

PSICOPATOLOGÍA Y MAL MORAL. UNA COMPRENSIÓN DESDE LA PSICOLOGÍA INTEGRAL DE LA PERSONA

Dr. Benjamín Suazo Zepeda
Docente Investigador
Universidad Finis Terrae

Desde tiempos inmemoriales el ser humano ha buscado autocomprenderse. Esto, en parte siguiendo el anhelo de lograr niveles más altos de madurez y libertad. En este intento, naturalmente, uno de los principales temas que sale al paso es el del mal. En cualquiera de sus formas, lo que se nombra como mal se corresponde con una privación que contrae y limita las posibilidades de desarrollo humano. Consideramos que todo profesional de la salud mental, como tal, intenta ayudar a otro a desenvolverse de un modo cada vez más pleno. Formulado así, este parece ser un buen punto de partida para nuestro análisis por ser fácilmente aceptado. Las dificultades y diferencias comienzan cuando intentamos iluminar el problema dándole forma específica a ese mal que se busca superar y a los modos de hacerlo. En efecto, ¿es la psicoterapia una disciplina abocada a superar cualquier forma de mal?, ¿tiene por objeto el mal en cuanto tal o una forma particular del mismo?

En el presente artículo intentaremos mostrar la importancia de una comprensión de los distintos males que pueden acaecer a la operación humana desde su causa. Una reflexión formal sobre estas realidades nos permitirá tener conceptos claros y distintos, para iluminar los diferentes problemas por los que puede consultar una persona al psicólogo.

Primera aproximación a la psicopatología y el mal moral

Si comenzamos definiendo formalmente la psicopatología, podemos entenderla como una *disposición aptitudinal desordenada del apetito sensitivo en cuanto sensitivo, contraria al movimiento ordenado de la voluntad*. A su vez, se comprende el desorden moral como un hábito operativo malo¹. En su conjunto, ambos desórdenes abarcan todas las posibilidades de desorden operativo en el ser humano.

¹ Véase Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 71, a. 1.

Para tener claridad sobre este punto, es necesario reparar en las facultades humanas. Ellas son las raíces operativas del individuo. De este modo, tenemos tres niveles de vida, asumidos todos en la naturaleza humana: el nivel vegetativo, el nivel sensible y el nivel racional. Pues bien, en cada nivel de vida tenemos diversas facultades, las cuales aseguran que se puedan satisfacer cada una de las necesidades del individuo en cada orden de vida. En la dimensión vegetativa tenemos tres facultades: nutritiva, reproductiva y aumentativa. Estas son más bien objeto de la medicina, por lo que no nos detendremos en ellas. Luego, tenemos las facultades sensibles: los sentidos externos (tacto, gusto, olfato, oído y vista); los sentidos internos, dentro de los que encontramos el sensorio común, la imaginación, la memoria, la cogitativa; y finalmente tenemos el apetito sensitivo. Dentro de las facultades sensibles podemos hacer una diferencia. Unas se encuentran más bien ordenadas a la configuración de la imagen y, otras, al obrar. Estas últimas son particularmente relevantes para la psicología clínica, porque se relacionan con el juzgar y sentir conveniencia o nocividad de objetos, lo cual entra en interacción con la dimensión moral que juzga y quiere bienes en orden a la felicidad. En efecto, por parte de la dimensión racional, tenemos dos facultades: el entendimiento y la voluntad. Mediante ambas, la persona puede conocer el mundo y querer todo aquello que le permita desarrollarse y ser feliz.

Como se puede observar, evidentemente la dimensión sensible superior (memoria, cogitativa y apetito sensitivo) suele verse confrontada con la dimensión racional: esta profesión que me ha surgido el *deseo* de estudiar, ¿es efectivamente buena?, ¿me conviene?; esta *rabia* que siento hacia mi amigo, ¿debo manifestarla hablando con él?, ¿o es parte de un problema mío que debo saber manejar?; esta *tristeza* que me lleva a aislarme, ¿es mejor que la oiga, retirándome de la reunión social en la que me encuentro?, ¿o sería mejor sobrellevarla por un momento permaneciendo en el lugar? Este prejuicio que me surge, ¿tiene razón de ser? Clarísimamente a veces es mejor una opción y a veces otra. Lo importante es percatarse de la distinción entre el orden sensible en el que ocurren las emociones y las decisiones voluntarias sobre los actos, en las cuales entra en juego un análisis más completo y profundo conducido por la razón. De la conciencia de esta distinción de órdenes surgirá la posibilidad de tomar decisiones más prudentes y, por supuesto, también decisiones terapéuticas adecuadas.

La psicopatología y el mal moral comparten el ser ambas disposiciones. Las primeras, disposiciones del apetito sensitivo; las segundas, disposiciones de la voluntad. La psicopatología es algo experimentado por el sujeto, padecido por él. No es algo que el sujeto cree desde su capacidad activa, es decir, no proviene inmediatamente de la espontaneidad propia de seres racionales. Esta diferencia constituye una de las notas distintivas más esenciales entre la psicopatología y el mal moral.

Estas consideraciones de orden fenomenológico pueden ayudarnos a tomar conciencia de la realidad a la que nos enfrentamos y realizar una distinción confusa y vaga, pero útil para familiarizarnos con el fenómeno. Pasemos a continuación a una consideración formal de la psicopatología y el mal moral.

El mal moral

En los desórdenes morales existe una tendencia voluntaria, la cual es desordenada respecto a la realidad. Para que sea un desorden moral lo único que se requiere es esto: que la tendencia desordenada del sujeto sea afirmada desde la propia voluntad. Por tanto, su signo más característico es la justificación activa: en el sujeto existe un hábito por medio del cual se quiere lo desordenado con conciencia y argumentadamente.

Ahora bien, existen dos posibilidades. O aquello que se quiere se busca con conciencia del desorden que supone o aquello que se busca, siendo objetivamente desordenado y afirmado por la voluntad, no se capta en cuanto al desorden que supone. Dicho de otra manera, el vicio siempre se da con conciencia de aquello que se busca, pero esto puede ocurrir con conciencia de desorden o sin conciencia de desorden.

Cuando se da con conciencia de desorden, esto no quiere decir que lo desordenado se quiera en cuanto tal. La voluntad siempre está orientada al bien y es extraña al mal. Pero sucede que, conociendo que hay dos bienes en juego, uno de los cuales es inferior a otro, opta por el bien inferior, sacrificando el superior y conociendo esta jerarquía de valores.

Cuando se da sin conciencia de desorden no significa que sea meramente un problema de ignorancia, en cuyo caso no estaríamos propiamente frente a un vicio, porque no sería la voluntad su sujeto principal de atribución, sino un problema de ignorancia atribuida a la inteligencia. De modo que el vicio sin conciencia de desorden nos permite profundizar en la naturaleza del vicio *en cuanto voluntario*. En efecto, cuando lo atribuimos a la voluntad, en definitiva, decimos que existe un desorden en los dos actos fundamentales de esta facultad: amar y elegir. Ambos fallan: el amor se orienta de modo fundamental al yo, eligiendo con ello los bienes que lo satisfacen. Así, descubrimos que la raíz última del vicio es ese amor desordenado a sí mismo llamado egoísmo. Puede que se pierda la conciencia de desorden respecto a ciertos actos, pero la fuerza última que anima las elecciones es el amor a sí mismo. Cuando el problema, en cambio, es de ignorancia, la voluntad está bien inclinada, a saber, a la amistad y el bien común. De modo que, sea por reflexiones personales o por la ayuda de otro, al descubrir mediante el entendimiento una verdad, cambia muy fácilmente de parecer.

Esto explica por qué el vicio es tan difícilmente movable. La elección es un acto cuyo objeto son los medios para el fin, siendo el fin objeto del amor. Es decir, el fin se ama y los medios se eligen. Por otro lado, podríamos decir que el objeto de la voluntad es la felicidad y esta no se elige, sino que aquello que se escoge son los medios para la felicidad. Es decir, los seres humanos no diferimos en desear la felicidad, sino en qué es aquello que nos hace felices. De modo que aquello que nosotros amamos en un sentido último es aquello que identificamos con la felicidad. Los medios son deudores de este amor. Lo que ocurre en el vicioso no es simplemente un problema de malas elecciones, sino un problema del amor o el fin escogido. De ahí que, al avaro, al iracundo, al lujurioso, al soberbio y a cualquier vicio específico cueste tanto hacerlo cambiar. El problema no está solo en que escoge cosas equivocadamente, sino en que aquello que sostiene esa elección es un culto al ego; una concepción de la vida y las relaciones en las que el bien principal y sin compañía es el yo.

Decimos sin compañía porque, a diferencia de la inclinación a la amistad, existe una inclinación a algo que trasciende el yo: la persona. Y trasciende el yo porque si bien yo soy persona, existen muchos otros seres que también son persona. Esto permite poner en el centro algo de lo cual el yo participa, pero que no se limita al yo. Por lo mismo, quien está inclinado a la amistad desea hacerse bien a sí mismo y regalarse una existencia plena, pero también desea lo mismo para otros. Cuando esto se posee a modo de hábito, se funda la estructura interior humana necesaria para la realización del bien común. Dicho de otro modo, quien está inclinado a la amistad está habitado por el amor y desde esa fuerza trasciende al yo, buscando hacer cuanto bien pueda a otros y, con ello, a la vida en comunidad, siendo él también parte de esa comunidad y, por tanto, objeto de su propio amor. Así, en el sujeto maduro, se disuelve la falsa exclusión entre amor a sí mismo y amor a otros, y entre el amor al individuo y a la comunidad. Cuando se pone a la persona en el centro, se respeta el orden de ser de la realidad, trayendo consigo una profunda armonía con el cosmos y cuyo reflejo interior es la paz.

Si observamos con atención, el problema del mal moral nos pone enfrente de aquello que es bueno elegir para ser felices. ¿Es acaso indiferente qué elegir en la vida? ¿Cualquier visión de mundo puede cumplir la promesa de felicidad que trae consigo implícitamente en sus planteamientos? Pero aún más profundamente, ¿hacia dónde está orientado el amor de esta persona? Desde un punto de vista práctico —no teórico— ¿la propia existencia está orientada al yo o al valor de la persona?

La reflexión sobre las inclinaciones naturales² tiene un valor incalculable para poder responder a estas preguntas de un modo concreto y particular. El ser humano está inclinado a muchos bienes desde su misma naturaleza. Infinidad de bienes exteriores e interiores requiere para desarrollar en plenitud todo aquello a lo que puede aspirar según su naturaleza. Ahora bien, existen ciertos bienes que revisten de una especial relevancia para esta plenitud de vida. Mencionemos siete que han sido particularmente estudiados por la filosofía moral:

1) La comida: asegura la subsistencia del individuo. En efecto, si el individuo no come, muere. Es un gran bien para la vida, presente no solo en el pan cotidiano para vivir, sino también en celebraciones, momentos significativos de la vida, en el compartir de los amigos, etc. Como toda inclinación natural fundamental puede confundirse con la felicidad dada su relevancia. En particular, la comida puede ponerse en el centro por el placer que da, siendo que la razón de felicidad contiene la noción de placer.

2) La sexualidad: así como la comida asegura la subsistencia del individuo, la sexualidad asegura la subsistencia de la especie. Además, tiene un efecto unitivo muy relevante para la intimidad conyugal. Ambos fines, buscados sin separarse, contribuyen significativamente a la amistad y a la comunidad. La sexualidad puede confundirse con la felicidad también por el placer que da y por la imagen de intimidad que supone.

3) Los bienes útiles: el ser humano requiere de multitud de bienes para una existencia más llevadera, eficiente y agradable. Para eso sirve el abrigo, las casas, los artefactos, la tecnología, utensilios de todo tipo, medicinas, libros, etc. Esta inclinación se confunde con la felicidad en la medida en que los bienes útiles dan una imagen de suficiencia.

² Se puede profundizar en este tema con provecho en Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94.

4) El conocimiento y aprobación del bien propio por parte de los demás: la necesidad de darnos a conocer y ser aprobados funda la vida en sociedad. Permite la afirmación mutua y con ello el amor. Nos hace decir: «es bueno que tú existas». Se puede confundir con la felicidad en cuanto que la aprobación es una imagen del valor propio e incipientemente de la amistad.

5) La amistad: implica un paso más profundo que la búsqueda de afirmación. Está centrado en la donación. La vida no es plena si no está presente el don sincero de sí hacia otros. Aunque en el desarrollo humano ocurre y se requiere primero la afirmación de sí por parte de otros, esta necesidad de afirmación se complementa y vuelve plena mediante la necesidad de donación en los vínculos libres de amistad. Aquí necesidad y libertad no son opuestos, sino que precisamente la amistad permite comprender que la verdadera libertad no consiste en una noción negativa de ausencia de vínculos o en un «libre-de», sino en un «libre-para» orientado a vínculos personales afirmados y cultivados conscientemente; en definitiva, libres para amar. La amistad puede identificarse con la felicidad, en cuanto que todos los demás bienes han de ordenarse a ella. Tiene, no obstante, su sucedáneo propio en amistades superfluas y en la vida social centrada en apariencias.

6) La justicia: para la plenitud de la existencia es básico que exista un orden de justicia. Que cada cual dé y posea aquello que le es propio por derecho. La inclinación a la justicia permite equilibrar las relaciones humanas y entre todos los aspectos del mundo conforme a la realidad. En efecto, lo justo siempre ha de establecerse de acuerdo al ser de las cosas, de lo contrario, se cae en lo arbitrario. La justicia es necesaria también para la felicidad, puesto que sin ella no hay verdadera amistad. De modo que podríamos decir que este bien es parte integral de la felicidad, aunque subordinado a la amistad. No obstante, también tiene su sucedáneo propio en un afán de justicia desordenado concretado en la ira.

7) La excelencia: todo agente busca llevar sus efectos a la perfección. El ser humano no es la excepción. La humanidad da testimonio de esta inclinación buscando alcanzar niveles cada vez mayores de progreso (con aciertos y desaciertos). Esta inclinación habla de la sutileza del espíritu humano, la sofisticación, el refinamiento, la perfección, el desarrollo y otras realidades semejantes. También es parte integral de la felicidad, en cuanto que se logra identificar lo más perfecto de la vida humana con la amistad. Su desorden está en entronizar al yo en ese lugar de perfección.

Que todas estas sean inclinaciones, significa que el apetito está naturalmente inclinado a ellas por el bien que suponen para la vida humana. Al mismo tiempo, esto implica que tienen asociada una gran complacencia cuando se poseen. Esto, que en sí mismo es positivo y natural, también trae consigo un desafío: ha de ser integrado armónicamente en la personalidad para que se viva de acuerdo a un orden.

De acuerdo a Boecio, la felicidad es el estado perfecto por acumulación de todos los bienes³, a lo que podríamos agregar, principalmente aquellos que tienen por objeto estas inclinaciones. No obstante, se vuelve imprescindible establecer un orden en la jerarquía de bienes, dentro de lo cual es evidente que lo inferior es para lo superior, en nuestro caso, el cuerpo es para el alma y los bienes exteriores para los interiores. Y entre todos los bienes, aquel que es

³ Boecio, *La Consolación de la Filosofía*, libro III.

cumbre de todo es la amistad. En ella brilla en el centro el valor de la persona, máximo bien de la naturaleza, en una comunicación de amor por la que se busca arraigada y permanentemente el bien mutuo.

El orden de estas inclinaciones trae paz. Su desorden, en cambio, tristeza y vacío. El desorden de estas inclinaciones ha sido estudiado en los tradicionales vicios capitales⁴: la gula como privación del orden adecuado en el comer, la lujuria como privación en el ejercicio de la sexualidad, la avaricia como privación de la posesión ordenada de bienes útiles, la vanagloria como una búsqueda de afirmación en lo superfluo, la envidia como privación de la alegría cuando a otra persona le va bien, la acidia como privación del gozo asociado al acto de amistad, la ira como privación de la búsqueda ordenada de justicia, y la soberbia como la absolutización en la búsqueda de perfección y excelencia.

Aunque los vicios capitales no han sido particularmente estudiado por la psicología contemporánea (con notables excepciones)⁵, nos provee de un conocimiento fundamental para penetrar en el espíritu humano. Después de todo, los problemas que aquejan cotidianamente al ser humano encuentran su fundamento en estas inclinaciones naturales fundamentales: tantos conflictos interpersonales que se generan por la ira producto de diferencias sobre lo que se considera justo, peleas entre hermanos por herencias que arraigan en la avaricia, búsquedas de estatus social a partir de la imagen fruto de la vanagloria, traiciones conyugales por infidelidades empujadas por un desorden de la sexualidad, mentalidades superficiales influidas por una vida centrada en el placer de la comida y la bebida, rumores y calumnias que nacen de la envidia, individualismos que provienen de la acidia, humillaciones en el trato y rechazos a la autoridad por la soberbia.

Para vivir una vida plena es necesario que nos preguntemos por aquellos fines que más convienen a la vida. Si esto se piensa bien y acertamos en la respuesta, ser feliz no será una cuestión de azar o de circunstancias. Más bien será el fruto natural de elecciones buenas. Una elección buena no se trata de la sola intención, sino de una reflexión sobre la realidad. El relativismo ha hecho estragos sobre la educación, puesto que hoy existe cada vez menos claridad sobre aquellos criterios, valores, actitudes y prioridades para elegir bien. Pero también porque se ha perdido la capacidad de ver la vinculación intrínseca y necesaria entre las elecciones buenas y la felicidad; es decir, entre las dos dimensiones del «bien», a saber, aquella por la que hablamos de elegir «bien» y aquella por la que alguien dice sentirse «bien».

La psicopatología

Si pasamos a considerar ahora la psicopatología encontramos que muchas veces ocurre que el problema no está en la elección. La persona escoge de un modo adecuado, pero experimenta un malestar que proviene desde la dimensión emocional. Sufre movimientos afectivos desproporcionados respecto a la realidad y que lo empujan en una dirección nociva. De ahí que podemos entender la psicopatología como una «disposición aptitudinal desordenada

⁴ Véase Tomás de Aquino, *De malo*, BAC, Madrid.

⁵ Véase, entre otros, Klaus Droste, *La Palabra del Padre en el Orden Natural Humano para la Contemplación del Ser Personal*, Tesis doctoral, Universidad Abat Oliba CEU, Barcelona 2008.

del apetito sensitivo en cuanto sensitivo, contraria al movimiento ordenado de la voluntad». Expliquemos cada una de las partes de la definición.

La psicopatología es una *disposición*. Esto implica que es distinta del acto, porque es una realidad estable en el tiempo. Si fuera algo puntual, no requeriría mayor atención porque respondería a algo pasajero. El problema apremia porque es algo que ha sucedido reiteradamente y amenaza con seguir sucediendo si no nos hacemos cargo. Además, disposición se distingue de hábito porque no tiene su sujeto en las facultades racionales, recordando que el hábito da origen a actos libres, conscientes, según aquello que «el hábito es una cualidad de que uno usa cuando quiere»⁶. La psicopatología, en cambio, es una disposición no libre, surge espontáneamente en el sujeto. Irrumpe en el momento de la configuración del objeto psíquico, previo a la intención racional, a la deliberación, a la elección y a todo acto de la razón o la voluntad.

Luego, tenemos que es una disposición *aptitudinal*. Esto quiere decir que lo propio de esta disposición es una aptitud para ser movido, lo cual se distingue de una cualidad determinada por algún contenido. Este sería el caso si comprendiéramos que la psicopatología está constituida por alguna emoción específica como la culpa, la vergüenza, la tristeza u otra, lo mismo si la identificamos con algún estado de ánimo bajo, alguna actitud determinada, etc. En realidad, cualquiera de estos contenidos no es esencialmente desordenado, sino que pueden ayudar al sujeto en la medida en que sean proporcionados a las circunstancias que se están viviendo. De modo que la psicopatología es necesario entenderla más bien como una falta de aptitud del apetito sensitivo para dejarse mover por la voluntad conforme a la recta razón. En efecto, ser movido es lo distintivo del apetito sensitivo, es decir, ser móvil con respecto a la razón y la voluntad que debieran ser los verdaderos motores y guías de la personalidad. No obstante, en la psicopatología el apetito sensitivo actúa de modo independiente, pasando a ser motor del sujeto, perdiendo esta cualidad de apto para ser movido.

Seguidamente, tenemos que la psicopatología es una disposición aptitudinal *desordenada*. Esto es evidente, pero vale la pena destacar que este desorden es respecto a la realidad. Ocurre una desproporción por parte del movimiento del apetito sensitivo con respecto al objeto que la despierta.

Pasemos a considerar que hablamos de una disposición aptitudinal desordenada del *apetito sensitivo*. Que este sea su sujeto no hay que entenderlo en un sentido material, en cuyo caso, sería un problema exclusivo de esta facultad. Más bien es necesario entenderlo en un sentido formal. Si la forma es un principio de determinación intrínseco, el apetito sensitivo es el sujeto que articula y organiza el fenómeno que conocemos como psicopatología. Ahora bien, sabemos que detrás de esta facultad está, de modo próximo, la cogitativa y la memoria. Pero un problema psicopatológico es esencialmente un problema emocional, porque las emociones constituyen el centro articulador de la psicopatología. Las emociones explican todos los fenómenos que aparecen en la psicopatología: dificultades en la atención, conductas alimentarias desordenadas, síntomas físicos, impulsos, tics, alteraciones en el habla, mecanismos de defensa, etc. En definitiva, esto muestra que la psicopatología tiene manifestaciones muy variadas, pero siempre la causa de ellas es la emoción. Por otro lado, captar que el apetito

⁶ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 137, a. 4, ad. 1.

sensitivo es su sujeto, nos permite distinguir específicamente la psicopatología frente a otros problemas semejantes, previniendo que se traten de una misma manera problemas que, dada su naturaleza heterogénea, convendría tratar de manera diferente. Por ejemplo, es distinto el principio que organiza un trastorno de angustia que el principio que organiza un trastorno autista. En el primer caso, se trata de un problema emocional, en el segundo caso se trata de una condición que afecta la mente y el plano emocional, pero su origen es biológico. También nos puede ayudar a distinguir los problemas morales como un vicio, de un problema psicopatológico. Así, por ejemplo, es distinto un problema de soberbia que un trastorno de personalidad narcisista. En la actualidad no se suele realizar esta distinción al interior de la psicología, por desconocer la naturaleza de los vicios, identificando cualquier conducta de dominación, humillación, sentimiento de grandeza u otra semejante como narcisismo. Lo cierto es que conviene hacer estas distinciones porque conviene trabajar cada uno de estos problemas de modo diferente. La psicopatología requiere de una psicoterapia, esto es, una terapéutica de la psiquis que permita resolver los conflictos emocionales que están causando malestar. Pero sería equivocado pretender resolver mediante una terapéutica el autismo. En el autismo se puede colaborar mediante una terapia que apunte a la funcionalidad del paciente, psicoeducación a la familia y cosas de este tipo, pero no precisamente a sanar el autismo. En cuanto a los problemas morales, el sujeto no considera que tiene algo que sanar, porque se justifica activamente a sí mismo en sus conductas y elecciones. No tiene sentido para el vicioso hacer una psicoterapia, por lo que sería absurdo y completamente infructuoso.

Disposición aptitudinal desordenada del apetito sensitivo *en cuanto sensitivo*. Esto agrega la perspectiva formal de la psicopatología. En efecto, el apetito sensitivo puede seguir otro principio que no es la razón misma. Esto es fácil de verificar cuando hacemos esfuerzos sinceros por experimentar o dejar de experimentar una emoción y no lo logramos. Ese otro principio es la sensibilidad, por cuanto el apetito no se mueve directamente por la razón sino siempre mediando la cogitativa. De modo que el orden natural de movimiento es: el apetito sensitivo es movido por la cogitativa, y esta por la razón. Ahora bien, el juicio de la cogitativa puede ser alimentado desde la memoria, jugando un rol fundamental todos los fragmentos de la experiencia que no hayan sido resueltos adecuadamente. Para comprobar si un recuerdo ha sido resuelto, se puede realizar el ejercicio de pedir a la persona que recuerde el momento desde su imaginación, situándose en la escena original y preguntar cuánta emoción o sensaciones negativas experimenta en una escala entre 0 y 10. Naturalmente todos los recuerdos que sean altos serán muy relevantes. La pregunta no es cuánto afectó en ese momento, tampoco cuánto eso me afecta en la actualidad, lo cual podría implicar un proceso de racionalización que engañe. Se miden las emociones que surgen al concebir sensiblemente el recuerdo. Todo lo que aparezca de la emoción forma parte de nuestra memoria emocional actual, la cual alimenta nuestros juicios cotidianos de la cogitativa. Dicho de otra manera, las desproporciones que experimentamos en nuestro apetito sensitivo están, en gran medida, originadas por fragmentos de la experiencia no resueltos que se constituyen en obstáculos de la sensibilidad. Pero esto implica que aquello que mueve al apetito sensitivo es la sensibilidad sin ser esta movida por la razón. Se rompe la cadena natural y, la sensibilidad, que debiera ser motor movido, pasa a ser motor inmóvil. Con ello, la afectividad pasa a ser autónoma respecto a la razón, pero no en razón de sí misma, sino de los experimentum patológicos, es decir, de juicios de la cogitativa conservados en la memoria.

Disposición aptitudinal desordenada del apetito sensitivo en cuanto sensitivo, *contraria al movimiento ordenado de la voluntad*. Esto agrega la causa final. El apetito sensitivo, decíamos, está hecho para obedecer a la razón⁷. Ahora bien, la voluntad es el sujeto principal del orden operativo. Es importante agregar esto, porque si bien podría bastar definir la psicopatología como una desproporción respecto a la realidad, esta es juzgada por la razón, y la voluntad es la instancia que define caminos de acción. Así, podemos vincular el apetito sensitivo con la voluntad como la parte con el todo, nombrando en esta última parte de la definición de psicopatología la relación entre el apetito sensitivo con la voluntad, siendo esta última la instancia rectora de la personalidad. Con ello hacemos una consideración de la sensibilidad en sí misma, pero sin caer en un reduccionismo psicologista que cierre absolutamente la afectividad sensible sobre sí misma. Hacemos más bien una consideración del apetito sensitivo en cuanto parte de la operación voluntaria⁸.

Con lo dicho queda claro el orden de la afectividad: una disposición aptitudinal ordenada del apetito sensitivo en cuanto sensitivo, de acuerdo al movimiento ordenado de la voluntad. Esto implica que el apetito sensitivo se encuentra adecuadamente dispuesto para dejarse mover dócilmente por la voluntad. No que de hecho la voluntad mueva al apetito sensitivo, lo cual caería en una consideración sobre el uso de la voluntad y, por tanto, dentro del orden moral. Se trata de que el apetito sensitivo se encuentre libre de obstáculos de la propia sensibilidad para dejarse mover. Por tanto, es un acto esencialmente pasivo —dejarse mover—, porque no existen juicios de la cogitativa conservados en la memoria que se muevan de un modo distinto que la razón. Así, la afectividad sensible no se transforma en una instancia que compita con la dimensión racional, sino que colabora, reforzando los movimientos espirituales con disposiciones sensitivo-corporales adecuadas.

Si la psicopatología es un desorden propio del apetito sensitivo, la materia inmediata y principal serán sus actos, a saber, las emociones. De ahí la utilidad de contar con una comprensión lo más completa y acabada posible de las emociones. Aunque no es el lugar para profundizar en ello, sinteticemos la propuesta tomista⁹, que nos parece un aporte sustancial a la psicología de las emociones.

Tomás de Aquino propone once emociones básicas, seis concupiscibles y cinco irascibles. Las emociones concupiscibles impulsan o retraen de la acción, sin considerar la dificultad o arduidad de la acción. En cambio, las emociones irascibles consideran la acción bajo la razón de dificultad u obstáculo.

Todo el movimiento afectivo tiene su punto de origen en el amor, emoción concupiscible que es la simple consideración de un bien como conveniente. No se considera si es posible de alcanzar, si es difícil, cuántas amenazas existen, sino que tan solo la simple aprehensión de bueno para mí. Es importante en este punto recordar que, en la voluntad, hay un movimiento semejante analógicamente y que también llamamos amor. El amor del apetito sensitivo es algo mucho más básico y cotidiano: amo las zapatillas que quiero comprar, amo la comida preparada de cierta manera, amo determinado pasatiempo, etc. Contrario al amor tenemos

⁷ Véase Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q. 56 a. 4.

⁸ Benjamín Suazo, *Psicopatología y mal moral. Una comprensión desde la Psicología Integral de la Persona*, cap. II, Ediciones Universidad Finis Terrae, Santiago 2022.

⁹ Véase Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q. 22-48.

el odio, que es la simple captación de algo como nocivo, lo cual tampoco hay que entenderlo en un sentido negativo. Odio todo aquello hacia lo que siento disconformidad o rechazo. Del amor se sigue el deseo, que es la captación del mismo bien que amo, pero ahora en razón de ausente o futuro. De ahí que desde el deseo se instale una búsqueda por dicho bien. Por su parte, del odio se sigue el rechazo que, a su vez, es contrario al deseo. El movimiento concupiscible tiene su punto de llegada en la alegría que es la captación del bien amado, pero ahora como poseído, o en la tristeza, en cuyo caso el mal odiado es también una realidad presente o poseída.

El movimiento irascible está compuesto por cinco emociones. En primer lugar, la esperanza, entendida como un bien futuro difícil pero posible. Es decir, se distingue del deseo en que se mira en razón de la arduidad que implica conseguirlo, y prima el que se ve posible. En cambio, la desesperanza mira el mismo bien futuro difícil, pero prima el que se considera imposible de alcanzar. Luego tenemos el temor, que es el movimiento hacia la huida por un mal futuro difícil de enfrentar; y su contrario, que es la audacia que implica un movimiento de afrontamiento del mal futuro arduo. Finalmente, tenemos la ira que implica un movimiento hacia la superación de una injusticia, esto es, la reacción frente a un mal presente posible de remover.

Dentro de estas once emociones básicas, podemos considerar seis como principales¹⁰. Dos que son completivas del movimiento concupiscible en su propio orden, a saber, la alegría y la tristeza; dos que son completivas en el movimiento irascible en su propio orden: el temor y la esperanza; dos que destacan en cada clase de movimiento y de las cuales toman su nombre por la misma razón, a saber, el deseo en el orden concupiscible y la ira en el orden irascible.

Es de suma importancia estudiar estas seis emociones principales y familiarizarse con ellas en profundidad. Esto implica conocerlas en su definición y poder diferenciarlas de otras emociones; conocer sus especies, causas y efectos. Ahora bien, no basta con lo anterior, sino que es necesario captar el inmenso despliegue operativo que tiene asociado cada una. En efecto, cada emoción es un principio denso que explica en gran medida el modo de ser de cada persona, la identificación con ciertos valores, actitudes, ritmos corporales, ritmos y modos de hablar, curso vital, tendencias ideológicas, preferencias de profesión, etc.

Disposiciones racionales-afectivas

Las disposiciones racionales-afectivas son disposiciones distintas que la psicopatología. En efecto, la dimensión sensible y racional son claramente instancias diversas, correspondiéndose la psicopatología y la disposición racional-afectiva como una cualidad que puede adquirir cada una de estas dimensiones, respectivamente. En el caso de las disposiciones racionales-afectivas, apuntan a la disposición de la razón respecto a las disposiciones del apetito sensitivo. La pregunta siempre es la misma: ¿conoce la razón las tendencias dominantes de la propia afectividad? Al ser instancias y disposiciones diversas, caben todas las posibilidades de combinación:

¹⁰ Véase allí mismo, I-II, q. 25, a. 4. La distinción que proponemos está basada principalmente en la propuesta tomista de las emociones principales, aunque con algunos añadidos.

- 1) Una conciencia emocional alta y un grado de desorden sensible bajo: esta combinación implica un grado alto de madurez, aunque es cierto que en diversos grados. Al existir una conciencia emocional alta, las dificultades emocionales que surgen se van soslayando una a una. Cada vez que se logra superar algún *impasse* emocional, gracias a la inteligencia que permea la dimensión emocional, se va adquiriendo experiencia sobre el propio funcionamiento emocional y sobre el lugar de las emociones en el contexto global de la personalidad, tendiendo a un círculo virtuoso de crecimiento afectivo.
- 2) Una conciencia emocional alta y un grado de desorden sensible alto: en caso de que la persona tenga conciencia emocional de las propias disposiciones psicopatológicas, tenemos una disposición que podemos llamar psicopatología simple o neurosis simple. Esto quiere decir una disposición desordenada del apetito sensitivo, pero no de la razón. La razón conoce el desorden (aunque a veces de modo confuso) e intenta luchar contra él.
- 3) Una conciencia emocional baja y un grado de desorden sensible bajo: en este caso la afectividad se vive como un misterio. La persona no logra descubrir el lugar que tiene la propia afectividad como impulsora de muchos actos, decisiones, pensamientos. No obstante, como no existe un desorden sensible significativo, no existe tampoco un actuar que sea llamativo o muy disruptivo. Ahora bien, en el tiempo la baja conciencia emocional va perjudicando las relaciones, de modo que en etapas más avanzadas de la vida este problema va produciendo dificultades. Por lo general cuando los hijos son adolescentes y cuando la relación conyugal ha avanzado en el tiempo.
- 4) Una conciencia baja y un grado de desorden sensible alto: es la combinación psicopatológica más compleja, aunque también existan grados. Son los llamados trastornos de la personalidad, por cuanto los movimientos del apetito sensitivo que hacen sufrir se objetivan como proporcionados, con lo cual la razón —instancia rectora de la personalidad—, es movida por la afectividad sensible de modo acrítico. El efecto de esto es que la emoción «usa» de la razón, si se nos permite la expresión, como «títere» suyo. La persona justifica con razones lo que siente, hace o dice, pero es una justificación que proviene de un movimiento emocional. Por ejemplo, el temor impulsa a justificar la huida, la ira a justificar la venganza, la tristeza el aislamiento, la alegría el disfrute, el deseo la intensidad, y así sucesivamente.
- 5) Existe otra posibilidad, que llamamos afectividad justificada. Acá la razón justifica la tendencia de la emoción argumentando con razones dicha tendencia. Tiene un punto en común con el trastorno de la personalidad, puesto que en ambos casos se justifica la emoción. Pero aquí podríamos hablar de una justificación activa, mientras que en el trastorno de la personalidad de una justificación pasiva. Esto no significa otra cosa que diferenciar si la justificación viene impulsada por una disposición afectivo-sensible (justificación pasiva) o por un hábito racional, en cuyo caso la disposición está en la misma razón (justificación activa). Cuando esto ocurre, la justificación es constante, por lo general desapasionada, coherente con una visión del mundo, de las relaciones y de los valores, en una palabra, su último sujeto de atribución es algo pensado y querido. La afectividad justificada coincide con el vicio moral, de modo que no basta la razón y

el apetito sensitivo para explicarlo, sino que requiere también del concurso de la voluntad. No obstante, se diferencia no numéricamente, sino por una diferencia de razón, del vicio. Esto es, la afectividad justificada es un vicio moral mirado desde el ángulo del acto propio de la razón, a saber, la argumentación mediante razonamientos.

6. Por último, está la posibilidad de que la conciencia no esté operativa en cuanto a sus funciones más básicas. Tenemos presencia de psicopatología y ausencia de conciencia emocional en sus aspectos más básicos. Es el caso de las psicosis, donde la razón pierde contacto con la realidad, apareciendo todo tipo de manifestaciones como delirio, alucinación, desorientación, despersonalización, entre otros. Cuando hablamos de las funciones más básicas de la razón, nos referimos a la identificación de la realidad en cuanto al tiempo, el espacio, la identificación de objetos de modo claro y distinto, el principio de no contradicción, y otros semejantes.

Disposiciones volitivo-afectivas

Podríamos ahora hacer el ejercicio de relacionar los desórdenes emocionales con la voluntad, particularmente con el acto de elección. La elección determina aquello que ha de hacerse, de manera que inserta desde la libertad del sujeto una conducta, sea una imaginación, una acción externa, emprender un proyecto, etc.

La elección puede relacionarse con la dimensión sensible de las siguientes maneras:

- 1) Podemos elegir actualmente una tendencia emocional desordenada, aunque habitualmente la rechazamos. Esto se llama incontinencia, por cuanto una emoción impulsa a la acción y la voluntad consiente en ese acto, arrepintiéndose posteriormente por no corresponderse con el propósito habitual de la voluntad.
- 2) También es posible elegir actualmente una tendencia emocional desordenada, siendo esta apoyada por la voluntad habitual. Esto coincide con la afectividad justificada, pero acá lo llamamos vicio moral, ya que miramos esta realidad desde la elección de la voluntad. En efecto, el vicio se define como un hábito operativo malo y la operación depende formalmente de la voluntad¹¹.
- 3) Otra posibilidad consiste en tener una tendencia emocional desordenada, pero no elegirla actualmente, conforme a la inclinación habitual de la voluntad. Llamamos a este acto continencia, en cuanto que la emoción es sobrellevada y como contenida por el sujeto desde su voluntad. En el tiempo esto permitirá, entre otras cosas, madurar dicha emoción.
- 4) Por último, es posible que las tendencias emocionales estén ordenadas en una conaturalidad con el bien y que las elecciones refuercen estas tendencias, y viceversa, es decir, que la voluntad se encuentre también ordenada habitualmente y los movimientos emocionales apoyen los actos ordenados de la voluntad. En este estado queda instalada

¹¹ Véase Carlos Cardona, *Metafísica del bien y del mal*, EUNSA, Navarra 1987.

una dinámica virtuosa del bien que puede crecer hasta el infinito. Es la virtud en un sentido completo, en la medida en que se actúa por razón y con emoción, donde el actuar es de la voluntad, la razón de la inteligencia y la emoción del apetito sensitivo. Las tres facultades alineadas y operando armónicamente.

Relaciones entre las inclinaciones naturales y las emociones principales

Otro aspecto interesante de analizar es la relación entre las inclinaciones naturales y las emociones principales. Las emociones principales disponen a ciertas inclinaciones con más facilidad. Es importante aclarar que esta relación es por vía de disposición, por lo que no necesariamente se verifica en todos los casos. En efecto, en la medida en que las experiencias de vida y las propias decisiones son factores relevantes, puede que estas relaciones no lleguen a actualizarse. Sin embargo, las más de las veces la relación se observa y de cierta forma se manifiesta. Veámoslo con cada una de las emociones:

- Deseo: esta emoción dispone en primer lugar a la búsqueda de aprobación. Ser aprobado es equivalente a ser deseado, por donde se ve que no solo la tendencia al deseo se manifiesta en los propios deseos, sino en ser deseable para otros. La búsqueda de ser aprobado por otros, en definitiva, es un juego de expectativas en que se va ajustando constantemente el propio modo de ser a lo que se considera ese otro valora. Al ser un juego de expectativas y de constante ajuste, el bien está puesto en el futuro más que en el presente. Esta relación estrecha entre el deseo y la aprobación hace que naturalmente sea fácil caer en el vicio de la vanagloria, esto es, poner en el centro de mi valoración afectiva la aprobación de otros. Se instala, por tanto, una dinámica desordenada de buscar captar esa atención a toda costa. Ahora bien, por un lado, la aprobación misma no es la realidad más importante que debiera ser buscada, sino la amistad. Y, por otro lado, lo que más capta la atención y la aprobación son cosas superfluas como tener la última noticia, vestirse de maneras especiales, un cuerpo atractivo, tener talentos, contar historias entretenidas, poseer la última tecnología, lograr *likes* en las redes sociales, etc.

Luego, el deseo dispone también a los bienes materiales, en la medida en que también estos implican un gran atractivo para la vida voluptuosa o de los sentidos. De ahí que quienes tienden al deseo tienen una propensión al materialismo y al consumismo. Es importante advertir que aquello que sostiene la atracción al consumo de los bienes materiales no es tanto el consumo mismo como la expectativa de consumo. Es decir, es una atracción que también está puesta en el futuro. De ahí su relación estrecha con el deseo.

Por otra parte, el deseo dispone al placer y al disfrute, puesto que pone en contacto con un bien futuro, pero que no aspira sino a su posesión. El placer, por su parte, no es otra cosa que un bien poseído por la estimulación adecuada del sentido del tacto. En efecto, placer, alegría y gozo son realidades analógicas; todas se entienden como un bien poseído: el placer a nivel del tacto, la alegría a nivel sensible y el gozo a nivel

espiritual. Ahora bien, dentro de las inclinaciones naturales, el placer se concreta particularmente en la comida y la sexualidad. Ambos bienes estimulan el sentido del tacto. De ahí que muchas personas que tienden al deseo presenten dificultades asociadas al placer, llegando en muchos casos a presentar adicciones, sea al alcohol, la comida, la sexualidad, el juego, las pantallas, entre otros. Otras veces no llega a conductas adictivas, pero se experimenta interiormente la propensión hacia estas realidades.

- **Alegría:** se vincula particularmente con la inclinación a la comida, la sexualidad y la amistad. La relación con la comida y la sexualidad es aún más estrecha que en el deseo. En efecto, el placer y la alegría son modos de poseer el bien, por lo que existe una particular cercanía entre estas realidades. De modo que lo que es aplicable al deseo respecto a la posibilidad de caer en tendencias adictivas es, con mayor razón, aplicable a la alegría.

Por otro lado, existe una inclinación a la amistad, en la medida en que la amistad es el mayor gozo humano y, de la misma manera que el placer, el gozo es analógicamente un movimiento semejante a la alegría. De ahí esa sociabilidad tan natural que se manifiesta en la búsqueda constante de momentos para compartir con amigos. Cuando quien tiende a la alegría está con los amigos pareciera que pasa el tiempo sin darse cuenta.

- **Temor:** se vincula especialmente con la aprobación y los bienes útiles. Al igual que el deseo, el temor mira al futuro, por donde comparte la estrecha relación con estas inclinaciones. Ahora bien, el modo como se vincula es desde la vereda opuesta, a saber, desde el miedo a no contar con los bienes materiales suficientes para cubrir las necesidades básicas de la vida, y de no recibir la aprobación necesaria para vincularse con otros y tener un mínimo de sentimiento de valía. Que la relación sea desde el movimiento opuesto al deseo no es superfluo. En el caso de la relación con los bienes útiles, el desorden se encauza más hacia la retención de bienes, la tacañería y manifestaciones que buscan evitar el perder bienes. En el caso del deseo, se trata de evitar perder la honra, por lo que también las conductas se encauzan hacia un evitar exponerse a situaciones en las que pueda quedar en ridículo, avergonzarse, sentirse humillado, etc.
- **Esperanza/audacia:** estas emociones mueven a la persona a enfrentar y se contraponen al temor que tiende a evitar. Por lo mismo, disponen especialmente a la inclinación a los bienes materiales. La razón está en que el enfrentar imprime una mentalidad práctica que busca solucionar los problemas o amenazas que se presentan. Esta mentalidad práctica y enfocada en lo útil pone en contacto con el valor del trabajo. A su vez, como fruto del trabajo se obtiene dinero y, con ello, bienes útiles. Así, audacia, eficacia, trabajo, bienes útiles, son conceptos que están estrechamente relacionados, teniendo en la audacia su punto de apoyo.
- **Tristeza:** se vincula especialmente con la inclinación a la amistad. Esta relación ocurre porque la tristeza mueve a la introversión, lo cual provoca que la persona se

ponga en contacto con los valores profundos y auténticos de la vida humana. Así como por la oscuridad se conoce la luz, por la tristeza, que es la reacción ante un mal presente, se conoce el bien que ha de poseerse. Ahora bien, siendo el máximo bien la amistad, quien tiende a la tristeza se inclina con facilidad a tal bien que intuye afectivamente es lo más grande. Por la misma razón, la privación de esta inclinación en su doble aspecto, a saber, acidia y envidia, se vinculan estrechamente con la tristeza. La acidia es una tristeza por el bien espiritual y la envidia una tristeza por el bien ajeno. Al ser ambos vicios formas de tristeza, es evidente su relación. Ahora bien, por parte de la acidia, la tristeza va avanzando en un proceso de desesperación de todo bien que implique salir de sí mismo para hacer un bien a otro, proceso que luego da paso a una huida de la misma tristeza por medio de la inquietud, la curiosidad y el activismo. Por parte de la envidia, la tristeza avanza hacia un abajar al otro mediante la murmuración, la calumnia, la injuria y actos de este tipo, para llegar finalmente al odio hacia los demás toda vez que opacan el propio bien.

- Ira: se relaciona de un modo especial con la inclinación a la justicia y a la excelencia. A la justicia en la medida en que comparten un mismo objeto, puesto que la ira es un movimiento ordenado a superar las injusticias. Por lo mismo, una persona que tiende a esta emoción puede caer fácilmente en la ira como vicio, volviéndose una persona airada, implacable, carente de compasión, con hinchazón de espíritu, violenta y otras manifestaciones de este tipo. Se desordena así la búsqueda del derecho, volviéndose rígida. Por otro lado, la ira dispone a la excelencia o la perfección, en la medida en que cuando una persona está enojada, en virtud de esa emoción no se retrocede. Por ejemplo, dos personas enojadas se dicen ofensas mutuamente en una escalada de violencia, la cual solo se detiene por otra emoción, como el temor ante la posibilidad de que la discusión escale tanto que termine a los golpes o por vergüenza a lo que podrían decir las demás personas, etc. Es decir, la ira siempre enfrenta, remonta, escala. Dicho de otra manera, se pone «por sobre» el otro. Esto es necesario cuando se desea corregir o poner un límite. En el desorden de la ira este estar «por sobre» se vuelve rígido e imprime una mentalidad, en virtud de la cual la experiencia suele aparecer frente a los ojos dicotómicamente: ser inferior/ser superior, ser más/ser menos, ser perfecto/ser imperfecto. Evidentemente, la tendencia es a querer ser más y evitar ser menos, por lo cual se ve clara la relación entre la ira y la perfección o excelencia. Al desorden de esta inclinación lo llamamos soberbia; y en el plano psicológico, narcisismo.

Es importante considerar que, como el objeto de estas consideraciones son la psicopatología y el mal moral, la conexión que hemos establecido entre estas emociones y las inclinaciones naturales están centradas en el desorden. No obstante, un estudio más completo nos llevaría a considerar de qué modo cuando dominan estas emociones, en un sentido positivo, permiten que se desarrolle más la persona en cuanto a las inclinaciones que están más estrechamente relacionadas a esa emoción. Solo por dar dos ejemplos, la inclinación a la ira permite que, por vía de la excelencia, se realice con más vigor el valor de la autoridad y de la justicia; mientras la inclinación al deseo permite que, por vía de la inclinación a la aprobación, brille con más claridad la capacidad de persuasión, presentando el bien de un modo más atractivo.

Consideraciones finales

La psicopatología y el mal moral son dos privaciones de perfecciones análogas, como lo son la salud psíquica y el bien moral, respectivamente. Que la relación sea análoga quiere decir que, bajo cierto aspecto, son nociones que comparten puntos en común y, bajo otro aspecto, son diferentes. Esto permite establecer múltiples relaciones.

Ambas son privaciones de la dimensión operativa, lo cual puede prestarse muchas veces para confusiones. Por ejemplo, a una persona que le cuesta concentrarse puede resultarle difícil distinguir si su problema es que no está esforzándose todo lo necesario o que el obstáculo viene en realidad por el lado emocional. Esta duda se vuelve más acuciante mirada desde fuera, por los demás. En efecto, en la consulta psicoterapéutica es común que las personas se molesten con otros juzgando mala intención —problema moral—, en circunstancias que, luego de una entrevista, es posible comprobar que la naturaleza del problema era emocional —psicopatología—. No deja de ser cierto que a veces ocurre lo contrario: por ejemplo, una mamá pide ayuda al psicólogo por su hija que vive en una situación de promiscuidad sexual, considerando que es porque tiene una baja autoestima, y luego de entrevistar a la hija el terapeuta se da cuenta de que dicha conducta es más bien justificada por ella desde una visión de mundo, de acuerdo a la cual la sexualidad no reviste ninguna importancia particular. La situación es aún más compleja si consideramos que ambas disposiciones pueden estar presentes de modo concomitante.

Aunque la realidad se presente la mayor parte de las veces como un entramado donde los niveles psicológico y moral están entremezclados, es también cierto que es importante distinguir cuando en un sujeto prima más una disposición moral o psicopatológica. Ello nos dará la aproximación necesaria para seleccionar las herramientas correctas, porque ciertamente un tipo de problemas tiene un abordaje distinto que el otro. Para realizar correctamente este ejercicio diagnóstico es importante primero captar que, aunque en la realidad están entremezcladas, en cuanto categorías son perfectamente distinguibles. Pero no es posible distinguir si con anterioridad el terapeuta no alcanza, en un ejercicio teórico, la comprensión formal de una categoría y otra.

Por su parte, tanto el apetito sensitivo como la voluntad nos ponen enfrente de su materia propia. En el caso del apetito sensitivo, las emociones; y en el caso de la voluntad, las inclinaciones naturales. Emociones e inclinaciones naturales son realidades que pueden encontrarse desordenadas en la vida, en un sentido moral o psicopatológico. Pensemos en una persona que tiene un desorden psicopatológico de la alegría, en cuanto que experimenta una dificultad para profundizar en los vínculos buscando vivir en un permanente disfrute. Si esta persona no justifica su desorden tendrá una psicopatología y no un desorden moral. Pero si esta persona justifica su modo de vivir la vida con razones pensadas que provienen de un modo de concebir las relaciones, entonces tendremos no solo una psicopatología, sino también un vicio. El mismo ejercicio podríamos realizar con las inclinaciones naturales: una persona puede tener un problema respecto a la inclinación a los bienes útiles. Pero esto puede presentarse a modo de psicopatología o de vicio moral. En efecto, es distinto si una persona lucha contra su deseo desordenado por tener más bienes de los que necesita, que si justifica esta

tendencia en una ideología materialista en la que el ser humano es feliz o vale por lo que tiene. Así, podemos descubrir que emociones e inclinaciones naturales nos proveen de conceptos que permiten iluminar de un modo rico e inmensamente útil la dimensión operativa humana.

Si se observa bien, de modo transversal a nuestro planteamiento, existe una continuidad entre los primeros principios filosóficos y la práctica clínica. Con ello, podemos comprobar la verdad de la máxima tomista: «El estudio de la sabiduría es el más perfecto, sublime, *útil* y deleitable de todos los estudios humanos»¹². Reparemos especialmente en la utilidad que reviste el estudio de la metafísica o la sabiduría. Si nos convencemos de esto, podremos aprovechar para la psicología clínica el valor de un conocimiento teórico alcanzado mediante un ejercicio de buena deducción, esto es, un conocimiento que va de lo general a lo particular, aunque en un permanente diálogo con la experiencia.

Esta última es una consideración más bien metodológica. En base a ella es posible extender este modo de proceder y de avanzar en el conocimiento, más allá de la psicopatología y el mal moral, a muchos otros aspectos de la psicología clínica que es imperioso abordar. Para esto es importante contar con principios filosóficos verdaderos y probados en la experiencia a lo largo de los años. Con razón decía Magda Arnold:

Sabemos que la verdad está ahí para ser hallada, tanto en la ciencia como en la filosofía. También sabemos que podemos encontrar la verdad a través de una reflexión paciente y rigurosa basada en premisas válidas, en inferencias sobre hechos comprobados. ¿Por qué no construir sobre nuestra base segura? ¿Por qué no tomar los hechos donde los encontremos y desarrollar nuestras teorías que expliquen estos hechos de una manera coherente? ¿Por qué debemos seguir adaptando o bautizando los sistemas de otros y aventurarnos en la tarea imposible de desentrañar conceptos y métodos científicos a partir de supuestos filosóficos falsos?¹³

Y podemos concluir también con Arnold: «Poseemos una filosofía que ha superado el juicio del tiempo [...] La ciencia moderna puede beneficiarse de la *philosophia perennis*, y esta última puede enriquecerse también de la más inconcebible fuente moderna»¹⁴.

12 Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentes*, I, 2. Las cursivas son nuestras.

13 Magda Arnold, *The Psychologist in the intellectual Apostolate*, en Magda B. Arnold papers (Caja M2290 Carpeta 3), Archives of the History of American Psychology, The Center for the History of Psychology, University of Akron, Ohio (s/f), p. 1. Citado en S. Parentí, Magda Arnold, *Psicóloga de las emociones*, Pequeño Monasterio, España 2017, p. 167.

14 Magda Arnold, *Opportunity for Catholic Scholarship*, en Magda B. Arnold papers (Caja M2290, Carpeta 1), Archives of the History of American Psychology, The Center for the History of Psychology, University of Akron, Ohio, p. 9. Citado en S. Parentí, Magda Arnold, *Psicóloga de las emociones*, Pequeño Monasterio, España 2017, p. 166.