



# Religión y Psicoanálisis: De la sociogénesis al condicionamiento biológico

**José Guimón**

Catedrático de Psiquiatría de la UPV/EHU.  
Bilbao.

**Resumen:** Al describir la experiencia religiosa se ha referido con frecuencia a lo que es “numinoso”, una experiencia no-racional, un sentimiento cuyo objeto primario e inmediato está fuera del self, un misterio a la vez fascinante y aterrador; que causa temblor y fascinación al intentar explicar lo inexpresable. Suprime nuestra mente racional por un estado no-racional y produce una admiración que nos lleva a tener experiencias de “gracia”. El psicoanalista deberá en el futuro procurar aferrarse a los conocimientos científicos y no dejarse tentar por derivas irracionales que arrastran hoy como ayer a muchas mentes incluso preclaras.

El psicoanálisis deberá diferenciarse de otras profesiones relacionadas con la salud, con la asistencia social, con la educación o con la atención religiosa; de otras prácticas que no buscan mejorar la salud sino proporcionar experiencias personales espirituales o existenciales o adentrarse en conocimientos paracientíficos, como la adivinación, la nigromancia o la astrología.

Aunque se desarrollarán algunas actividades religiosas, que pueden mejorar la salud (Pargament & Saunders, 2007)(Haber, 2007), favoreciendo el estilo de vida sano, el apoyo social y el optimismo, la meditación y plegaria, que mejoran los estilos de enfrentamiento al estrés (Kenneth Pargament)(Pargament & Saunders, 2007) y algunos síntomas (“American Psychologist”, 2003), esos territorios deben ser bien diferenciados del psicoanálisis.

**Palabras clave:** Dogmatismo, ideología, religiosidad, psicodinamismo.

Las siguientes páginas son el texto de una conferencia que dí en la Universidad de Deusto en un Congreso sobre Ciencia y Creencia. Acepté con serias dudas la invitación de mi amigo el Dr. Jordi Font para participar en este Congreso pese a que, como él sabe bien, me considero agnóstico. Me ocurrió, salvando las distancias, como a mi admirado psiquiatra y psicoterapeuta norteamericano Irving Yalom (Yalom, 2002), quien, en su discurso de aceptación del premio “Oscar Pfister” para contribuciones importantes a la Religión y la Psiquiatría,

dijo: “¿Religión, yo? Debe de haber un error, Yo me considero ateo”.

Bien es verdad que las críticas hacia la religión y las actitudes de ateísmo combativo y anticlericalismo (las de Voltaire o Nietzsche, por ejemplo) han disminuido en virulencia a medida que la Religión ha perdido peso institucional (Font, 1999). De hecho, en nuestra profesión esas posiciones están envueltas en la ambivalencia, como señala un autor al decir que “el ateísmo ha sido la posición ortodoxa y religio-



samente mantenida por muchos psicoanalistas” (Dobbs, 2007). En definitiva, las polémicas sobre el tema no interesan mucho últimamente porque la religión puede mantenerse aunque se refute en el sentido estrictamente histórico o factual.

Personalmente creo que la religiosidad depende en buena parte de aspectos genéticos o constitucionales<sup>1</sup>, relacionados con el temperamento y elaborados posteriormente por el carácter del individuo.

## I. Conceptos

Pero ¿existe una acepción unánimemente aceptada de lo que es religiosidad? “Ser religioso” hace referencia a la espiritualidad, al intento de “dar un significado” a la relación entre el hombre y el mundo mediante la conexión con un ser superior. “Practicar la religión”, en cambio, conlleva realizar ritos, mencionar mitos, soñar con determinados símbolos, aceptar determinadas doctrinas sobre Dios o el más allá<sup>2</sup>.

Muchos “librepensadores”, más que ateos, nos consideramos agnósticos porque reconocemos la incapacidad humana para llegar a conclusiones definitivas sobre ciertas preguntas, particularmente aquellas de orden metafísico o teológico, cuya complejidad excede la capacidad de la razón humana.

Se ha hablado de una religiosidad “sana”, una “enfermiza” y una “popular”. Esta última

sería un conjunto de actividades colectivas que “se forman sobre lo sagrado y misterioso entre aquellos para los que las fórmulas litúrgicas resultan demasiado austeras” (Font, 1999 Moreno, 1982). La Iglesia católica condenó a gran número de sus variantes a la marginalidad: prácticas «supersticiosas», «paganas», «mágicas», «profanas». Esta religiosidad, dicen muchos teólogos, es compatible con la carencia absoluta de fe.

En cualquier caso, las expresiones de nuestra necesidad de creer son omnipresentes, como testimonian quienes creen en la existencia de vías de paso (canales) hacia la vida pasada, la “abducción” por parte de extraterrestres, la clarividencia, los fantasmas, las brujas, la astrología, la levitación, los viajes astrales, la nigromancia, los milagros, la lectura de la palma de la mano, los ángeles, la lectura del aura, el exorcismo, las cartas del Tarot, etc. Estas creencias y experiencias son más frecuentes en ciertos tipos de personalidades patológicas y en determinadas religiones. Por otra parte, se ha dado importancia a la relación entre religiosidad e “ideación mágica”, definida como una “casi creencia” de que determinados sucesos que no tienen relación causal entre ellos (según las creencias de una cultura), la tienen, en realidad. La ideación mágica es uno de los rasgos o dimensiones que se vienen últimamente adscribiendo a algunos trastornos psíquicos. El propio Freud se interesó por ellas. Hay quien encuentra en esas creencias una confirmación de la ubicuidad de Dios, pero es más fácil considerarlas como un intento de “dar un significa-

1 A través de determinados instrumentos se ha intentado delimitar los fenotipos de muchos trastornos psiquiátricos. Se ha hablado de “endo-fenotipo” (fenotipo interno) y por otra de “exo-fenotipo” (fenotipo observable) de una enfermedad. Los primeros comprenden los síntomas identificados por los métodos de la Psicopatología descriptiva y por nuevos instrumentos. Los segundos están constituidos por “rasgos” o signos más próximos al genotipo (variables neurobiológicas o neuropsicológicas). Estas manifestaciones pueden constituir marcadores de vulnerabilidad o indicadores de riesgo. Diversos estudios han intentado encontrar una correlación entre los síntomas clásicos y “subumbrales” (blandos) en esos trastornos, es decir han buscado hallar lo que actualmente se viene a llamar un “exo-fenotipo” común. Strelau y Angleitner (Strelau & Angleitner, 1991) señalan a ese respecto que la heredabilidad de los rasgos del temperamento oscila entre el 50% y el 70%.

2 Rav Soloveitchik, en “*Halakhic Man*” define al hombre religioso como que aspira a la trascendencia y a la experiencia religiosa elevada y al hombre Halakhic que se preocupa sólo de los mandamientos y de su cumplimiento en el mundo concreto y real.

do” al hombre, al mundo y a la relación entre el hombre y el mundo. Así, pues, parecería que más que ser creados por Dios, crearíamos a Dios para nuestra conveniencia.

Mi visión sobre la Religión está muy influida por el psicoanálisis. Freud mantuvo que la conducta ambivalente (amor/odio) del niño respecto a la figura del padre toma en los adultos la forma de fe. Para algunos psicoanalistas, como el británico Winnicott, la Religión sería una “ilusión sana” y Dios podría ser considerado como “una representación de objeto transicional altamente personalizada”. Recientemente, hay autores que creen que la Religión recupera el modo pre-verbal de relación del bebé con el mundo, la intuición intersubjetiva del bebé con su madre.

Se ha distinguido también entre la religión “dogmática”, que consiste en una serie de principios basados en el dogma<sup>3</sup> y en reglas de conducta rígidas<sup>4</sup>, y la religión “espiritual” que es la creencia en determinados conceptos que residen profundamente en la psique colectiva de la humanidad<sup>5</sup>. Por ejemplo la importancia de perseguir la satisfacción espiritual, de vivir una vida cargada de significado y propósitos y la eternidad del alma. Son temas individuales decididos frecuentemente por razones de temperamento y psicológicas.

## 2. Visión del psicoanálisis sobre la religión

Se ha dicho que, de alguna manera, la indudable espiritualidad-religiosidad de Freud fue disociada como un “objeto interno” luego criticado y que sería necesario que el movimiento psicoanalítico lograra integrar ese objeto escindido

Freud expresó sus críticas acerca de la Religión principalmente en sus obras “Moisés y el Monoteísmo”, “El futuro de una ilusión” (Freud, 1927) y “Totem y tabú” (Freud, 1913). Mantuvo que era comparable a las neurosis infantiles y que la conducta ambivalente del niño respecto de su padre toma la forma de fe en los adultos. A “añoranza del padre” tras desear agredirle es utilizada en la explicación de la génesis del clan primordial.

Al comparar la religión cristiana con la judía Freud sostuvo que la religión cristiana no mantuvo el alto grado de espiritualización que había alcanzado el judaísmo, no era estrictamente monoteísta y no cerró del todo la puerta a los elementos supersticiosos, mágicos y místicos.

Desde una perspectiva kleiniana, el psicoanálisis puede ser considerada como “una religión inmadura institucionalizada” (Dobbs, 2007). En efecto tiene una ortodoxia (la metapsicología), con grupos y escuelas a veces disidentes; rituales (las normas de práctica clínica; el encuadre sacralizado, neutralidad, anonimato, confidencialidad); una formación en institutos semejantes a los seminarios religiosos.

Para Winnicott (1964) la religión sería una “ilusión sana” y Dios podría ser considerado como “una representación de objeto transicional altamente personalizada”. Guntrip (Guntrip, 1961) disintiría algo de su maestro y creía que Dios debe ser considerado como real y no ilusorio y que no se puede equiparar a la religión con la inmadurez y a la ciencia con la madurez. Para él la religión se dedica, como el psicoanálisis, a las relaciones intersubjetivas.

Recientemente, hay autores que creen encontrar los antecedentes de la religión en la

3 Estos principios deben obligatoriamente ser considerados como verdaderos

4 El incumplimiento de estas reglas frecuentemente conlleva castigos severos.

5 Estos conceptos no están basados en la lógica ni en la razón, ni son propuestos como verdades absolutas. Apelan a nuestra necesidad intuitiva de orden y pueden explicar el porqué más que el qué y el cómo de algunos fenómenos misteriosos y que sirven de guías éticas.



vida mental del bebé y así se propone (D. Stern) que la religión recupera el modo pre-verbal de relación del bebé con el mundo, la intuición intersubjetiva del bebé con su madre (Black & Blum, 1992).

Por otra parte, se ha dado importancia a la relación entre religiosidad e “ideación mágica”, definida por P.E.Meehl en 1964 como una “casi creencia” de que determinados sucesos que no tienen relación causal entre ellos (según las creencias de una cultura), en realidad sí la tienen. La ideación mágica es uno de los rasgos o dimensiones que se vienen últimamente adscribiendo a un llamado “espectro de la esquizofrenia”, que incluye, además de este trastorno, la esquizoidia, la esquizotipia y el trastorno esquizoafectivo porque tienen síntomas parecidos, aunque en distintos grados, junto a algunas alteraciones radiológicas y bioquímicas comunes.

A mi modo de ver, la religiosidad es una actitud semejante a la llamada “mentalidad psicológica” (*Psychological mindedness*), que caracteriza a los buenos psicoterapeutas y a los pacientes aptos para psicoterapia. No me consta, sin embargo, que se hayan hecho estudios que intenten correlacionarlas. La mentalidad psicológica ha sido descrita como la capacidad de un individuo para el auto-examen, la auto-observación, la introspección y el *insight* personal. Supone, así mismo, la capacidad de reconocer los vínculos entre los problemas

actuales con el pasado y las dificultades personales con las dificultades en las relaciones con los demás<sup>6</sup>.

### 3. ¿Hacia un endo-fenotipo de la religiosidad?

Desde la psicología llamada “empírica” se han elaborado tests para detectar algunos aspectos relacionados con la espiritualidad y la religiosidad<sup>7</sup> y se ha intentado encontrar una correlación entre la espiritualidad y la esquizoidia<sup>8</sup> y entre la angustia, la impulsividad y algunas variables de la devoción religiosa (frecuencia del culto, cantidad de plegarias realizadas e importancia dada a la religión)<sup>9</sup>. Los tests han encontrado que la religiosidad intensa se manifiesta, con frecuencia, asociada al autoritarismo y al dogmatismo, la intolerancia, la rigidez y la insociabilidad. En algunos estudios se ha visto que distintos instrumentos<sup>10</sup> relacionan varios otros constructos psicológicos con la espiritualidad.

Algunos autores señalan que la religiosidad (Koenig, 2007) y la “auto-transcendencia” están parcialmente determinadas genéticamente. Así, el eminente psiquiatra y genetista Ken Kendler estudió casi 2000 gemelos y concluyó que un 25% de la variabilidad para la religiosidad es genética y el 75% ambiental. Eso no quiere decir que se herede una tendencia a ser religiosos o no religioso, sino que la religiosidad

6 Existe un instrumento, la *Psychological Mindedness Scale (PMS)* cuyo análisis factorial de los 25 ítems que lo componen arroja dos factores principales: Creencia en los beneficios de discutir los problemas propios y Acceso fácil a los sentimientos. Tiene una correlación inversa con la escala de alexitimia de Toronto y se ha visto que las mujeres tienen puntuaciones más elevadas. Recientemente, En el Manual de Diagnóstico Psicodinámico se han propuesto determinados criterios para evaluar la intensidad de su presencia.

7 (p.e. Meisenhelder y Chandler, 2002; Silberfarb, Anderson, y Rundle, 1991; Koenig, George y Siegler, 1988).

8 Se han utilizado para medir esos síntomas “blandos” diversos instrumentos, en especial la *Social Anhedonia Perceptual* y la *Aberration and Magical Ideation Scale* que identifican la misma clase latente, la esquizotipia (Blanchard & al., 2004). Por otra parte, Feldman (Feldman J, 1989), con el *Rust Inventory of Schizotypal Cognitions* encontró que la religiosidad tenía una correlación negativa en sujetos normales. Así mismo Boray cols (Bora E, 2007) estudiaron algunas características del carácter como la autotranscendencia que pueden estar asociadas a las características esquizotípicas de la personalidad.

9 En cambio se vio que la conducta de frecuentar la iglesia y la actitud de autotranscendencia dependían de factores distintos.

10 Se utilizaron el *Self-Transcendence Dimension of the Temperament and Character Inventory (TCI)*, la *Labeled Spiritual and Religious Beliefs (SRB)* y las subescalas, *Unifying Interconnectedness (UIC)*, *Belief in the Supernatural (BSN)*, y la *Dissolution of Self in Experience (DSE)*.



correlaciona con el temperamento, la personalidad u otro factor que está influido por los genes, que podría ser cualquier factor biológico o un factor cultural que correlacione con otro factor biológico.

Vallejo Nájera<sup>11</sup> (en un proyecto muy criticado que no he tenido la ocasión de consultar) propuso al parecer clasificar a la población en “castas”, utilizando como criterio de clasificación los valores espirituales que cada individuo hubiera manifestado durante la Guerra Civil española. Los sujetos del estudio se clasificaban, según el proyecto original, en cinco grupos: miembros de las Brigadas Internacionales, presos españoles procesados por actividades políticas, separatistas vascos y marxistas catalanistas.

Marc Hauser<sup>12</sup> sostiene que hay una gramática moral universal moldeada a través de siglos de selección evolutiva que nos permita hacer una decisión rápida sobre dilemas éticos y lo razona a través de los resultados de sus experimentos sobre neurociencias, cooperación social y la teorías del lingüista Noam Chomsky, quien en 1950 mantuvo que todos los humanos estamos provistos de una gramática lingüística universal, un conjunto de reglas instintivas que subyace a todos los lenguajes. Propone Hauser que parece existir algún tipo de proceso inconsciente que dirige nuestros juicios morales, que no es accesible a la reflexión consciente, y tampoco forma parte de la educación infantil, pero que dirige nuestros juicios morales. Cree que en todas las sociedades existen principios tales como “haz a los demás lo que quisieras que te hicieran”. Hay personas piensan que si fueras ateo no tendrías una moral y Hauser cree que no es así. Pfaff y colaborado-

res (Pfaff, Kavaliers, & Choleris, 2008), en un estudio concluyen que estudios sobre los mecanismos neurales y moleculares del sentimiento de temor pueden explicar cómo se produce esa forma de conducta ética que consiste en “tratar a los demás como desearíamos que nos trataran a nosotros”. Recuerda a ese respecto la proposición de Chomsky de que los humanos estamos predispuestos a frases gramaticales preformadas (*utter*). Dice que los humanos estamos “programados para la reciprocidad”. Pero hay también fuerzas antisociales como la violencia en este innato social. El balance proviene no sólo de influencias genéticas del temperamento sino de efectos ambientales especialmente en periodos críticos neonatales y puberales.

Varios estudios realizados con hermanos gemelos (Bouchard et al, 1999; Kirk et al, 1999) dicen haber mostrado una “heredabilidad” de la religiosidad. En uno de esos trabajos en lo que se refiere la actitud religiosa se vio que (Koenig et al (2005)(Koenig, 2007) existe en la adolescencia una baja contribución de los genes (12%) respecto a la influencia de de la familia (56%) y, en cambio, en los adultos, habría una mayor contribución de los genes (44%) que de la familia (18%). Por su parte, Kirk y cols (Kirk, Eaves, & Martin, 1999) estudiando medidas de “autotranscendencia” en Australia vieron que las puntuaciones eran mayores en las mujeres que en los hombres y que esa actitud estaba significativamente asociada a la afiliación religiosa, el estado civil (en las mujeres) y la edad (en los hombres). Ken Kendler estudió casi 2000 gemelos estudiando con cuestionarios su religiosidad<sup>13</sup> y vio que un 25% de la variabilidad era genética y el 75% ambiental<sup>14</sup>.

11 Vallejo Nagera: Biopsiquismo del Fanatismo Marxista, trabajo desarrollado entre 1938 y 1939.

12 Marc Hauser. *Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong*.

13 Mide factores como “devoción personal” (cuánto se reza fuera de las comidas, cuánto consuelo se obtiene de la vida espiritual etc.).

14 No había relación con el nivel de psicopatología pero sí una relación inversa con el uso de alcohol drogas y nicotina, que se podría interpretar como la búsqueda de un “cojín protector” sobre los efectos de una vida estresante que les evita recurrir a esas sustancias.



En lo que se refiere a un posible substrato bioquímico, Borg y colaboradores (Borg, Andrée, Soderstrom, & Farde, 2003) estudiaron el funcionamiento del sistema serotoninérgico<sup>15</sup> mientras se tenían experiencias espirituales y vieron que el potencial del *binding* correlacionaba inversamente con las cifras de “aceptación espiritual” una dimensiones de la “autotranscendencia”, rasgo de personalidad que se refiere a las actitudes y las conductas religiosas. Por su parte, Waller y colaboradores (Waller & al, 1990) comparando las visiones religiosas y políticas de gemelos encuentran que los genes contribuyen en un 50% a la religiosidad. Señalan que eso no quiere decir que se herede una tendencia a ser religiosos o no religioso sino que la religiosidad correlaciona con el temperamento, la personalidad u otro factor que está influido por los genes, que podría ser cualquier factor biológico o un factor cultural que correlacione con un factor biológico. Es decir que alguna diferencia genética no especificada afecta indirectamente no que la religiosidad u otro rasgo<sup>16</sup> estén codificados de alguna manera en el DNA de una persona.

#### 4. Dogmatismo, religiosidad y psicoanálisis

La religiosidad intensa se manifiesta con frecuencia asociada al autoritarismo y al dogmatismo y a la creación de instituciones, intolerantes con los que no comulgan con sus credos. La Inquisición y las Cruzadas ilustran bien, como comentan muchos psicoanalistas, las espantosas consecuencias a las que se ha llegado en la Historia por la obcecación en las creencias.

El dogmatismo es una especie de fundamentalismo intelectual. Los dogmas expresan verdades que se consideran indudables, no son sujetas a ningún tipo de crítica y llevan a creer que el mundo que existe es exactamente de la forma que lo percibimos. Durante la Ilustración, el pensamiento liberal se opuso al pensamiento autoritario. En lo que concierne a la Religión esa tendencia liberadora se manifestó en la lucha a favor de la adopción de la libertad del pensamiento y de la expresión, basándose los datos ofrecidos por la Ciencia. Sin embargo, la tradición de una educación autoritaria prevaleció en Occidente hasta los últimos decenios del siglo XX en el que, por efecto de la Contracultura, hubo de nuevo un movimiento hacia el pensamiento libre y la lucha contra la intolerancia.

Se han estudiado determinados factores psicológicos que se asocian con el dogmatismo. Frederick T. L. Leong encuentra una correlación entre dogmatismo, rigidez, insociabilidad bajos niveles de “persistencia”, problemas con el control inhibitorio de los impulsos y mayor tendencia al aburrimiento. Bulter, J Corey (Corey, 2000) dice que los sujetos autoritarios están caracterizados por baja apertura a la experiencia, autoritarismo, tendencia a ser jerárquico, convencional e intolerante, características todas ellas de la “ideología de derechas”<sup>17</sup>. Rickert y cols. (Rickert, 2008)<sup>18</sup> encuentran que las personas dogmáticas falsifican más lo recuerdos y aceptan esas falsedades más cuando vienen de instituciones poderosas. Eckardt, por su parte, propuso que dimensiones como autoritarismo, conservadurismo, militarismo y religiosidad están correlacionados<sup>19</sup>. En otro estudio se vio<sup>20</sup> que el autoritarismo y las actitudes

15 Densidad de receptores 5-HT(1A) con PET en el Karolinska y con del *Temperament and Character Inventory self-report*.

16 Por ejemplo, Plomin y cols. encontraron un factor de heredabilidad en la intensidad de la conducta de mirar la televisión que presentaba un conjunto de personas.

17 El autoritarismo correlacionaba con el *Right-Wing Authoritarian (RWA) Scale* y el *Goldberg's 235-item del Big Five* en un estudio de, Smirles, and Wentworth (1997).

18 utilizando el Deese-Roediger-McDermott false memory paradigm.

19 El neuroticismo no correlaciona en cambio y el paradigma psicoanalítico de ansiedad (por excesivo super Yo), negación, represión y proyección no concuerda con estos resultados.

20 En un estudio de Peterson, Smirles, y Wentworth (1997) encontraron que la escala RWA Scale correlacionaba negativamente ( $r = -.36$ ) con la apertura a la experiencia.

conservadoras correlacionan negativamente con la “apertura a la experiencia”.

Hoy se acepta que el dogmatismo deriva en parte de la genética (Scarr, 1981) y, por otra parte, también de determinadas experiencias, vividas sobre todo de la adolescencia (Altemeyer, 1996.). Kendler (Kendler, 1996)<sup>21</sup>, en una amplia muestra constituida por gemelos y sus padres, vieron que la “provisión de calor”<sup>22</sup> es muy heredable. Rodney Stark (Stark, 2002) no encuentra en una investigación las diferencias que durante mucho tiempo se han invocado en la espiritualidad entre hombres y mujeres

Pero el dogmatismo ha trascendido del campo de lo religioso y de lo político hacia otros aspectos del pensamiento humano. Así, como dice un autor, “queda por ver si Freud, Jung o Klein lavan más blanco en realidad que la Religión (...) Freud se describió a sí mismo como un conquistador que fundó un movimiento con su propia jerarquía y su propia forma de sucesión apostólica” (Charles Rycroft).

En efecto, a lo largo de los años se ha asistido a una institucionalización del psicoanálisis en forma de “iglesias”, a partir de disidencias, basadas en líderes carismáticos que decidieron que diferencias mayores o menores en teoría o técnica justificaban el organizar un grupo independiente. Así mismo, se produjo una institucionalización de la educación psicoanalítica para delinear las fronteras de lo que es el psicoanálisis y su técnica. Dentro de la Asociación Psicoanalítica Internacional se crearon institutos de formación vinculados a las asociaciones locales. Eran los psicoanalistas didácticos los que podían impartir enseñanzas, especialmente el psicoanálisis de los candidatos, lo que les situó en la cúspide de pirámide de poder.

Las disensiones teóricas no fueron mayores que las que se han visto en otras ciencias. Llevaron sin embargo, a frecuentes cismas por el celo de Freud que favoreció posturas dogmáticas entre sus seguidores, pese a que puso en cuestión sus hallazgos año tras año. A la larga, como recuerda un crítico, “los discípulos de Freud han consagrado un conjunto de mitos y símbolos que podrían competir con la iconografía cristiana tradicional” (Philip Rieff, 1973).

Una de las posibles salidas a la crisis de identidad profesional que presentan frecuentemente los psicoanalistas durante su formación es la “conversión”, fenómeno de idealización del todo indeseable. Merced a él, se adhieren a la doctrina psicoanalítica con el “furor del converso” y proclaman el alto valor científico de sus teorías, sin advertir que “el que añade el adjetivo de “científico” a todo conocimiento que considera irrefutable, cae en una gran contradicción (...) La Ciencia, en oposición a la Creencia, es insegura, modificable, provisional e irrespetuosa. Si podemos afirmar que la fidelidad es la mayor virtud en las relaciones basadas en creencias, en Ciencia es la peor de las traiciones (González de Ribera)”.

Por ello, una de los requisitos fundamentales en la formación del psicoanalista es el hacerle capaz de aceptar la frustración en su práctica clínica y de adoptar una postura tolerante, no exenta de cierto escepticismo, ante la ambigüedad de las teorías. Para lograrlo, el analista debería tomar una distancia crítica de las figuras de sus maestros a las que un día se identificó.

Afortunadamente, aunque no parece probable que se llegue en un futuro próximo a un edificio teórico que abarque armoniosamente las teorías actualmente existentes, es claro que actualmente se observa una tendencia hacia la

21 Con el *Parental Bonding Instrument*.

22 Uno de de los tres factores (calidez parental, proteccionismo y autoritarismo) que detectaron en la educación del bebé.





integración y el eclecticismo. Se entiende por integración, la síntesis conceptual de diferentes sistemas o modelos teóricos. El eclecticismo significaría la aplicación empírica y pragmática de métodos y prácticas inspirados por diferentes modelos teóricos, sin adherir necesariamente a las teorías que las apoyan. Una y otro, están justificados por la proliferación de múltiples terapias, la insuficiencia de cada una de las teorías, la ausencia de una eficacia superior de una terapia respecto de otras, la búsqueda de factores terapéuticos comunes a diferentes terapias y la reducción progresiva de recursos materiales a partir de la influencia ejercida por el sistema de los seguros sanitarios.

En el mundo entero se persigue la adopción de un “mínimo común denominador” que permite diferenciar lo que podemos considerar como psicoanálisis y lo que no. Para algunos autores el psicoanálisis es una vía de explorar significados más que de descubrir causas, una disciplina más hermenéutica que científica, un método de exégesis y traducción, no de tratamiento o curación. Sin embargo, lo cierto es que para la mayoría de los profesionales el principal objetivo del psicoanálisis sigue siendo la mejoría de la salud o la adaptación de los individuos. El psicoanálisis sería así considerado, desde el punto de vista terapéutico, como una Ciencia psiquiátrica básica.

## 5. El riesgo de las sectas para el Psicoanálisis

En nuestros días no es fácil mantener la distinción que, a principios el siglo XX, hicieron los sociólogos entre “iglesias” (grandes estructuras abiertas, que reposan sobre un cuerpo de sacerdotes profesionales y a las que se pertenece por nacimiento), y “sectas” (estructuras cerradas, a las que se pertenece tras adhesión voluntaria, agrupadas alrededor de un pastor que los fieles eligen). De hecho sólo a partir de los años 50 la noción de “secta” adquirió una connotación negativa de peligro.

Las llamadas “sectas de culto” suelen compartir ciertos rasgos sociales y psicológicos: todas ofrecen nuevos “conocimientos”, más o menos esotéricos, transmitidos por una autoridad indiscutible y arbitraria; la mayoría de los líderes rechazan la Medicina moderna a la que disputan el control que ejerce sobre sus seguidores; emplean la técnica del “lavado de cerebro” que designa la manipulación sistemática de la influencia social y psicológica sobre los individuos.

Es necesario reconocer que la historia de las religiones, de las ideologías y de los movimientos políticos y del propio psicoanálisis nos ofrece muestras frecuentes de adoctrinamientos abusivos. Sin embargo, no es aceptable el argumento radical de defender que las sectas no son sino aquellos grupos que se encuentran al margen de otras organizaciones competitivas bien avenidas con el poder imperante. En los años 60, la profunda crisis en las estructuras sociales que conllevó el movimiento contracultural favoreció el que numerosos jóvenes rebeldes contra sus familias y la autoridad se acercaran a sectas en las que encontraban unas figuras de padres omnipotentes con las que se identificaban. Se sustentaban allí prácticas basadas en conocimientos psicológicos de tendencia orientalista y en el llamado movimiento de “desarrollo del potencial humano”: meditación, yoga, dietas exóticas etc. Estas “comunidades” juveniles desaparecieron rápidamente porque no proporcionaban la suficiente seguridad y estructura. Pronto fueron substituidas por grupos más organizados con ideología neo-cristiana, política o psicológica y actualmente por grupos que afirman que el “pensamiento positivo”, unido a determinados conocimientos psicológicos traerán la prosperidad a la Humanidad.

El “gurú” o líder de estas sectas suele ser una persona con características mesiánicas y a veces con graves rasgos paranoides. Frecuentemente están convencidos de sus poderes especiales y de su destino sobrenatural. Incluso, cuando inicialmente sus motivaciones sean el





poder y el dinero, la respuesta sumisa del grupo genera en ellos sentimientos de omnipotencia.

Sólo los jóvenes de personalidad más débil parecen vulnerables a la influencia de estas sectas. Dos tercios de los que ingresan en sectas lo hacen en periodos de crisis personales, afectivas, laborales o de estudios. Sin embargo, no parece haber grupos o culturas del todo refractarios a estas influencias.

Las personas vulnerables se ven sometidas en estas sectas a técnicas de “reforma de pensamiento” que favorecen el aprendizaje de informaciones y comportamientos que pueden llegar a cambiar su personalidad previa, suprimiendo antiguos puntos de vista y conductas. Estos programas se realizan colocándoles en situación de impotencia en un sistema autoritario de control; controlando el tiempo y el espacio vitales; transmitiendo un sistema de lógica cerrado que no puede ser modificado; minando la confianza del sujeto en sus propias percepciones; creando, en fin, nuevos comportamientos con un sistema de recompensas y castigos de tipo social (aislamiento, humillación, etc.). Los sujetos se hacen progresivamente más rígidos e inflexibles y, a plazo medio, se producen trastornos por estrés (pesadillas recurrentes, depresión, ansiedad, culpa), trastornos de la concentración y de la memoria y un debilitamiento de la personalidad. Las personas que consiguen (tras las múltiples trabas que la organización les pone) abandonar las sectas, se enfrentan a las pérdidas de años productivos

de sus vidas e incluso de sus posesiones y se encuentran con que se ha empobrecido notablemente su capacidad de lucha y su iniciativa.

Los grupos sectarios más peligrosos hoy en día, según ellos, nos son los movimientos amplios como los “testigos de Jehová” o la “cienciología”, ya habitualmente estigmatizados. Los más temibles serían los grupos pequeños dispersos que no se inscriben en una finalidad religiosa, y que proponen un “descubrimiento de sí mismo”, un “trabajo espiritual”, o terapias alternativas a la medicina tradicional.

En ese sentido del intrusismo profesional, es extraordinariamente frecuente en los países occidentales que las sectas que pretenden obtener con sus actividades cotas crecientes de control social desarrollen diversas prácticas dudosamente científicas o francamente espúreas. Numerosas sectas de culto reclutan a ciudadanos, frecuentemente pacientes mentales, para endoctrinales y a la larga explotarles vital y económicamente. Un rasgo general de todas ellas es la negación de la enfermedad mental y los ataques hacia la Psiquiatría. Curanderos de todas las tendencias hacen su agosto en ciudades grandes y chicas.

**Contacto:**

José Guimón  
Manuel Allende 19. 48010-BILBAO  
Tfno. 94 443 90 49  
jose.guimon@ehu.es





## BIBLIOGRAFÍA

- Black, D.W., & Blum, N.S. (1992). Obsessive-compulsive disorder support groups: the Iowa model. *Comprehensive Psychiatry*, 33(1), 65-71.
- Blanchard, H.J., & al. (2004). The psychometric detection of schizotypy: do putative schizotypy indicators identify the same latent class? *J Abnorm Psychol*, 113(3), 339.
- Bora E.V.B. (2007). Temperament and character dimensions of the relatives of schizophrenia patients and controls: the relationship between schizotypal features and personality. *Eur Psychiatry*, 22(1), 27-31.
- Borg, J., Andréé, B., Soderstrom, H., & Farde, L. (2003). The serotonin system and spiritual experiences. *Am J Psychiatry*, 160(11), 1965-1969.
- Corey, B. J. (2000). Personality and emotional correlates of right-wing authoritarianism. *Social Behavior and Personality*.
- Dobbs, T. M. (2007). Faith, Theology, and Psychoanalysis: The Life and Thought of Harry S. Guntrip. London: Picwick Pub.
- Feldman J, R. J. (1989). Religiosity, schizotypal thinking, and schizophrenia. *Psychol Rep*, 65(2), 587-593.
- Font, J. (1999). *Religión, psicopatología y salud mental*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Freud, S. (1913). *Totem und Tabu* (G-V IX, trad. franc. 1947 ed.). Paris: Payot.
- Freud, S. (1927). *El porvenir de una ilusión, Obras completas* (1986) (Vol. II, pp. 73-99). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Guntrip, H. (1961). *Personality structure and the cure of souls*. London: Hoghart.
- Kirk, K., Eaves, L., & Martin, N. (1999). Self-transcendence as a measure of spirituality in a sample of older Australian twins. *Twin Res.*, 2(2), 81-87.
- Koenig, L. (2007). *Good Behavior, Religiousness May Be Genetic*. London: Blackwell Publishing Ltd.
- Michael, A., Thalbourne, M.A., Christopher, C., & French, C.C. Paranormal belief, manic-depressiveness, and magical ideation a replication. *Journal of the Society for Psychical Research*, 59, 172-186.
- Nygren, B., Aléx, L., Jonsén, E., Gustafson, Y., Norberg, A., & Lundman, B. (2005). Resilience, sense of coherence, purpose in life and self-transcendence in relation to perceived physical and mental health among the oldest old. *Aging Ment Health*, 9(4), 354-362.
- Pargament, K., & Saunders, S. (2007). Introduction to the special issue on spirituality and psychotherapy. *J Clin Psychol.*, 63(10), 903-907.
- Pfaff, D., Kavaliers, M., & Choleris, E. (2008). Mechanisms underlying an ability to behave ethically. *Am J Bioeth.*, 8(5), 10-19.
- Rickert, E. J. (2008). *Authoritarianism and Social Dominance: Differences in Cognition and Temperament*. Paris: Annual meeting of the ISPP 31st Annual Scientific Meeting, Sciences Po.
- Strelau, J., & Angleitner, A. (Eds.). (1991). *Explorations in temperament*. New York: Plenum.
- Van Hiel, A. (2008). *Authoritarianism is Good for You: Right-Wing Authoritarianism and Social Dominance Orientation as Health Protective Factors Paper presented at the Paris: Annual meeting of the ISPP 31st Annual Scientific Meeting, Sciences Po.*
- Waller, K., & al. e. (1990). *Personality and Individual Differences*. Volume 36, Issue 5, April 2004, Pages 1197-1209.
- Winnicott, D. (1964). *The child, the family and the outside world*. London: Penguin.
- Yalom, I. (2002). *Religion and Psychiatry*. *American Journal of Psychotherapy*, 3.