

Persona y acción: hacia una psicología integrativa

The acting person: towards an integrative psychology

Fernando Lugo Alba 

Universidad Anáhuac Querétaro, México

fernando.lugo@anahuac.mx

Recepción: 24 de abril de 2023

Aceptación: 6 de julio de 2023

Resumen

La propuesta antropológica personalista de Karol Wojtyła en su obra *Persona y acción* (1982) puede aportar un marco filosófico al proyecto de una psicología clínica integrativa, ya que reconoce la unidad dinámica y orgánica de la persona, así como su valor intrínseco y la peculiaridad de cada individuo a partir de la consideración de la singularidad de cada experiencia humana, en cuanto esta es introyectada en la propia e irreplicable subjetividad humana.

Palabras clave: Karol Wojtyła, persona y acción, personalismo, psicología integrativa

Abstract

Karol Wojtyła's principal philosophical work, Person and act (1982), offers a personalist anthropology, which can be a philosophical foundation in order to develop an integrative model of clinical psychology. This model recognizes the human person as a dynamic, unitary and organic reality. Further, this proposal must consider each human experience as unique, because this one is introjected by the own and unique human subjectivity.

Keywords: integrative psychology, Karol Wojtyła, personalism, The Acting Person

Introducción. La necesidad de un proyecto integrativo en psicología

Definir el objeto de estudio de la psicología no ha sido fácil (Braunstein, Pasternac, Benedito y Saal, 1982, p. 21), debido a la complejidad de la realidad humana, ya que esta puede ser abordada psicológicamente desde muchas perspectivas (biológicas, cognitivas, interpersonales, factores inconscientes...). Sin embargo, en

el ámbito de la psicología clínica, se trabaja con la realidad de la persona, que no se da nunca parcelada, sino que es una realidad única y orgánica. Respondiendo a esta exigencia, en la última década han surgido diversos esfuerzos por incorporar principios o técnicas probadas de diversas corrientes psicológicas en un modelo integrativo para la práctica clínica, como la propuesta de Jerome Frank (1963) de los factores comunes, el modelo transteórico de las etapas de cambio de Prochaska y DiClemente (1984), el modelo de las fases de construcción de experiencias problemáticas de Sitles (2011), etc. (Tena, 2020, p. 13); o bien, se ha optado por el eclecticismo, que integra técnicas de diversas corrientes psicológicas, dejando de lado las cuestiones de integración teóricas por considerarlas irreconciliables. Para Tena, estos esfuerzos integrativos en la psicología clínica responden no solo a la tendencia de cualquier disciplina científica que busca unificar sus postulados en un todo coherente, sino como la opción más favorable para tratar los fenómenos clínicos dada su extraordinaria complejidad (2020, p. 11).

Las propuestas integrativas, diseñadas desde categorías o esquemas tan genéricos para lograr englobar las distintas corrientes sin entrar en contradicciones teóricas, parecen no ser tan útiles por su falta de operatividad en el tratamiento concreto de los casos particulares con sus dinámicas peculiares (Millon, 2006, p. 144). La integración en el ámbito clínico desde el eclecticismo indiscriminado corre el riesgo de aplicar técnicas basadas en el sentido común que pueden ser útiles en la mayoría de los tratamientos, pero no en casos más complejos. La integración también podría proponerse desde la imposición de una corriente sobre otra; sin embargo, en el ámbito de las ciencias sociales no se avanza por falsificación del modelo anterior, sino “cuando surge una nueva área de contenido (...) generándose así una nueva manera de considerar ese ámbito, un paradigma innovador” (Millon, 2006, p. 146). Millon propone intervenciones clínicas en sinergia, que pueden ser dos o más métodos autónomos, de las principales escuelas psicológicas, coordinados en un mismo tratamiento global a fin de “superar características problemáticas que pueden ser refractarias a las técnicas administradas por separado” (2006, p. 147), o bien, el trabajo programado en secuencias catalíticas para mejorar los efectos (2006, p. 147).

Si bien es esencial buscar cómo aprovechar la riqueza de las diversas corrientes psicológicas en el ámbito terapéutico, también es fundamental que no se deje de lado, en todo proyecto psicológico integrativo, un estudio filosófico de la persona humana en cuanto humana y sujeto óntico que otorga fundamento a los diversos aspectos fenomenológicos observados en el trabajo clínico, y que permite, por una parte, validar los propios postulados de las corrientes psicológicas y, por otra,

ampliar los horizontes epistemológicos y técnicos dentro del marco integral de la persona humana.

En este trabajo se busca presentar un breve análisis del núcleo de la propuesta personalista de Karol Wojtyla en su obra *Persona y acción* (1982), resaltando aquellos aspectos de esta propuesta antropológica que pueden aportar luz en el proyecto de dar un fundamento filosófico a una psicología clínica que busque reconocer y entender al paciente en la dimensión de persona humana como una unidad orgánica, dinámica e integral.

Análisis de la propuesta personalista de Karol Wojtyla en su obra *Persona y acción*

En su obra *Persona y acción* (1982), Wojtyla se interesa por el estudio de la persona humana y “*la autenticidad de los valores personalistas dirigidos hacia la existencia objetiva del hombre*” (Woznicki, 1980, p. 3. *Cursivas en el original*). Wojtyla reconoce la necesidad de evaluar la existencia Wojtyla Wojtyla toma la estructura metafísica de tradición aristotélico-tomista para cimentar su obra *Persona y acción*, pero reconoce “el valor de una descripción fenomenológica de la persona basada en la experiencia humana” (Woznicki, 1980, p. 4), criticando “a Scheler por carecer de una dimensión metafísica adecuada en su personalismo, especialmente en el área de las normas éticas” (Woznicki, 1980, p. 4). Wojtyla concede a la fenomenología un valor especial, pues permite ir desvelando las manifestaciones polifacéticas del fenómeno humano sustentadas en el ser personal (*ex nihilo, nihil fit*, ‘de la nada, nada viene’), pero también se debe reconocer que *esse cognoscitur ab actu*, ‘el ser se conoce por la acción’. Wojtyla abandona la actitud fenomenológica que limita *a priori* la reflexión especulativa al puro *cogito cogitata* ‘pienso pensamientos’ –representacionismo fenoménico (Verneaxu, 1997, p. 181), y tampoco retoma el planteamiento cartesiano del *cogito, ergo sum*: ‘pienso, luego existo’, sino más bien un *ego sum homo, ergo cogito et facio*: ‘soy humano, luego pienso y actúo’. Si bien este es un postulado nuclear en su doctrina, metodológicamente no parte del estudio del ser humano como sujeto metafísico, sino de la experiencia humana inmediata que lo lleva al desvelamiento del sujeto óptico, abierto al amor y a la moral (Wojtyla, 1982, p. 177). En términos de Wojtyla:

Toda experiencia está indudablemente relacionada con una serie de hechos que consideramos como algo dado. Entre estos datos figura, indudablemente, que los actos del hombre comprenden una totalidad dinámica. Este hecho constituye nuestro punto de partida y en él centraremos fundamentalmente nuestra argumentación. (Wojtyla, 1982, p. 10)

Wojtyla (1982) introduce su obra con una reflexión sobre la experiencia del hombre, la cual no se reduce al “sentido puramente fenomenista, como se ha hecho en el campo del pensamiento empirista... Reducir toda la gama de la experiencia a las funciones y contenidos de los sentidos únicamente, daría lugar a contradicciones profundas...” (p. 9). Esto se evidencia, según Wojtyla (1982), en la experiencia que el ser humano tiene de sí: “¿Qué es o qué se nos da directamente de esta experiencia? ¿Se trata solamente de un aspecto ‘superficial’ del ser llamado ‘hombre’, un aspecto perceptible por los sentidos, o se trata del hombre en cuanto tal?” (p. 9). Prosigue diciendo que: “No parece razonable creer que se nos dé únicamente un conjunto más o menos indefinido de cualidades que están en el hombre, o mejor dicho, son del hombre y no el hombre mismo” (p. 10). Esta es una alusión a la postura que toma Kant (1797) respecto a la capacidad del ser humano de entrar en contacto con su propia existencia: “pensamientos sin contenido son vanos, intuiciones sin conceptos son ciegas [...]. El entendimiento no puede intuir nada, y los sentidos no pueden pensar nada. Sólo de su unión puede originarse conocimiento” (p. 58). Ahora bien, del yo como sustancia real, en el enfoque empirista, no tenemos ningún tipo de sensación. Sólo experimentamos lo que en ella se representa, pero del propio sujeto, como cosa en sí, no puede ser asociada a ninguna de esas sensaciones que experimenta. Tenemos conciencia de experimentar sensaciones y tener pensamientos (apercepción empírica), pero estos pensamientos y sensaciones no son el sujeto mismo existente, pues el yo carece de un correlato objetivo de su propia realidad. Para Kant, a lo largo de su *Crítica de la razón pura* (1797), el Yo trascendental es visto como condición de posibilidad de la unidad del mundo de los fenómenos, que recibe de ella sus formas y sus leyes. Estas representaciones que se dan en la razón conforman nuestro mundo, pues ese es nuestro límite cognoscitivo válido.

En la psicología clínica se observa, como bien lo constató Freud, que lo que escapa al yo consciente es tan real en la experiencia humana como lo consciente, en cuanto inciden en esta experiencia (ej. los síntomas histéricos y los trastornos psicológicos en general). Es más, Freud descubrió que el yo no siempre es estable en el tiempo, sino que sufre regresiones en un proceso de transferencia, por el cual se actualizan deseos inconscientes prototípicos infantiles a ciertos objetos (Laplanche, Pontalis, 2004, p. 439). Además, como bien señala Horacio Etchegoyen, una parte del yo se puede disociar en la terapia, asumiendo el papel de observación y reflexión de sí (base de la alianza terapéutica) y otra que vive la transferencia de amor u hostilidad, reviviendo simbólicamente las relaciones con las figuras de cuidado primarias (2009, p. 209). Ambas son posibles, gracias

a la función sintética del yo (2009, p. 210) que unifica en sí diversas facetas. Por lo mismo, se debe tener en cuenta que el yo no siempre es homogéneo, sino que puede actuar diversas caras. Por estos elementos, podemos sugerir que no todo lo que se da en el ser humano es racional. Linneo, en la décima edición del *Sistema de la naturaleza* (1758), dice:

Ante todo el hombre no puede verse reducido a su aspecto técnico de *homo faber*, ni a su aspecto racionalístico de *homo sapiens*. Hay que ver en él también el mito, la fiesta, la danza, el canto, el éxtasis, el amor, la muerte, a desmesura, la guerra... El hombre auténtico se halla en la dialéctica *sapiens demens*... (en Tejedor, 1997, p. 11)

En su noción de experiencia humana (y punto de partida de su reflexión), Wojtyła reconoce la validez de una reflexión filosófica desde *la propia racionalidad*, como lo propusiera Descartes o Kant, pero la amplía al horizonte del yo en la *subjetividad*, es decir aquel horizonte que considera todo el aparato psíquico, que incluye un acercamiento conceptual a las instancias conscientes, preconscientes e inconscientes, el *ideal del yo* y el *yo ideal*, así como el *ello* o la parte instintiva, el superyó o la parte moral del sujeto, los conflictos psíquicos, la libertad..., en la comprensión del mundo, en su modo de relacionarse con el exterior y consigo mismo... Todos los elementos están presentes a lo largo de la obra de Wojtyła. Subjetividad en este horizonte valora las peculiaridades históricas y culturales de cada individuo y su modo único de vivirse a sí mismos, es decir, ofrece una visión más integral de la realidad contingente y temporal del ser humano:

Una cuestión de gran importancia para estas reflexiones y, sobre todo, para las que haremos más adelante, es que los demás hombres, en cuanto hombres, en cuanto objetos de la experiencia, lo son de distinta manera a como lo soy yo para mí mismo. (Wojtyła, 1982, p. 5)

Además, Wojtyła, en este proyecto integrativo de la persona (personalismo), admite la importancia del otro en la comprensión de sí mismo: "La experiencia del hombre está formada por la experiencia de sí mismo y de todos los demás hombres, cuya posición, en relación al sujeto, es la de objeto de la experiencia, es decir, que están en relación cognoscitiva directa con el sujeto". (Wojtyła, 1982, p. 4)

Y gracias a la consciencia, cuya "función esencial... es formar la experiencia del hombre, y de esta manera permitirle experimentar de una manera especial su

propia subjetividad” (Wojtyla, 1982, p. 52), los puede introyectar e incorporar en algún modo como parte de su *self*.

Wojtyla, por los motivos ya expuestos, no deja la cuestión humana en la mera fenomenología y parece proponer, como lo hiciera Platón en el *Fedón*, una segunda navegación a la dimensión del ser, de la existencia, pues no hay fenómenos sin un sustrato óntico que los produzca, no hay acto sin potencia real para hacerlos. La propuesta filosófica de Wojtyla se centra en la persona humana, que es la experiencia que nos es más próxima, pero también, por la variedad polifacética y dinámica de los fenómenos que en ella se producen, parece exigir un fundamento óntico, como principio de unidad y potencia, que dé razón de ser de los mismos y que explique la conexión y el valor real de la persona humana con el mundo que le rodea y, principalmente, que explique el valor real del encuentro con el otro, más allá de una mera representación a la consciencia. El deseo se expresa en la misma consciencia, pero el deseo de conocer no se limita a una mera representación cognitiva de la realidad, sino a una configuración existencial a partir del contacto con la misma, pues el deseo no se satisface en la mera imaginación que se posee del objeto (Bleichmar, Lieberman, 2012, p. 54), sino en el encuentro real del impulso con su objeto de deseo. A este respecto, Bleichmar y Lieberman parafrasean a Hartmann, promotor de la psicología del yo, y afirman que:

Las funciones autónomas del yo, entre ellas la percepción y la memoria, permiten enfrentar mejor la ausencia del objeto en el que debería descargarse la pulsión, pues el individuo está en capacidad de volverse hacia su propio mundo interno y recordar al objeto ausente. (2012, p. 63)

Por esto, prosiguen: “Ha logrado un importante objetivo del desarrollo: disminuir su dependencia respecto del mundo externo” (2012, p. 63); es decir, le da una mayor capacidad para resistir la satisfacción inmediata, pero no lo exime de la necesidad real del objeto. El lugar de encuentro del sujeto donde se llegan a fusionar el otro, el mundo y el yo, es la consciencia. Pero esta consciencia se dinamiza existencialmente, se vive y vive a los demás en el encuentro con el otro; se adapta al mundo o, bien, lo cambia; es capaz de amar su propia persona (narcisismo en términos de Hartmann) y de prolongar su yo y su persona en el amor, *bonum diffusivum sui*: ‘el bien se difunde por sí mismo’:

La experiencia del hombre se compone de la experiencia de sí mismo y de la experiencia de todos los demás hombres que se encuentran en situación de objetos de

experiencia respecto al sujeto, estos (se encuentran) en directa relación cognoscitiva con él. (Wojtyla, 1982, p. 4)

La psicología clínica y la propuesta filosófica de Karol Wojtyla

Braunstein, psicoanalista y autor del libro *Psicología, ideología y ciencia*, dice que “la psicología es, epistemológicamente, una ideología. La conciencia y la conducta constituyen el campo de lo aparential e ideológico que deberá ser trabajado, cultivado, por el pensamiento científico” (1982, p. 43). Braunstein, a lo largo de su obra, propone el psicoanálisis como una metapsicología para dar un marco conceptual y soporte teórico a la psicología en general, ya que el psicoanálisis ofrece un “conjunto complejo de conceptos articulados que han sido obtenidos a través de un trabajo teórico realizado a partir de un dispositivo experimental específico: la situación analítica” (Braunstein et al., 1982, p. 49). Nuestra propuesta, siguiendo la lógica de Braunstein, es elaborar una *meta metapsicología*; es decir, ofrecer un marco teórico más amplio a la psicología que pueda brindar una mejor comprensión de la esencia misma de la persona humana en cuanto humana; que incluya aquellos aspectos que no se ven siempre en el fenómeno inmediato, pero sin los cuales el fenómeno humano no logra entenderse integralmente. Cornelio Fabro dice:

En la conciencia experimentamos continuamente la presencia del alma, en cada acto y en los actos y objetos entrevemos su espiritualidad; pero el muro del cuerpo nos impide contemplarla cara a cara y caminamos con ella escondida tras este muro, dentro del cual el alma se digna hacernos sentir sus impulsos y nos invita a presagiar su fisonomía. Es este eclipse del alma para la conciencia el que hace de nosotros en la vida terrestre un continuo misterio para nosotros mismos. (Fabro, 1978, p. 615)

La filosofía puede ofrecer a la psicología un fundamento epistemológico por su naturaleza resolutive. El mismo Freud en su *Esquema del Psicoanálisis* dice que “El psicoanálisis establece una premisa fundamental cuyo examen queda reservado al pensar filosófico y cuya justificación reside en sus resultados” (1991, p. 143). Una visión integral del ser humano en su dimensión existencial puede ayudar a entender a las diversas corrientes psicológicas, desde el fundamento en la persona, la razón de los alcances de los propios postulados a nivel clínico, pero también los propios límites (reduccionismos), y la consecuente apertura a postulados de otras corrientes psicológicas que han mostrado ser también exitosas desde sus propias teorías y técnicas. La filosofía de Wojtyla parece una propuesta filosófica

interesante que puede servir de marco antropológico para el desarrollo de un proyecto para una psicología integrativa, pues integra el aspecto dinámico de la fenomenología humana (punto de encuentro común con la psicología y lo que observan las diversas escuelas psicológicas desde sus propias perspectivas) y, siguiendo el principio: *Operari sequitur esse*, busca resolutivamente entender la naturaleza humana de ese sujeto óntico, unidad y origen de actos, que llamamos persona humana, abierta a la verdad, el bien y el amor, lugar más profundo de encuentro entre dos personas.

Referencias

- Bleichmar N. y Leiberman, C. (2012). *El psicoanálisis después de Freud. Teoría y clínica*. Paidós.
- Braunstein N., Pasternac M, Benedito G. y Saal F. (1982). *Psicología, ideología y ciencia*. Siglo XXI.
- Etchegoyen, H. (2009). *Los fundamentos de la técnica psicoanalítica*. Amorrortu.
- Fabro C. (1978). *Percepción y pensamiento*. EUNSA.
- Freud, S. (1991). Esquema del psicoanálisis (Traducido por J. L. Etcheverry), *Obras Completas* (vol. XXIII, pp. 133- 210). Amorrortu.
- Kant I. (1979). *Crítica de la Razón Pura*. Porrúa.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós.
- Millon T., Grossman, S., Millon C., Meagher S. y Ramnath, R. (2006). *Trastornos de la personalidad en la vida moderna*. Masson.
- Tejedor, C. (1997). *Introducción a la filosofía*. Ediciones SM.
- Tena, A. (2020). *Psicoterapia integrativa: una aproximación a la clínica basada en evidencias*. Editorial El Manual Moderno.
- Verneaux, R. (1997). *Historia de la filosofía contemporánea*. Herder.
- Wojtyla, K. (1982). *Persona y acción*. Editorial Biblioteca de Autores Cristianos.
- Woznicki, A. (1980). La estructura metafísica del hombre como persona. *Karol Wojtyla. Filósofo tomista*. http://www.karolwojtylafilosofico.com/pdf/5S_/5S-11.pdf