

Psicoanálisis y Religión: Una Crítica a Freud desde la Antropología Metafísica de Santo Tomás y la Psicología de Rudolf Allers y Viktor Frankl

Profesor Juan Espinoza Faúndez, Psicólogo y Maestrando en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires.

Introducción

La pregunta por el sentido o fin último de la existencia humana ha sido un hilo conductor tanto de la filosofía como de la psicología desde sus orígenes. En el contexto contemporáneo — marcado por el hedonismo, el materialismo filosófico y de consumo, el relativismo epistemológico y un progresivo alejamiento de la dimensión trascendente— este anhelo de plenitud se ve constantemente frustrado. Según la Organización Mundial de la Salud, en 2019 aproximadamente 970 millones de personas vivían con un trastorno mental, lo que representa uno de cada ocho individuos a nivel global¹. Posteriormente, en el primer año tras el inicio de la pandemia COVID, la prevalencia de depresión y ansiedad aumentó en un 25 %². Entonces, ante este contexto, en el cual, por diferentes causas —ya sean filosóficas, ideológicas o de contingencias sanitarias—, lo observable es que la salud mental está cada vez más afectada.

Adicionalmente, la sobrepsicologización de la cultura contemporánea —reflejada en la adopción casi incuestionada de paradigmas como el psicoanálisis freudiano— ha propiciado una interpretación del malestar humano reducida a pulsiones reprimidas, conflictos inconscientes o traumas infantiles. Esta visión, centrada en la dinámica libidinal y la narrativa de la represión, omite deliberadamente la dimensión metafísica y espiritual del ser humano, negando así su apertura natural a la trascendencia y al sentido último de la existencia, en donde explícitamente se ve el aspecto religioso como una supuesta causa patológica.

Psicoanálisis y Religión

Freud, en su texto *El porvenir de una ilusión*, describe la religión como “la neurosis obsesiva humana universal, como la del niño, provendría del complejo de Edipo, del vínculo con el Padre.”³. Esta visión reduccionista, profundamente influida por el materialismo y la hostilidad

¹ World Health Organization. (2022). *Mental health*. Recuperado el 13 de junio de 2025, de <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/mental-disorders>

² World Health Organization. (2022, 2 de marzo). *COVID-19 pandemic triggers 25 % increase in prevalence of anxiety and depression worldwide* [News release]. Recuperado el 15 de junio de 2025, de <https://www.who.int/news/item/02-03-2022-covid-19-pandemic-triggers-25-increase-in-prevalence-of-anxiety-and-depression-worldwide>

³ Sigmund Freud, *El porvenir de una ilusión*, en *Obras Completas*, vol. XXI, trad. José Luis Etcheverry (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992), cap. VIII, p. 43.

hacia lo trascendente, fue criticada tanto desde la teología como por psiquiatras contemporáneos a Freud, así como por pensadores clínicos cercanos a la tradición cristiana. Pero Freud no se limitaría a este reduccionismo, sino que también plantea que la religión “contiene un sistema de ilusiones de deseo con desmentida de la realidad efectiva, tal como la hallamos, aislada, en una *amentia*, en una confusión alucinatoria beatífica.”⁴

Todo esto reviste un carácter no solo alarmante, sino intrínseca y profundamente contradictorio. Ya que, por un lado, Freud apela a una retórica de pseudo o aparente rigor científico, presentando la religión como una “neurosis obsesiva”, sin embargo, esa “demostración” se construye sobre unos puñados de casos clínicos —procedentes de consultas privadas y análisis de biografías— que jamás podrían arrojar conclusiones válidas para describir la totalidad de la “experiencia religiosa humana universal” como él plantea, donde además, emplea el término “universal” quizás haciendo referencia al carácter católico (καθολικός – katholikós) del cristianismo.

Actualmente se sabe que la investigación científica rigurosa exige muestras amplias, controles estadísticos y estudios longitudinales que abarquen poblaciones heterogéneas, sin embargo, nada de esto está presente en la obra de Freud, ya que este abrió su consulta en el centro de Viena y sus pacientes fueron médicos, abogados y académicos con recursos para costear sesiones semanales, de inclusive años de duración⁵. La práctica era costosa y socialmente exclusiva, y si bien los seguidores del psicoanálisis defienden intentos de hacerlo accesible para todas las personas, lo concreto es que hasta mediados del siglo XX (e incluso en la actualidad), los pobres y trabajadores de clases bajas eran considerados “poco aptos” para el psicoanálisis⁶, pues no encajaban en la clientela educada y acomodada que Freud tenía, entonces, todo esto hace insostenible el planteamiento distorsionado y sobregeneralizado de Freud al hablar de una neurosis “universal”. Por otro lado, es importante mencionar que la religión no es un fenómeno que se reduzca a una sola forma de expresión o vínculo con Dios: incluye prácticas comunitarias (liturgia, servicio social), ritos privados (oración, meditación), experiencias místicas profundas y fenómenos de devoción popular, cada uno con dinámica psicológica distinta. Los métodos clínicos freudianos, centrados en el psicoanálisis individual y en la interpretación simbólica de

⁴ Sigmund Freud, *El porvenir de una ilusión*, en *Obras Completas*, vol. XXI, trad. José Luis Etcheverry (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992), cap. VIII, p. 43.

⁵ Du Plessis, R. (2011). *Social class and psychotherapy: A critical reading of Thomas Szasz's The ethics of psychoanalysis*. *Psychology In Society*, 42, 21–34. <http://hdl.handle.net/2263/56641>

⁶ Ibid.

“síntomas”, no pueden capturar esa enorme riqueza y menos aún generalizarla para llegar a conclusiones sesgadas.

Aunque Freud califica la fe religiosa como “ilusiones” y las describe como proyecciones psíquicas infantiles, lo profundamente incongruente es que su propia argumentación depende de una potente analogía mitológica que es “desmentida de la realidad efectiva”: ya que recurre al trágico mito de Edipo Rey para explicar el surgimiento de la religión como si fuera un padecimiento universal de la psique humana. En su esquema de interpretación, la proyección del conflicto entre el niño y su padre es usado de matriz para explicar la fe y el *religare* de toda la humanidad con Dios, instituyendo así un relato mítico-simbólico como si fuese un hallazgo científico. Sin embargo, a diferencia de este mito griego —carente de anclaje en hechos comprobables y reducido a mero relato literario—, el cristianismo se sustenta en la historicidad de un personaje real, Jesús de Nazaret, cuya vida, testimonio comunitario y enseñanzas han sido documentadas, no solo por fuentes del propio cristianismo primitivo (Evangelios y cartas apostólicas), sino que también por autores paganos (Plinio el Joven⁷, Tácito⁸, Suetonio⁹) o judíos (Flavio Josefo¹⁰). Esta historicidad ha sido ratificada a lo largo de los siglos con evidencia histórica y hallazgos arqueológicos, como la inscripción de Poncio Pilato¹¹, el osario de Caifás¹² y, recientemente, el mosaico de Megido¹³, que confirman a Jesús como personaje histórico. Esta distinción no es menor: mientras el argumento psicoanalítico se elabora sobre la mitología edípica, la fe cristiana se funda en un acontecimiento histórico —la Encarnación, Muerte y Resurrección de Jesús— respaldado por testimonios externos y evidencia socio-histórica, lo cual sitúa su núcleo religioso más allá de meras construcciones simbólico-totémicas.

Adicionalmente, y contrariamente a la perspectiva atea¹⁴ de Freud, múltiples investigaciones académicas han mostrado que la religión y la espiritualidad suelen actuar como factores protectores frente a diferentes problemas de salud mental como depresión, ansiedad, sensación

⁷ Plinio el Joven, *Carta al emperador Trajano* (c. 112 d. C.), describe las prácticas de los cristianos que “cantaban himnos a Cristo como a un dios” (Epístolas 10.96)

⁸ Tácito, *Anales* (c. 116 d. C.) refiere que “Cristo... fue condenado al suplicio por Poncio Pilato durante el reinado de Tiberio” (Ann. 15.44).

⁹ Suetonio, en *Vida de Claudio* (c. 121 d. C.), refiere que el emperador expulsó de Roma a los judíos “a instigación de Chrestus”, en alusión a disturbios provocados por el surgimiento del cristianismo (Claud. 25.4)

¹⁰ Flavio Josefo, *Antigüedades judías* (c. 93–94 d. C.) alude a Jesús como “un hombre sabio” ejecutado por Pilato (Ant. 18.3)

¹¹ La piedra de Pilato, descubierta en 1961 por Antonio Frova en Cesarea Marítima, actualmente se encuentra en el Museo de Israel, ubicado en la ciudad de Jerusalén.

¹² El osario de Caifás descubierto en 1992, también se encuentra en el Museo de Israel.

¹³ Mosaico descubierto en 2005 por Yotam Tepper en Megido (Israel), con 1.800 años aprox. de antigüedad tiene inscrito “Akeptous, la temerosa de Dios, ha ofrecido la mesa a Dios Jesucristo como memorial!” actualmente se exhibe temporalmente en el Museum of the Bible de Washington D.C.

¹⁴ Freud se describe a sí mismo como “un judío infiel” cuando habla de su ateísmo y falta de fe en la carta que le escribe a “un médico norteamericano”. Esto fue publicado como *Una vivencia religiosa*, en *Obras Completas*, vol. XXI, trad. José Luis Etcheverry (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992), p. 168.

de vacío, u otros, al ofrecer un sentido trascendente, apoyo social y una mayor esperanza por la vida. Si bien en un estudio realizado en el 2012 el psiquiatra e investigador Harold Koenig ya demostraba que las personas más religiosas o espirituales no solo gozan de mejor salud mental, sino también de una mayor capacidad de adaptación frente a enfermedades físicas¹⁵, investigaciones más recientes han confirmado y ampliado estas conclusiones.

Por ejemplo, en adultos mayores, Coelho-Júnior et al. (2022) demostraron que quienes mantienen fuertes prácticas religiosas o espirituales presentaron una menor prevalencia de síntomas de ansiedad y depresión, además de mayor satisfacción vital y bienestar psicológico, mejores relaciones sociales y un sentido de vida más definido¹⁶. En la población joven, Aggarwal et al. (2023) encontraron que la participación en actividades religiosas y espirituales durante la adolescencia y adultez temprana tienen efectos protectores a corto y mediano plazo en la depresión y, en menor medida, en la ansiedad¹⁷. Asimismo, Bouwhuis-Van Keulen et al. (2024) mostraron que las intervenciones terapéuticas que integran componentes religiosos y espirituales superan en eficacia a los tratamientos convencionales en el alivio de síntomas psicológicos¹⁸. Por último, VanderWeele y Ouyang (2025) aportaron evidencia que sugiere una relación causal entre la participación religiosa y la reducción de riesgos como el suicidio y el abuso de sustancias, reforzando la idea de que la fe puede ser un recurso activo en el afrontamiento de la adversidad¹⁹.

Así pues, mientras Freud califica la fe como “neurosis obsesiva”, la evidencia más reciente muestra que las personas con una vida religiosa activa disponen de mayores recursos internos para afrontar enfermedades y refuerzan su resiliencia frente a las adversidades. Esta alienación freudiana del hombre hacia Dios y la negación de su vocación trascendente —normalizada en ámbitos académicos, clínicos y culturales— no solo empobrece su verdadera comprensión e identidad personal, sino que fomenta el aumento de patologías y trastornos mentales. Como destaca Benedicto XVI en *Spe Salvi*, esta es, ante todo, una “crisis –moderna– de la esperanza

¹⁵ Koenig, H. G. (2012). *Religion, spirituality, and health: The research and clinical implications* [Revisión sistemática]. *ISRN Psychiatry*, 2012, Article 278730. <https://doi.org/10.5402/2012/278730>

¹⁶ Coelho-Júnior, H. J., et al. (2022). Religiosity/Spirituality and Mental Health in Older Adults: A Systematic Review and Meta-Analysis of Observational Studies. *Frontiers in Medicine*, 9, 877213. <https://doi.org/10.3389/fmed.2022.877213>

¹⁷ Aggarwal, S., Wright, J., Morgan, A., et al. (2023). Religiosity and spirituality in the prevention and management of depression and anxiety in young people: A systematic review and meta-analysis. *BMC Psychiatry*, 23, Article 729. <https://doi.org/10.1186/s12888-023-05091-2>

¹⁸ Bouwhuis-Van Keulen, A. J., Koelen, J., Eurelings-Bontekoe, L., Hoekstra-Oomen, C., & Glas, G. (2024). The evaluation of religious and spirituality-based therapy compared to standard treatment in mental health care: A multi-level meta-analysis of randomized controlled trials. *Psychotherapy Research*, 34(3), 339–352. <https://doi.org/10.1080/10503307.2023.2241626>

¹⁹ VanderWeele, T. J., & Ouyang, S. T. (2025). Religion and mental health: Is the relationship causal? *Journal of Religion and Health*, 64(3), 1890–1897. <https://doi.org/10.1007/s10943-025-02266-x>

cristiana” en la que “el hombre necesita a Dios, de lo contrario queda sin esperanza.”²⁰ Más adelante, añade en su carta encíclica: “La verdadera, la gran esperanza del hombre que resiste a pesar de todas las *desilusiones*, sólo puede ser Dios, el Dios que nos ha amado y que nos sigue amando hasta el extremo.”²¹

En la misma línea, Santo Tomás nos enseña que la religión no es un vestigio patológico, sino que es en realidad una virtud necesaria para dar culto a Dios como principio y fin de la vida humana. Esta disposición interior, fruto de la justicia, orienta todos nuestros actos hacia la debida reverencia al Creador y evita que la voluntad se desvíe hacia bienes inferiores. Como él mismo expone;

“*virtud es lo que hace bueno a quien la tiene y buenas sus obras. Según esto, es necesario afirmar que todo acto bueno pertenece a alguna virtud. Ahora bien: es evidente que restituir lo que se debe es obra buena, porque por el hecho de devolver a otro lo debido se restablece el equilibrio conveniente, como si para con él se hubieran puesto las cosas en orden. Mas el orden, a su vez, importa razón de bien, al igual que el modo y la especie, como consta por lo que San Agustín escribe en *De natura boni*. Y como a la religión pertenece tributar a uno, es decir, a Dios, el culto que le es debido, manifiestamente la religión es virtud*”²².

El Reduccionismo Libidinal Psicoanalítico

Todo el oro, en comparación con la sabiduría, no es más que arena. Así, pues, el placer corporal ni se identifica con la bienaventuranza ni es propiamente un accidente de ella. (Sab 7:9)

Freud, en su teoría psicoanalítica, no solamente ataca la religión —especialmente la cristiana— sino que además presenta una visión antropológica reduccionista del ser humano, al sostener que la dicha se limita únicamente a la búsqueda de placer. Cito:

“¿Qué es lo que los seres humanos mismos dejan discernir, por su conducta, como fin y propósito de la vida? ¿Qué es lo que exigen de ella, lo que en ella quieren alcanzar? [...] quieren alcanzar la dicha, conseguir la felicidad y mantenerla. Esta aspiración tiene dos costados, una meta positiva y una negativa: por una parte, quieren la ausencia de dolor

²⁰ Benedicto XVI, *Spe Salvi* (30 de noviembre de 2007), n. 23.

²¹ *Ibid.*, n. 27.

²² Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.81, a.2.

y de displacer; por la otra, vivenciar intensos sentimientos de placer. En su estricto sentido literal, «dicha» se refiere solo a lo segundo.”²³

Además, Freud sostiene que el principio de placer rige la vida psíquica desde su origen y constituye, en sí mismo, una orientación teleológica del ser humano. Sin embargo, admite su carácter conflictivo y, en última instancia, inalcanzable, al afirmar:

“Este principio gobierna la operación del aparato anímico desde el comienzo mismo; sobre su carácter acorde a fines no caben dudas, no obstante lo cual su programa entra en querrela con el mundo entero, con el macrocosmos tanto con el microcosmos. Es absolutamente irrealizable, las disposiciones del Todo –sin excepción– lo contrarían; se diría que el propósito de que del hombre sea «dichoso» no está contenido en el plan de la «Creación».”²⁴

Esta deficitaria y vacía concepción freudiana de la naturaleza humana —junto a otros aspectos problemáticos del psicoanálisis— fue señalada por Rudolf Allers; psiquiatra y filósofo católico, discípulo de Alfred Adler, contemporáneo y colega de Freud, y destacado profesor de la Universidad de Viena (en donde fue maestro, entre otros, de Viktor Frankl). Allers, muy crítico del psicoanálisis, advertía que la filosofía materialista de Freud estaba muy relacionada con una concepción hedonista del hombre, ya que “no reconoce ningún otro fin del comportamiento humano más que el placer”²⁵, y va más allá, en su texto “*What’s wrong with Freud?*” plantea que: “We have seen that by passing from the pleasure-principle to the so-called reality-principle, man merely adopted new ways of ensuring the greatest possible amount of pleasure and of avoiding unpleasantness, but that his goals remain unaltered throughout”²⁶. Además, en su crítica, afirma que la concepción freudiana sobre los fines que el hombre persigue es errónea, poniendo como ejemplo una madre que hace sacrificios para priorizar el bienestar de su hijo, pensando en el sufrimiento y necesidades que éste pudiera tener por sobre las propias, argumentando que “el verdadero amor no busca su propia satisfacción; *non quaerit quae sua sunt*”²⁷, frase latina que remite a la carta que San Pablo dirigió “a la Iglesia de Dios, a los santificados en Cristo Jesús” en Corinto, donde el apóstol predica; “La caridad es longánime,

²³ Sigmund Freud, *El porvenir de una ilusión*, en *Obras Completas*, vol. XXI, trad. José Luis Etcheverry (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992), cap. VIII, p. 76.

²⁴ Ibid.

²⁵ Rudolf Allers, *What’s wrong with Freud?*, *The Philosophy of Psychoanalysis*, p.100.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid., p.102.

es benigna; no es envidiosa, no es jactanciosa, no se hincha; no es descortés, no busca lo suyo, no se irrita, no piensa mal; no se alegra de la injusticia, se complace en la verdad.”²⁸

Entonces, de esta manera queda visiblemente demostrado que en algunas situaciones nosotros mismos, voluntariamente, hacemos cosas en las cuales prevemos consecuencias displacenteras, simplemente porque es correcto hacerlas. En palabras de Allers:

*“A sacrifice is not made because of some secret pleasure to be derived from it –not for the sake of gratifying some deeply hidden masochistic instinct, but because the value realized by sacrifice is conceived as so much higher than the other value we have to renounce”*²⁹.

Desde esta perspectiva, el psicoanálisis no solo ofrece una comprensión limitada de la persona, sino que, al ignorar la orientación natural de la voluntad y la inteligencia hacia el Bien y la Verdad, contribuye en realidad a cronificar las patologías que pretende resolver. Rudolf Allers sostiene que una verdadera psicoterapia debe facilitar una profunda conversión del hombre, ya que; “Para curar una neurosis es necesaria una verdadera *metanoia*, una revolución interior que sustituya el orgullo por humildad, el egocentrismo por abandono”³⁰. Entonces, queda claro que es necesario comprender al hombre como un ser racional, libre y abierto al Absoluto, y que desde esa apertura «el hombre se incline ante el orden objetivo de los seres y los valores, es en esto en lo que consiste su salud mental y moral. Toda rebelión contra este orden es, de alguna manera, un estado patológico que no puede conducir más que a alguna catástrofe. Es esto lo que observamos en muchos casos de neurosis y lo que prevemos para los pueblos que se han dejado seducir por la mentira»³¹.

Adicionalmente, desde la antropología tomista, podemos agregar que toda comprensión psicológica del ser humano que lo reduzca a meros mecanismos fisiológicos, pulsiones, procesos inmanentes o construcciones subjetivas resulta deficiente e insuficiente. Santo Tomás, nos enseña que;

²⁸ Sagrada Biblia, versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nacar Fuster y Alberto Colunga, O. P., 37.^a ed., Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, 1 Cor 13:4–6.

²⁹ Rudolf Allers, *What's wrong with Freud?*, The Philosophy of Psychoanalysis, p.101.

³⁰ Rudolf Allers, *El amor y el instinto* (p. 336), citado en Z. Seligmann, *La psicología de Allers y el tomismo* (Ponencia, XXXVI Semana Tomista – Congreso Internacional, 2011). Buenos Aires: Sociedad Tomista Argentina.

³¹ Rudolf Allers, “Reflexiones sobre la patología del conflicto”, en Andereggen-Seligmann, *La psicología ante la gracia*, 298-299. Traducción al castellano de *Études Carmelitaines*, 1938.

“Las delectaciones corporales, por ser las que conoce más gente, acaparan el nombre de placeres, como se dice en VII Ethic., aunque hay delectaciones mejores. [...] Con todo, el placer corporal no puede acompañar, ni siquiera así, al bien perfecto, porque es consecuencia del bien que perciben los sentidos, que son virtudes del alma que se sirve de un cuerpo; pero el bien que pertenece al cuerpo y es percibido por los sentidos no puede ser un bien perfecto del hombre. La razón de esto es que, por superar el alma racional los límites de la materia corporal, la parte de ella que permanece desligada de órganos corpóreos tiene cierta infinitud respecto al cuerpo y a sus partes vinculadas al cuerpo; [...] Y así, los sentidos, que son fuerzas corporales, conocen lo singular, que está determinado por la materia; mientras que el entendimiento, que es una fuerza desligada de la materia, conoce lo universal, lo que está abstraído de la materia y se extiende sobre infinitos singulares. Por consiguiente, es claro que el bien conveniente al cuerpo, que causa una delectación corporal al ser percibido por los sentidos, no es el bien perfecto del hombre, sino un bien mínimo comparado con el del alma.”³²

Neurosis por represión de la Religión y ausencia de Dios

Frente a la interpretación freudiana de la religión, la sabiduría tomista nos entrega una perspectiva totalmente opuesta: la auténtica frustración —la verdadera “neurosis”, si se quiere— surge cuando se impide al entendimiento humano alcanzar su principio y fin supremo, que es Dios. Para Santo Tomás, la razón humana tiende naturalmente a conocer la causa de todo lo que percibe; por eso, negar la posibilidad de conocer a Dios mutila la potencia más alta del ser humano, convirtiendo la existencia en un deseo insatisfecho y en una frustración esencial. Como explica el Aquinate:

“...la suprema felicidad del hombre consiste en la más elevada de sus operaciones, que es la del entendimiento, si éste no puede ver nunca la esencia divina, se sigue o que el hombre jamás alcanzaría su felicidad o que ésta consiste en algo distinto de Dios, cosa opuesta a la fe, porque la felicidad última de la criatura racional está en lo que es principio de su ser, ya que en tanto es perfecta una cosa en cuanto se une con su principio. Pero es que, además, se opone a la razón, porque cuando el hombre ve un efecto, experimenta deseo natural de conocer su causa, y de aquí nace la admiración

³² Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.2, a.6

humana, de donde se sigue que, si el entendimiento de la criatura racional no lograra alcanzar la causa primera de las cosas, quedaría defraudado un deseo natural. Por consiguiente, se ha de reconocer que los bienaventurados ven la esencia divina."³³

Así, mientras Freud reduce la fe a una ilusión neurótica, la filosofía tomista enseña que la verdadera patología espiritual se da cuando se vive alejado de la causa última que da sentido y plenitud al intelecto humano.

Crítica a Freud desde Viktor Frankl

Para contextualizar correctamente la siguiente reflexión, creo necesario reconocer las tensiones fundamentales que se dan entre la metafísica tomista y la psicología de Frankl, quien, a su vez es profundamente inspirada por la filosofía de Heidegger. Monseñor Octavio Derisi, en su *Tratado de Existencialismo y Tomismo*, ya nos advertía que, según el existencialismo, es la *nada* la que “arroja” a la existencia a su propio ser y constituye su temporalidad finita; “*Ex nihilo ens fit*, dice Heidegger; y este ser que procede de la nada, irremediablemente a ella torna y sólo es y tiene sentido como ec-sistir o temporalidad finita por la *nada*. La *nada* penetra y domina definitivamente a la existencia”.³⁴ Sin embargo, Monseñor Derisi remarca la discrepancia con esta perspectiva al contraponer el *realismo intelectualista* aristotélico-tomista, “que confiere la *supremacía al acto* sobre la potencia, al *ser* sobre la nada, de tal manera que el *Acto* o *Existencia pura* está en el principio y en el fin del ser y existencia finita, como su Causa primera y su Fin último”³⁵.

Del mismo modo, y guiados por la búsqueda de la Verdad, también es justo reconocer aquellos aspectos positivos del existencialismo. Monseñor Derisi, hace una valoración crítica, destacando, por ejemplo, que “sus aportes son valiosísimos en sí mismo y en las proyecciones que abren para nuevas indagaciones, y enriquecen indudablemente el patrimonio psicológico”³⁶. Asimismo, Derisi rescata la contribución del carácter “religioso” del existencialismo, que consiste en defender el carácter existencial de la realidad “en oposición al racionalismo que buscaba aniquilarla totalmente, puesto que la esencia no es real ni sentido tiene de esencia sino por la existencia que la actualiza”³⁷.

³³ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q.12, a.1.

³⁴ Octavio Derisi, *Tratado de Existencialismo y Tomismo*, 1956, p.54.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, p.126-127.

³⁷ Octavio Derisi, *Tratado de Existencialismo y Tomismo*, 1956, p.131.

Ahora bien, es nuestra propia esencia la que se manifiesta en una actual existencia recibida, sin embargo, nuestro ser no ha pedido o exigido su propia existencia, no obstante, la posee y de hecho está en acto, entonces uno debe preguntarse ¿De dónde o quién se recibe la existencia?, la respuesta es que ha recibido esa existencia de otro ser existente, “de quien tiene en acto la existencia y, en definitiva, de Quien *es* la Existencia, es decir, del Ser cuya Esencia es la misma Existencia o Perfección y, por eso mismo, de Quien es la existencia necesaria o *a se* y sin límites o infinita: *Dios*.”³⁸

Entonces, después de estas necesarias cautelas y rectificaciones, podemos, con propiedad destacar la crítica que hace Viktor Frankl, ya que, desde su perspectiva clínica y existencial, nos entrega otra contundente refutación al reduccionismo freudiano, al revalorizar la dimensión espiritual de la psique humana. En su texto *La presencia ignorada de Dios*, sostiene que no solamente la búsqueda de sentido, sino que también un inconsciente espiritual impulsa al individuo —incluso sin una explícita fe— hacia una apertura a lo trascendente. Partiendo de una herramienta propia del psicoanálisis, como la interpretación de sueños³⁹, y a través del método psicoterapéutico del *análisis existencial*, Frankl presenta un hallazgo de suma importancia al que designa con el nombre de “trascendencia de la consciencia”⁴⁰. Es así como, a partir de esta dimensión inconsciente trascendental, demuestra una espiritualidad inconsciente en el hombre, que finalmente denomina *Religiosidad Inconsciente*, entendida como “un estado inconsciente de relación a Dios, que aparece como una relación a lo trascendental inmanente al propio hombre, aunque a menudo latente en él”⁴¹. Además, pese a que Freud califica la religión como neurosis obsesiva, Frankl se atreve a dar completamente vuelta tales palabras y afirmar, que en realidad:

“La neurosis obsesiva es la religiosidad psíquicamente enferma. [...] ¿Acaso no hemos visto también en el terreno cultural, es decir, no sólo a escala individual sino social, cómo la fe reprimida degenera en superstición? ¿Y que esto ocurre doquiera que el sentimiento religioso es víctima de una represión, ya por parte de una razón absoluta y despótica, ya por una razón o inteligencia tecnicista?. En este sentido, muchas cosas en la situación cultural de nuestro tiempo nos merecerían, en efecto, el calificativo de

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Viktor Frankl, “La interpretación analítico-existencial de los sueños”, en *La Presencia Ignorada de Dios*, cap. IV. 1991, p.43-56.

⁴⁰ Viktor Frankl, *La Presencia Ignorada de Dios*, 1991, p.57

⁴¹ *Ibid.*, p.68

<<neurosis obsesiva común al género humano>>, por emplear los términos de Freud; muchas, decimos, excepto una: precisamente la religión.”⁴².

El enfoque frankliano rescata la capacidad humana de vincularse con lo divino sin reducirla a meras ilusiones psicológicas, y resulta coherente con la tradición tomista, que reconoce en el hombre una apertura espiritual inherente al Ser Subsistente. Si bien esta religiosidad inconsciente opera aún en una comprensión inmanente del pensamiento —mientras que el tomismo entiende el “religar” como propio de nuestra naturaleza ontológica— Frankl, al integrar la dimensión espiritual como factor terapéutico esencial, enriquece la psicoterapia al proponer que la auténtica salud psíquica brota del encuentro con un sentido que trascienda las dinámicas libidinales y cuya voluntad de sentido se orienta hacia un fin verdaderamente trascendente.

Conclusión

La confrontación entre el pensamiento freudiano y la antropología tomista revela dos concepciones radicalmente distintas del ser humano. Mientras Freud interpreta la religión como una proyección neurótica derivada de la represión de deseos inconscientes, Santo Tomás — junto a autores como Rudolf Allers y Viktor Frankl— reconoce en la dimensión espiritual un componente constitutivo de la naturaleza humana. La fe, lejos de ser un síntoma patológico, responde a una apertura ontológica hacia la verdad trascendente, hacia un Bien que trasciende la mera satisfacción pulsional. San Juan Pablo II profundiza el vínculo entre fe y razón afirmando que: “La fe y la razón (*Fides et ratio*) son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad. Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo, pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo.”⁴³

Este estudio ha mostrado que la reducción del hombre a sus impulsos libidinales, propia del psicoanálisis freudiano, no solo constituye una visión epistemológicamente limitada, sino también una comprensión antropológicamente empobrecida del ser humano. En cambio, una concepción más plena del ser humano —como unidad sustancial de cuerpo y alma, dotado de razón, libertad y voluntad— permite comprender mejor su necesidad de sentido, su anhelo de plenitud y su inclinación natural hacia lo divino. De allí que los aportes de Allers y Frankl, al

⁴² Ibid., p.78-79

⁴³ San Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, 1998, §1.

integrar lo espiritual en la comprensión clínica, converjan con una tradición que no considera a Dios como un efecto neurótico, sino que lo reconoce como el fundamento del ser y el fin último del hombre.

A la luz de estas consideraciones, se vuelve urgente repensar críticamente los fundamentos que orientan la formación de los futuros psicólogos. Las universidades de inspiración cristiana, especialmente las católicas, tienen la responsabilidad de revisar sus programas académicos, no con la intención de censurar escuelas como el psicoanálisis, sino de enseñar con honestidad sus límites, presupuestos implícitos y errores aquí expuestos. Es imprescindible complementar dichas enseñanzas con una sólida antropología filosófica de raíz realista, fundada en Santo Tomás de Aquino, y abierta a la sabiduría revelada en el Evangelio, que ilumina el misterio del hombre en su totalidad. Así lo confirma San Juan Pablo II: “Para estar en consonancia con la palabra de Dios es necesario, ante todo, que la filosofía encuentre de nuevo su dimensión sapiencial de búsqueda del sentido último y global de la vida.”⁴⁴

Asimismo, resulta indispensable que las instituciones académicas y científicas promuevan espacios de investigación, diálogo y formación en donde se integren los hallazgos de la psicología contemporánea con una visión filosófica y teológica del ser humano. Esto permitirá no solo un abordaje clínico más completo y coherente, sino también un discernimiento ético y espiritual que contrarreste las ideologías que hoy banalizan el sufrimiento humano y fomentan modelos hedonistas y utilitaristas. En este sentido, el quehacer del psicólogo no se limita a una técnica, sino que también es una vocación: iluminar, desde la razón, la caridad y la búsqueda de la verdad, el camino de quienes buscan sentido en medio del dolor.

Finalmente, creo que, para quienes aún no han descubierto la riqueza de una vida ordenada hacia el Bien supremo, deben ser guiados, no por imposiciones ideológicas ni retóricas religiosas, sino por el testimonio luminoso de quienes han bebido de la fuente viva, y mediante nuestra propia caridad, ser imagen de Cristo. La existencia humana no se agota en la búsqueda de placer ni en la evasión del sufrimiento: su horizonte más alto está en el encuentro con el Ser que da sentido a todo, con el Bien por excelencia, con la Causa primera y última que, en palabras del Aquinate, es *ipsum Esse subsistens*. Una de las tareas más nobles de nuestro tiempo es, desde la psicología, la filosofía y la fe, acompañar a la humanidad en su camino hacia su verdadero horizonte: Dios.

⁴⁴ San Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, 1998, §81.

“Os digo, pues, y testifico en el Señor
que no os portéis como se conducen los gentiles,
en la *vanidad de su mente*, oscurecida por su *razón*,
ajenos a la vida de Dios por su ignorancia y por el endurecimiento de su corazón.

Insensibilizados, se entregaron a la *lascivia*
para obrar ávidamente con todo género de impurezas.

No es esto lo que vosotros habéis oído y habéis aprendido de Cristo,
si es que le habéis oído y habéis sido instruidos en la verdad de Jesús.

Dejando, pues, vuestra antigua *conducta*,
despojados del hombre viejo, *viciado* por las concupiscencias seductoras;
renovaos en el espíritu de vuestra mente y vestíos del *hombre nuevo*,
creado según Dios en la justicia y santidad verdaderas.”

(Efesios 4:17-24)

CURRICULUM VITAE

Juan Gabriel Espinoza Faúndez.

Licenciado en Educación, Pedagogía en Inglés, por la Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez. Licenciado en Psicología, Psicólogo, por la Universidad San Sebastián. Posgrado Clínico en Análisis Existencial y Logoterapia por la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires. Actualmente, Maestrando en Filosofía en la Pontificia Universidad Católica Santa María de los Buenos Aires.

✉ e-mail: psic.juanespinoza@gmail.com