

METAFÍSICA DE LA PERSONA Y PSICOLOGÍA: LA PSICOLOGÍA CONTEMPORÁNEA ANTE LA REALIDAD DE LA PERSONA

Pablo Lego

La psicología contemporánea surge en el siglo XIX en el contexto filosófico y científico del positivismo. En consecuencia, se presenta a sí misma como quien se ha emancipado del conocimiento filosófico, con toda la gravedad que esto implica. A partir de este inicio, el recorrido de la psicología ha descrito una parábola que va desde la renuncia abierta a su conexión con la filosofía a volver hoy a encontrarse con ella, por ejemplo, a través de las neurociencias y del debate filosófico a raíz de estas disciplinas sobre la naturaleza de la mente humana.

Pablo Lego es psicólogo por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Actualmente se desempeña como director del Programa Profesional de Psicología de la Universidad Católica San Pablo, donde también tiene a su cargo las cátedras de Corrientes de la Psicología Contemporánea y Personalidad I.

Toda psicología supone una visión del hombre, es decir un fundamento antropológico, tanto en sus dimensiones teóricas como en sus aplicaciones prácticas.

El psicoanálisis de Freud¹ es la manifestación más clara y simbólica de lo que sucede en las corrientes psicológicas contemporáneas. La teoría psicoanalítica (si bien Freud habla de alma², esto no debe dejar lugar a engaños: es necesario saber qué se entiende por alma) presenta al hombre reducido a la acción inconsciente de las pulsiones. Su identidad se pierde, entonces, en un complejo de representaciones inconscientes que tienen su sede en el ello; éste no es más que el fondo oscuro del alma, de donde brotan todas las motivaciones humanas. Estas últimas, a su vez, no pueden trascender el nivel ontológico de la naturaleza impulsiva. Así, la dimensión espiritual del hombre no es más que instinto o pulsión más elaborada. Sin embargo, pensar que el peligro del psicoanálisis consiste en un mero reduccionismo antropológico —o biológico si se lo ve desde otro punto de vista— o en un monismo materialista —en cuanto todo es materia y se desprende de ella— sería no terminar de comprender su influencia y sus consecuencias pues, como muchas de las corrientes contemporáneas de psicología —y, de hecho, por eso pongo este ejemplo de modelo— se presenta, además, como una nueva propuesta moral, es decir, una nueva ética, en la cual se propone una postmoral o transvaloración de los valores; hablamos de la inversión de los valores cristianos y naturales bajo el influjo directo de la filosofía de Nietzsche³. Esto de alguna manera sucede también en autores como Jung⁴, en quien la teoría y la práctica son contrarias las

1. Véase E. Pavesi, «Freud y el diablo. La concepción de lo demoníaco en el psicoanálisis de Sigmund Freud», en *Bases para una psicología cristiana*, actas de las Jornadas de Psicología y Pensamiento Cristiano, Educa, Buenos Aires 2005, pp. 195-208.

2. «*Psique* es una palabra griega que en nuestra lengua significa 'alma'. Por tanto, el "tratamiento psíquico" ["psicoterapia"] ha de llamarse "tratamiento del alma". Podríase suponer que se entiende como tal el tratamiento de las manifestaciones morbosas de la vida anímica, mas no es ese el significado del término. "Tratamiento psíquico" denota más bien el tratamiento desde el alma, un tratamiento —de los trastornos anímicos tanto como corporales— con medios que actúan directa e inmediatamente sobre lo anímico del ser humano» (S. Freud, «Psicoterapia (tratamiento por el espíritu)», en *Obras*, vol. 1, Biblioteca Nueva, Madrid 1973, p. 1015).

3. Véase P. Asson, *Freud y Nietzsche*, Fondo de Cultura Económica, México D. F. 1984.

4. Véase P. Lego, «El principio de individuación en la psicología analítica de Carl Gustav Jung desde la perspectiva de una psicología católica», en *Bases para una psicología cristiana*, ob. cit., pp. 153-194.

verdades de fe y a las verdades naturales⁵. También la figura de Lacan puede agregarse a los autores antes mencionados, pues comparte con ellos una visión pesimista del ser humano, en la que reduce la vida psicológica al inconsciente, y éste, a las estructuras del lenguaje que lo constituyen, con lo cual, entre otras cosas, niega la noción de persona y su capacidad para autodeterminarse.

Es necesario, volver a beber de la tradición para recobrar la noción —y la realidad— de la persona como el centro fundamental del estudio de la psicología. Sin una adecuada metafísica de la persona es imposible liberar a la psicología del laberinto del inmanentismo moderno.

Las corrientes de corte humanista —en general todas de origen americano y con influencia ilustrada y protestante— se equivocan, por su parte, al fomentar una visión exageradamente optimista de la naturaleza humana, poniendo en el centro al sí mismo y su capacidad

-
5. «Él da de ella la siguiente definición: “La imagen de Dios es un complejo representativo de naturaleza arquetípica, [que se debe] considerar como representante de una cierta suma de energía (libido) que aparece bajo la forma de proyección”. Vemos aquí que la imagen de Dios no es una realidad ontológica que será en la naturaleza humana la marca de Dios mismo, quien reflejará sus cualidades y estructurará la naturaleza humana con relación a Él, sino una realidad puramente psicológica, consistente en una representación de Dios, esto es[,] en una proyección arquetípica donde la naturaleza profunda es una energía psíquica. || Por otro lado Jung presenta a Dios o a Cristo como siendo imágenes del Sí Mismo, mientras que lo que se esperaba, desde una perspectiva cristiana, era que se concibiera al Sí Mismo como una imagen de Dios o de Cristo. Ciertamente Jung no excluye totalmente esta segunda posibilidad, sino que él invoca para esto una razón de carácter puramente dialéctico. En este pensamiento, es la primera posibilidad —aquella de Dios o de Cristo como imagen del Sí Mismo— la que es dominante. De esta forma, en *Aion* escribe: “¿el Sí Mismo es un símbolo de Cristo o Cristo es un símbolo del Sí Mismo? En el presente estudio he hecho mío el segundo término de esta alternativa. Pretendo demostrar cómo la imagen tradicional de Cristo reúne en ellas las características de un arquetipo que corresponde al Sí Mismo”. La concepción de Jung invierte de esta forma muy claramente el principio de base de la antropología patristica: no es el hombre propiamente hablando imagen de Dios, sino que Dios es imagen del hombre, más exactamente[,] de lo que representa la totalidad de éste, el Sí Mismo. Esta inversión se explica por el psicologismo de Jung, que ve en Dios una proyección de la psiquis, pero también por su relativismo religioso: reconocer que el Sí Mismo sea una imagen de Cristo, sería conceder un valor absoluto a Cristo y un valor relativo al Sí Mismo. Por lo tanto la concepción de Jung se invierte: es el Sí Mismo [el] que tiene un valor absoluto, mientras que Cristo es un símbolo o una imagen relativa del Sí Mismo, pudiendo éste ser simbolizado de manera válida por los diversos héroes o dioses pertenecientes a otras religiones, razón por la cual Jung dice que “los símbolos del Sí Mismo se revisten con los de la divinidad” en general» (J. -C. Larchet, «El carácter problemático de los fundamentos de la psicoterapia jungiana a la luz de la teología y la espiritualidad cristiana» en *Bases para una psicología cristiana*, ob. cit., pp. 229-230).

para desarrollarse ilimitadamente⁶; ejemplo de esto son Rogers, Maslow, Perls, Moreno, Fromm, May⁷. Para muchos de ellos el hombre puede llegar a realizarse con sus solas fuerzas bajo el amparo de una libertad absoluta. El ambiente, la educación y otros factores son represores de este crecimiento natural del psiquismo. Tales concepciones son incompatibles con las ideas centrales de una antropología cristiana y con las de la ética filosófica.

Por su lado, la teoría sistémica, con su gran influjo en los países de habla germana —de hecho, es la psicología preponderante en estos ambientes— niega la noción de persona como sujeto ontológico, con lo cual reduce al hombre a una mera red de relaciones. Tal posición tiene una idea constructivista del conocimiento humano; niega, a su

6. Véase P. Vits, *Psicología e culto di sé*, Edizioni Dehoniane Bologna, Boloña 1987.

7. «Se perfila hoy en el horizonte una concepción nueva de la enfermedad y de la salud humana: una psicología, en mi opinión, tan rica de extraordinarias posibilidades, que cedo a la tentación de presentarla públicamente aún antes de que haya sido verificada y confirmada, y antes de que se la pueda considerar como conocimiento científico atendible [...]. Consideramos que, si tales presupuestos resultan verdaderos, prometen una ética científica, un sistema natural de valores, un tribunal de última apelación para la decisión sobre el bien y el mal, lo justo y lo injusto. Cuanto más sabemos sobre las tendencias del hombre, tanto más posible será decirle cómo amar, cómo llevar a su realización sus propias potencialidades supremas [...]. El punto que cada uno de nosotros deberá reconocer con gran nitidez y precisión, y por sí mismo, es que cada una de las desviaciones respecto de la virtud positiva de la especie, cada crimen contra la propia naturaleza, cada acto malvado, *es registrado sin excepción alguna* en el inconsciente, y hace que nos despreciemos a nosotros mismos. [...] El resultado neto será, en último análisis, de una y otra especie: o nos respetaremos y aceptaremos a nosotros mismos, o nos despreciaremos y nos sentiremos despreciables, carentes de valor, indignos de amor. Los teólogos solían emplear el término “acidia” para describir el pecado de omisión: omitir hacer de la propia vida todo lo que, como bien sabemos, podríamos» (A. Maslow, *Verso una psicología dell'essere*, Ubaldini, Roma 1971, pp. 15, 16, 17; título origina: *Toward a Psychology of Being*). «No es accidental que este mito clásico que retrata el nacimiento de la conciencia humana sea un mito de rebelión contra Dios. Bajo la “dictadura benévola” de Dios, Adán y Eva vivían en el Jardín del Edén en un estado de felicidad ingenua, prehumana, un contentamiento sin ansiedad, vergüenza o conflicto, y también como el niño en sus primeros meses de vida, sin conciencia moral o individual. [...] *Cuestionaron* la autoridad (cuestionamiento proyectado en la serpiente) experimentaron la *conciencia moral* (tomando parte en el árbol del conocimiento del bien y del mal). El precio que pagaron por su rebelión contra la autoridad de Dios fue la vergüenza, la culpa, la ansiedad, el conflicto y la expulsión del estado infantil y dichoso del Edén. [...] ¿Pero qué ganaron al despedirse del Edén? Ganaron diferenciación de sí mismos como personas, los comienzos de una identidad, la posibilidad de la pasión y de la creatividad humana. Y en lugar de la dependencia infantil ingenua e irresponsable tuvieron entonces la posibilidad de amar *por elección*, relacionándose con los demás porque así lo deseaban, y por lo tanto haciéndolo de una manera responsable. El mito de Adán es, como decía Hegel, una “caída hacia arriba”. Es de hecho, el surgimiento de la conciencia humana» (R. May, *La psicología y el dilema del hombre*, Paidós, Buenos Aires 1987, pp. 178- 179).

vez, la idea de causalidad, de tal manera que las personas no son libres de sus actos y no pueden perfeccionarse moralmente; a todo ello se suma que la noción de “normalidad” es fuertemente atacada por estos autores.

Encontramos, finalmente, a la psicología conductista, que entiende la acción del psicólogo como la de un técnico de la conducta, visión claramente dependiente del empirismo y del positivismo del siglo XX. Esta posición ha evolucionado incorporando elementos de la psico-



logía cognitiva, dando lugar a una la terapia cognitivo-conductual, la cual, aunque pragmática y con aciertos, no deja de ser reductiva, y se equivoca al considerar que todo cambio psicológico es posible solamente por vía analítica o por reestructuración cognitiva, además de basarse en autores que claramente proponen una filosofía de vida contraria a la ética cristiana.

PERSONA Y PSICOLOGÍA

La psicología contemporánea, tanto en su dimensión teórica —o “académica”, como muchos gustan en llamarla— como en la práctica⁸ (psicoterapia) carece de sólidos fundamentos metafísicos. Esto es lo que podemos encontrar en las diversas corrientes o escuelas de la psicología. Con certeza dicho resultado se debe claramente al influjo del pensamiento ilustrado, que llega a su expresión máxima en el idealismo alemán (proceso que comienza con el nominalismo y con-

8. Nos referimos aquí propiamente al quehacer terapéutico; durante la mitad del siglo XX a la psicoterapia se la consideraba la forma principal de psicología aplicada.

tinúa con la Reforma protestante). Este “proyecto moderno”⁹ es inmanentista pues, entre otras cosas, niega toda dimensión ontológica de la realidad, y con ella, a la persona. Desde la Ilustración en adelante la noción de “persona” ha ido gradualmente desvaneciéndose (la modernidad debatía la existencia del sujeto trascendental, pero hoy la postmodernidad niega incluso la existencia de dicho sujeto), hasta el punto de su disolución completa con Nietzsche, quien claramente disuelve a la persona o al sujeto en diversas pulsiones que conforman al hombre¹⁰. En el mismo sentido, Foucault considera la psicosis como la meta del psicoanálisis, porque en ella el sujeto se disuelve; en otras palabras, la enfermedad psíquica grave sería, en última instancia, la normalidad¹¹.

Es necesario, por lo tanto, volver a beber de la tradición para recuperar la noción —y la realidad— de la persona como el centro fundamental del estudio de la psicología. Sin una adecuada metafísica de la persona es imposible liberar a la psicología del laberinto del inmanentismo moderno.

9. Como señala Del Noce, podemos señalar dos movimientos contrarios en el seno de la misma modernidad: uno cristiano y realista, que va de Descartes a Rosmini, y otro inmanentista, que va de Descartes a Hegel. Aunque no pueda identificarse a la modernidad solamente con el inmanentismo, sin duda es la posición que ha prevalecido culturalmente.

10. «El hombre es una pluralidad de “voluntades de poder”: cada una con una pluralidad de medios de expresión y de formas. Las presuntas “pasiones” tomadas por separado (por ejemplo, el hombre es cruel) son sólo unidades ficticias en la medida en que aquello que desde los diferentes impulsos fundamentales se presenta a la conciencia, como del mismo género, es condensado sintéticamente en una “esencia” o “facultad”, en una pasión» (F. Nietzsche, *Fragments póstumos*, Norma, Bogotá 1992, p. 145). También: «Todo los instintos que no se desahogan hacia fuera se vuelven hacia dentro —esto es lo que yo llamo la interiorización del hombre—: únicamente con esto se desarrolla en él lo que más tarde se denomina su “alma” [...]. La enemistad, la crueldad, el placer en la persecución, en la agresión, en el cambio, en la destrucción —todo esto vuelto contra el poseedor de tales instintos—: éste es el origen de la “mala conciencia” (F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Edaf, Madrid 2000).

11. «Por ello, el psicoanálisis encuentra en esta locura por excelencia —que los psiquiatras llaman esquizofrenia— su tormento íntimo y más invencible: ya que en esta locura se dan, bajo la forma absolutamente manifiesta y absolutamente retirada, las formas de la finitud hacia las cuales avanza de ordinario indefinidamente (y en lo interminable), a partir de aquello que le es ofrecido voluntaria e involuntariamente en el lenguaje del paciente. De manera que el psicoanálisis “se reconoce allí” cuando está colocado ante esas mismas psicosis a las que, sin embargo (o mejor dicho por esa misma razón) no tiene ningún acceso: como si la psicosis expusiera en una iluminación cruel y diera de un modo no demasiado lejano, sino justo demasiado cercano, aquello hacia lo cual debería caminar el análisis lentamente» (M. Foucault, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México D. F. 1977, p. 364).

En su obra sobre el misterio de la Encarnación¹², Boecio define a la persona como «sustancia individual de naturaleza racional»¹³. Santo Tomás se refiere a ella con términos parecidos pero más precisos: «Persona es el subsistente distinto en naturaleza racional»¹⁴. La persona es, entonces, el sujeto que tiene la naturaleza. Por eso era llamada por los escolásticos *suppositum* o supuesto. En la psicología dicha realidad se expresa con el término “yo”, sin artículo, pues hablar de persona no es hablar de “el yo”, como de hecho lo hace el psicoanálisis¹⁵. Una psicología que quiera retomar su fundamento metafísico debe apoyarse en la realidad de la persona y debe expresar dicha noción con el término “yo”, pues “yo” (Juan, Pedro, etcétera) es el sujeto

El ser personal contiene la máxima perfección que puede ser participada al ser de las creaturas, pues no sólo es, no sólo vive, sino que además es inteligente, perfección más intensa aunque menos común.

que porta o tiene la naturaleza humana. Señala Victorino Rodríguez: «Esa totalidad, integración o complexión que constituye la persona no es mera suma de partes, funciones o cualidades; es una estructuración en torno a un centro unitario, que psicológicamente se expresa con el término yo, u otro pronombre personal, al que referimos lo que somos, pensamos queremos, hacemos, tenemos o padecemos: yo vivo, yo entiendo, yo elijo, yo siento, yo tengo, yo sufro. Ese yo centralizador es la traducción consciente del ser subsistente distinto intelectual, que es el sustrato metafísico u óntico de la persona permanente»¹⁶.

Es interesante hacer notar aquí las deficiencias que tienen las propuestas psicológicas de hoy, pues la raíz nominalista que se expresa

12. Trata este tema en esta obra porque la naturaleza humana y la divina se unen en Cristo en la persona única y divina del Verbo.

13. Boecio, *Liber de persona et duabus naturas*, ML, LXIV, 1343.

14. Santo Tomás, *De potentiae*, q. 9, a. 4, in corpore.

15. «Se nos muestra el yo como una pobre cosa, sometida a tres distintas servidumbres y amenazada por tres diversos peligros, emanados, respectivamente, del mundo exterior, de la libido y del yo y del rigor del superyó» (S. Freud, *El yo y el ello*, en *Obras completas*, Biblioteca nueva, Madrid 1924).

16. V. Rodríguez, «Estructura metafísica de la persona humana», en *Antropología tomista*, vol. III, ani del IX Congreso Tomístico Internazionale, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1991, pp. 113-128, 115.

en el operacionismo les imposibilita llegar a la realidad del yo, sólo alcanzable por el intelecto en cuanto considera la realidad desde un punto de vista metafísico¹⁷.

La persona es tal por el ser, dice el Aquinate «El ser pertenece a la misma constitución de la persona»¹⁸. He aquí la dimensión metafísica de la persona, pues el principio personificador, la raíz y el origen de todas las perfecciones que le vienen tienen su fundamento en el



ser. Tener el ser de modo personal es lo más perfecto de la naturaleza: «La persona significa lo más perfecto que hay en toda la naturaleza»¹⁹. Es el nivel más alto de participación, pues en la escala de los seres, los más perfectos son

personas. Aquí el Aquinate sigue a Dionisio Areopagita: «El ser tomado absolutamente, según que incluye en sí toda perfección de ser, es preferible a la vida y a todas las perfecciones subsiguientes. Y es que el ser en cuanto tal contiene en sí todas las perfecciones que se siguen de él; y en este sentido habla Dionisio. Pero si se considera el ser en cuanto participado en ésta o aquella cosa que no cabe toda la perfección del ser, sino que tiene un modo imperfecto de ser, como es el ser de la creatura, entonces es cierto que el ente con otras perfecciones sobreañadidas es más perfecto. Por eso añade Dionisio que los entes que viven son mejores que los que sólo existen y los intelligen-

17. «No vacilamos en admitir que existe realmente el apremiante problema de la relación entre el *self* y la *personalidad*. Volveremos a referirnos a esta intrincada cuestión en el capítulo VI. Bástenos señalar por el momento que en esta objeción se interpreta mal el uso que hacemos del término “individuo”. Cuando decimos que la organización dinámica se halla en el interior del individuo, queremos significar solamente que está en el organismo, en el sujeto. Es un modo de negar que la personalidad sea meramente cuestión de “efecto exterior”. En cuanto al concepto del *self* (sí mismo), no vemos la necesidad de incluirlo en la definición» (G. W. Allport, *La personalidad. Su configuración y su desarrollo*, Herder, Barcelona 1968).

18. *S. th.*, III, q. 19, a. 1, ad 4.

19. *S. th.*, I, q. 29, a. 3, in corpore.

tes mejores que los vivientes»²⁰. En otras palabras, el ser personal contiene la máxima perfección que puede ser participada al ser de las creaturas, pues no sólo es, no sólo vive, sino que además es inteligente, perfección más intensa aunque menos común.

La persona se transforma, entonces, en el fundamento y el centro de estudio de las diversas disciplinas psicológicas. Intentar fundamentar una psicología realista sin dejar en claro sus sólidas bases metafísicas sería cometer un grave error.

Ahora bien, este ser de la persona contiene dentro de sí potencialidades que deben ser actualizadas a través de las operaciones propias del sujeto; dichos actos conforman hábitos que cualifican y perfeccionan el ser de la persona. En este punto es necesario recordar la posición de Santo Tomás, que no debe ser identificada (como muchas veces se ha hecho) con la de Suárez: mientras que para este último los accidentes no terminan de inherir realmente en la sustancia y de perfeccionarla²¹, para Santo Tomás es totalmente distinto, pues la sustancia siempre es de alguna manera una sustancia accidentada, ya que los accidentes cualifican y perfeccionan la sustancia: cuando hay un cambio accidental, la que cambia es la sustancia, aunque no cambie de sustancia. De esta manera podemos comprender cómo los hábitos, que son accidentes dentro del género de la cualidad, perfeccionan al ser de la sustancia y de cierto modo hacen crecer a la persona en intensidad²².

Esto es importante porque normalmente tendemos a pensar —precisamente debido a la influencia del pensamiento de Suárez— que la persona no se modifica o no cambia a través del tiempo. Es aquí donde Santo Tomás puede sernos de gran ayuda para comprender metafísicamente un hecho ya demostrado en la práctica y de grandes consecuencias para la psicología; esto es, que se puede comprender

19. S. th., I-II, q. 2, a. 5, in corpore.

21. Aquí es interesante hacer una adecuada confrontación entre el pensamiento de Suárez y el de Santo Tomás. Muy recomendable para dicha tarea es el texto de Jesús Villagrasa (ed.), *Neotomismo e suárezismo. Il confronto di Cornelio Fabro*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2006.

22. Véase Santo Tomás de Aquino, *Contra gentiles*, I, I, cap. 43. En referencia a esto dice San Agustín que «En las cosas que no son grandes por su tamaño, es lo mismo ser mayor, que ser mejor».

a la persona bajo un doble aspecto: en un primer sentido se la puede comprender como sustancia; quiere decir que la persona es siempre persona, nadie puede dejar de serlo; en un segundo sentido se la puede entender como totalidad; acá se incluye la adquisición de los hábitos que la perfeccionan, es decir, su dimensión ética. Así es posible comprender a la persona como totalidad, es decir, como la sustancia perfeccionada por los diversos accidentes.

La acción moral es un obrar según el ser de la razón. En todo obrar humano la inteligencia debe captar la razón de bien que se encuentra en la acción.

Es importante recordar que los accidentes no tienen un ser propio (absolutamente hablando) sino que toman su ser de la misma sustancia (porque, por definición, el accidente es ser en otro). Cuando la persona adquiere diversos hábitos, incrementa lo que de alguna manera estaba potencialmente contenido en el ser personal²³. La actualización de las potencialidades contenidas en la persona, en cuanto la expresan o completan su ser, es lo que podríamos denominar "personalidad". De esta manera, la diferencia entre "persona" y "personalidad" (o carácter) cobra un sentido metafísico y ético, pues la persona necesita de la realización de diversos actos para poder alcanzar la perfección.

La acción moral es un obrar según el ser de la razón. En todo obrar humano la inteligencia debe captar la razón de bien que se encuentra en la acción. Hay un bien moral que la inteligencia debe descubrir concretamente en cada acción. Dicho bien actúa como una forma accidental que al ser adquirida perfecciona la sustancia. Esta es la dificultad que presenta el conductismo, que debido a su materialismo no puede alcanzar la dimensión inteligible del bien humano. Por eso, producir un cambio en la conducta humana supone para tales posiciones un mero cambio exterior, sin poder llegar nunca a explicar el porqué de la conducta del hombre.

23. Señala con acierto Martín Echavarría: «Por eso, al adquirir determinadas formas accidentales, como los hábitos de las virtudes morales o la sabiduría, no sucede que nuestro *esse* se vea reducido, sino, por el contrario, que sea incrementado, intensificado, que tenga más virtud» (M. Echavarría, «Virtud y ser según Santo Tomás de Aquino», en *Espíritu*, Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana, vol. LVIII, n.º 139, 2009, pp. 9-36).

La personalidad humana está configurada para ser gobernada por las potencias espirituales. El intelecto cumple una función capital a la hora de querer comprender el dinamismo de la acción del hombre. El intelecto, entonces, refleja la realidad al modo de un espejo. El alma es el lugar de las formas, pues puede adquirir de un modo intencional las formas de todas las cosas, del mismo modo como la mano asume la forma exterior de lo que toma. Para dicha actividad Santo Tomás distingue en el hombre dos intelectos, que son el agente y el posible: mientras que el intelecto posible o pasivo recibe la forma conocida, el intelecto agente, como su nombre lo indica, hace entender al intelecto posible. Dicho de otra manera, Santo Tomás reconoce un intelecto posible que se encuentra en potencia con respecto al inteligible. Esto quiere decir que está en potencia con respecto a la forma inteligible contenida en las imágenes elaboradas por los sentidos internos, ya que en estas imágenes está contenido virtualmente lo inteligible.

Santo Tomás hace coincidir magistralmente la tradicional explicación de Aristóteles con la doctrina de la iluminación de San Agustín, pues de otra manera pareciera no quedar explicado totalmente el conocimiento humano. Según el Aquinate, en el intelecto agente no puede haber ideas ni conceptos porque sería innatista; sin embargo, en la luz del intelecto



agente (porque así funciona, como una luz, ya que así como la luz permite ver los objetos, la luz del intelecto agente nos permite ver la esencias de las cosas) se encuentran las razones eternas que son participación de las ideas que están en la mente divina. Dice Santo Tomás: «Como si dijéramos que vemos en el sol lo que vemos por su luz. En este sentido es necesario decir que el alma humana conoce las

cosas en las razones eternas, por cuya participación lo conocemos todo. Pues la misma luz intelectual que hay en nosotros no es más que una cierta semejanza participada de la luz increada en las que están contenidas las razones eternas»²⁴.

El hábito de los primeros principios especulativos es una manifestación de dicha participación; de la misma manera el intelecto práctico participa de los primeros principios prácticos.



Por lo tanto, el perfeccionamiento principal de la persona comienza en el intelecto humano y es seguido luego por la voluntad, que debe dejarse guiar por la inteligencia. La creación supone, metafísicamente hablando, la participación del ser en las criaturas; dicha participación del ser se ve reflejada en grados de perfección.

En este punto Santo Tomás se nutre de la visión jerárquica de la realidad que Dionisio Areopagita y el mismo Aristóteles le ayudan a conformar. Ser persona significa ser inteligente, y la inteligencia es una perfección menos común pero más intensa, también metafísicamente hablando.

En las diversas escuelas de la psicología contemporánea no encontramos posiciones realistas desde el punto de vista metafísico (quizá con la excepción de Rudolf Allers); además es observable una gran desorientación en relación con la naturaleza de la inteligencia humana y sus alcances. Esto se ve con claridad, por ejemplo, en el con-

24. *S. th.*, I, q. 84, a. 5, in corpore.

ductismo, en el cual no se pone de manifiesto la razón del bien de la acción; por eso dicha posición no puede terminar de explicar nunca el porqué del obrar humano: se queda siempre en la dimensión periférica y sensible, e intenta producir cambios siempre de manera extrínseca. Lo mismo puede decirse de la psicología cognitiva, que si bien entiende la inteligencia como procesos de información más o menos elaborados, nunca puede asignarle a ésta una capacidad espiritual o intuitiva de captación de esencias²⁵.

Algo análogo sucede también en los diversos autores de las neurociencias que no alcanzan a distinguir con claridad las funciones propias de la inteligencia humana o de los sentidos internos superiores²⁶. En todos los casos hay una raíz filosófica que les impide alcanzar la naturaleza de las potencias humanas; dicha base es el nominalismo filosófico, que se expresa en el operacionismo psicológico: como la inteligencia no puede conocer las esencias de las cosas, sólo queda describir operaciones sin poder tocar o alcanzar la naturaleza de éstas y de sus potencias.

El intelecto, refleja la realidad al modo de un espejo. El alma es el lugar de las formas.

Por todo lo expuesto, es necesaria una fundación metafísica de la psicología, que consistirá en recobrar la realidad ontológica de la persona como base y fundamento para las diversas disciplinas —especulativas o prácticas— que se desarrollan en el seno de las mismas ciencias psicológicas: «La psicología, justamente por su consideración de la persona, es metafísica. No puede haber verdadera psicología sin metafísica, porque lo propio de la persona no es la materialidad, no es el cuerpo. La persona es un todo, y en ese todo lo principal es el alma. La persona como *todo* [...] refleja el ser fortísi-

-
25. George A. Millar (n. 1920), autor del artículo «The Magical Number Seven, Plus or Minus Two: Some Limits on Our Capacity for Processing Information», fue el que inició, con este estudio, las investigaciones de la cognición sobre la base de la teoría del procesamiento de la información; lo suyo es un antecedente directo de la psicología cognitiva.
26. Para una comparación entre los descubrimientos de las neurociencias y sus límites antropológicos es recomendable la lectura del libro del padre Sanguinetti (*Filosofía de la mente. Un enfoque ontológico y antropológico*, Palabra, Madrid 2007), quien trata sobre las posiciones actuales en dicha disciplinas y el pensamiento de Santo Tomás.

mo de Dios. Lo más propio de la persona es el ser, que es participación del ser divino»²⁷.

El perfeccionamiento principal de la persona comienza en el intelecto humano y es seguido luego por la voluntad, que debe dejarse guiar por la inteligencia.

Establecido el fundamento de la persona y puesta la conexión con la acción humana (es decir, con la ética), ya que el ser y el bien son convertibles, debemos orientar el estudio de la psicología hacia su verdadera vocación, que es la comprensión de la persona y la búsqueda de su perfeccionamiento. Colaborar con dicha tarea pareciera ser uno de los mayores desafíos que debemos asumir los psicólogos católicos del tercer milenio.

27. I. Andereggen, «La constitución epistemológica de la psicología cristiana», en *Psicología y visión del hombre desde la fe*, actas del I Congreso Internacional de Psicología, Universidad Católica San Pablo, Arequipa 2009, p. 51.

PERSONA _y CULTURA

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA SAN PABLO
NÚMERO 8, AÑO 8
AREQUIPA, 2010

CONSEJO EDITORIAL:

GERMÁN CHÁVEZ CONTRERAS
ALFREDO GARCÍA QUESADA
FRANCISCO RIZO PATRÓN BAZO
JOSÉ MANUEL RODRÍGUEZ CANALES
FERNANDO VALLE RONDÓN

DIRECTOR:

ALDO GIACCHETTI PASTOR

CONSEJO INTERNACIONAL DE COLABORADORES:

JAIME ANTÚNEZ * JOSÉ AGUSTÍN DE LA PUENTE * CARLOS GÓMEZ DE LA TORRE *
FRANZ GRUPP * P. FRANCISCO LEOCATA * EUSEBIO QUIROZ * GUSTAVO SÁNCHEZ ROJAS *
CARLOS CORSI * CLEBER ALVES * P. ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS O. DE M. *
CARLOS HOEVEL * P. MASSIMO SERRETTI * JAIME URCELAY

Portada:

Virgen de la Candelaria (Bernardo Bitti), que se venera en la iglesia de la Compañía de Jesús en Arequipa (Perú). Este año se cumplen cuatrocientos años del fallecimiento de Bernardo Bitti, sacerdote jesuita, exponente de la escuela cusqueña e introductor del manierismo en el Perú. Agradecemos a los padres jesuitas de la iglesia de la Compañía de Jesús en Arequipa, especialmente al hermano Arístides Estela, por su colaboración.



Urb. Campiña Paisajista s/n, Quinta Vivanco. Cercado. Arequipa (Perú).
Telfs. (51-54) 60-5600; (51-54) 60-5630. Fax (51-54) 28-1517
Suscripciones e información: fondoeditorial@ucsp.edu.pe

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú número 2003-1118
ISSN 1997-5414

Impreso en:

Impresa-Arequipa
Pasaje Angamos 220, Yanahuara. Arequipa (Perú).

Las opiniones libremente vertidas por los autores de los artículos no constituyen orientaciones oficiales de la Universidad Católica San Pablo, sino que son enteramente responsabilidad de los mismos.