</sup>. Por ejemplo así se podría llegar a estimular a las personas a tener conductas más apropiadas ante su mundo y el de los demás, pues ya no se verían como “otros” separados, sino como partes de un todo más amplio que ellos mismos y como partes de Dios. Si realmente es así como vive el místico la realidad, parece factible pensar que quién llega a este estado, ha debido experimentar un “crecimiento y desarrollo positivos” de su propia personalidad en lugar de una represión o empequeñecimiento de la misma, como afirmaría Freud desde su perspectiva.

En muchos místicos se ponen de manifiesto estas cuestiones, en forma, por ejemplo, de actitudes amorosas ante la realidad, de planteamientos profundos de compromiso con la búsqueda de la verdad o de una sensibilidad que lleva a una gran admiración ante toda la creación. ¿Pero cómo se puede conseguir llegar a este estado? ¿Cualquier persona puede llegar a ser un místico? No podemos dar una respuesta concreta, pero sí podríamos proponer que seguir un camino místico y ver qué ocurre, podría tener para el ser humano y su espíritu beneficios en lugar de perjuicios, como supone Freud. La cuestión en juego no sería afirmar esto de manera dogmática, sino proponer que cada uno lo experimente por sí mismo y compruebe si llega así a lugar en el que se vea más evolucionado o beneficiado. No se trataría de entrar tan sólo en disquisiciones teóricas, sino de poner en juego esta propuesta, con la propia vida, y ver qué sucede.

Tenemos numerosos ejemplos de personas, que a lo largo de la historia han seguido este camino y que han enriquecido así su existencia y han elevado, con sus testimonios, la perspectiva de lo que supone ser plenamente persona.

---

34 M. I. Rodríguez Fernández, *Op. cit.* p. 23

35 *Ibid.*, p. 23

Por otro lado también podemos recibir las críticas de quienes nos pongan delante los conflictos que se han producido en la vida de muchos místicos, que se han comportado de una forma rebelde o difícil. Podemos responder a estas críticas, señalando que los conflictos que han sufrido numerosos místicos a lo largo de la historia, no han sido porque ellos buscaran problemas, sino que el conflicto ha surgido desde otros que han tenido una mentalidad intolerante, inflexible e incluso enferma que les ha hecho atacar o criticar a los místicos a los que veían diferentes e incluso ante los que sentían envidia por no atreverse a vivir como ellos. En general, quienes han atacado a los místicos, necesitaban aferrarse a un esquema rígido de la realidad para tener seguridad, en un mundo que consideraban fuente de dolor, sufrimiento o de numerosos peligros, entre los que incluían el místico por ser demasiado libre o heterodoxo. Ante estas actitudes, encontramos la firmeza y consistencia personal de los místicos, ante las diversas formas de intimidación a las que se han visto expuestos, aunque tampoco debemos idealizarles pues también en algún momento han errado, como seres humanos que son. Quizás si los místicos hubieran conocido más de la psicología humana, de estrategias de comunicación o de diplomacia hubieran conseguido más de lo que consiguieron. O tal vez no, pues no se puede transmitir o comunicar lo que es inefable y solamente se puede vivir y experimentar. Es comprensible entonces que a un ciego le moleste o le ofenda o le exponga a su impotencia la descripción extasiada de alguien que sí es capaz de ver el colorido de un mundo lleno de elementos de disfrute y fascinación para el propio espíritu.

Otro aspecto que no debemos perder de vista es que la manera en la que es experimentada e interpretada la experiencia mística, se ve influenciada por condicionantes culturales y de nuestra propia personalidad y sus límites<sup>36</sup>, que hacen que interpretemos la experiencia en relación con cómo vivimos las referencias de nuestro propio contexto cultural y con nuestra personalidad y el funcionamiento de nuestra conciencia, cuyo desarrollo puede ser mayor o menor, con capacidades perceptivas mejores o peores<sup>37</sup>. Estas circunstancias nos hacen experimentar la realidad que vivimos, partiendo de un sesgo personal y cultural, que es inevitable. Algo que también va a influir con todo lo que tenga que ver con la experiencia mística, que por otra parte, parece estar necesitada de una estructura, para que quién la viva no se pierda en sí

---

36 E. Underhill. *La mística. Estudio de la naturaleza y desarrollo de la conciencia espiritual*. Madrid, Trotta, 2006 p. 19.

37 E. Underhill. *Op. cit.* pp. 22-24.

mismo o en su subjetividad. Es decir, que hacen falta términos, referencias, o “mapas” de quienes han estado en contacto con ella, para no perdernos en lo que sucede y no distorsionar desde una subjetividad extrema.

Los aspectos referidos pueden condicionar el significado que se le de a esa experiencia, y pueden ser útiles para proporcionar un marco interpretativo o de significados, pero también puede llevar a una peligrosa distorsión, si el sujeto que vive esta experiencia tiene una visión o percepción del mundo limitada, dogmática o egocéntrica<sup>38</sup>. En estos casos, es posible que la vivencia mística se manipule, o se interprete de una forma interesada. Por ejemplo, alguien sin madurez o con una personalidad infantil, puede hacer una interpretación egocéntrica o prerracional de lo que ha vivido<sup>39</sup>. Por ejemplo, pensando desde su egocentrismo que es un ser especial y elegido y llegar a despreciar la experiencia genuina de otros seres humanos por ser diferente a la suya o simplemente por no ser la suya. Una personalidad infantil puede utilizar también su experiencia para justificar una visión dogmática, en la que por ejemplo, legitime el uso de la violencia o la manipulación de las conciencias de otras personas, por considerarse en posesión de la única verdad y del mejor método para llegar a ella<sup>40</sup>. Tal y como señala Wilber<sup>41</sup>, el grado de desarrollo de la conciencia y por lo tanto del nivel de pensamiento que podemos alcanzar, tienen una gran influencia en como vivimos e interpretamos una experiencia espiritual. Este autor afirma que una persona que tiene una visión mágica de la realidad, cuando vive una experiencia espiritual, por ejemplo, de unión con Dios, puede distorsionarla porque es incapaz de ponerse en el lugar de los demás y esto puede hacer que interprete la experiencia *como si fuera un privilegiado y no alcance a comprender que todas las personas son igualmente uno con Dios, en cuyo caso tenderá a experimentar una inflación del ego de proporciones ocasionalmente psicóticas*<sup>42</sup>, es decir vivirá lo experimentado, como si él mismo fuera el único elegido o el mismo Dios y pretenderá imponer su vivencia a todo el mundo, si es preciso, mediante la violencia. Si una persona se encuentra en un nivel ya más avanzado, por ejemplo, en un nivel mítico, en el que ya se asume una perspectiva sociocéntrica, vivirá su

---

38 M. I. Rodríguez Fernández, *Op. cit.* p. 24

39 K. Wilber. *Una visión integral de la psicología*. México, Alamah, 2000. pp. 39-40.

40 M. I. Rodríguez Fernández, *Op. cit.* p. 24

41 K. Wiber, *Op. cit.* pp. 39-40.

42 Ibid. p. 39.

experiencia como una oportunidad para la salvación. Dicha salvación incluirá a todos los que creen en sus mismos mitos, algo que si se vive de forma egocéntrica, podrá al fundamentalismo y a la pretensión de querer convertir a los demás, a toda costa, a su mismo credo. Una persona más evolucionada, que haya llegado a tener un nivel de pensamiento más racional, conseguirá plantearse a un teísmo racionalista y un fundamento del Ser desmitologizado y no enraizado solamente en elementos irracionales. Quién ha llegado más allá de ese pensamiento racional, una vez que lo ha llevado a sus últimas consecuencias, puede llegar a apoyarse en elementos transrracionales, más allá de la razón, pero sólo después de una fundamentación sólida por la propia razón. Pues *la auténtica mística no renuncia a la racionalidad aunque pretende trascenderla*<sup>43</sup> mediante el *conocimiento amoroso o el amor cognoscente*<sup>44</sup>, además de hacer posible una apertura del hombre *al misterio que lo trasciende y envuelve*<sup>45</sup>, de tal forma que no caigamos en una visión reduccionista de la realidad<sup>46</sup> y tengamos una experiencia íntegra de nosotros mismos<sup>47</sup>. Así se daría una *síntesis superior que nos abarca*<sup>48</sup> y sería a la vez una experiencia consciente de la realidad que la captaría como totalidad, y que sería a la vez amorosa y cognoscitiva<sup>49</sup>. O dicho de otra forma: *la mística no es irracional; pone en juego un nivel más profundo o más elevado de razón*<sup>50</sup>.

Todos estos aspectos mostrados de la mística son algo que se corresponden con la necesidad que manifiestan las personas de encontrar un sentido y un valor global para sus vidas, de tal forma que logren conectar con lo sagrado, a través de una experiencia que se produzca en sus propias conciencias<sup>51</sup> y no en algo que deben creer sin experimentar o saborear.

No obstante, no debemos ser ingenuos con la cuestión de la riqueza que nos puede aportar la mística, pues si pueden producirse los riesgos mencionados, cuando una persona vive experiencias espirituales, podemos darnos cuenta de que la mística por si sola no es la solución a los problemas que viven las

---

43 R. Panikkar. *Op. cit.* p. 49.

44 *Ibid.* p. 50.

45 *Ibid.* p.51.

46 *Ibid.* p. 55.

47 *Ibid.* p. 64.

48 *Ibid.* p. 79.

49 *Ibid.* p. 117.

50 J. Martín Velasco. *Op cit.* p. 485.

51 *Ibid.* p. 475.

religiones, según la apreciación freudiana, sobre todo si las personas que las viven no han llegado a un nivel suficiente de equilibrio, madurez, consciencia y de uso de la razón. Parece ser que este desarrollo y nivel de madurez, está estrechamente unido al desarrollo de la propia conciencia y personalidad, de tal forma que sepamos cómo utilizar los elementos adecuados a la hora de vivir nuestra realidad integrando los diferentes elementos de uno mismo en una experiencia que incluya todos sus elementos constituyentes como un todo y a la vez sea posible tener empatía y consideración hacia los planteamientos de los demás, aunque no los entendamos o nos parezcan muy diferentes a nosotros. También es importante señalar que el hecho de que no todo el mundo haya llegado al mismo nivel de desarrollo, no tiene por qué deslegitimar el valor de una experiencia espiritual, ya que ésta puede ser un vehículo que ayude a mirar más allá de los propios esquemas mentales y para sentir una unión con lo divino. Pero para ello, es importante no desvincularse de la experiencia de otros (de ahí el sentido de vivir experiencias de relación y comunitarias en la experiencia espiritual), ni de una estructuración racional del pensamiento que nos ayude a tener una mayor apertura y una visión más global de nuestras propias experiencias. En relación con estas cuestiones, parece ser que una educación más completa de la persona y la aplicación de ciertos principios de la salud mental dentro de dicha educación podrían llevar a un mejor desarrollo interior a las personas que están dentro de las religiones y a un mejor aprovechamiento de los elementos positivos de la experiencia mística, entendida como máxima expresión de la experiencia religiosa. Quizás, una buena protección contra ese peligro de caer en un excesivo subjetivismo y egocentrismo, podría ser tomar como referencia o guía una tradición religiosa en la que ya se hayan descrito los riesgos y pasos necesarios hacia una adecuada “conversión” a lo largo del camino espiritual<sup>52</sup>. Esta estructura podría servir como una especie de mapa, que si se vive con suficiente flexibilidad podría ser ampliado desde la propia experiencia.

---

52 El propio San Juan de la Cruz advierte de ciertos peligros de los místicos y aconseja la purificación de la mística, purificando la mente, los deseos y el corazón desde las tres virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad. El místico debe trascender y purificar sus propias experiencias místicas y no solo de las experiencias “terrenas”; buscando trascender incluso aquellos elementos que puedan parecer a priori como característicos de la mística (e.g. visiones, apariciones, éxtasis, etc.)

Además de los factores relacionados con la personalidad del sujeto que tiene una experiencia mística, cabe señalar que hay diferentes fases del desarrollo espiritual, tal y como han señalado diferentes místicos, como es el caso de Santa Teresa de Jesús, teniendo cada una de las fases sus propias dificultades. La vivencia de dichas fases también puede tener que ver con elementos de error o distorsión en la interpretación de la experiencia espiritual o mística. Y es importante estar atentos a esto, porque el hecho de haber evolucionado más, no significa que uno libre de riesgos o de problemas. Es más, puede hacer que uno se sienta ya confiado y caiga en errores, fruto de la propia soberbia personal, por haber avanzado más que otros. Este es un hecho que hemos podido comprobar dentro de la historia de las religiones, que a medida que han ido evolucionando se han ido encontrando con nuevas dificultades, que no son precisamente fáciles de resolver.

Finalmente, podríamos afirmar que si la mística puede llevar al ser humano a una experiencia completa e integral, que va a lo esencial de la vida y en la que realmente se supera el egoísmo, es posible que las personas que han logrado llegar a este punto estén en un estado místico más avanzado, sin contaminaciones de elementos prerracionales o egocéntricos<sup>53</sup>. Si existen personas que son así, que se supone que son aquellos a los que llamamos santos, quizás ellas son quienes pueden darnos una pista de por donde podemos transitar y hasta donde podemos llegar, a la vez que advertimos de los peligros que se pueden encontrar en el camino. Está claro que en la interpretación se puede uno perder y distorsionar lo más sagrado, tal y como hemos mostrado previamente; y es más, es posible que haciéndose gala de un narcisismo espiritual, se pudiera llegar a una pretensión de ser Dios y de tener el último criterio con el que medir las cosas, cayéndose así en la más absoluta soberbia espiritual y de ahí se llegaría a una especie de anti-mística que nos separaría radicalmente de Dios<sup>54</sup>. Este sería un narcisismo espiritual, al que Wilber ha denominado como una inflación egoica<sup>55</sup>, en la que uno pretendería salvar al mundo, a través de su gran omnisciencia. Algo que incluso llevaría a la persona que lo padece a alejarse de su objetivo hasta el extremo de ser destruidos por sí mismos, si uno no cuenta con elementos de ordenación y contención que fueran aportados por quienes supieran más que uno mismo o por quienes han

---

53 M. I. Rodríguez Fernández, *Op. cit.* p. 25-26

54 *Ibid.* P. 26

55 K. Wilber. *Boomeritis. Un camino hacia la liberación.* Barcelona, Kairós, 2002.

recorrido antes el camino. Parece ser que dentro de las tradiciones religiosas podemos encontrar algún marco de referencia para no perdernos y no caer en ese estado de inflación espiritual donde creyendo ser todo, al final no somos nada, porque pretendemos tener la fórmula magistral que nos lleve a la piedra filosofal, sin escuchar a los que recorrieron antes el mismo camino. Es probable que esa especie de “místico narcisista”, caiga también en actitudes represivas hacia sí mismo y hacia los demás, que le impidan evolucionar, por no tener un suficiente nivel de madurez o de equilibrio para interpretar adecuadamente la experiencia. En estos ejemplos podemos ver que el misticismo no está exento de riesgos y que sin una guía o una referencia externa adecuada, la idea que uno se hace de mística o de experiencia espiritual, puede llegar a ser en sí misma una trampa, tal y como ya se ha señalado desde diferentes tradiciones religiosas<sup>56</sup>.

Pero a pesar de los inconvenientes, también es posible que los místicos “sanos” puedan darnos pistas de por donde transitar y a la vez ayudar a que las religiones eviten el riesgo de ser fuerzas represoras e ilusorias. Es decir, que eviten caer en los riesgos que el propio Freud señala, que podríamos interpretar que son riesgos reales de las religiones si se separan de la experiencia y se dejan llevar por las actitudes regresivas o infantiles. Seguramente los místicos pueden aportarnos una visión para sanar los elementos neuróticos que pueden darse en las religiones, pues tal vez ellos sean los que realmente sepan conocer de una forma adecuada los factores más importante del ser humano y del mundo, amándolos y respetándolos. Es posible que la mística genuina y más desarrollada no tenga todas las respuestas, pero sí pueda mostrarnos una actitud adecuada ante lo que nos sucede, aunque sea en medio de nuestro propio sufrimiento, permitiéndonos encontrar en cada acción, su pleno sentido, por ejemplo a través del amor. Hay incluso algún autor, como es el caso de Rahner, que con confianza, tal vez demasiado optimista, en el papel de la mística en las religiones, afirma que el futuro de las religiones está en el cultivo de la dimensión mística, algo que hace una alusión directa a la posibilidad de una vivencia religiosa a través de la propia experiencia personal, algo que dé un sentido a la totalidad de la persona y su realidad y que no se base solamente en el aprendizaje de normas morales o de dogmas.

A todo lo dicho podemos añadir que *sólo atendiendo a la dimensión ética, social y política de la existencia estará el místico en condiciones de*

---

56 M. I. Rodríguez Fernández, *Op. cit.* p. 26

*realizar una experiencia mística auténtica*<sup>57</sup>. Es decir, que el místico puede ayudar a la realidad, si tiene una actitud ética, con inquietudes de mejorar sus sociedad y participando activamente en la misma. Así podríamos estar más seguros de que los místicos que adoptan esta actitud no han caído en las trampas del narcisismo y del egocentrismo y de que sean de mirar más allá de lo que sería su propio beneficio o más allá de su deseo de tener razón.

### CONCLUSIÓN

Es importante no caer en actitudes ingenuas, en las que lleguemos a pensar que la mística es la única respuesta para una cuestión tan compleja, como es el de las disfunciones señaladas por Freud, que se pueden dar dentro de una religión. En la presente reflexión no se pretende haber encontrado la solución al problema, pero sí se ha tratado de proponer algunas orientaciones para una posible respuesta. Tal vez sólo hemos atisbado algo de lo que aún queda mucho por descubrir, pero parece que no podemos quedarnos indiferentes ante la “sospecha” de Freud ante todo lo religioso. Algunos de sus señalamientos responden a problemas reales que se dan dentro del ámbito religioso, pero que se den esos problemas no quiere decir que toda la vivencia religiosa sea neurótica o enferma. Planteamos la posibilidad de la mística como una vía para sanear la vivencia religiosa a través de una mayor integración de diferentes elementos de la personalidad y de crecimiento a través de la experiencia interior, y no debe olvidarse que dicho crecimiento supone también una toma de conciencia de las propias limitaciones o puntos ciegos para poder avanzar más.

En el presente artículo hemos mostrado el camino de la mística como una alternativa posible para resolver o responder a los problemas de los que acusa el padre del psicoanálisis a las religiones, pero hemos podido comprobar que es un camino que no está exento de posibles problemas secundarios. Habrá que seguir teniendo presente a Freud, sin satanizarlo ni encumbrarlo en los altares, tratando de responder a los interrogantes que sobre las religiones él planteó y que de alguna manera siguen hoy vigentes en algunas concepciones y vivencias de lo religioso. A la vez que podemos considerar como útiles sus propuestas para sanarnos internamente. Esto no quiere decir que su perspectiva sea la única válida ni que lo explique todo.

---

57 J. Martín Velasco. *Op cit.* p. 465.

Freud puede tener razón al calificar como neuróticas o ilusorias ciertas conductas religiosas, pero estas conductas no se corresponden con una experiencia auténtica y una práctica de la fe desde el equilibrio y la salud. La religión es mucho más que una moral que indica lo que se debe, y sobre todo lo que no se debe hacer. Freud considera a la religión como un elemento negativo, represor, que nos indica lo indebido, lo que no se debe hacer, que coarta nuestros deseos para garantizar seguridad y protección, pero lo cierto es que la religión, desde la perspectiva de los místicos, es sobre todo una experiencia de sentirse fundado y acogido en la trascendencia, en la que se abrazan todos los factores de la realidad, que se ven con buenos ojos y para nosotros los cristianos tendría que ver con sentirse acogido en los brazos del Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo y tener una experiencia de los mismos que plenifique la vida, no que la limite. Y aunque en el presente artículo se ha presentado a la mística en general como posible respuesta a la crítica de Freud a las religiones, y asumiendo en parte como verdadero lo que afirma Küng, de que los místicos de diferentes confesiones religiosas, son más parecidos entre sí que los fieles de una misma religión<sup>58</sup>, también es cierto que la mística cristiana, desde cuyo contexto estamos situados, es distinta de otro tipo de místicas<sup>59</sup>.

Dios no es un invento de las complejas fuerzas inconscientes, aunque pueda influir nuestra dinámica inconsciente en la imagen que nos hacemos de él, no es un espejismo imaginario que nosotros nos creamos, aunque a veces caigamos en espejismos. Dios, eso sí, trasciende las imágenes que nosotros nos hacemos de él. Tanto es así que se muestra como el que sirve, el que lava los pies, el que existe para los demás... y el que ha preferido mostrar su mayor potencia en la suprema debilidad de dejarse matar en la cruz. Los místicos cristianos, seducidos por este Dios, viven realísticamente una vida plena en la que lejos de alejarse de este mundo se sienten comprometidos con él y unidos a él y no niegan sus propios sentimientos sino que los acogen con serenidad y son capaces de llevarlos a una mayor plenitud.

---

58 H. Küng. *Op. cit.* p. 217.

59 H. U. von Baltasar. *Puntos centrales de la fe*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.pp.311-334.

## BIBLIOGRAFÍA

- Allport, G.W. y Ross, J.M. "Personal religious orientation and prejudice" en *Journal of Personality and Social Psychology* 5 (1967), pp. 432-443.
- Baltasar, H. U. von, *Puntos centrales de la fe*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.
- Fiszzoti, E. y Salustri, M. *Psicología de la religión. Con antología de textos fundamentales*, Barcelona, Claret, 2007.
- Freud, S. (1912). *Tótem y tabú*, Obras completas, Biblioteca nueva, Madrid 1973, 1745-1850.
- Freud, S. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*; Obras completas, Biblioteca nueva, Madrid 1973, 2563-2610.
- Freud, S. (1927). *El porvenir de una ilusión*; Obras completas, Biblioteca nueva, Madrid 1973, 2961-2992.
- Freud, S. (1930). *El malestar de la cultura* Obras completas, Biblioteca nueva, Madrid 1973, 3017-3067.
- Freud, S. (1939). *Moisés y la religión monoteísta* Obras completas, Biblioteca nueva, Madrid 1973, 3241-3324.
- Küng, H. *El cristianismo y las grandes religiones*. Madrid, Libros Europa, 1987.
- Martín Velasco, J. *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid, Editorial Trotta, 2003.
- Panikkar, R. *De la mística. Experiencia plena de vida*. Barcelona, Herder, 2005.
- Rodríguez Fernández, M. I., "¿Puede ser la mística una terapia para las religiones?" En *Anuario de Estudios Místicos* (2007) pp. 18-28
- Underhill, E. *La mística. Estudio de la naturaleza y desarrollo de la conciencia espiritual*. Madrid, Trotta, 2006.
- Wilber, K. *Una visión integral de la psicología*. México, Alamah, 2000.
- Wilber, K. *Boomeritis. Un camino hacia la liberación*. Barcelona, Kairós, 2002.