

MIKAEEL

"¿QUIÉN COMO DIOS?"



NUESTRA MISION EVANGELIZADORA

Mons. Adolfo Tortolo

ESPIRITUALIDAD SACERDOTAL

Card. Joseph Hoeffner

EVOLUCIONISMO: CUESTIONES DISPUTADAS

Enrique Díaz Araujo

MAMERTO ESQUIÚ

Alberto Caturelli

IDEOLOGÍA DEL TRABAJO

Federico Mihura Seeber

EL INCENDIO DEL SALVADOR

Cayetano Bruno

**EXPERIENCIA, AFECTIVIDAD Y REALIDAD, O
DEL CORAZÓN COMO CENTRO DE LA PERSONA**

Abelardo Pithod

11

REVISTA DEL SEMINARIO DE PARANA

EXPERIENCIA, AFECTIVIDAD Y REALIDAD, O DEL CORAZON COMO CENTRO DE LA PERSONA

La afectividad es uno de los elementos constitutivos de la experiencia de la realidad. Al interponerla en el epígrafe entre los términos "experiencia" y "realidad" no lo hacemos pensando en un "medio" entre el a quo y el ad quem de una relación, como indica el refrán vulgar de que "todo es del color del cristal con que se mira". Para un realista la realidad es el ad quem pero también el a que de toda experiencia. La afectividad, por su parte, se dirige al ad quem de la realidad pero es parte constitutiva, como comenzamos diciendo, del a que experiencia! de esa realidad. La afectividad es uno de los accesos y el acceso propiamente experiencial a lo real.

A pesar de este comienzo crítico, o gnoseológico, este trabajo no versará sobre el problema de la experiencia en términos de teoría del conocimiento. No nos ocuparemos de la paradoja crítica que comporta el que la realidad sea al mismo tiempo el ad quem y el a quo de todo conocimiento o experiencia. Ni del hecho de que, para nosotros, lo que hace experiencial al conocimiento es la afectividad, sensible o espiritual. Aquí nos ocuparemos, más modesta y proporcionadamente a nuestras posibilidades, de los aportes de la psicología actual respecto de los dinamismos afectivos y sus modos de operar en relación con la percepción, interpretación y estimación de la realidad. Señalaremos cómo pueden contribuir al entendimiento de aquel principio aristotélicotomista (1) del conocimiento por connaturalidad afectiva, mostrando lo que a su esclarecimiento psicológico contribuyen las investigaciones modernas, particularmente de la psicología fisiológica y experimental, la caracterología, la clínica y el psicoanálisis, y a partir de todo ello la teoría de la personalidad y la psicología social.

Conectaremos, finalmente, dejándolo abierto, con el tema de la existencia y el papel de la afectividad superior espiritual en la experiencia de los valores como constitutivos de lo real.

1. EL COLOR DEL CRISTAL CON QUE SE MIRA

Este como otros dichos de la mentida sabiduría vulgar cubre un sofisma con una verdad. Si lo mencionamos es simplemente para partir

(1) s. Th., 1-2, q. 58, a. 5, entre otros textos.

de la más ramplona de las comprobaciones noéticas. Lo que cree el escepticismo popular es que si nuestra percepción es la lente, el color que todo lo colorea tifiándola es la humana afectividad. Los hombres lo han creído siempre así, críticos o dogmáticos, y desde el impertérrito budista que trata de extirpar el deseo —donde anida la pasión y la violencia— al humilde cristiano que sabe que sólo los limpios de corazón verán a Dios, todos los espirituales han sostenido la necesidad de descolorear la propia lente para alcanzar la verdadera realidad. Y si no de descolorear al menos de limpiar...

La verdad que confusamente menta el dicho vulgar y la creencia universal de los hombres es que la afectividad está presente y forma parte constitutiva de Sa experiencia de lo real. Más aún, al hablar de experiencia o de vivencia y no sólo de conocimiento, lo que se quiere es señalar la presencia de las significaciones afectivas, presencia a veces tan fuerte que llega a distorsionar la percepción, el reconocimiento, la memoria, el juicio y el discurso sobre lo real, según pregona el refrán.

La experiencia se constituye por el conocimiento y por la significación estimativa de lo conocido o cafaxia del objeto en cuanto que es valioso, en el nivel sensible e intelectual. Tal estimación se funda en la afectividad o movimiento del apetito elícito, según la concepción de la Escuela, que es la inclinación propia de los seres dotados de conocimiento hacia sus formas perfectivas. Al hacerse estas formas presentes por el conocimiento, lo hacen como "valiosas", porque se remiten a una necesidad y satisfacen la iendencia correspondiente. Por eso su presencia resuena armónicamente (y a la inversa su ausencia o privación): la tensión del sujeto hacia ellas es como la de la cuerda musical expectando la vibración que le es proporcionada. Es que hay una proporción y connaturalidad entre el apetito y lo apetecido. Es la connaturalidad de la forma entitativa con la perfectiva, cuya presencia se impone cognoscitivamente y es "reconocida" afectivamente, es decir, "siendo afectados" por ella. Es por este carácter de afección que los antiguos la denominaban simplemente passio. Pero la passio no tenía un sentido de mera recepción pasiva, como su etimología pudiera hacer pensar, sino un sentido aefivo. Es un movimiento del apetito, movimiento, además, sentido de algún modo por el sujeto, tanto en su secuencia o realización como en su término o reposo, luego del encuentro con el objeto apetecido. Todo esto es vivenciado de un modo inefable e indefinible. Es en este aspecto vivencial en el que los modernos suelen poner el acento en el estudio de la afectividad, abstrayendo del movimiento y del apetito (orexis), al contrario del análisis antiguo que resultaba más "objetivo".

Hay, pues, en el fenómeno afectivo un aspecto tendencial y otro experiencial, propiamente afectivo, diríamos, una dirección intencional y otra receptiva. Habría que distinguir, en realidad, a) el movi-

miento intencional, b) la recepción y c) los aspectos vivenciales. Desde nuestro punto de vista psicológico lo que debemos destacar es la complejidad de las relaciones entre el elemento vivencial y el movimiento apetitivo y el carácter oscuro de la experiencia interna en general y en particular la del ámbito afectivo (2). No sólo el aspecto experiencial es oscuro sino que muchas veces los movimientos tendenciales no terminan de emerger a la conciencia o, también, su objeto no aparece claro. Tener ganas y no saber de qué o sentirse afectado sin sentirse movido, o motivado, no son fenómenos ajenos a la más común de las experiencias. Por otra parte, la participación somática como con-causa emocional oscurece más aún este ámbito psíquico. Sabido es que la estimulación del órgano provoca por sí sola afecciones y movimientos psíquicos no nacidos o no controlados desde este último nivel.

Retomemos un aspecto que dejamos apuntado. La inclinación elícita resulta un cierto **a priori** experiencial. Nos referimos a esa tensión de la forma a su bien propio que anticipa de algún modo su objeto y cuya presencia "reconoce" al experimentarla. Este **a priori** potencial intencional es actualizado por el objeto al que se orienta, quedando, desde el momento de su encuentro, fijado o incoado un hábito. Así lo observamos en el comportamiento instintivo. El recién nacido busca su alimento antes de haberlo probado, lo "reconoce" inmediatamente y queda fijado a él de modo firme. Sabemos que esta pre-orientación o **a priori** apetitivo-afectivo no es infalible. El instinto, huelga decirlo, es oscuro y a veces puede equivocarse accidentalmente su objeto, como vemos en las perversiones. En ocasiones, por otra parte, recorre un largo camino de diferenciación e integración, como el psicoanálisis ha puesto de manifiesto en el caso de la libido (3).

Pero volvamos a nuestro tema, el del papel de la afectividad en la experiencia. El refrán vulgar del que partimos nos había exagerado la fuerza del movimiento afectivo, que llega a deformar el conocimiento a causa de esa misma tensión por hallar lo que busca, como sucede con todas las pasiones y tan bien conocían los moralistas. Hoy lo describen los psicólogos como **mecanismos de defensa del yo**. Así afirma Santo Tomás que ocurre con las pasiones. "Tal como es cada uno tal le parece el fin" (4) dice citando a Aristóteles (Ética III). El sujeto **proyecta** su estado afectivo, como diríamos hoy. Al emplear la expresión "tal le parece el fin" lo hace porque la pasión es movimiento del apetito y éste tiene razón de fin. "Al voluptuoso le parece bueno el

(2) Cf. De Koninck, Ch., **Introduction a l'étude de l'âme**, en **Précis de Psychologie Thomiste**, de S. Cantiri - Université Laval, Quebec, 1948.

(3) Dalbiez, R., **El Método Psicoanalítico y la Doctrina Freudiana**, Desclée de Brouwer, 1948, t. II, cap. IV.

(4) S. Th., 1-2, q. 58, a. 5.

objeto de su deseo", dice el Santo (5). Pero lo que a nosotros nos interesa destacar es que sea en esta ocasión que el Santo apele al principio aristotélico del conocimiento por connaturalidad afectiva. Así explica el influjo de lo emocional en la percepción de la realidad, concibiéndolo como una suerte de proyección del sujeto sobre el objeto. Ya sabemos la importancia que los psicólogos de la psicología dinámica y profunda han dado a este mecanismo proyectivo. Pero no es esta coincidencia lo más interesante. Más aún resulta que recurra a este cierto a priori de que hablábamos que convierte a la afectividad en un modo de conocimiento o acceso a la realidad por connaturalidad o experiencia inmediata de lo semejante con lo semejante. Por otra parte, aquella proyección de la disposición del sujeto al objeto se funda y es posible para Santo Tomás por esta semejanza o connaturalidad. No ocurre lo mismo con la potencia cognoscitiva, que es una pura potencialidad (sin a priori) de recibir el objeto (6).

2. PSICOLOGIA DE LAS RELACIONES ENTRE AFECTIVIDAD Y EXPERIENCIA

No haremos, inicialmente, distingo entre afectividad superior e inferior, aunque en esta primera parte, como se observará, son los dinamismos sensibles los que privarán en nuestra consideración.

Lo primero, para evitar malos entendidos cuando enfatizamos el papel de dichos dinamismos en la experiencia humana, será reiterar la primacía de lo espiritual. Con tal énfasis seguimos a la psicología actual; con este principio reafirmamos la posición tradicional, pero insistiendo en la **unidad** de la experiencia humana y en el hecho no siempre suficientemente recordado de nuestra dependencia directa o indirecta del cuerpo en el acceso a lo real. Nuestra realidad o "mundo" es en primer término una realidad corpórea. Claro que no **somos** sino que **tenemos** cuerpo y que no es por él sino por el alma espiritual que éste y el compuesto que formamos son lo que son. No obstante, no disminuyamos el peso existencial de nuestra condición carnal. La psicología actual ha enfatizado hasta la exageración la importancia de

(5) Idem.

(6) Tampoco en este ámbito habría que resistirse a aceptar un cierto "a priori", pero este es otro tema. El P. Ubeda Purkiss alude al conocimiento por connaturalidad en el Aquino en su excelente introducción al Tratado del Hombre (S. Th., 1, q. 75-119, Tomo III, 2ª, Madrid, BAC, 1959), pero no acepta su posibilidad en el nivel intelectual por temor al irracionalismo. Sin embargo, si —como sostenemos— hay una afectividad espiritual existe también la posibilidad de un conocimiento espiritual por connaturalidad en relación a los valores. Esto, como decimos, es otro tema. Cf. Benoit Duroux, *La psychologie de la foi chez S. Tomas d'Aquin*, Imprimerie S. Paul, Friburgo, 1956, particularmente el párrafo sobre "l'instinct qui meut a croire". "Il y a donc dans la foi un jugement par connaturalité, une connaissance affective....." (pág. 35).

los dinamismos sensibles en la experiencia humana. Este debe compensarse con el haber del descubrimiento de varios de sus mecanismos operativos (7).

Haremos la reseña de algunos aportes significativos en este campo.

a) La percepción. La experiencia de lo real parece tener los siguientes caracteres perceptivos, que interesa recordar para revisar luego los aspectos afectivos y señalar la interdependencia entre ambos.

Ubeda Purkiss (8) señala que las experiencias de Senden y Riesen realizadas con chimpancés mantenidos desde el nacimiento hasta la madurez en total oscuridad y con ciegos por cataratas congénitas, operados en la adultez, muestran que la afirmación de la Gestalt de que la organización perceptiva es inmediata debe ser revisada. Ubeda dice que las experiencias aludidas "contradicen dicha afirmación". Creemos que por lo menos reducen significativamente la idea gestaltista. Los sujetos de la experiencia eran capaces recién después de un largo período de entrenamiento de reconocer un objeto familiar sencillo (como un huevo o un terrón de azúcar) si se lo colocaba sobre la mano, pero no si era suspendido de un hilo. (Un cangrejo muere de hambre si su presa en vez de estar sobre la arena o la roca es suspendida de un hilo frente a él). A los trece días de la operación algún paciente aprendió a distinguir un cuadrado de un triángulo, pero no era capaz de reconocerlos sin contar previamente el número de lados. El período mínimo de aprendizaje de un corto número de objetos fue de un mes.

Ubeda agrega que los trabajos de Gellerman con chimpancés demuestran la necesidad de un aprendizaje para lograr el reconocimiento de figuras simples. Lo interesante es que en dicho aprendizaje desempeña un papel importante lo que se denomina el "refuerzo motor". Como es notorio en los niños, necesitamos "actuar" lo percibido, o, mejor, aprendemos a percibir ciertos aspectos de la realidad gracias al concomitante motórico. La "vis locomotiva" contribuye al trabajo de la "vis sensitiva". Hay también una regulación "central", de los centros cerebrales, que actúan como "mediadores" entre el estímulo y la respuesta sensorial y motriz. Así en estudios sobre gradientes sensoriales, Marshall y Talbot encontraron que las discriminaciones de las intensidades relativas de los estímulos (mayor o menor luminosidad) dependen de la actividad de determinadas células corticales cuya función sería reforzar o frenar las intensidades del estímulo hasta un nivel cortical adecuado.

El norteamericano Hebb ha sintetizado así el proceso de configuración perceptiva de lo real: a) fase de unidad sensorial primitiva, en

(7) Habría que emplear el término "procesos" y no mecanismos, sed loquendum ut plures.

(8) **Lecciones de Psicofisiología**, Escuela de Psicología, Madrid, 1963.

la que sólo se da una primera estructuración elemental reducida a la delimitación de fondo y figura; b) unidad no sensorial (o del sensorio interno, diríamos en la Escuela), adquirida por experiencia, por acción selectiva y configurativa del sujeto, que actúa movido, **incluso inconscientemente**, por motivaciones, experiencias previas, etc.; c) el llamado factor de identificación o semejaba debido a larga experiencia. Las experiencias de Piaget son sugestivas en este sentido. Sabemos lo que le cuesta a un niño aprender a identificar y transferir. Hay que esperar varios años para que sepa reconocer la igualdad de un todo si hacemos variar su forma. Por ejemplo, si delante de un chico preescolar pasamos una cantidad invariable de bolitas o perlas de un vaso corriente a otro alto y delgado, puede que diga que "hay más bolitas porque es más alto" o que diga que "hay menos porque es más delgado". No acepta la conservación del todo pese a que el trasvasamiento lo hagamos bolita a bolita delante de sus propios ojos. Piaget dice que el preescolar, en posesión de la conservación o invarianza de un objeto individual, no está todavía en posesión de la de un conjunto o clase.

En esta misma línea de consideraciones conviene mentar el proceso necesario a la estructuración espacio-temporal-dinámica de la realidad sensible. Parece que dichas estructuras se forman referencialmente a la propia experiencia del yo corpóreo y viceversa, ésta de aquéllas. Para desplazarnos en el mundo es necesario haber formado una autoimagen o esquema corporal que, a su vez, se va plasmando en relación a la percepción del mundo. Cuando este esquema corporal ha madurado suficientemente es posible el aprendizaje de ciertas habilidades motóricas, como la escritura. Se puede aprender a leer bastante antes de lo que lo hacemos, pero la escritura exige el logro de una imagen corporal suficiente. Esta imagen no es consciente o tiene, al menos, un trasfondo subconsciente. Sin embargo, desde allí captamos la tridimensionalidad, el tiempo y los movimientos del mundo. Experiencia del yo corporal y experiencia del mundo imbrican e interaccionan. "El esquema corporal es una imagen viva y dinámica de las distintas partes del organismo que intervienen en los más variados movimientos, posiciones y propósitos, anticipados en una representación espacial de aquello que queremos realizar..." (9). Este esquema evoluciona, por lo demás, lentamente, y sólo alcanza su nivel adulto después de los 10 años (Wallon).

Ya que aludimos a los aspectos no conscientes en la percepción, recordemos a título de mero ejemplo el fenómeno de la "subcepción", que tiene que ver con la corrientemente llamada percepción subliminar, sobre la que tanto se ha fantaseado (el aprendizaje onírico de las novelas de ciencia-ficción, la propaganda inconsciente, etc.). Pero la sub-

(9) Oñativia, O. V., Método integral para la enseñanza de la lecto-escritura, Buenos Aires, Humanitas, 1967, pág. 19.

cepción es un hecho de experiencia. Si a una figura geométrica cuadrada se le superponen con un proyector líneas oblicuas la figura se deforma y se percibe un trapecio. Si esta superposición la hacemos cinematográficamente con intermitencias de brevísimos lapsos que dejen muy poco tiempo de exposición, de modo tal que el sujeto no alcance a ver las líneas oblicuas, lo mismo percibirá el cuadrado como un trapecio.

Retomando lo de la percepción del yo, ya los psicólogos introspeccionistas sabían lo difícil que resulta a los sujetos localizar el "centro" del mismo. Unos lo sienten a la altura de la cabeza, otros en el pecho y aún en otras partes del cuerpo. Los niños tardan en diferenciarlo, simplemente, del no-yo. Es el "absoluto no diferenciado" de Freud y Piaget. El lactante trata las partes de su propio cuerpo como objetos. Allport (10) recuerda que el ego se presenta con dimensiones físicas variables. A veces menor, a veces mayor que el propio cuerpo. En un sueño ligero perdemos el sentido del ego pero no toda conciencia de lo que está pasando alrededor. De pronto los pies no nos pertenecen, a la inversa del amputado que le duele el miembro inexistente. Los que manejan máquinas saben hasta qué punto se convierten éstas en una prolongación del cuerpo y del ego. Este último toma como una ofensa personal el que otro auto nos pase en la ruta. Los objetos simbólicos, de prestigio, poder o seguridad, pasan a sentirse como partes del ego, nos proyectamos e identificamos con ellos. En cuanto al cuerpo, las mujeres lo objetivan mejor, tienen más conciencia de él y se instalan a través de él en el mundo de modo distinto que el hombre, a tal punto que este "supuesto" subconsciente diferencia de manera radical la **actitud postural** femenina, la mostración social y el contacto con las cosas. Las insinuaciones comunicativas y la expresión o lenguaje del cuerpo son distintas de varón a mujer y de individuo a individuo (11). El cuerpo es instrumento de expresión (el cuerpo es reflejo del alma, nos decían nuestros maestros), con él mantenemos un diálogo que comienza por uno mismo, a quien el cuerpo dirige su primera y secreta comunicación. Pero, como todo símbolo o signo, es medio y valla. Nos remite pero nos separa. Su impenetrabilidad corpórea aísla, y estamos solos dentro de él. Desde su profundidad vivimos la realidad a partir de lo que Lersch llamó el **fondo endotímico**, desde allí vivenciamos el mundo y nos lo decimos a nosotros mismos, cargado de fuerte intención afectiva (12).

Ese "desde el que" subconsciente (no decimos adrede inconsciente) es una urdimbre de fuerzas de distinto origen. Biológicas, psíquicas y sociales. Marx insiste en las sociales que presionan y estructuran "la

(10) Allport, **La estructura del ego**, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1972, pág. 17.

(11) Puede verse Buytendijk, F. J. J., **La Mujer**, Madrid, Rev. de Occidente, 1955; y **Attitudes et mouvements**. Brujas, Desclée, 1957.

(12) **La Estructura de la Personalidad**, Barcelona, Scientia, 1967.

conciencia" (condicionamientos de clase), otros ponen el acento en la cultura, y los psicólogos en las experiencias arcaicas, en el transfondo somático, en la dinámica grupal, etc. Adentrémonos en este ámbito inquietante.

b) **La afectividad.** Comencemos con el aporte psicoanalítico.

Para esta escuela hay un trasfondo fantasmal-afectivo inconsciente pleno de significaciones desde el que se vivencia sobre todo las relaciones interpersonales. Ese fondo tiende a ser **proyectado** al exterior, luego de haber sido **internalizado**. Por él se dan todos los juegos afectivos que el psicoanálisis llama **mecanismos de defensa del yo**, atracción-rechazo, agresión-fuga, etc., siguiendo siempre la ley de la ambivalencia. En términos clásicos podemos ver en ella las acciones y reacciones mutuas del concupiscible y del irascible (una interpretación en este sentido es la de Anne Terruwe) (13).

De las disquisiciones psicoanalíticas tomaremos para nuestro cometido las llamadas **"relaciones objetaies"**.

Las fuerzas apetitivas tienden a sus objetos propios y las experiencias afectivas de esos objetos instintuales asumen significaciones positivas o negativas. Inicialmente esos objetos se dan como presencias buenas o malas para el niño, satisfactorias o frustrantes. Estas presencias son fantasmáticas, penetran y pueblan la vida interior del sujeto. Luego de internalizadas se producirá el proceso inverso, proyectándose al mundo exterior al que se sobrepondrán como un esquema o "pattern" vivencial. Es como un "calco" o huella de las experiencias primitivas desde el que se vivencian las posteriores. Tenderemos a vivir afectivamente la realidad a través de tales proyecciones. Si agregamos el ingrediente sexual o libidinal tendremos lo que los psicoanalistas y en particular la escuela inglesa (Klein, Phillipson, Bion, etc.) llaman "relaciones objetaies". No nos detendremos en la descripción del mecanismo sino que tomaremos su significación psicológica más general. Las experiencias originales dejan un saldo. Cuando éste es afectivamente positivo el sujeto vivenciará a partir de "expectativas" o "anticipaciones" de confianza y seguridad. A la inversa, las presencias malas internalizadas, también revivirán cada vez que la situación lo favorezca y, en casos extremos, darán la tónica habitual. Cubrirán con su halo maléfico la experiencia de la realidad, particularmente cuando el yo esté muy comprometido o afectado por la situación, o si la situación es poco definida y deja al sujeto estructurarla libremente. Estas situaciones son altamente proyectivas y pueden ser muy ansiógenas para ciertas psicologías.

(13) *The Neurosis in the light of rational psiehology*, N. York, 1960; nosotros comentamos su posición en la Revista "Cuadernos de Psiquiatría", Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, N° 7 y 8, 1969.

No es necesario ir tan lejos en el "análisis". Un autor tan equilibrado como Künkel (14) señala la importancia que puede tener la "primera escena", o las primeras escenas, en el modo posterior de vivenciar. Además, ya sabemos que las experiencias angustiantes tienden a ser recurrentes a causa del mismo temor obsesivo a la recurrencia (15). Y así se fija el hábito. Mientras más luche el sujeto por alejar la ansiedad o la angustia, peor será, pues generará una angustia por la angustia o temor al temor, y así indefinidamente. Estas fijaciones anticipadas estructuran también mal las relaciones interpersonales y perturban la buena comunicación. El matrimonio mal avenido que funda sus disputas en un mecanismo de mala "expectancia" mutua: él dirá: me retraigo porque me regaña; ella, le regaña porque se retrae. Y ambos tienen razón. Estos problemas de la comunicación suponen siempre una mala percepción (misperception) por defectuosas y perturbadoras experiencias de lo real (16).

Ya que hemos tocado el tema de las relaciones interpersonales, detengamos un momento la atención ahí. En la relación social el sujeto asigna significados, interpreta simbólicamente, espera comportamientos a los que pre-ajusta su respuesta (pre-juicio), confiere roles, supone pautas conductuales que generaliza, etc. y se comporta en consecuencia. La complementariedad de expectativas es el núcleo de la interacción social. Pueblan estas expectativas múltiples fantasmas y presionan diversas fuerzas afectivas. En este sentido, si le quitamos el matiz sexualista, la hipótesis freudiana de la transferencia y contratransferencia resulta socialmente esclarecedora. Transferencia y contratransferencia pueden ser concebidas (como todos estos fenómenos afectivo-imaginativos que analizamos) poniendo el acento en las imágenes o en los afectos. El psicoanálisis enfatiza el aspecto fantasmal. Nosotros preferimos hacerlo con el afectivo, con el thimós, ánimo, humor o temple, sin menospreciar el otro ingrediente. En esta tesitura un autor no freudiano describe del siguiente modo la personalidad del ulceroso, poniendo el acento en el "ethos" o plexo actitudinal profundo, más que en los fantasmas o contenidos rnmemónicos concretos (trauma inicial, primera escena, imago paterna, etc.): "... lo que hoy nadie podría negar es la totalidad humana del cuadro ulceroso, en absoluto unidimensional, sino que comprende una problemática íntima y social" (17). Y continúa citando a von Weizsäcker: el Dasein o vida concreta del ulceroso se presenta como una totalidad personal hambrienta en relación con un mundo

(14) **Psicoterapia del carácter**, Alcoy, Marfil, 1970.

(15) Cf. entre otros, Frankl, V., **Teoría y terapia de las neurosis**, Madrid, Credos, 1964.

(16) Watzlawick y otros, **Teoría de la comunicación humana**, Bs. As., Ed. Tiempo Contemporáneo, 1971 y los trabajos precursores de Bateson, G., en castellano **Metálogos**, Bs. As., T. Contemporáneo, 1969 y **Comunicación: la matriz social de la psiquiatría**, Bs. As., Paidós, 1965.

Estas referencias nos invitan a hacer una aclaración: De más está decir que la citación de ciertas obras no supone ninguna recomendación doctrinal.

(17) Torrelló, J. B., **Psicoanálisis y Confesión**, Madrid, Rialp, 1963, pág. 39.

voraz (o sea visto proyectivamente). Está ligado al mundo por una relación de presa, de apropiación y de "digestión" de las cosas. Quiere asegurarse su dominio —y su afecto— y lo hace con el alma y con el cuerpo, con el estómago y el duodeno, que en estado de permanente hiperactividad se irritan y ulceran. La enfermedad es un síntoma del "humor" fundamental y un aviso del desorden caracterológico. Cuerpo y espíritu se expresan juntos, el cuerpo se constituye en el signo de la totalidad existencial. Por supuesto —agreguemos nosotros— que hay una labilidad y excitabilidad somática intrínseca que es la con-causa material del fenómeno y que depende de la contextura o complejidad corpórea. No todo "ávido" es ulceroso y el nivel de avidez del ulceroso puede ser alto sólo "para él". Esta con-causalidad es más tomista que el psicogenismo puro. En esto coinciden un Frankl con un Barbado.

No sólo los fantasmas, pues, sino fundamentalmente los hábitos afectivos profundos están presentes en nuestras relaciones con el mundo, en particular con el mundo social. Es una experiencia corriente comprobar que los sujetos agresivos aún inconscientes generan agresividad y los calmos serenan. El líder carismático inspira seguridad debido a una personalidad "no amenazante" pero al mismo tiempo tiene autoridad porque aquel rasgo es vivido como atributo de la imagen paterna (de lo superior) y nacido de la fuerza. Esta combinación de fortaleza-no-amenazante es notable en las personalidades superiores.

Los fantasmas presentes multiplican los personajes sociales. Ellos son los responsables de que en los grupos pasen cosas que no nos explicamos. La teoría de las relaciones objetales ve en ellos las presencias buenas o malas de los seres importantes en la vida de los sujetos, partiendo de la figura materna. Pero se puede apelar a otras claves interpretativas válidas.

La formación de la personalidad afectiva no depende, por cierto, solamente de estos mecanismos realzados hasta la exageración por el psicoanálisis ni de la pura historia psicológica de la persona. La caracterología anterior abusó del concepto de rasgo o disposición en términos genotípicos. Sin embargo es innegable que las disposiciones constitucionales corpóreas, dependientes de factores genéticos son con-causa del temperamento, carácter o personalidad. Eysenck ha desarrollado una interesante explicación psicofisiológica partiendo simultáneamente de Pavlov y de Jung en lo referente a ese rasgo tan general de la orientación total de la persona que es la intro-extroversión. Según la teoría, con este rasgo se vincula la capacidad social de aprendizaje, mayor en los introvertidos. El variable coeficiente de estimulación-inhibición del sistema nervioso humano (y animal) se correlacionaría con el rasgo intro-extroversión y éste, como decimos, con el aprendizaje, particularmente social o normativo. Tal índice fisiológico también

era variable en los perros de Pavlov y también se vinculaba claramente a su capacidad de formar reflejos condicionados, base material del amaestramiento y la formación de ciertos hábitos (18). R. Meili (19) cree haber encontrado que la actitud positiva o negativa (miedo o simpatía) en los niños frente a objetos desconocidos, aparece como una característica espontánea y fuertes diferencias individuales ya a los tres o cuatro meses y guarda una correlación alta hasta los ocho años o más, edad a la que llegó la investigación. Rasgos tan espontáneos y firmes a partir de edades tan tempranas (suponemos que se controlaron las variables psicológicas que podrían estar incidiendo, como experiencias traumáticas, relación materno-infantil, etc.) inducen a pensar en disposiciones constitucionales y a postular correlaciones psico-fisiológicas. Allport se aparta de un ambientalismo radical, como es el del behaviorismo norteamericano y reconoce **disposiciones** innatas y genéticas en el desarrollo de la personalidad (20). Rof Carballo (21) llega incluso a identificar estructuras cerebrales de desarrollo correlativo a las instancias psíquicas evolutivas del psicoanálisis.

Estas ideas son más acordes al pensamiento tomista que el psicologismo y el ambientalismo extremos de ciertos psicoanálisis, el conductismo ambientalista yanqui o el sociologismo marxista.

Otra precisión debe hacerse a la explicación psicoanalítica, concretamente a la idea de las "relaciones objetales" y su incidencia en la experiencia social. A la tesis de que las presencias fantasmáticas originales condicionan nuestra percepción social el freudismo agrega otra mucho menos admisible, la de la dependencia directa del fenómeno con la presunta evolución de la libido y el establecimiento del objeto libidinal. De ahí lo de "relaciones objetales" (22). La teoría psicoanalítica ortodoxa presenta en éste como en otros aspectos un reduccionismo sexualista que no sólo no se puede solventar con hechos, sino que lamentablemente deforma ciertas constataciones válidas, las que, pese a su oscuridad, son sugestivas. Esa oscuridad no debe cargarse exclusivamente al psicoanálisis, tratándose, como se trata, de expresar fenómenos afectivos. Pero el reduccionismo y el interpretacionismo simbologista, a veces verdaderamente maniáticos, no contribuyen a echar luz pese a la fecundidad de ciertas intuiciones.

Esta fecundidad se revela, no sólo en psicopatología sino, en lo que a nosotros atañe, en psicología social, y creemos que debe tenerse en cuenta en una teoría de la experiencia.

(18) Eysenck, H. J., **Personalidad y Vida Social**, Madrid, Morata, 1962, también **Les dimensions de la personnalité**, París, P.U.F., 1950.

(19) Meili, R., Fraisse, P., y otros, **Psicología de las actitudes**, Buenos Aires, Proteo, 1967.

(20) **Desarrollo y Cambio**, Buenos Aires, Paidós, 1963.

(21) **Ciclo y Psicoanálisis**, Desclée, Bilbao, 1972, y también **Cerebro Interno y Sociedad**, Madrid, Rialp, 1956.

(22) Véase entre otros, Spitz, R. A., **La formación del yo - Una Teoría Genética de campo**, Bs. As., Centro Editor de A. Latina, 1968, y Fornari, F., **La Vida Afectiva Originaria del Niño**, Madrid, Fax, 1966.

c) **Integración de momentos experienciales sucesivos. Papel unificador del Yo.** A esta altura merece recordarse una opinión sensata y autorizada. Para Gordon W. Allport la personalidad va integrándose y diferenciándose por la incorporación de sucesivos momentos experienciales. El éxito mayor o menor en este proceso determina el grado de madurez y armonía de una personalidad (23). Allport opina que los estratos que han debido ir integrándose en síntesis superiores no lo hacen perfectamente o inescindiblemente. De algún modo permanecen, incluso los más arcaicos, y mantienen cierta autonomía funcional. Esto explica los conflictos, las crisis de crecimiento, los fenómenos regresivos, los dobles de personalidad, etc. Nuestras motivaciones y nuestra afectividad infantiles no se absorben totalmente. Rasgos infantiles los encontramos en las personalidades más maduras. Se acentúan (o actualizan para emplear el término justo de nuestra Escuela) en los momentos críticos y se tornan manifiestos en el declive senil. Análogamente podemos decir algo semejante de los estratos sensibles y animales respecto de los espirituales. Pero si bien el Yo racional adulto no logra una primacía perfecta ni siquiera "política" respecto de los estratos inferiores y más arcaicos, no podemos admitir con el psicoanálisis que el Yo sea una simple excrecencia del Ello (o animalidad) y un desarrollo tardío y prácticamente "secundario" (para emplear su terminología). Tampoco podemos dejar de reprocharle que explique la aparición de funciones superiores mediante la postulación de otra superestructura, el Super-Yo. Frente al Ello-animal y el Super-Yo social el Yo casi no resulta más que un conjunto de mecanismos defensivos: proyección, identificación, introyección, compensación, desplazamiento, remoción, racionalización, formación reactiva, sublimación, etc. etc. Podemos aceptar que ellos le sirven para moverse frente a la realidad y que ésta es experimentada parcial y ocasionalmente en relación a tales mecanismos afectivo-imaginativos; lo que rechazamos enérgicamente es su reducción a ellos.

Para la visión tomista, el Yo, mejor dicho, la forma sustancial espiritual, "asume eminentemente" en la espiritualidad el animal que también somos y el niño que no termina de madurar en nosotros. Desde el núcleo de la racionalidad el Yo experimenta lo real y se experimenta a sí mismo, aunque el animal y el niño no sean nunca perfectamente asumidos e integrados (24).

El Yo es la conciencia de la psicología actual. Se insiste en sus deficiencias pero se permanece indiferente ante las maravillas de sus

(23) Allport, G. W., **Psicología de la Personalidad**, Bs. As., Paidós, 1962.

(24) En otras ocasiones hemos insistido y no dejaremos de hacerlo sobre la importancia de la teoría de la "asunción eminente de las formas" en antropología. En la Escuela hay abundante literatura sobre el tema. Aplicada a la psicología ha sido capital para nosotros. Cf. en Mikael, **Sexo y Teología**, N° 6, 1974, y la introducción al estudio sobre **Sub-Cultura Joven y Religión - Una aproximación psicosocial desde la teoría de la integración**, U.C.A., Mendoza, 1975.

síntesis. Se sabe todo lo que hay de subjetivo en su comportamiento frente a la realidad, cuando está comprometido o "envuelto", como dicen los sajones, pero no se tiene ninguna explicación para cuando es objetivo y veraz. Se insiste en la inautenticidad neurótica pero no en las proezas de autoobjetivación que es capaz de alcanzar (25). El relativismo contemporáneo insiste en los condicionamientos de todo tipo, los estudia al detalle, pero se queda mudo frente al despliegue del espíritu y la libertad. Sabemos exactamente hasta qué punto es influida nuestra experiencia de lo real, nuestra memoria y nuestro juicio por las referenciales perceptivas y estimativas que nos condicionan. Hay largas y minuciosas investigaciones que nos muestran como productos del ambiente, de los genes, la sociedad y la cultura. Pero muy pocas que expliquen la maduración personal, la conquista de los valores trascendentes y la superación que algunos hombres y culturas han logrado de sí mismos. Sabemos por qué la gente se suicida, cambia de personalidad, se quiebra o simplemente se engaña a sí misma. Pero muy poco por qué tantos no lo hacen. Sabemos cómo lavan masivamente un cerebro, pero nada de cómo es posible que de ahí salga un Soljhenirzin, portento espiritual de nuestra época. Estamos necesitando con urgencia una **psicología espiritual**.

Un mismo experimento nos muestra las dos vertientes de lo que decimos. Allport (26) cita el trabajo de Huntley y Wolff sobre juicios respecto de sí mismo. Estos investigadores, trabajando independientemente, pidieron a varios sujetos su opinión sobre diversas personas basándose en la escritura, discos, fotografías de mano, modo de hablar, etc. Eran sujetos de laboratorio de modo que actuaban con cierta rutina o "indiferente objetividad", diríamos. De pronto, al promediar la serie, se les mostró registros de su propia conducta expresiva, grabados sin que lo supieran. La gran mayoría de los sujetos no se reconocieron y continuaron respondiendo inocentemente. Pero algo ocurrió. Las descripciones comenzaron a tomar otra forma. Aunque ignoraban completamente que tal o cual expresión era de ellos mismos, la valoraban mucho más favorablemente que a otra expresión similar ajena. O, a la inversa, con una expresión vehementemente desfavorable. Quedó atrás el indiferentismo y la profesionalidad inicial. Los registros ajenos los mantenían "objetivos"; los propios, no. Si de pronto —y aquí viene la otra vertiente de la cuestión— un sujeto se daba cuenta **a medias**, por decirlo así, de que esa muestra que se estaba juzgando era suya, sus juicios se hacían más intensamente parciales; pero si reconocía claramente el registro como propio, inmediatamente se imponía la objetividad y los juicios volvían al nivel neutral.

La experiencia nos muestra que los dispositivos del ego son sutiles y subconscientes y que el limen de la ego-intervención es inferior al

(25) Allport, **Desarrollo y Cambio**, op. cit., pág. 35.

(26) Allport, **La estructura del Ego**, op. cit., pág. 49.

del autoreconocimiento, pero también nos muestra hasta qué punto el propio ego, en el nivel consciente, es capaz de objetivarse y controlarse a sí mismo.

Para concluir con el tema de los elementos no conscientes que influyen en la captación de lo real y están presentes en la constitución de la experiencia, permítasenos traer a colación algunos datos de la psicología social. Brunner y Goodman (27) demostraron que la percepción de tamaño tiene que ver con la estimación de las cosas. Los niños pobres tienden a reproducir las monedas de mayor tamaño que los niños ricos y que su tamaño verdadero. Cuando las monedas son de mucho valor en general todos los niños tienden a exagerar su tamaño. Asch y Sherif han mostrado con sus clásicos experimentos de presión social lo que ésta influye en la percepción, el juicio y la sinceridad (28). La teoría de los marcos valorativos de referencia (por ejemplo los grupos de referencia, los efectos de mostración en economía, etc.) nos ilustran suficientemente respecto de nuestras dependencias sociales en cuanto a la experiencia de lo real. Los marcos culturales condicionan también los gustos, las estimaciones, los "supuestos" estéticos, morales, etc. Santo Tomás señala que ciertos contactos corporales son pecado mortal, siempre que los usos y costumbres no los impongan como naturales (29). La dinámica de grupos ha mostrado hasta el hartazgo la fuerza de los mecanismos sociales. En los animales también se observan fenómenos similares: las hormigas trabajan a un ritmo varias veces superior y la cantidad de material que transportan es tres veces mayor cuando están acompañadas que cuando están solas (30). A los hombres y a los animales se les puede inducir a percibir como agresiva una situación que en otra ocasión los deja indiferentes (31). Conocemos también múltiples mecanismos de ajuste intragrupo y extragrupo que pasan inadvertidos para sus protagonistas (32). Habría que aludir a las regulaciones biológicas demográficas (33); las influencias de la anomia social en la enfermedad, la conducta desviada, la fertilidad (34). En fin, a la urdimbre apenas atisbada de las raíces inconscientes de nuestra existencia y de nuestro acceso a lo real. Nosotros sólo hemos querido hacer una alusión.

(27) **Value and need as organizing factors in perception**, J. Abnormal and Social Psychology, 1947, 42.

(28) Asch, S., **Psicología Social**, Bs. As., Eudeba, 1962.

(29) S. Th., 2-2, q. 154, a. 4.

(30) Chen, Universidad de Tsing Hua, Pekín, 1937, en Zajonc, R. B., **Psicología Social: estudios experimentales**, Alcoy, Marfil, 1967.

(31) Lorenz, K., **King's Solomon ring**, Nueva York, Crowell Co., 1952.

(32) Una síntesis en Homans, G. C., **El Grupo Humano**, Bs. As., Eudeba, 1963.

(33) Bouthoul, G., **Biología Social**, Barcelona, Oikos-Tsu, 1971, o Robert Ardrey, **The Social Contract**, N. York, Atheneum, 1970.

(34) Marshall Clinard, **Anomia y Conducta Desviada**, Buenos Aires, Paidós, 1967.

3. EMERGENCIA INFRACONSCIENTE DEL "MUNDO"

La infraestructura no consciente desde la que se percibe y organiza la realidad está constituida por dinanismos centrípeto-centrífugos de la diada Sujeto-Mundo.

El sujeto estructura, recorta, abstrae y constituye su mundo en función de disposiciones propias de su especie y aún de su genotipo y de las posibilidades ambientales o ecológicas. El mundo socio-cultural con el que se encuentra lo acoge pautándolo, se internaliza en el sujeto matrizando su "personalidad básica" (Kardiner 1939). Aquí se señaló ya lo que dice Santo Tomás de las evidencias que se adquieren en la infancia que arraigan tan hondo que parecen verdades "per se notae", aunque sean meras opiniones. Del diálogo e interacción Yo-Mundo surge la personalidad individual como posibilidad concreta existencial, a partir de la cual el sujeto se da a sí mismo su impredecible, libre y misterioso destino trascendente o se disuelve más o menos en él, en la "moira". Lo observamos incluso en quienes tienen muy deteriorado el núcleo racional de su personalidad, los enfermos mentales. Estos pueden hacer cosas muy distintas con demencias similares; unos se aniquilan, otros logran dar a su tragedia un signo de cierta positividad, bondad y creatividad, cincelandos una figura moralmente valiosa. El cristiano toca aquí, además, el misterio de la gracia.

En lo infraconsciente hunden sus raíces las significaciones culturales, idiomáticas, simbólicas, estimativas, míticas, actitudinal-posturales, rituales, estéticas, etc. Es lo pre-racional del hombre, es decir el ámbito de las imágenes y afectos cuyo sentido vivencial se expresa en símbolos y asociaciones. Lo afectivo-emocional se expresa con imágenes que le están unidas y que siguen ciertas pautas o claves, ciertas ordenaciones simbólicas establecidas socio-culturalmente y transmitidas por "educación ancestral" (socialización o aculturación) (35). Si hay arquetipos inconscientes colectivo-genéticos propios de la especie, como quiere Jung, nada se puede afirmar seriamente, salvo negarlo. Pero sí hay arquetipos socioculturales que forman el humus desde el que nos dirigimos al mundo cuando llega la edad de la razón. Es, por supuesto, algo pre-racional pero no irracional ni alógico, como se ha pretendido, porque si bien la inteligencia no aparece como capacidad abstractiva y formalizadora hasta la edad escolar o después, no obstante está de algún modo presente y organizando activamente la vida sensitivo-imaginativo-afectiva del niño. Las diferencias entre los niños pequeños y los animales superiores son abismales pese a su inferioridad manifiesta en

(35) Una síntesis en Hofstätter, P. R., **Introducción a la Psicología Social**, Barcelona, Mirale, 1966, particularmente el cap. I, segunda parte, "sobreeentendidos" socio-culturales, y la tercera parte sobre el lenguaje y el aprendizaje.

punto a maduración y desarrollo. Los juegos infantiles se diferencian absolutamente de los juegos animales, aún cuando éstos sean muy superiores en habilidad motórica. El niño parece abierto al futuro y buscando siempre experiencias nuevas (36), el animal repite el esquema genético-ancestral. Sobre la racionalidad implícita en la expresión mágico-simbólica infantil puede verse Wolff (37).

Las facultades sensibles humanas son desde el comienzo más que sensibles, la animalidad es más que ella misma en el hombre y esto desde el principio (y siempre, aún "perdida la razón"). No porque lo inferior prefigure lo superior sino porque lo superior se halla presente sobreelevando lo inferior. Exactamente al revés de lo que cree la psicología evolutiva hoy y el evolucionismo en general. Y aquí debemos aludir de nuevo a la ascensión de las formas inferiores por las superiores. Habría que estudiar el desarrollo humano ontogenético y filogenético (si lo hay) desde la perspectiva de la **actualización de formas**, a medida que las formas inferiores "disponen" la materia para más altas informaciones y no como surgencia **ex nihilo** "evolutiva". Las formas inferiores tienen como causa final las superiores, ontológicamente primeras y no al revés.

Decíamos que el hombre emerge desde profundidades vivenciales a la experiencia racional reflexiva de lo real. El ámbito preconsciente da base y al mismo tiempo limita esa experiencia. El mismo lenguaje que nos sirve para pensar fija un plafond a nuestro pensamiento. La riqueza de las imágenes y vivencias infantiles, las ancestrales de grupo y las provenientes de la educación marcan un handicap al desarrollo mental. Los chicos de clase baja suelen tener menos experiencias perceptivas, menos estimulaciones afectivas y menos diversificadas, están más solos y su contorno suele ser menos rico, menos inductor y significativo, por lo que el desarrollo intelectual posterior es también inferior, como es notorio en los campesinos. Muchas falsas oligofrenias son debidas a déficits sensoriales y afectivos primarios. Inciden, por cierto, también los factores hereditarios. Se ha seleccionado ratas por su capacidad superior y se las ha cruzado entre sí. El resultado es una prole más dotada que el promedio, pero también se ha observado que los padres por estar mejor dotados, comunican, estimulan y habilitan también mejor a los pichones, con lo cual el efecto no se puede atribuir exclusivamente a la variable genética. El supuesto o suelo experiencia! es, pues, distinto para los grupos y para los individuos, así como las posibilidades de desarrollo que ofrece.

(36) Chateau, J., **El Juego del Niño**, en la Psicología del Niño de Debesse, Bs. As., Nova, 1962.

(37) **La Personalidad del Niño en edad preescolar**, Bs. As., Eudeba, 1962, y sobre el "significado" de la conducta esquizofrénica y su lenguaje, Watzlawick y otros, **Teoría de la comunicación humana**, op. cit., y Bateson, G., op. cit., entre otros.

4. EL PAPEL QUE LA PSICOLOGIA ATRIBUYE AL "MUNDO" EN LA CONSTITUCION DEL YO Y RECIPROCAMENTE

En la psicología actual de las más diversas orientaciones resulta un valor entendido que el "mundo" no sólo es el horizonte de la experiencia personal sino que se constituye en **integrante** y en cierto modo en **contenido** del Yo. "Conviene decir que la personalidad no está simplemente **situada en un mundo y abierta a él**, sino **que ese mundo interviene, como elemento integrante, en la propia personalidad**" (38). Ese mundo –por otra parte– en cuanto vivido adquiere **valencias** significativas personales, no es puramente "objetivo". El mundo es mi mundo, fruto de mi experiencia en cuanto que es mía. A la inversa, el mundo contribuye a formar mi Yo, dándole contenido a mis vivencias, llegando a constituir el bastidor donde se tejerá el "self" o autoidentidad del individuo.

Como es sabido, a partir de Dilthey y de Husserl se ha hablado de diverso modo de todo esto. Será el "in der Welt sein" y el "Welt offen" del existencialismo filosófico o la "polaridad social-individual como estructura de la psique" de los psicólogos sociales (39). Recorramos algunas expresiones particularmente referidas al mundo social: "El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con los hombres" (Buber); "el Yo no sólo es un 'miembro' del nosotros, sino que también el nosotros es un miembro necesario del Yo" (Scheler); la relación polar del hombre con el mundo y en especial con el mundo social es un existencial, es decir "el modo en que la existencia humana se realiza y que el hombre ha recibido ya como bosquejo de la Creación" (40).

Lersch va más lejos y compara este previo "bosquejo" del mundo en nosotros con las formas **a priori** de Kant. Tal bosquejo no sólo permite pre-ordenar la experiencia del mundo, sino que sería la condición misma de su posibilidad, lo que no es aceptable, absolutamente, para un realista. Relativamente sí lo es, referido al acceso apetitivo-afectivo a la realidad. No lo es en cuanto se pretenda que exista en la potencia cognoscitiva otra cosa que una pura potencia para ser actualizada o informada (41). Cuando nos referimos al conocimiento por connaturalidad afectiva señalamos esta forma de acceso a lo real como cierto **a priori**, cuya raíz está en la inclinación del sujeto a las formas perfectivas. Como quiera que esto sea, fenomenológicamente es un es-

(38) Nuttin, J., **La estructura de la personalidad**, Buenos Aires, Kapelusz, 1968, pág. 194, subrayado en el original.

(39) Beck, W., **Psicología Social**, Madrid, Morata, 1967.

(40) Lersch, Ph., **Psicología Social**, Barcelona, Scientia, 1967, pág. 2. De aquí tomamos las anteriores citas de Buber y Scheler.

(41) Cf. Joseph de Tonquedec, **Critique de la Connaissance**, París, G. Beauchesne, 1929, aunque aún en este sentido habría que hacer algunas matizaciones, como dijimos.

tar predispuesto, proporcionado, sintonizado. En este sentido se convierte, entonces, como dice Lersch, en "condición de la experiencia". Metafóricamente lo llama esquema del mundo en nosotros. Nosotros creemos que la experiencia interna nos testimonia la existencia de un cierto acceso a lo real por connaturalidad afectiva, y que en esa evidencia es en la que probablemente se fundan las teorías del conocimiento **intuicionistas**, que ven en la intuición afectiva un acceso a lo real. Así nos parece que sucede con el "esprit de finesse" pascaliano, con la intuición romántica, la bergsoniana, la "einfühlung", la simpatía scheleriana. También nos parece que se conoce muy mal el alcance y la estructura de esta vía experiencial, pero su importancia es bastante mayor de lo que está dispuesto a admitir el intelectualismo y qué decir el racionalismo.

El entretreído Yo-Mundo se concreta a nivel "catéctico" en la diada **actitudes-valores**, plexo constitutivo del **ethos** individual y social. Un capítulo especial merecerían en esta perspectiva antropológica no-racionalista las **actitudes**. Ellas ingresan junto a los **actos** como parte de la conducta y por lo tanto como materia y sujeto de la **moralidad**. Psicología y ética deben asumirlas. Esta teleología profunda que son las actitudes o disposiciones constituyen ese "íntimo" apenas conocido y difícilmente reconocible de cada cual. Su estudio debe pasar de la psicología más o menos "profunda" a la ética, la pedagogía y la ascética. Lo sabían bien los antiguos espirituales, cuando clamaban: ¡ab occultis meis libera me Domine! No sólo se referían a los pecados olvidados sino a estas disposiciones profundas o hábitos, **intenciones** ocultas —como in-tendere— más vividas que "queridas" y que orientan nuestras vidas. De ahí la constante tarea de rectificar las intenciones. Sobre esta intencionalidad profunda véase el fino análisis de Rollo May en **El amor y la voluntad** (42). Sobre la moralidad de las actitudes, Dietrich von Hildebrand, tanto su **Christian Ethics** (43), como **Nuestra Transformación en Cristo** (44) y **Moral auténtica y sus falsificaciones** (45), todas obras donde se encontrarán preciosas referencias psicológicas atinentes al tema del "corazón" con el que epilogaremos este trabajo.

Antes recordemos lo que decía Sto. Tomás del efecto de las disposiciones en el conocimiento. Anticipa el Doctor Angélico los asertos de los modernos acerca de la proyección de las actitudes sobre la realidad, fundando el fenómeno en la connaturalidad. Dice: "Sicut gustus diiudicat saporis secundum suam dispositionem, ita mens hominis iudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualement dispositionem" (46) y recurriendo a Aristóteles: "De ahí que el Filósofo diga 'cual es uno

(42) Buenos Aires, Emecé, 1971, cap. 9.

(43) N. York, D. Me. Kay, 1953.

(44) Madrid, Rialp, 1955.

(45) Madrid, Guadarrama, 1960.

(46) S. Th., 2-2, q. 24, a. 11.

taí le parece el fin' (Ética illj". Y en 2-2, q. 45, a. 2 expresa que la sabiduría dice rectitud de juicio, la cual rectitud proviene del uso perfecto de la razón o de cierta connaturalidad con aquello que se ha de juzgar. Así en lo referente a la castidad –sigue– se juzga bien por poseer la ciencia moral o por poseer el hábito (o virtud) de la castidad, por connaturalidad con ella.

Como si dijéramos: la actitud o disposición buena conoce el bien por connaturalidad afectiva con él. Es que la disposición hacia el valor no es sino el valor poseído internamente –internalizado, diríamos hoy. Las actitudes son el correlato subjetivo de los valores objetivos y ambos se sintonizan. El bueno intuye lo bueno por connaturalidad. . . ¡intuitivamente, afectivamente!

En esto tiene un papel decisivo la cogitativa o "estimativa" humana, facultad que está en el punto de encuentro del espíritu y el cuerpo, y que tanto tiene que ver con el corazón, al que ya arribamos.

5. LA AFECTIVIDAD SUPERIOR O EL CORAZON COMO CENTRO DE LA PERSONA

No podemos cerrar estas deshilvanadas reflexiones sin aludir al papel de la afectividad superior en la experiencia humana. Otros más capacitados tendrán que demostrar la autenticidad tomista de la tesis de la existencia de una afectividad espiritual. Partiendo del supuesto afirmativo (si hay un apetito espiritual –voluntad– debe haber una afectividad tal) nosotros no podemos, en un trabajo sobre la afectividad y la experiencia, dejar de lado ese ámbito. En él se integra la afectividad inferior para dar origen al núcleo de la personalidad que llamamos "el corazón humano", donde confluye la máxima intimidad (los sentimientos superiores son los que dan esta profundísima vivencia) y la más alta trascendencia o ápice del alma. Quienquiera que haya vivido en profundidad algún ámbito de la existencia –la hondura del Ser metafísicamente aprehendido, la exaltación del Bien en el acto de amor puro, el esplendor de la Belleza en el arte, pero sobre todo la experiencia mística de Dios– dará testimonio de esa vivencia afectiva irreductible a la sensibilidad. Allport decía que "el error de la teoría psicoanalítica de la religión –para enunciar el error en su propia terminología– radica en localizar la creencia religiosa exclusivamente en las funciones defensivas del yo y no en el **corazón, centro y sustancia del yo en desarrollo**" (47). Allí está la cámara nupcial del desposorio místico. Allí está el Amor, y por eso la veneración más íntima de la persona de Cristo toma el nombre de devoción al Sagrado Corazón.

(47) Desarrollo y Cambio, op. cit., pág. 104.

El tratamiento de este tema hace obligatoria la referencia a Scheler: "La existencia, junto a las leyes causales y a las relaciones psico-físicas de dependencia de la vida emocional... corporal, de **leyes de sentido** de los actos y funciones emocionales llamados 'superiores' y distintos de las sensaciones afectivas... fue algo olvidado durante largo tiempo. La naturaleza intencional y cognitiva del valor, propia de nuestra vida afectiva 'superior', fue redescubierta por Lotze, pero poco tenida en cuenta, pues Lotze se limitó a afirmar en términos muy generales esta 'logique du coeur', sin ponerla de manifiesto en deifalle. De él procede la idea y la afirmación de que 'en el sentimiento de los valores de las cosas y de las relaciones entre ellos posee nuestra razón una revelación tan seria como en los principios de la investigación intelectual tiene un instrumento indispensable de la experiencia' (Mikrokosmos, I, V)" (48). Scheler sigue diciendo que él mismo ha recogido la antigua y grande idea de Blaise Pascal de un "ordre du coeur" y "raison du coeur", haciendo de ella uno de los fundamentos de su Ética.

Allport dice que el análisis fenomenológico de la afectividad (simpatía) alcanza su culminación con la obra de Scheler, que en punto a sutileza -afirma- no ha sido superada (49).

Pero nosotros a quienes personalmente más debemos como psicólogos y como tomistas en este tema capital es al fenomenólogo Dietrich von Hildebrand y antes que a él a nuestro maestro Guido Soaje Ramos. Creemos que el enfoque es decisivo para la superación del impasse en que se halla la psicología actual, a fin de volver a encontrar a la persona y desarrollar una psicología espiritual no racionalista. Y el centro del problema está en el redescubrimiento del "corazón" y su afectividad superior, **que depende de la vivencia de los valores superiores**. "El punto realmente importante es la diferencia radical que existe entre las pasiones y las experiencias afectivas motivadas por bienes dotados de valor... Toda respuesta a valor (así como todo ser afectado por los valores) difiere radicalmente de la pasión... Todas las respuestas a valor se nos presentan como decididamente espirituales" (50).

Si aludimos aquí a este tema es para conectarlo con el de la experiencia. Del desarrollo de esa conexión, depende la nueva psicología **humana y espiritual**. La unidad de la experiencia humana se revela en la continuidad y transición que hallamos entre la esfera afectiva sensorial y la espiritual. Pero esta continuidad comporta al mismo tiempo un salto cualitativo, y hémos aquí instalados en el misterio del espí-

(48) **Esencia y Formas de la Simpatía**, Bs. As., Losada, 1957, 3ra. ed., 2do. prólogo.

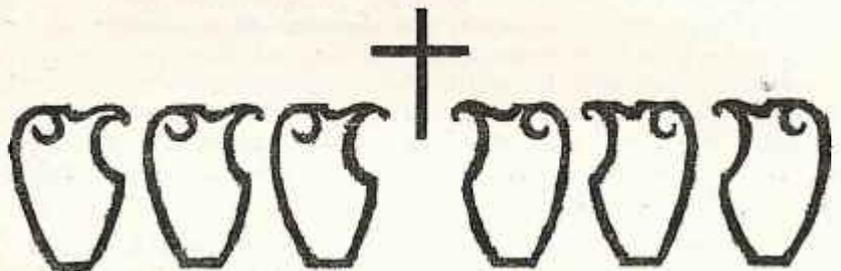
(49) **Handboolt of social psychologie**, t. I, pág. 43, editor Gardner Lindzey, Harvard University, 1959.

(50) Von Hildebrand, D., **La afectividad Cristiana**, Madrid, Fax, 1968, pág. 77 y ss., y también **Nuestra Transformación en Cristo**, ya cit.

ritu en su condición carnal. Más aún, en la medida de la integración que permite el **status praesentis vitae**, es desde la esfera de la vivencia del valor y la correspondiente resonancia afectiva superior, en el núcleo del corazón humano, desde donde se unifica toda experiencia. Y es en la medida en que la afectividad espiritual asume eminentemente toda tendencialidad que el hombre adquiere plenitud. La purificación de las pasiones no rompe así la unidad humana, sino que se convierte en una verdadera sublimación que nada tiene que ver con ese destilado alquímico del freudismo, del mismo nombre. La afectividad inferior se relaciona con la superior como a) concomitante; b) residuo; c) forma asumida o "participatio"; y d) como contaminación o forma deficientemente asumida, "racionalización" o formación disfrazada del freudismo (51).

En la vivencia afectiva del valor se cierra y culmina el círculo funcional de la humana experiencia y accedemos a la unidad trascendental de Ser y Bien.

ABELARDO PITHOD



(51) Es otro tema que debe integrar la psicología que pedimos. G. Thibon ha hecho un **leit motiv** de su admirable obra aspectos del mismo. Cf. **Sobre el amor humano**, Madrid, Patmos, 1953; **Notre regard qui manque a la lumière**, Paris, Amiot-Dumont, 1955, y el menos recomendable por otros conceptos **L'ignorance Efoillée**, Paris, Fayard, 1974.