

Xavier MÁRQUEZ BARTRA

LA VIRTUD DE LA FORTALEZA: Claves para superar la
adversidad y para la prevención de la neurosis

*Trabajo Final de Carrera
dirigido por
Dra. Mercedes PALET FRITSCHI*

*Universitat Abat Oliba CEU
FACULTAT DE CIÈNCIES SOCIALS
Licenciatura en Psicologia*

2011

*Los dardos que se ven venir hieren menos,
y soportamos más fácilmente los males del
mundo si nos armamos contra ellos con el
escudo de su conocimiento previo.*

San Gregorio

Resumen

En este trabajo vamos a tratar la virtud de la fortaleza como recurso de personalidad para la formación de personalidades equilibradas.

Para el estudio de esta virtud nos basaremos fundamentalmente en la enseñanza de Santo Tomás de Aquino y comprenderemos cómo con el ánimo fuerte y capaz de soportar las adversidades de acuerdo al bien arduo presentado por la recta razón, se pueden llegar a superar los obstáculos capaces de romper la estabilidad emocional y afectiva de la persona.

Resum

En aquest treball tractarem la virtut de la fortalesa o la Força com a recurs de personalitat per la formació de personalitats equilibrades.

Per l'estudi d'aquesta virtut ens basarem fonamentalment en l'ensenyament Sant Tomàs d'Aquino i comprendrem com amb una ànim fort i capaç de suportar les adversitats d'acord al be difícil presentat per la recta raó, es pot arribar a superar els obstacles capaços de trencar l'estabilitat emocional i afectiva de la persona.

Abstract

In this paper we will try the virtue of the strength of personality as a resource for the formation of balanced personalities.

For the study of this virtue we rely primarily on the teaching of St. Thomas Aquinas and understand how the mind strong and able to withstand the hardships of arduous good agreement presented by the right reason, it may overcome the obstacles can break the emotional stability and emotional person.

Palabras claves / Keywords

Virtud- Fortaleza- Magnanimidad- Confianza- Seguridad- Paciencia- Perseverancia- Bien arduo- Vicio- Neurosis- Fortalezas

SUMARIO

Introducción	9
1. La naturaleza humana y las virtudes	11
1.1 La necesidad de virtud	12
2. Cuando la realidad es más fuerte y se torna insoportable	14
2.1 Ausencia de bien, ausencia de esperanza: aumento del malestar psíquico	14
2.1.1 Una sociedad «enfermiza»	14
2.2 Neurosis y vicios contrarios a la fortaleza	17
2.2.1 Rasgos caracterológicos del neurótico	18
2.2.1.1 El afán de superioridad	22
2.2.1.2 La finalidad ficticia	23
2.2.2 El arte de vida del neurótico	24
2.2.3 Vicios contrarios a la fortaleza	26
2.2.3.1 Vicios por exceso	28
2.2.3.2 Vicios por defecto	29
2.2.4. Estudio comparativo: carácter neurótico y vicios contrarios a la fortaleza	31
2.2.4.1 Carácter neurótico versus vicios contrarios a la fortaleza por exceso	32
2.2.4.2 Carácter neurótico versus vicios contrarios a la fortaleza por defecto	33
2.2.5 Los vicios contrarios a la fortaleza y el DSM-IV	35
2.2.6 Otros trastornos	42
2.2.7 La <i>acedia</i> : la tristeza de nuestros tiempos	42
3. La virtud de la fortaleza y la psicología positiva	46
3.1 La virtud de la fortaleza	46
3.2 El acto de resistir	52
3.3 Diferencia entre resistir y atacar	53
3.4 Elementos básicos de la fortaleza: paciencia y perseverancia	54
3.4.1 Perseverancia y constancia	57
3.5 La magnanimidad	59
3.5.1 Elementos de la magnanimidad: confianza y seguridad	61
3.6 La fortaleza desde la psicología positiva: el optimismo por bandera	61
3.7 ¿Suponen lo mismo las propuestas de la psicología positiva que el ejercicio de la virtud de la fortaleza?	66
4. Propuestas educativas	72
4.1. La educación de las virtudes en la familia	73
4.2. El valor de las cosas	74
4.3 La paciencia y la perseverancia: claves para resistir	75
Conclusión	77
Bibliografía	79

INTRODUCCIÓN

Santo Tomás ofrece grandes aportes para la psicología, es por ello que para el estudio de la virtud de la fortaleza en el que se centra este trabajo me baso fundamentalmente en las enseñanzas de Santo Tomás de Aquino, particularmente las que se recogen en la II-II de la Suma Teológica. La segunda gran enseñanza en la que me oriento es la de mi gran maestro, Martín Echavarría.

Estudiar autores como Santo Tomás de Aquino y a Aristóteles, también a Alder, Allers y Pieper, y muy especialmente a Echavarría me ayudan a comprender la psicología de forma mucho más lógica y ordenada, además de enriquecerme a título personal.

La exposición conceptual que en el presente trabajo se hace de virtud queda reducida a un mínimo absoluto, hecho que no quiere menospreciar la necesidad del conocimiento teórico sobre la virtud. En este trabajo no se expone con suficiencia el concepto de virtud, ni sus géneros ni especies, solamente me limito a presentarla y a enunciarla para poder introducir el estudio de la virtud de la fortaleza. Tampoco se va a hacer referencia de la necesidad de la virtud como superación del desorden de la naturaleza caída, ni tampoco de la necesidad de la gracia divina como elemento indispensable para la «vida buena». Son éstos temas que doy por supuestos y de los que parto y en los que, agradecido, me he formado en las aulas de esta Universidad.

Lo que intento demostrar en este trabajo es que a partir de la virtud de la fortaleza se puede llegar superar la adversidad y también prevenir la neurosis. Cómo con el ánimo fuerte, la persona puede hacer frente a las vicitudes de la vida y no quedar sucumbida bajo la influencia del temor y la negación de la realidad. En este trabajo tataré la virtud de la fortaleza como recurso para tener en cuenta ante la prevención y/o superación de la neurosis.

La metodología que sigue este trabajo consta de 5 capítulos; partiendo desde el concepto de virtud, pasando desde la perspectiva psicológica por un breve repaso del panorama de nuestra sociedad actual, presentar la exposición de la virtud de la fortaleza y sus partes fundamentales, las consecuencias de una falta de fortaleza en la vida humana, hasta llegar a una comparación que puede hacerse desde otras teorías respecto a esta virtud y, finalmente, proponer algunas propuestas educativas.

1. LA NATURALEZA HUMANA Y LAS VIRTUDES

En nuestra exposición partimos de la concepción antropológica aristotélico-tomista que recogemos particularmente de la obra y la docencia del Dr. Martín Echavarría,¹ obra a la que, por lo que especialmente se refiere a la consideración psicológica en su más amplio sentido, nos referiremos con frecuencia.

¿Por qué es actual psicológicamente la doctrina de Santo Tomás de Aquino sobre las virtudes? Antes que nada, porque nos permite entender quién es el hombre normal, maduro, plenamente desarrollado. El hombre es normal psíquicamente cuando tiene adquiridas las virtudes.

La naturaleza humana se caracteriza por su razón y por su consiguiente libertad. Por tanto, el hombre puede obrar libremente según la razón y de este modo ser responsable de sus actos. Según Echavarría, el fin próximo de cada cosa es actualizar su potencialidad y expresar su perfección. Alcanzar el estado de virtud significa haber desarrollado las propias capacidades hasta su máximo nivel, es decir, hasta alcanzar la plenitud. La persona que ha desplegado plenamente su humanidad es, entonces, la persona virtuosa. Virtuoso es el que armónicamente ha perfeccionado todas sus potencias para obrar como conviene y según el bien de la razón. En este sentido, el hombre bueno es el hombre virtuoso. Por lo que se refiere a la vida humana, normalidad y virtud se identifican. “Tanto Aristóteles como Santo Tomás explican que el hombre virtuoso es el hombre normal, y consideran que la medida del género humano es el hombre virtuoso”:²

La virtud y el virtuoso parecen ser la medida de todo hombre. Pues en cualquier género se toma como medida lo que es perfecto en ese género, es decir, en cuanto todas las otras cosas se juzgan mayores o menores según su cercanía o lejanía de lo más perfecto. Y como virtud es la perfección propia del hombre, y el hombre virtuoso es perfecto en la especie humana, es conveniente que de él se tome la medida para todo el género humano.³

Lo que es más perfecto en un género es la medida o norma en este género. “De esto se sigue que el hombre normal, es decir, aquel que ha desarrollado cuanto es posible su propia naturaleza humana, es el hombre virtuoso”.⁴ Desde esta perspectiva se considera como criterio de normalidad la misma naturaleza humana y no un criterio puramente estadístico, ni de adaptación social. Adaptarse a las costumbres y leyes de la sociedad es sólo algo normal si esas leyes no contradicen, sino que favorecen la ley natural. Así pues, podemos identificar la normalidad con la perfección, porque perfecto

¹ Especialmente la obra ECHAVARRÍA, M., *La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según Santo Tomás de Aquino* Girona: Documenta Universitaria, 2005.

² ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 305.

³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicomaco*, L. II, c.6, 1106b 36 – 1107a 2.

⁴ ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 305.

es lo que ha alcanzado totalmente su regla o norma. Hombre normal en cuanto tal es quien ha desarrollado plenamente sus capacidades según la razón, es decir, el virtuoso.⁵ De ahí que puede afirmarse que la naturaleza humana esté llamada a la normalidad.

Ahora bien, lo propio de los actos humanos voluntarios es estar orientados hacia un fin. Un fin o un bien, particular o espiritual, que el sujeto, libremente y naturalmente bajo la recta razón percibe como apetecible y alcanzable, dándose una inclinación natural hacia ese bien particular; alcanzándolo, gozando y descansando en él.

En el trabajo que ahora presento me centraré especialmente en la consideración del proceso psíquico que corresponde a la obtención del bien arduo, pero también a la superación de los obstáculos que se oponen a la consecución de ese bien difícil de conseguir, los cual es objeto del apetito del irascible.⁶

1.1. Necesidad de virtud

Según Santo Tomás de Aquino, *“la virtud es la que hace bueno al que la posee y a sus obras buenas”*.⁷ La adquisición de la virtud, de ese hábito bueno y estable orientado por la luz de la razón humana, hace mucho más perfecto el actuar. En esta línea, según comenta Echavarría, este hábito bueno que es la virtud está íntimamente ligado a la razón, es decir, está regido según la recta razón humana que lo hace estar acorde con el apetito recto del fin. “Es natural que la perfección del hombre consista en vivir según la recta razón”.⁸

La virtud perfecta, que es actividad del alma, tiene como objeto a las pasiones y acciones.⁹ Por eso, la virtud humana se refiere también a las acciones necesarias que se exigen cuando el hombre debe enfrentarse e incluso resistir y vencer obstáculos que se interponen en la consecución del fin bueno. De ahí que también se hable de aquella virtud, que es heroica y divina, y que hace alcanzable ese fin anhelado, consiguiendo, a su vez, llegar a la felicidad. Por tanto, queda de manifiesto que todo hombre necesita de la virtud para ser bueno y poder hacer buena su operación.

Según la enseñanza de Santo Tomás se entiende que toda virtud supone un pleno desarrollo de las potencias del hombre orientadas a un fin y que esta disposición estable para obrar es lo que se denomina el hábito.

La virtud designa una perfección de la potencia. Ahora bien, la perfección de cada cosa se entiende principalmente en orden a su propio fin. Siendo, pues, el fin de la potencia su propio acto, la potencia será perfecta en cuanto que se determine a su propio acto.

⁵ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 306.

⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q.25, a. 1. in c.

⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q.109, a. 1. in c.

⁸ ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 304.

⁹ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, L. III, c.1, 1110a 30.

Ahora bien, hay potencias que están determinadas por sí mismas a sus propios actos, como son las potencias naturales activas. De ahí que estas potencias naturales se llamen, ellas mismas, virtudes. Mas las potencias racionales, que son propias del hombre, no están determinadas a un solo acto, sino más bien indeterminadas respecto de muchos; pues se determinan a los actos por los hábitos. Por tanto, las virtudes humanas son hábitos.¹⁰

Aristóteles explica la necesidad de la virtud diciendo que:

El llegar a ser buenos piensa algunos que es obra de la naturaleza, otros que del hábito, otros que de la instrucción. En cuanto a la naturaleza, es evidente que no está en nuestra mano, sino que por alguna causa divina sólo la poseen los verdaderamente afortunados; el razonamiento y la instrucción quizá no tienen fuerza en todos los casos, sino que requieren que el alma del discípulo haya sido trabajada de antemano por los hábitos, como tierra destinada a alimentar la semilla, para deleitarse y aborrecer debidamente, pues el que vive según sus pasiones no prestará oídos a la razón que intente disuadirle, ni aun la comprenderá, y ¿cómo persuadir a que cambie al que tiene esta disposición? En general, la pasión no parece ceder ante el razonamiento, sino ante la fuerza. Es preciso, por tanto, que el carácter sea de antemano apropiado de alguna manera para la virtud, y ame lo noble y rehuya lo vergonzoso.¹¹

Mediante la disposición estable del alma, que supone el hábito, se puede llegar a alcanzar el buen dominio y la perfección de los actos, es decir, se puede perfeccionar la potencia para que lleve a cabo su acto del mejor modo, esto es según la luz de la razón. De modo que, quien practica la justicia, con el tiempo, llegue a ser justo; y de igual modo, quien practica la templanza será templado, y quien practica la fortaleza será fuerte, y quien haga actos de prudencia llegue a ser prudente.¹²

Se da la necesidad de la virtud por el desorden de la naturaleza humana destituida por las consecuencias del pecado original, el cual priva a las facultades de su debido orden al bien y hace que el ser humano se vea necesitado tanto de la gracia divina como de una educación que le ayude a perfeccionar el acto de sus potencias y, sobretodo, más en el obrar que en el conocer.¹³

Pues la virtud perfecciona el acto y al sujeto, haciéndolo a su vez más libre en el obrar. Es por ello que Santo Tomás expone que la virtud supone el buen uso del libre albedrío, a saber, porque a eso es a lo que se ordena la virtud como a su propio acto, pues el acto de la virtud no es otra cosa que el buen uso del libre albedrío.¹⁴

Por tanto, el virtuoso no es un hombre mediocre sino excelente, pleno.

¹⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q.55, a.1. in c.

¹¹ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, L. X, c. 9, 1179b 20-30.

¹² Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, L. II, c. 1, 1103b 5.

¹³ PALET M., (2010), p. 137.

¹⁴ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q.55, a.1. ad 2.

2. CUANDO LA REALIDAD ES MÁS FUERTE Y SE TORNA INSOPORTABLE

2.1. Ausencia de bien, ausencia de esperanza: aumento del malestar psíquico

Está claro que en los tiempos que acontecen vivimos en una sociedad en la que la falta de ejemplos concretos de bien o de referentes es un hecho. Por un fracaso en el modelo educativo familiar, social y escolar la falta de amor a un bien que sea presentado por los modelos educativos como apetecible hace que el hombre, en esta sociedad eclipsada por la carencia de valores, se sienta mal consigo mismo y haga sufrir a los demás: El hombre de hoy es un ser inestable, débil y altamente "traumatizable". De ahí que muchos «construyan» su vida, su realidad, en base a un ideal fantástico y «armen» su existir en un mundo artificial configurado a su antojo.

El hombre de hoy queda inmerso en el «ir probando» nuevas sensaciones y obtener experiencias fuertes para que su vida continúe siendo estimulada y teniendo un sentido altamente subjetivo de sus malestares vitales. El egoísmo, originado por esta sociedad individualista, hace que el hombre sea menos hombre, menos dueño de sí mismo y por tanto, recurra a la evasión como vía de escape para refugiarse de esa dura realidad que tanto le atormenta. La vanidad, superficialidad y artificialidad propia del relativismo en el que este hombre posmoderno está anclado hacen que el hombre esté constantemente «construyendo» y «reconstruyendo» su identidad. No hay referente, aparentemente, ni moral que seguir; todo se deja en manos de la casualidad.

Una falsa reafirmación del yo hace que el hombre desprecie vivir libre y rectamente, pues se trata de un hombre débil que queda atrapado por sus propias fantasías y se lanza al vacío del sin sentido porque la realidad es mucho más dura de lo que puede tolerar. No existe fortaleza alguna en estas personas para que puedan aprender a ser firmes ante las dificultades que con seguridad les acaecen en la vida. Ese hombre posmoderno vive sin esperanza, ya que no encuentra ni conoce bien atractivo que perseguir. Es por ello que muchos escogen el suicidio como única condición y salida ante sus problemas. He ahí la progresiva epidemia que la falta de valores que el subjetivismo consigo lleva va dejando en nuestra creciente sociedad neurótica.

2.1.1. Una sociedad «enfermiza»

Ya hemos dicho que la falta de esperanza en el bien hace que este hombre posmoderno esté perdido. Todo ello lleva a que nuestra cultura, altamente vulnerable a «psicopatologizarse», quede afectada en su equilibrio psíquico, experimentando una

afectación enfermiza en su estructura y en la personalidad de sus miembros. Estamos ante una sociedad «enfermiza».

Recogiendo los datos¹⁵ del *Nacional Institut of Mental Health* (NIMH) de los Estados Unidos, la prevalencia de trastornos mentales en la población estadounidense es del 26,2% de los cuales 22,3 (es decir, el 5,8% de la población adulta) es calificado como grave. *Los trastornos de la personalidad* en Estados Unidos tienen una prevalencia de 9,1 en la población adulta. Así mismo, el trastorno evitativo de la personalidad tiene una prevalencia del 5,2%, el trastorno límite de la personalidad tiene una prevalencia del 1,6%, y el trastorno antisocial una prevalencia del 1%, no obstante, en torno al 40% de ellos están recibiendo tratamiento terapéutico. El 18,1% de los adultos sufren algún tipo de *trastorno de ansiedad*: El 8,7% padece alguna fobia específica, mientras que un 6,8 de los adultos alcanza la fobia social. Por lo que se refiere a los ataques de pánico, un 2,7% de los adultos lo sufren, siendo el trastorno obsesivo-compulsivo el menos, pero no deja de ser significativo, prevalente entre esta población, el 1%. En los *trastornos del estado del ánimo* también se puede ver una prevalencia, en la población adulta y adolescente, bastante significativa. El 9,5% de la población adulta sufre algún tipo de trastorno de orden anímico, y entre los adolescente supone el 14%.

Por otro lado,

En España se han desarrollado una serie de estudios para evaluar la prevalencia de trastornos mentales entre los que destaca la participación española en el ESEMeD (Estudio Europeo de la Epidemiología de los Trastornos Mentales), estudio de carácter diagnóstico, donde se estima que el 19,5% de los españoles presentaron alguna vez en la vida algún trastorno mental (prevalencia-vida), el 15,7% de los hombres y el 22,9% de las mujeres. En relación a la prevalencia en los 12 meses previos a la realización del estudio (prevalencia-año), el 8,4% de la población presentó algún trastorno mental, el 5,2% en hombres y el 11,4% en mujeres.

La prevalencia de mala salud mental en España obtenida del análisis de la Encuesta Nacional de Salud del año 2006, sería del 21,5% entre los entrevistados, siendo más elevada entre las mujeres (27%) que entre los hombres (15,7%), aumentando con la edad, principalmente entre las personas mayores de 65 años, tanto en hombres (20,5%) como en mujeres (36,0%).¹⁶

Estos datos en sí puede que no resulten muy llamativos a simple vista. Pero si empezamos a extraer conclusiones a partir de dichas cifras y otras semejantes podemos ver que se trata de un tema bastante más preocupante:

¹⁵ ECHAVARRÍA, M., (2011), p. 2-3.

¹⁶ *Estrategia en Salud Mental del Sistema Nacional de Salud 2009-2013*, SANIDAD 2011, MINISTERIO DE SANIDAD, POLÍTICA SOCIAL E IGUALDAD, p. 16, www.msps.es/organizacion/sns/planCalidadSNS/docs/saludmental/SaludMental2009-2013.pdf, consultado el 29 de Octubre de 2011.

1. Más de un cuarto de la población adulta, y casi la mitad de los adolescentes padecen algún trastorno mental.¹⁷
2. Las enfermedades mentales suponen el 40% de las enfermedades crónicas y la mayor causa de los años vividos con discapacidad.¹⁸
3. El impacto de los trastornos mentales en la calidad de vida es superior al de las enfermedades crónicas como la artritis, la diabetes o las enfermedades cardíacas y respiratorias.¹⁹
4. Se espera que en 2020 la depresión sea la causa de enfermedad número uno en el mundo desarrollado.²⁰
5. Nueve de cada cien adultos, o tal vez más (10% a 15%), presenta algún tipo de trastorno de personalidad.²¹
6. Casi un cuarto de la población adulta padece algún trastorno de ansiedad. Casi nueve de cada cien adultos, y quince de cada cien adolescentes, padecen alguna fobia.²²
7. Nueve de cada cien adultos, y casi quince de cada cien adolescentes, padecen algún trastorno del estado de ánimo.²³

Todos estos datos son una muestra más de la dura realidad en la que vivimos.

Por tanto, y a modo de síntesis, hemos observado que los trastornos que más parecen estar en progresivo auge son los de personalidad y los que están relacionados con el estado de ánimo.

Una sociedad altamente enfermiza provoca que las personalidades sean cada vez más desequilibradas. Del mismo modo, este malestar propio de la cultura, afecta al estado de ánimo de la población, dejando unos resultados realmente alarmantes. Es

¹⁷ JUNTA DE ANDALUCÍA, SERVICIO ANDALUZ DE SALUD, CONSEJERÍA DE SALUD, *La salud mental en Andalucía, 2003-2007*, citando a ESEMeD/MEDHEA 2000. "Prevalence of mental disorder in Europe: results from the European Study of the Epidemiology of Mental Disorders (ESEMeD) project". *Acta Psychiatr Scand* 2004; 109 Supl. 420: 1-64 "El análisis de la prevalencia-vida de los trastornos mentales incluidos en el estudio ESEMeD ha dado como resultado que una de cada cuatro personas europeas mayores de 18 años sufre, a lo largo su vida (25,0%), alguno de los trastornos mentales estudiados mientras que en España esta prevalencia es inferior (19,5%). <http://www.asaenes.org/docs/SaludmentalAndalucia.pdf>

¹⁸ JUNTA DE ANDALUCÍA, SERVICIO ANDALUZ DE SALUD, CONSEJERÍA DE SALUD, *Datos sobre enfermedad mental*, citando a Organización Mundial de la Salud. *Mental Health: facing the challenges, building solutions*. 2005. <http://www.1decada4.es/profmedios/datos/>

¹⁹ MINISTERIO DE SANIDAD Y CONSUMO. *Estrategia en Salud Mental del Sistema Nacional de Salud*. 2007, p. 13, http://www.msc.es/organizacion/sns/planCalidadSNS/pdf/excelencia/salud_mental/ESTRATEGIA_SALUD_MENTAL_SNS_PAG_WEB.pdf. Catálogo general de publicaciones oficiales <http://publicaciones.administracion.es>

²⁰ COMISIÓN DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS. *Libro verde. Mejorar la salud mental de la población. Hacia una estrategia de la Unión Europea en materia de salud mental*, 2005, p. 4. http://ec.europa.eu/health/archive/ph_determinants/life_style/mental/green_paper/mental_gp_es.pdf

²¹ ECHAVARRÍA, M., (2011), p. 4.

²² ECHAVARRÍA, M., (2011), p. 4.

²³ ECHAVARRÍA, M., (2011), p. 4.

por ello que, tanto los trastornos de personalidad, los trastornos de ansiedad y la depresión forman parte de un rango estadístico que progresivamente va creciendo y acaba configurando este aumento general del malestar psíquico de nuestra sociedad.

2.2. Neurosis y vicios contrarios a la fortaleza

A continuación vamos a exponer el tema de la neurosis como uno de los puntos interesantes para reconocer, más adelante, la importancia de la virtud de la fortaleza.

Como es sabido, la neurosis, ocupa gran parte de los desordenes anímicos.²⁴ Según Adler, como ocurre con todo fenómeno psíquico, el carácter neurótico sólo puede comprenderse en el contexto de la totalidad anímica. El carácter individual de una persona se construye entre los polos de dos sentimientos opuestos: *sentimiento de comunidad*, que impulsa al sujeto a unirse a los demás y a vincularse con las tareas e ideales del grupo social en el que vive, y el *sentimiento de inferioridad*, que lo impulsa a revelarse y a afirmar su personalidad y su dominio ante los demás en virtud de un proceso de sobrecompensación. Pues bien, según Adler el carácter neurótico tiene el mismo origen que todo carácter: es el resultado de la acción de los factores exteriores sobre el psiquismo y de la elaboración que el psiquismo realiza sobre los factores exteriores.²⁵ El proceso de compensación que corrientemente lleva a la normalidad e inclusive a grandes prestaciones, bajo el esquema de pensamientos negativos elaborados, se amplifica en un proceso de sobrecompensación; entonces todo se exagera: el sentimiento de inferioridad y el afán de superioridad, ya que el sentimiento de comunidad humana decrece sensiblemente.²⁶

Adler indica que existe algún factor negativo (inferioridad orgánica, privaciones económicas, falta o exceso de cariño de los padres, posición desfavorable respecto a los hermanos) que hace experimentar al individuo este sentimiento de inferioridad. Entonces su afán de poder se exalta a la vez que su sentimiento de comunidad le estrangula hasta el punto de que el individuo, lleno de opiniones equivocadas acerca de sí y de la vida, se impone un objetivo vital, erróneo en cuanto a su realización. La persona neurótica pierde de vista el bien real y queda fijado en un bien subjetivo, abstracto y ficticio. Es por ello que su voluntad de poderío se manifiesta para cubrir sus necesidades vitales.²⁷

²⁴ JUNTA DE ANDALUCÍA, SERVICIO ANDALUZ DE SALUD, CONSEJERÍA DE SALUD, *Datos sobre enfermedad mental*, citando a Comunidad de Madrid y Obra Social de Caja Madrid. *Estigma social y enfermedad mental*, 2006: "De 2002 a 2005, los **grupos diagnósticos** que más crecieron fueron "Sin patología psiquiátrica" (183,44%), **trastornos neuróticos** (51,63%) y trastornos por consumo de sustancias tóxicas (48,9%). Los grupos con menor subida fueron trastornos del humor (33,57%) y trastornos somáticos (32,89%)". <http://www.1decada4.es/profmedios/datos/>

²⁵ Cfr. ADLER, A., (1994), p. 28.

²⁶ Cfr. ADLER, A., (1994), p. 28 – 29.

²⁷ Cfr. ADLER, A., (1994), p. 29.

El carácter neurótico se encuentra, pues, en individuos que abrumados por angustiosos sentimientos de inferioridad y faltos de sentimiento de comunidad, se han impuesto, por sobre compensación, un objetivo de vida exageradamente ambicioso destinado a reivindicarse y situarse por encima de todos.²⁸

Según Echavarría, el neurótico “adleriano” es una persona ambiciosa, quiere estar por encima de los demás y al mismo tiempo se siente poca cosa. Su síndrome neurótico vendría a ser un “arreglito” para evitar tomar contacto con la realidad, y tener conciencia plena de la propia incapacidad, inferioridad, impotencia que sospecha y teme tener. Estas manifestaciones neuróticas evitan el compromiso con las tareas de la vida (el amor, trabajo y vida social), manteniendo el ideal de que se es excelente.²⁹

2.2.1. Rasgos caracterológicos del neurótico

En este trabajo dedicaremos una atención especial y prolongada a la descripción del carácter neurótico, porque estamos convencidos de que en el trasfondo de muchos malestares psíquicos de nuestros días, la neurosis es la base fundamental. A nuestro juicio, todavía poco experimentado, muchos de los males psíquicos de nuestro tiempo pueden entenderse desde la dinámica de la personalidad neurótica, entendiéndola como una personalidad débil y pusilánime, incapaz de enfrentarse a los retos y exigencias de la vida social.

Es por esta razón que entendemos que de lo especialmente adolece el neurótico es de la virtud de la fortaleza. Y si la mayor parte del malestar psíquico de nuestros días es por falta de fortaleza, conviene que en este trabajo mostremos las claves que permitirán formar una personalidad fuerte y equilibrada.

Para ello es necesario exponer con detalle, en primer lugar, las características del carácter neurótico para compararlas, a continuación, con los defectos de la fortaleza y demostrar, así, que la neurosis es en principio particularmente equiparable a una falta de fortaleza y de humildad.

El punto de partida de todo proceso neurótico, según Adler, se encuentra en el amenazante sentimiento de inseguridad e inferioridad que nace en el deseo irresistible de alcanzar un objetivo ideal el cual le llevará hacia la tranquilidad y satisfacción necesarias para intentar calmar su tremenda angustia existencial. El neurótico cree que ese ideal es fuente de seguridad y de calma.³⁰

A diferencia del fuerte, de quien ejerce la virtud de la fortaleza, el neurótico no posee un bien real que perseguir y, por tanto, queda atrapado en una espiral de

²⁸ ADLER, A., (1994), p. 29.

²⁹ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 56.

³⁰ Cfr. ADLER, A., (1994), p. 48.

fantasías que, a su vez, le aparta de toda realidad, llevándolo hacia una rebelión interior y al propio sin sentido.

El neurótico se halla tan obsesionado por el sentimiento de tener un déficit o un punto flaco que, sin advertirlo, utiliza todas sus fuerzas para construir la superestructura ideal e imaginaria de la que espera ayuda y protección.³¹

Es durante este proceso que su sensibilidad se va aguzando y afinando: aprende a ver cosas allí donde nadie ve nada, a oír lo que escapa al oído de los otros, se hace exageradamente precavido y adquiere el hábito de prever todas las consecuencias de un acto ya antes de emprenderlo, o de un infortunio antes de sufrirlo; se vuelve mezquino, ávido, avaricioso, procurando ensanchar en el tiempo y en el espacio los límites de su influencia y de su poder. Cada vez se hace más desconfiado de sí mismo y de los demás, y la envidia, la malignidad y las tendencias agresivas y crueles, con las cuales cree asegurarse la superioridad sobre el ambiente, van tomando un incremento cada vez mayor. O bien, procura atraerse y conquistar a los demás afectando una obediencia exagerada, una sumisión y humildad extremas que suelen degenerar en verdadero masoquismo.³²

Hay que señalar que, según Adler, la *tensión interna* que vive la persona neurótica en forma de angustia proviene de una angustia propia de toda vivencia infantil, que se va volviendo cada vez más intensa cuando el desarrollo general de esa persona adquiere un tono desfavorable. *La angustia* constituye un *fenómeno esencial de todos los estados neuróticos*. La angustia es el corolario de la lucha contra fuerzas superiores. No puede surgir más que cuando se combate por la victoria, cuando se tiene por probable la derrota.

Una vez que desaparece la posibilidad de victoria se presentan otras actitudes en lugar de la angustia. Santo Tomás comenta que *los que son llevados al patíbulo no tienen miedo, porque carecen de esperanza en su libertad*.³³ A diferencia del verdaderamente fuerte, es decir, de aquel que se sirve de la virtud, el neurótico no contempla posibilidad alguna de victoria ante la presencia de la adversidad. En cambio, como se explicará más adelante, el fuerte resiste los males e, incluso, los combate porque tiene esperanza en el bien arduo a alcanzar.

Por otro lado, el neurótico es incapaz de someterse a la superioridad que el *no-yo* tiene frente a la voluntad de poderío del yo. Queda así, junto a la angustia, la *rebelión* como segunda característica esencial de la neurosis.

La tensión interna que llega a experimentar el neurótico produce verdaderamente *sufrimiento*: dolores de toda clase, síntomas orgánicos, palpitaciones o trastornos en la digestión, padecimientos psíquicos, así como ideas fijas, angustia, rumiaciones, etc. Se

³¹ Cfr. ADLER, A., (1994), p. 49.

³² ADLER, A., (1994), p. 49.

³³ Cfr. ALLERS, R., (1957), p. 306.

observa en muchos casos que el neurótico utiliza este sufrimiento como una dificultad convincente para sustraer o renunciar a los quehaceres requeridos o también para aumentar la conciencia subjetiva de la propia capacidad.³⁴

Otro rasgo esencial de la neurosis es la *inautenticidad*, que surge a partir de una actitud en el comportamiento del hombre cuando entra en contradicción con el puesto que a su ser supuestamente le corresponde.³⁵ Que la inautenticidad constituye un rasgo esencial del comportamiento neurótico es algo evidente. No obstante, solamente aquel hombre, cuya vida transcurra en una auténtica y completa entrega a las tareas de la vida, podrá estar libre por entero de la neurosis.³⁶

La *inseguridad* también supone uno de los rasgos característicos del neurótico, la cual nace de las vivencias de minusvalía y que aumenta hasta lo exorbitado por el distanciamiento siempre creciente de exigencia y capacidad. Si el hombre pudiera conformarse con su minusvalía y la inferior posibilidad de rendimiento que le corresponde, si pudiera darse por satisfecho con su único talento, entonces no necesitaría del engaño propio de la neurosis, tendría la experiencia asombrosa de que sus posibilidades no alcanzan, ciertamente, hasta donde el exige, pero sí mucho más lejos de hasta donde estaba acostumbrado a temer.³⁷

Según Allers, se dice de los neuróticos que son *ambiciosos*: tienden a imponerse, a llegar muy arriba, a anhelar el poder, el dominio y son muy orgullosos. Muchos de ellos, sufren constantemente penosas *desilusiones*. Allers, mediante un ejemplo extraído de su propia experiencia clínica, explica que una de sus pacientes, viajera infatigable, cada vez que llegaba a una ciudad desconocida sufría una desilusión: “¡Nunca es como yo me lo había imaginado!”. Estas desilusiones son la consecuencia de una falsa expectativa o falso bien en el que el neurótico queda sujeto. Estos neuróticos desilusionados, no esperan ya nada ni emprenden nada. Pero el sujeto de la desilusión no es, en realidad, otra cosa que la desmesurada voluntad de poderío, de una soberbia elevada hasta el extremo, la cual pretende convertirse en legisladora del mundo.

La *superstición*, según Allers, tiene una estrecha relación con el carácter neurótico. Muchos de ellos sienten una predilección por las prácticas y creencias mágicas, pues dicen evitar desgracias y traer suerte.³⁸

Incapacidad para decidirse. En el concepto de virtud se entiende que los extremos suponen algún tipo de vicio, pues la virtud es la justa medida entre los

³⁴ Cfr. ALLERS, R., (1957), p. 307.

³⁵ Cfr. ALLERS, R., (1957), p. 307.

³⁶ Cfr. ALLERS, R., (1957), p. 310.

³⁷ Cfr. ALLERS, R., (1957), p. 314-315.

³⁸ Cfr. ALLERS, R., (1957), p. 315.

defectos por exceso y los defectos por defectos.³⁹ El neurótico o bien realiza un exceso de reflexión que lleva a la cavilación o, por el contrario, un defecto de reflexión y, por tanto, se lanza a su obra sin premeditación alguna.

He ahí un ejemplo que Allers expone en su obra *Naturaleza y educación del carácter*:

O bien se desaprovecha el momento oportuno para obrar: el ama de casa no se decide a comprar lo que necesita, y a precio bajo, en época de liquidación de existencias, a fuerza de pensarlo demasiado, cuando han pasado esos días, y ya no existe la oportunidad, se siente muy enfadada; pero, se dice: ¿Quién sabe si habría hecho una buena compra?; mejor no comprar nada que comprar cosas malas.

Si ha de efectuarse la acción, porque circunstancias extrañas apremian, el interesado lo hace bajo el efecto de haberse tenido que decidir precipitadamente; entonces le queda siempre el recurso de decirse: bien, si hubiera podido reflexionar con más tiempo, habría salido mejor.⁴⁰

El falso *consejo* también supone ser un rasgo significativo del neurótico. Si se considera con algún detenimiento la razón de que alguien pida consejo a otro, se descubrirá que muy pocas veces al neurótico le importa oír una verdad que aún no conoce. Lo más frecuente es querer que le digan que está en lo justo con su opinión ya formulada (si el consejero es de la distinta opinión, no entiende nada del asunto). Con mucha frecuencia pedir consejo no viene a significar sino el cargar la responsabilidad a un tercero.⁴¹

Ya hemos dicho que el neurótico posee una personalidad un tanto insegura y que le cuesta decidirse. Pues la *duda* se manifiesta en la ejecución de un acto, llegando al punto de no realizarlo.⁴²

También hemos dicho que la reflexión excesiva, muchas veces obsesiva, gira siempre entorno al problema que constituye el objeto visible. El *cavilar* supone uno de los rasgos más marcados de la personalidad neurótica. Muchas veces sirve para evadir otras cuestiones realmente importantes, o hacer pasar el tiempo fijado en la rumiación para, en definitiva, no hacer nada.⁴³

Dicho esto, a continuación, puesto que su estudio supone una profunda descripción, exponemos los últimos dos rasgos principales y que resultan fundamentales para completar el carácter neurótico: el afán de superioridad y la finalidad ficticia.

³⁹ Cfr. ALLERS, R., (1957), p. 316.

⁴⁰ Cfr. ALLERS, R., (1957), p. 317.

⁴¹ Cfr. ALLERS, R., (1957), p. 306.

⁴² Cfr. ADLER, A., (1994), p. 318.

⁴³ Cfr. ADLER, A., (1994), p. 318.

2.2.1.1 El afán de superioridad

Según Adler, lo primero que se nota en este tipo de personas es una serie de rasgos de carácter que se repiten en la mayoría de las historias clínicas: hipersensibilidad, irritabilidad, excitabilidad, sugestibilidad, egoísmo, propensión a lo fantástico, distanciamiento de la realidad, afán de dominio, malignidad, abnegación, coquetería, cobardía, timidez, distracción, etc.⁴⁴ Adler descubrió que todos estos rasgos del carácter no eran aislados, no eran casuales, fruto del azar, sino que estaban estructurados en función de un único objetivo: la superioridad personal. Por consiguiente, Adler deduce que el objetivo final de toda neurosis consiste en la exaltación del sentimiento de personalidad, cuya fórmula más simple se manifiesta como una exagerada exaltación de la virilidad.⁴⁵

La línea de orientación, que en ascensión casi vertical sigue el neurótico, exige todos estos recursos y formas de vida especiales comprendidos en el concepto nada homogéneo de "síntoma neurótico". De este modo, todo el sistema neurótico de aseguramientos puede ponerse en movimiento, inclusive en la relación con puntos alejados de la realidad inmediata, y se establecen dispositivos aseguradores, mecanismos de defensa, camuflajes de protección, a menudo incomprensibles, pero siempre buscan la victoria del impulso central: de la voluntad de poder.⁴⁶

La neurosis persigue la finalidad de ayudar al logro de la meta de superioridad⁴⁷ que parece coincidir con lo que Nietzsche denominó "voluntad de poder". El centro del carácter neurótico es un excesivo afán de superioridad, de orgullo. En orden a este objetivo de superioridad se estructura el "estilo de vida" del neurótico, caracterizado por determinados rasgos como la ambición, la vanidad, la envidia, la codicia, la hipocresía, la cobardía, la hipersensibilidad, la irritabilidad, la pusilanimidad, etc.⁴⁸

Dicha voluntad de poder, parece como una patología central que causa (a modo de fin) toda una serie de conductas y rasgos de carácter de muy diferente tipo e, incluso, contrarios entre sí, pero siempre orientados a ese objetivo de superioridad.⁴⁹ Es lo que, para Santo Tomás, corresponde al apetito desordenado de la propia excelencia, la soberbia trae su nombre de que alguno pretende elevarse voluntariamente más de lo que él es, la soberbia apetece la excelencia, excediéndose de la recta razón.⁵⁰

⁴⁴ Cfr. ADLER, A., (1994), p. 13.

⁴⁵ Cfr. ADLER, A., (1994), p.13 , citado en ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 54.

⁴⁶ Cfr. ADLER, A., (1994), p. 80, citado en ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 55.

⁴⁷ Cfr. ADLER, A., *Práctica y teoría de la psicología del individuo*, p. 63 citado en ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 55.

⁴⁸ ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 56.

⁴⁹ ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 56.

⁵⁰ ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 56.

“La soberbia es la reina y madre de los vicios”⁵¹, porque de ella nacen y a ella se ordenan como a su fin todos los otros vicios.

Podemos hacer un paralelismo entre Adler y Santo Tomás, viendo que el apetito desordenado de la propia superioridad produce un trastorno caracterial profundo que altera toda la personalidad. El objetivo de superioridad esclaviza todas las fuerzas de la psique y ordena toda conducta, todo conocimiento y afección a la consecución de ese fin.⁵²

Pero, ahora bien, la clave fundamental para entender la causa de este afán de superioridad radica en el “sentimiento de inferioridad”. Según Adler, esa tendencia a la superioridad surgiría como un intento de compensar un sentimiento de inferioridad en la primera infancia. Por tanto, Adler ve la voluntad de poder como la compensación de un sentimiento de inferioridad, basado en alguna inferioridad ya orgánica, ya psíquica o social.⁵³ “El neurótico es un ser que viene de un clima de inseguridad, y que en su infancia ha sufrido bajo la imperiosa impresión de una inferioridad constitucional”.⁵⁴

Vemos, entonces, que lo que aparenta suceder es, en cambio, lo contrario. Es decir, que el sentimiento de inferioridad se hace sentir justamente porque el objetivo de superioridad ya se ha fijado. Si se rehúye toda situación que pueda poner de manifiesto la propia inferioridad es, justamente, porque se la ve como un mal, opuesto al deseo de excelencia.

Además, este objetivo de superioridad genera una actitud de vida egoísta que se opone al bien de la comunidad. Por eso Adler contrapone a la voluntad de poder el “sentimiento de comunidad”.⁵⁵ Por sentimiento de comunidad, según Adler, se entiende que la persona busca su perfección individual contribuyendo a la perfección de la comunidad de la que forma parte. Por tanto, lo que llamamos un buen o mal carácter sólo puede juzgarse desde el punto de vista de la comunidad.⁵⁶

2.2.1.2 La finalidad ficticia

Una vez expuestos los rasgos principales del carácter neurótico, vamos a profundizar en otros rasgos significativos, y no menos importantes, como puede ser la utopía del *fin preconcebido*.

La voluntad de poder da lugar a la elaboración de un “ideal de personalidad” que Adler llama “ficción directriz o fin ficticio”. Según Adler, ya en la primera infancia se va

⁵¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q.162 a. 8.

⁵² ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 58.

⁵³ Cfr. ADLER, A., (1994), p. 80, citado en ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 58.

⁵⁴ ADLER, A., (1994), p. 80 citado en ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 58.

⁵⁵ ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 59.

⁵⁶ ADLER, A., *Conocimiento del hombre*, p. 34 citado en ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 60.

formando este ideal de vida, de modo no del todo conciente, tomando como ejemplo a los padres y las ideas corrientes en su medio y cultura.⁵⁷

Así, el individuo encuentra que en su medio, a su disposición, se le ofrecen como objetivo final una innumera variedad de valores: la fuerza corporal o espiritual, la inmortalidad, la virtud, la piedad, la riqueza, la moral de los amos, el sentimiento social, la autocracia,... objetivos entre los cuales cada individuo, en su peculiar afán de perfección, elige aquellos que, según su particular receptividad, mejor le cuadran [...].⁵⁸

El fin ficticio ejerce una influencia hipnótica⁵⁹. La persona va siendo atrapada en las redes de la ficción que ella misma se construyó, apartándose lentamente de la realidad, que distorsiona según convenga a su finalidad preconcebida. El neurótico teje un mundo de fantasías en las que queda inmerso, huyendo de la realidad la cual es demasiado injusta y pesada.

2.2.2 El arte de vida del neurótico

A partir del fin ficticio, según Adler, se va fraguando la existencia de una “*técnica neurótica de vivir*”.⁶⁰ Esta técnica o arte neurótico tiene como finalidad obtener la superioridad o al menos evitar caer en la cuenta de que no se es superior, o de que se es inferior en base al “plan de vida” que se construyó, como ya dijimos en el apartado anterior. En función de esto, el neurótico va desarrollando todo un arte que incluye rasgos de carácter, síntomas y modos de deformar la realidad captada de modo distorsionado desde el objetivo ficticio.⁶¹

Y en el proceso de este trabajo su sensibilidad se va aguzando y afinando, aprende a ver cosas ahí donde nadie ve nada, a oír lo que escapa del oído de los otros; se hace exageradamente precavido y adquiere el hábito de prever todas las consecuencias de un acto ya antes de emprenderlo, o de un infortunio antes de sufrirlo; se vuelve mezquino, ávido, avaricioso, procurando ensanchar en el tiempo y en el espacio los límites de su influencia y de su poder. Como resultado último de este trabajo, pierde la objetividad, la serenidad y la calma de espíritu, que sólo la salud psíquica y la actividad normal pueden procurar. Cada vez se hace más desconfiado de sí mismo y de los demás, y la envidia, la malignidad y las tendencias agresivas y crueles, son las cuales cree asegurarse la superioridad sobre el ambiente, van tomando un incremento cada vez mayor. O bien procura atraerse y conquistar a los demás acachetando una obediencia exagerada, una sumisión y humildad extremas que suelen degenerar en verdadero masoquismo. Pero estos dos tipos de actitudes, la acometedora y la acometida, la agresiva y la sumisiva, la terca y la obediente, así como la exaltada actividad o la pasividad afectada, constituyen simples variantes artificiosas que le son

⁵⁷ ADLER, A., (1994), p. 42, citado en ECHAVARRÍA, M., 1999, p. 61.

⁵⁸ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, Libro I, c. V, citado en ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 61.

⁵⁹ ADLER, A., (1994), p. 67.

⁶⁰ ADLER, A., (1994), Pág. 22, citado en ECHAVARRÍA, M., 1999, p. 66.

⁶¹ ECHAVARRÍA, M., 1999, p. 67.

impuestas al neurótico por su finalidad ficticia: por su afán de poder, por su deseo de “estar arriba” de los demás, de afirmar su virilidad.⁶²

Según indica Adler, la neurosis es la utilización automática de los síntomas producidos por la acción de un *shock*, sin que el enfermo se haga cargo de ello.⁶³

Cabe señalar cuales son las distintas técnicas que utiliza el neurótico y que realmente conforman su estilo de vida.

La *generalización*, por la que el neurótico intenta demostrar que nadie está libre del afán de poder y otros vicios, resultando de eso la justificación del propio proceder. “Si no fuera por esa generalización, su opinión del mundo se desplomaría, así como su rígida actitud neurótica resultante”.⁶⁴

Junto a ello, encontramos la tendencia a librarse de toda responsabilidad, culpando de los propios defectos, ya físicos, ya morales, a circunstancias exteriores, a los padres, la sociedad, el temperamento, etc.⁶⁵

Siguiendo en la línea del fin ficticio, la *autoobservación* constituye para el neurótico una fuente de morosidad y vacilaciones, de egoísmo, de delirio de grandeza, dudas [...]. La función de la autoobservación es, más bien, la de agrupar tendenciosamente todas las impresiones provenientes del mundo exterior, reducirlas, a un texto único, de modo de proveer al individuo de un medio matemático o estadístico. Es decir, de una eficiencia tan probable como posible, adecuada para salvar su originaria inseguridad primaria. Ello equivale a la evasión de una derrota.⁶⁶

El neurótico ordena todo al objetivo ficticio que se ha propuesto. Su mentalidad es pragmática, ya que es capaz de hacer, decir, o hasta elaborar sistemas de pensamiento que son contradictorios en función del fin que se quiere obtener.

Pero realmente, el problema fundamental de este arte de vida, es, justamente, el ser un arte. En estas personas la virtud de la prudencia es reemplazada por un arte o falsa prudencia. En vez de buscar los medios que conducen al fin último del hombre, se refieren tan sólo a un bien particular, en lugar de un bien común.⁶⁷ A nuestro entender, la razón principal de todo ello radica en el neurótico no tiene en vista el último fin sino un fin particular ficticio. De ahí los rasgos de artificialidad que se encuentran presentes en la mayoría de estas personas.⁶⁸

⁶² ADLER, A., (1994), p. 49.

⁶³ ECHAVARRÍA, M., (2010), p. 127.

⁶⁴ ADLER, A., (1994), Pág. 166, citado en ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 68.

⁶⁵ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 68.

⁶⁶ ADLER, A., (1994), p. 87 y 88.

⁶⁷ ADLER, A., (1994), p. 53, citado en ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 70.

⁶⁸ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 70.

Todo esto va determinando un “estilo de vida” de la persona neurótica que de este modo va buscando lograr la superioridad y escapar a todo cuanto ponga de manifiesto la propia carencia.

La ficción neurótica desemboca en una falta de sentido, ya que hay una carencia de bien real, alcanzable y racional. La persona inmersa en esta falta de sentido sigue sumisa en nuevas ilusiones, y cada vez más, esta ilusión, es inamovible respecto a las anteriores y queda defendida con los más rígidos mecanismos que la persona puede disponer.⁶⁹

El neurótico es víctima en la realidad de la línea directriz que el mismo se ha trazado y de lo que resulta un aparente desdoblamiento de su personalidad: quiere satisfacer, simultáneamente, las exigencias del mundo real y las de su propio mundo imaginario, para finalmente quedar cautivo en esa ambivalencia, en una encrucijada que paraliza todos sus movimientos, que lo inmoviliza.⁷⁰

En conclusión, esta encrucijada solo tiene dos caminos: la persistencia de la ilusión, que termina alejándolo definitivamente de la realidad, o la ruptura con la misma, lo cual da lugar a una verdadera crisis. En el proceso neurótico se está produciendo un proceso de disgregación de la personalidad muy profundo y esto descubre, también, la base común de lo que se llama normalmente trastornos neuróticos (ya sea histeria, fobia, obsesión, ansiedad, etc.). Así pues, es lógico que aparezcan trastornos peores que la neurosis como las perversiones, o incluso a la psicosis.

En algunos casos, la persona puede darse cuenta de que hasta ahora se movió por ilusiones fruto de su fantasía, pero si la soberbia atrapa al sujeto, puede terminar en algo peor que el mal con que se comenzó, es decir, en la elaboración deliberada de un plan de vida ficticio, acabando con la convicción presuntuosa de la falta de sentido de la vida, en un egoísmo radical y en una falsa autenticidad.⁷¹ De ahí una inevitable caída hacia el sinsentido.

El carácter neurótico es, en efecto, incapaz de adaptarse a la realidad, pues trabaja en vista de un ideal irrealizable. Es, a la vez, producto e instrumento al servicio de un alma viciada de desconfianza y prevención, que sólo busca reforzar las líneas directrices a fin de desembarazarse del sentimiento de inferioridad que la obsede y atormenta.⁷²

La fortaleza, en cambio, y como expondremos más adelante con detenimiento, hace que la persona tome conciencia de sí y tome decisiones en base a la seguridad y confianza que tiene respecto del bien arduo pero alcanzable.

⁶⁹ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 72.

⁷⁰ ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 70 citando a ADLER, A., (1994).

⁷¹ Cfr. ALLERS, R., *Existencialismo y psiquiatría*, Buenos Aires, 1963, p. 62 citado en ECHAVARRÍA, M., (1999), p. 72.

⁷² ADLER, A., (1994), p. 51.

Es por ello que en este trabajo afirmaremos que el fuerte es un hombre maduro, un hombre pleno, porque ha forjado su carácter, ha desplegado y ha desarrollado sus potencias en base a un objetivo alcanzable que, a su vez, le hace bien. Pues quién posee una virtud, las posee todas bajo el señorío de la prudencia:

[...] que la prudencia informa a la fortaleza mediante la justicia. La justicia descansa exclusivamente en la mirada de la prudencia, orientada a lo real; la fortaleza, en cambio, descansa al mismo tiempo sobre la prudencia y sobre la justicia. Santo Tomas señala que “*el acto de la fortaleza es resistir y hacer frente al temor no de cualquier modo, sino conforme a la razón*”, de ahí que, para ser valiente, para poder adquirir y ejercitar la virtud de la fortaleza, el actuar humano ha de estar siempre guiado e informado por el dictado de la prudencia y por la exigencia de la justicia [...]⁷³

En cambio, el subjetivismo en el que el neurótico vive, le aparta de toda realidad y desemboca en un utilitarismo y egoísmo inmanente en el que tanto el mundo animado e inanimado, e incluso los hombres mismos, aparecen como un instrumento con el que realizar su proyecto de vida.

2.2.3 Vicios contrarios a la fortaleza

Para abordar este punto debemos de partir de la noción de vicio, pues, especialmente en Psicología, es hoy casi tan incomprendida como la de virtud. Según afirma Echavarría, el *vitium* es, en su acepción clásica, un *vacuum*, un vacío o, mejor, una privación. La privación es la carencia de un bien debido por naturaleza: allí donde debería haber algo, ese algo no está. Si la virtud es potencia activa perfectamente habilitada para su operación, el vicio, su contrario, es de por sí impotencia, debilidad.⁷⁴

Hay vicios contrarios a las virtudes teologales, a las virtudes intelectuales y a las virtudes morales o éticas.⁷⁵ Éstas últimas son las que nos interesan estudiar y nos basaremos en este trabajo.

Los vicios son disposiciones de las facultades, particularmente de las potencias apetitivas (voluntad, apetito concupiscible y apetito irascible), contrarias a la recta razón, es decir, a la razón conforme al apetito recto del fin. El vicio, el defecto, consiste en que la disposición apetitiva no esta regulada, es decir, conformada a la norma dictada por la recta razón. Pero además, según indica Echavarría siguiendo a Santo Tomás de Aquino, junto a las virtudes y vicios humanos tenemos los llamados vicios

⁷³ PALET, M., (2007), p. 146.

⁷⁴ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 71 citado en ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 2.

⁷⁵ Virtud ética: Según Aristóteles, se trata de una disposición adquirida de la voluntad, consistente en un justo medio relativo a nosotros, el cual está determinado por la regulación recta y tal como lo determinaría el hombre prudente.

Santo Tomás de Aquino da por buena la definición según la cual la virtud es es una buena cualidad de la mente por la que se vive rectamente, de la cual nadie usa mal, producida por Dios en nosotros sin intervención nuestra. (*Suma de Teología*, I-II, q. 55, a.1.)

contra natura o *aegritudo animalis*. “Se trata de disposiciones de las potencias no sólo contrarias a la regla de la razón, sino a la disposición natural de las potencias sensitivas de la especie humana”.⁷⁶ Un ejemplo de ello supone el siguiente caso:

Gozar en el tormento ajeno sin motivo, es decir tener una inclinación sociopática, no es un vicio normal, humano, sino que es un vicio de un orden más básico. Parece allí una corrupción más profunda de la potencia apetitiva, que no sólo no se conforma al dictamen de la recta razón, sino a la naturaleza misma del apetito sensitivo humano en su propio orden.⁷⁷

2.2.3.1. Vicios por exceso

- a. *Falta de temor*: Todo hombre ama naturalmente su vida. Según M. Echavarría, siguiendo en Santo Tomás, la ausencia de temor implica amar la propia vida menos de lo que se debería. Esto puede tener dos causas: la primera es la soberbia, que tal y como hemos comentado en apartados anteriores, es la reina y madre de todos los pecados y vicios porque es el apetito desordenado de la propia excelencia. La soberbia puede hacernos pensar que somos imbatibles y, por lo tanto, no temer. La otra causa es la ignorancia de los peligros, que procede de la estupidez.⁷⁸
- b. *Audacia*: Este vicio toma el nombre de la pasión de la audacia, si bien ésta puede designar también un movimiento conforme a la virtud.⁷⁹ Según Santo Tomás el audaz desordenado es el que se excede en atacar el mal inminente, que en realidad debería temer. Como ya hemos dicho, la audacia proviene de la pasión de la esperanza, que asegura nuestra capacidad de vencer el mal futuro. Este vicio puede tener también una causa cognitiva: un defecto de reflexión. La acción precipitada, que se realiza sin la suficiente deliberación previa, acaba generando el vicio de la audacia.⁸⁰
- c. *Presunción*: Tal y como señala Santo Tomás, este vicio se opone a la magnanimidad y, más en particular, a la confianza que es un aspecto o complemento de la magnanimidad. El presuntuoso busca cosas que son superiores a sus fuerzas.⁸¹ La presunción se debe a quien tiene una opinión de sí mismo superior a lo que realmente vale: “nadie intenta algo superior a su facultad sino en cuanto opina que su facultad es mayor de lo que es”.⁸²

⁷⁶ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 4.

⁷⁷ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 4.

⁷⁸ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 126, a. 1, in c., en ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 10.

⁷⁹ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 127, a. 1, en ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 10.

⁸⁰ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 10.

⁸¹ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 130, a. 1, en ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 11.

⁸² Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 130, a. 2, ad. 3.

- d. *Ambición*: Se trata de otro vicio opuesto a la magnanimidad y emparentado con la presunción. Este vicio consiste en un apetito desordenado de honores. Estos honores pueden buscarse si de ellos se espera obtener un bien para sí mismo, es espiritualmente avaro, por lo que se opone a la generosidad del magnánimo, que pone su perfección moral al servicio del prójimo y del bien común.⁸³
- e. *Vanagloria*: Se trata del tercer vicio contrario a la magnanimidad por exceso. Santo Tomás señala que este vicio tiene un interés especial por ser vicio capital. Decimos vicio capital ya que se trata de un vicio que cobra cierta principalidad sobre los demás, pues es capaz de generar otros vicios subyacentes a él. La vanagloria es el apetito desregulado de gloria, es decir, de que la propia excelencia sea conocida por los demás.⁸⁴

La presunción y la vanidad, como la soberbia suponen la falta de humildad.

2.2.3.2. Vicios por defecto

Antes que todo, hay que señalar que, tal y como afirma Pierre Janet, las personas que poseen un defecto de fortaleza padecen cierto grado de “psicastenia”, es decir, debilidad o falta de fuerza anímica. Además, la psicastenia se caracterizaría por un “sentimiento de incompletud”.⁸⁵ Los vicios por defecto, según indica Echavarría, son los más opuestos al modo propio de la fortaleza.

- a. *Temor*. Se trata del vicio por defecto contra la fortaleza en el sentido estricto. El temor, al igual que la audacia, también designa una pasión o emoción que, en sí misma, es éticamente neutra. El vicio del temor consiste en la huida del apetito ante el mal que se opone a un bien arduo en cuya posesión y defensa se debería persistir.⁸⁶ Es natural rehuir del peligro porque lo propio del hombre es amar la vida. Pero el temeroso rehuye el peligro a causa de un amor desordenado a su propia vida. Así como la audacia era causada por la esperanza, el temor engendra desesperanza, pues el temor hace aparecer como imposible el logro del bien arduo.⁸⁷ A diferencia del audaz desordenado, el temeroso se torna consultativo, es decir, delibera exageradamente ante la adversidad. Por ello, dicha deliberación le enreda y lo absorbe sin encontrar solución alguna.⁸⁸

⁸³ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 11-12.

⁸⁴ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 132, a. 1, in c., en ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 12.

⁸⁵ RAYMOND, L. ET JANET, P., *Les obsessions et la psychasténia*. vol. II, París ,1903, en ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 22.

⁸⁶ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 14.

⁸⁷ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 125, a. 2, ad. 3, en ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 14.

⁸⁸ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2011), p. 15.

Ni el temor, ni ninguna otra pasión nos hace deliberar bien. Porque al hombre afectado por alguna pasión, las cosas le parecen mayores o menores de lo que en realidad son, como a los que aman les parecen que las cosas que aman son mejores, y a los que temen, mas terribles. Y así, por el defecto de la rectitud de juicio, cualquier pasión, de por sí, impide la facultad de deliberar bien.⁸⁹

Cuando el temor es fuerte, el hombre quiere deliberar, pero hasta tal punto es perturbado en sus pensamientos que no puede descubrir la solución.⁹⁰

A partir del temor, podemos llegar a comprender en muchos casos la angustia y los pensamientos oscuros, fóbicos y obsesivos los cuales podrían estar relacionados con dicha cavilación engendrada por el temor ante un futuro indeterminado y amenazante.⁹¹

- b. *Pusilanimidad*: Se trata del vicio por defecto contrario a la magnanimidad. Es el vicio que realmente más nos interesa estudiar después del temor, ya que es sumamente contrario a la fortaleza. Según afirma Echavarría, siguiendo tanto a Aristóteles como a Santo Tomás, el pusilánime es el que tiene un “*pusillo ánimo*”, es decir, un ánimo pequeño, una micro *psychia*, un alma pequeña en contraposición al magnánimo el cual está dotado de un ánimo “magno”, grande, o de macro *psychia*, un alma grande.⁹² Siguiendo al Aquinate, Echavarría afirma que posibles causas externas de tipo educativo pueden originar tal vicio:

Así como los tiranos no gobiernan para el bien de sus súbditos, sino para su propio bien privado, y por lo tanto no promueven la virtud, de modo semejante, los padres que oprimen demasiado a sus hijos fomentan en ellos una actitud que apocada, que es un enorme mal, porque el bien y fin último del hombre es muy arduo y exige espíritus generosos y confiados.⁹³

Pero por otro lado, la pusilanimidad también puede proceder de una educación blanda, de la costumbre de un trato suave, del mimo, la vida “muelle”.⁹⁴ “[...] Y es natural que quien es criado en modo servil siempre sea pusilánime.⁹⁵

El pusilánime guarda parentesco con el neurótico. Según expone Santo Tomás las causas internas de la pusilanimidad son dos: una cognitiva y la otra afectiva. La causa cognitiva supone de la ignorancia de sí mismo, por tanto, un concepto de sí erróneo. Mientras que la causa afectiva es fruto del temor al fracaso, de ahí que el pusilánime se crea menos capaz, a diferencia del presuntuoso, de lo que es.⁹⁶

⁸⁹ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 44, a. 2, in c.

⁹⁰ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 44, a. 2, ad.2.

⁹¹ ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 15.

⁹² ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 15 y 16.

⁹³ ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 16.

⁹⁴ ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 16.

⁹⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Super ad Coloss.*, c.3, l.4., citado en ECHAVARRÍA, M., (2011), p. 16.

⁹⁶ ECHAVARRÍA, M., (2011), p. 17.

- c. *Molice, pereza e impaciencia*: Tal y como su nombre indica, la molice, supone ser como un muelle, una blandura y excesiva delicadeza que se opone a la virtud de la perseverancia. Por tanto, este vicio guarda relación con la impaciencia. El impaciente tiene dificultad en tolerar las frustraciones de la vida diaria que producen tristeza. La persona muelle e impaciente, invadida por la tristeza, se ve inclinada a la desesperación, es decir, a la pérdida de motivación por el bien arduo, de lo que se sigue que se vuelva perezosa y descuide su bien personal y espiritual.⁹⁷
- La impaciencia se produce por un exceso de tristeza no moderada por la razón. La superabundancia de tristeza induce a la desesperación y de ésta sucede que el hombre menosprecie la salud del cuerpo y del alma.⁹⁸
- d. *Parvificencia*: es el temor excesivo y desordenado a perder lo que uno tiene que hace que la persona invadida por este vicio no esté dispuesta a hacer grandes gastos cuando es necesario y pudiendo hacerlos. “El temor hace deliberadores. Por eso el parvífico se aplica diligentemente a razonar, porque teme desordenadamente que se agoten sus bienes, incluso en lo mínimo”.⁹⁹
- e. *Temor patológico*: Este vicio supone de los temores inmotivados y desproporcionados respecto al verdadero peligro (generalmente inexistente o pequeñísimo). Se trata de un vicio muy corriente en la actualidad: se trata de las llamadas “fobias”. “Hay alguno que está de tal modo dispuesto que teme todo, aún el sonido del muro, tal es temeroso al modo bestial. Alguno, por enfermedad cayó en tal temor que hasta temía a un ratón”.¹⁰⁰

2.2.4. Estudio comparativo: Carácter neurótico versus vicios contrarios a la fortaleza

Después de haber expuesto los vicios que son contrarios a la virtud de la fortaleza, a continuación, vamos a intentar exponer una relación en la que se puedan observar las posibles conjunciones y similitudes entre los principales rasgos que Alfred Adler propone del carácter neurótico respecto a los vicios contrarios a la virtud de la fortaleza según la exposición de los vicios de la fortaleza que propone Santo Tomás:

⁹⁷ ECHAVARRÍA, M., (2011), p. 19.

⁹⁸ *In Job*, cap. 13., citado en ECHAVARRÍA, M., (2011), p. 13.

⁹⁹ Cfr. SANTO TOMÁS, *Suma de Teología*, II-II, q. 135, a. 1, ad. 2.

¹⁰⁰ *Sententia Libri Ethicorum*, L.VII, I.5, n.13 citado en ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 20.

2.2.4.1. Carácter neurótico versus vicios contrarios a la fortaleza , por exceso:¹⁰¹

Carácter neurótico	Vicios por exceso
Voluntad de poderío	Audacia-Presunción
<ul style="list-style-type: none"> - Nace por el afán de superioridad al intentar llenar el vacío o compensar su inferioridad - Finalidad ficticia, en base a un ideal fantástico - Es envidioso 	<ul style="list-style-type: none"> - Nace de la soberbia: Reina y madre de todos los demás vicios. - Pretensión por emprender acciones y proyectos que superan su capacidad - No hay fin real, porque no hay fin que alcanzar
Ambición	Audacia-Ambición
<ul style="list-style-type: none"> - Nace del egoísmo - Logro de la meta de superioridad 	<ul style="list-style-type: none"> - Apetece desordenadamente los honores
Inseguridad y cavilación	Audacia-Vanagloria
<ul style="list-style-type: none"> - Procede del impedir el libre desenvolvimiento del hombre, que le hace siempre pensar en sí con lo que hace tendrá la consideración y admiración por los demás - Es envidioso 	<ul style="list-style-type: none"> - El vanidoso desea aparecer exteriormente como sobresaliente, llamar la atención y ser apreciado por los demás

La comparación de los rasgos del carácter neurótico parece coincidir con las descripciones de los vicios por exceso contra la fortaleza. Nos atrevemos a exponer el siguiente cuadro de “identificaciones”

Inseguridad y cavilación = Vanagloria

Voluntad de poderío = Presunción

Ambición neurótica = Ambición

Ahora bien, tal y como señala Echavarría, es importante distinguir bien estos tres vicios entre sí (Presunción, Ambición, Vanagloria) y de la soberbia, porque aunque sean entre sí afines pueden presentarse separados. Sobre todo la soberbia puede colarse subrepticamente aún a través de actitudes que pueden parecer no ambiciosas o vanidosas, y esto parece ser más bien el colmo de la soberbia.¹⁰² Recordemos que los vicios por exceso se oponen, especialmente, a la magnanimidad; presunción, ambición y, sobretodo, vanagloria se ordenan a la soberbia.¹⁰³

¹⁰¹ ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 516-518.

¹⁰² ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 517.

¹⁰³ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 21.

2.2.4.2 Carácter neurótico versus vicios contrarios a la fortaleza, por defecto:¹⁰⁴

Carácter neurótico	Vicios por defecto
<p>Sentimiento de inferioridad</p> <ul style="list-style-type: none"> - Se siente inferior. El sentimiento de inferioridad le hace sentir débil, por lo que produce una inautenticidad (aparece la voluntad de poderío o compensación) 	<p>Temor-Pusilanimidad</p> <ul style="list-style-type: none"> - Tiene un ánimo pequeño (<i>micro psychia</i>). Considera que no es capaz de hacer cosas que en realidad son proporcionadas a su capacidad
<p>Desilusión e intolerancia a la frustración</p> <ul style="list-style-type: none"> - Puesto que el fin es ficticio, hace que progresivamente pierda la ilusión por alcanzar nuevas metas. El neurótico quiere tenerlo todo controlado y no “fallar”, por lo que se vuelve impaciente. 	<p>Temor-Molicie, Pereza e impaciencia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Son personas “blandas”, débiles y sin interés por llevar a cabo acciones - Baja tolerancia a la frustración, por lo que genera impaciencia
<p>Codicia y Mezquindad</p> <ul style="list-style-type: none"> - Parece ser que se regocijan en la abundancia desordenada de grandes bienes, riquezas - Ideación catastrofista, de ruina - Son tacaños - Cavilan demasiado 	<p>Temor-Parvificencia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Temor excesivo y desordenado a perder lo que uno tiene - No se está dispuesto a hacer grandes gastos cuando es necesario y pudiéndolos hacer. - Deliberación en exceso
<p>Angustia excesiva y cobardía</p> <ul style="list-style-type: none"> - Padecen sintomatología propia de los ataques de angustia. - Suelen padecer las conocidas fobias a causa del miedo irracional - Se vuelven rumiadores e inseguros - Pensamientos negativos automáticos 	<p>Temor-Temor patológico</p> <ul style="list-style-type: none"> - Temor desordenado respecto a un objeto o situación que, según el recto juicio de la razón, verdaderamente no supone ser tan amenazante. - Se vuelven temblorosos, pálidos y en constante situación de alerta - No pueden deliberar correctamente, el temor los nubla - Temor irracional

Por lo que se refiere a los vicios contrarios a la fortaleza por defecto, se da una relación, muy conseguida, con los principales rasgos del carácter neurótico: se observa como las características de la neurosis correlacionan perfectamente con las características de los vicios contrarios, por defecto, a la fortaleza.

¹⁰⁴ SUPER AD COLOSS., c.3, l.4., citado en ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 16

El temor, como todas las pasiones, puede ser gobernado y educado por la razón. De ahí que existan formas virtuosas de temor y otras viciosas. Echavarría comenta que, cuando el apetito temiendo huye de lo que se debe huir según la recta razón, entonces el apetito *no* es desordenado. Pero cuando el temor, en cuanto vicio por defecto, se manifiesta cuando el apetito huye de lo que la razón sostiene que se debe soportar para no desistir de otras cosas que debe buscar más, el temor desordenado y tiene el carácter de pecado.¹⁰⁵

La comparación de los rasgos del carácter neurótico parece coincidir con las descripciones de los vicios por defecto contra la fortaleza. Nos atrevemos a exponer el siguiente cuadro de “identificaciones”:

Sentimiento de inferioridad = Pusilanimidad

Desilusión e intolerancia a la frustración = Molición, pereza e impaciencia

Codicia y mezquindad = Parvificencia

Angustia excesiva y cobardía = Temor patológico

Cabe apuntar que, la pusilanimidad, así como los vicios por exceso de fortaleza, guarda una especial y paradójica relación con la soberbia. El pusilánime tiene miedo a “fallar”, a fracasar y por eso no se lanza a realizar las tareas, por lo que llegamos a deducir que, al fin y al cabo, posee un apetito desordenado la propia excelencia.¹⁰⁶

Estos vicios tanto por exceso como por defecto, precisamente porque son contrarios a la virtud de la fortaleza y suponen ser un desorden en el obrar de la persona, parece que podríamos relacionarlos con el carácter neurótico que expone Adler.

Ese sentimiento de “incompletud” del que habla Janet, propio del vicioso, el cual le lleva a la apariencia, se traduce en el sentimiento de inferioridad “adleriano”. “El neurótico sería una persona con mucha ambición pero, a la vez, con profundos sentimientos de inferioridad que han generado un verdadero complejo de inferioridad.”¹⁰⁷

Finalmente, parece ser que lo que realmente hace que tanto la neurosis como los vicios contrarios a la fortaleza se asemejen tanto supone la gran falta de humildad en estas personas; en tanto en cuanto que la humildad, desde la perspectiva estrictamente psicológica, supone principalmente un conocimiento de la realidad sobre uno mismo y sobre los demás tal que permite “atemperar y refrenar el ánimo, para que no aspire desmedidamente a las cosas excelsas”.¹⁰⁸

¹⁰⁵ ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 551.

¹⁰⁶ ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 518.

¹⁰⁷ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 23.

¹⁰⁸ SANTO TOMÁS, *Suma de Teología*, II-II, q. 161, a. 1, in c.

2.2.5. Los vicios contrarios a la fortaleza versus DSM-IV

Resultaría interesante en el presente trabajo establecer una comparación mínima y en *ningún caso* suficiente ni exhaustivo de las descripciones de los vicios contrarios a la fortaleza con las descripciones de algunos trastornos clínicos que señala el DSM IV-TR. Queremos hacer hincapié en señalar que un análisis exhaustivo de cada uno de los trastornos excedería el objeto y marco del presente trabajo y, por ello, nos limitamos a señalar tan sólo *algunos* rasgos que, a nuestro juicio, mayor correlación parecen tener con los vicios contra la fortaleza.

Parece que los trastornos que mayor conjunción tienen respecto a estos vicios, tanto por exceso como por defecto, son los de personalidad, concretamente algunos de los que se clasifican en los *Clústeres B y C*¹⁰⁹

- **F60.31 Trastorno límite de la personalidad [301.83]**

Un patrón general de inestabilidad en las relaciones interpersonales, la autoimagen y la afectividad, y una notable impulsividad, que comienzan al principio de la edad adulta y se dan en diversos contextos, como lo indican cinco (o más) de los siguientes ítems:¹¹⁰

1. *Esfuerzos frenéticos para evitar un abandono real o imaginado.*
2. *Un patrón de relaciones interpersonales inestables e intensas caracterizado por la alternancia entre los extremos de idealización y devaluación.*
3. *Alteración de la identidad: autoimagen o sentido de sí mismo acusada y persistentemente inestable.*
4. *Impulsividad en al menos dos áreas, que es potencialmente dañina para sí mismo (p. ej., gastos, sexo, abuso de sustancias, conducción temeraria, atracones de comida.)*
5. *Comportamientos, intentos o amenazas suicidas recurrentes, o comportamiento de automutilación*
6. *Inestabilidad afectiva debida a una notable reactividad del desato de ánimo (p. ej., episodios de intensa disforia, irritabilidad o a ansiedad que suelen durar unas horas y rara vez unos días)*
7. *Sentimientos crónicos de vacío*
8. *Ira inapropiada e intensa o dificultades para controlar la ira (p.ej., muestras frecuentes de mal genio, enfado constante, peleas físicas recurrentes)*
9. *Ideación paranoide transitoria relacionada con el estrés o síntomas disociativos graves*

A partir de la descripción que encontramos en el DSM-IV podemos extraer una *posible* relación del trastorno límite de la personalidad con alguno que otro vicio contrario a la fortaleza. En este caso, parece ser que el vacío interior es un criterio muy característico de las personas que sufren dicho trastorno. Por ello creemos que el vicio

¹⁰⁹ DSM-IV-TR breviario, (2002), p. 281-285.

¹¹⁰ DSM-IV-TR breviario, (2002), p. 280-281.

de la *acedia* o *acidia* puede corresponder con muchos de los síntomas del trastorno límite de la personalidad: Hay una falta de experiencia del bien que produce un vacío, una falta de encontrarse consigo mismo. La persona siente una tristeza espiritual, un empobrecimiento tan grande que le lleva al tedio o hastío de su vida, de ahí las autolesiones que llegan a provocarse para “sentir” que siguen vivos, llamar la atención para recibir ayuda de los demás ante su gran malestar interior o incluso evadir su tristeza existencial. También es muy común entre estos pacientes la divagación de la mente y de ahí que empiecen una larga aventura en la curiosidad, el ir probando nuevas y distintas experiencias para obtener otras sensaciones, apartando al hombre de la razón y la voluntad, y que se llega a manifestar también en la palabra mediante la verborrea, o en movimientos desordenados, como la inquietud corporal, o en cambios constantes de lugar, la inestabilidad.

La opresión afectiva y la angustia que produce la *acedia* es tal que llega a semejarse con una especie de “náusea” de la vida. De alguna manera, se odia el bien de sí mismo y esto en el fondo supone el odio de sí mismo.

En cuanto a la impulsividad propia del trastorno límite, le puede corresponder el vicio contrario a la fortaleza por exceso que es *la audacia desordenada*: Esa falta de reflexión o deliberación, la acción precipitada que emprende el enfermo por una causa cognitiva es propio de la persona viciosa que, poco a poco, ha ido generando tal comportamiento. También cabe señalar la posible *falta de temor*, por inconsciencia, que puede llegar a desarrollar el trastorno límite: Se lanza hacia los peligros sin dudarlo, llegando incluso a veces a la misma lesión o muerte.

El *temor desordenado*: un vicio muy presente en el neurótico, se trata del vicio por defecto contra la fortaleza en sentido estricto. Se trata, pues, en este caso, del temor o miedo a ser abandonado.

- **F60.4 Trastorno histriónico de la personalidad [301.50]:**

Un patrón general de excesiva emotividad y una búsqueda de atención, que empiezan al principio de la edad adulta y que se dan en diversos contextos, como lo indican cinco (o más) de los siguientes ítems:¹¹¹

1. *No se siente cómodo en las situaciones en las que no es el centro de atención*
2. *La interacción con los demás suele estar caracterizada por un comportamiento sexualmente seductor o provocador*
3. *Muestra una expresión emocional superficial y rápidamente cambiante*
4. *Utiliza permanentemente el aspecto físico para llamar la atención sobre sí mismo*
5. *Tienen una forma de hablar excesivamente subjetiva y carente de matices*
6. *Muestra autodramatización, teatralidad y exagerada expresión emocional*

¹¹¹ DSM-IV-TR breviario, (2002), p. 281-282.

7. *Es sugestionable, por ejemplo, fácilmente influenciado por los demás o por las circunstancias*
8. *Considera sus relaciones más íntimas de lo que son en realidad*

Aún además de estar presente y camuflado en todo proceso neurótico, el trastorno histriónico de la personalidad guarda especialmente relación con la *vanidad* o *vanagloria*: El histriónico o histérico quiere demandar la atención de los demás, pues supone un vicio por exceso ya que apetece desordenadamente la propia excelencia. No obstante, parece ser que el histriónico o en este caso el vanidoso, en el fondo tiene un sentimiento de “incompletud” que es el que le lleva a comportarse de tal modo.

- **F60.8 Trastorno Narcisista de la personalidad [301.81]:**

Un patrón general de grandiosidad (en la imaginación o en el comportamiento), una necesidad de admiración y una falta de empatía, que empiezan al principio de la edad adulta y que se dan en diversos contextos como lo indican cinco (o más) de los siguientes ítems:¹¹²

1. *Tiene un grandioso sentido de autoimportancia (p. ej., exagera los logros y capacidades, espera ser reconocido como superior, sin unos logros proporcionados)*
2. *Está preocupado por fantasías de éxito ilimitado, poder, brillantez, belleza o amor imaginarios*
3. *Cree que es “especial” y único y que sólo puede ser comprendido por, o sólo puede relacionarse con otras personas (o instituciones) que son especiales o de alto status*
4. *Exige una admiración excesiva*
5. *Es muy pretencioso, por ejemplo, expectativas irrazonables de recibir un trato de favor especial o de que se cumplan automáticamente sus expectativas*
6. *Es interpersonalmente explotador, por ejemplo, saca provecho de los demás para alcanzar sus propias metas*
7. *Carece de empatía: es reacio a reconocer o identificarse con los sentimientos y necesidades de los demás*
8. *Frecuentemente envidia a los demás o cree que los demás le envidian a él*
9. *Presenta comportamiento o actitudes arrogantes o soberbios*

A partir de la descripción que encontramos en el DSM-IV podemos observar que se trata del trastorno que guarda más conjunción con los vicios contrarios a la virtud de la fortaleza y por tanto podremos extraer una variada lista de vicios a destacar.

En este caso, el vicio por excelencia que le corresponde al trastorno narcisista es la *soberbia* o amor desordenado de sí mismo: son personas que apetece desordenadamente la propia excelencia. Resultan ser muy egoístas ya que quieren para sí la excelencia, es decir, quieren desordenadamente para sí un bien y una

¹¹² DSM-IV-TR breviario, (2002), p. 282.

perfección que no les corresponde. “El hombre se ama queriendo para sí la excelencia, pues es lo mismo amarse que querer para sí el bien. Por eso corresponde a lo mismo que se ponga como inicio de todo pecado la soberbia o el amor propio”.¹¹³

Este trastorno, muy característico del carácter neurótico, puede compararse con la *presunción*: El narcisista tiene una opinión de sí mismo superior a lo que realmente le corresponde. Es por ello que apetece cosas que son superiores a sus capacidades, simplemente para aparentar y destacar por encima de los demás. En consecuencia, le corresponde el vicio de la *ambición*, ya que tal y como hemos indicado en apartados anteriores, la soberbia, además de ser la reina madre de todos los vicios, es causa de la presunción y la ambición.

Cabe señalar que el vicio de la *audacia* desordenada tiene especial cabida en este trastorno: ya que poseen un concepto de sí mismos totalmente desordenado se arman de expectativas y falsas esperanzas de éxito que dan lugar a acciones precipitadas y sin temor. Tienen muy presente que nunca van a “fallar” a causa de ese amor o excelencia desordenada de sí.

La molicie, pereza e impaciencia son vicios que también podrían estar relacionados con el trastorno narcisista de la personalidad: suelen ser personas que han crecido bajo una educación blanda, y ello tiene como consecuencia que se muestren inmaduros y crean que deben de tener siempre lo que desean mediante sus imperiosas órdenes, siendo a su vez muy impacientes. Son personas perezosas, pues esperan que los demás les resuelvan sus problemas, gestiones o quehaceres.

Para terminar, nos detenemos en el vicio de la *pusilanimidad*: en realidad el pusilánime oculta un grandísimo sentimiento de inferioridad, un ánimo pequeño; pero ello le hace manifestarse de modo muy contrario a como es realmente y debe intentar cubrir esas carencias que tanto le atormentan. Recordemos que el pusilánime tiene un concepto de sí totalmente erróneo y siente gran temor al fracaso, y que eso le lleva a tener una muy baja tolerancia a la frustración.

- **F60.6 Trastorno de la personalidad por evitación [301.82]:**

Un patrón general de inhibición social, unos sentimientos de incapacidad y una hipersensibilidad a la evaluación negativa, que comienzan al principio de la edad adulta y se dan en diversos contextos, como lo indican cuatro (o más) de los siguientes ítems:¹¹⁴

1. *Evita trabajos o actividades que impliquen un contrato interpersonal importante debido al miedo a las críticas, la desaprobación o el rechazo*

¹¹³ ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 507.

¹¹⁴ DSM-IV-TR breviario, (2002), p. 283.

2. *Es reacio a implicarse con la gente si no estás seguro de que va a agradar*
3. *Demuestra represión en las relaciones íntimas debido al miedo a ser avergonzado o ridiculizado*
4. *Está preocupado por la posibilidad de ser criticado o rechazado en las situaciones sociales*
5. *Está inhibido en las situaciones interpersonales nuevas a causa de sentimientos de incapacidad*
6. *Se ve a sí mismo socialmente inepto, personalmente poco interesante o inferior a los demás*
7. *Es extremadamente reacio a correr riesgos personales o a implicarse en nuevas actividades debido a que pueden ser comprometedoras*

De acuerdo con las características que indica el DSM-IV, el trastorno evitativo podría relacionarse con los vicios por defecto de fortaleza o exceso de temor, especialmente con el *temor desordenado*: a partir de los propio juicio erróneo que tiene acerca de sí mismo y del posible juicio de los demás hacia su persona, quien sufre de un trastorno evitativo rehúye constantemente el posible peligro que las situaciones sociales pueden desencadenar.

Podría establecerse también una comparación con la *pusilanimidad*: se trata de personas que tienen un ánimo pequeño ya que, como ya hemos dicho antes, poseen un falso juicio de sobre sí mismos, de su valía; en otras palabras, se sienten inferiores y eso le hace evitar cualquier compromiso social.

- **F60.7 Trastorno de la personalidad por dependencia [301.6]:**

Una necesidad general y excesiva de que se ocupen de uno, que ocasiona un comportamiento de sumisión y adhesión y temores de separación, que empieza al inicio de la edad adulta y se da en varios contextos, como lo indican cinco (o más) de los siguientes ítems:¹¹⁵

1. *Tiene dificultades para tomar las decisiones cotidianas si no cuenta con un excesivo aconsejamiento y reafirmación por parte de los demás*
2. *Necesidad de que otros asuman la responsabilidad en las principales parcelas de su vida*
3. *Tiene dificultades para expresar el desacuerdo con los demás debido al temor para expresar el desacuerdo con los demás debido al temor a la pérdida de apoyo o aprobación.*
4. *Tiene dificultades para iniciar proyectos o para hacer las cosas a su manera (debido a la falta de confianza en su propio juicio o en sus capacidades más que a una falta de motivación o de energía)*
5. *Va demasiado lejos llevado por su deseo de lograr protección y apoyo de los demás, hasta el punto de presentarse voluntario para realizar tareas desagradables*

¹¹⁵ DSM-IV-TR breviario, (2002), p. 283-284.

6. *Se siente incómodo o desamparado cuando está solo debido a sus temores exagerados a ser incapaz de cuidar de sí mismo*
7. *Cuando termina una relación importante, busca urgentemente otra relación que le proporcione el cuidado y el apoyo que necesita*
8. *Está preocupado de forma no realista por el miedo a que le abandonen y tenga que cuidar de sí mismo*

Primero de todo cabe señalar la presencia de un vicio nuclear que es clave en este tipo de trastorno, el *temor desordenado*: un vicio muy presente en el neurótico, se trata del vicio por defecto contra la fortaleza en sentido estricto. Se trata, pues, en este caso, del temor o miedo a ser abandonado. La persona que ha desarrollado tal temor huye desordenadamente y desproporcionadamente ante un posible mal. El dependiente teme ser abandonado, por lo que rehúye inadecuadamente esas situaciones a causa de un amor desordenado a su propio bienestar. Así, si la audacia era causada por la esperanza, el temor engendra desesperanza y de ahí que reproduzca ideas irracionales acerca de la realidad objetiva y lleve al temeroso a convencerse de que puede ser abandonado. Este tipo de trastorno hace que la persona no pueda deliberar bien ya que la pasión del temor, cuanto más fuerte es más nubla e impide la deliberación. Además, se trata de personas que constantemente dependen enfermizamente de la opinión de los demás, por el grado de inmadurez que llegan a poseer.

Por otra parte, el dependiente, es *pusilánime*: tiene un ánimo pequeño que podría ser consecuencia de una educación de dureza y exigencia inadecuada, pues tal y como afirma Echavarría siguiendo a Santo Tomás:

Así como los tiranos no gobiernan para el bien de sus súbditos, sino para su propio bien privado, y por lo tanto no promueven la virtud, de modo semejante, los padres que oprimen demasiado a sus hijos fomentan en ellos una actitud apocada que es un enorme mal, porque el bien y fin último del hombre es muy arduo y exige espíritus generoso y confiados.¹¹⁶

Además, en dicha dependencia, existen dos causas internas que podrían generar tal vicio: una cognitiva y la otra afectiva. La causa cognitiva supone una ignorancia, un desconocimiento de sí mismo, es decir, un concepto erróneo de sí. Mientras la causa afectiva sería probablemente fruto del temor al fracaso, al abandono porque, al fin y al cabo, el pusilánime, a diferencia del presuntuoso, infravalora sus capacidades y se cree menos capaz.¹¹⁷

La presencia del *temor patológico* también es un hecho en este tipo de trastorno: ya se dijo que este vicio supone de los temores inmotivados y desproporcionados respecto al verdadero peligro o mal. Pues, en este trastorno, el miedo al ser abandonado es un miedo especialmente irracional, sin motivos objetivos y si los hay,

¹¹⁶ ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 16.

¹¹⁷ ECHAVARRÍA, M., (2011a), p. 17.

siempre son muy subjetivos y ligados a la falta de una adecuada deliberación de quien sufre este trastorno.

- **F60.9 Trastorno obsesivo-compulsivo de la personalidad [301.9]:**

“Un patrón general de preocupación por el orden, el perfeccionamiento y el control mental e interpersonal, a expensas de la flexibilidad, la espontaneidad y la eficiencia, que empieza al principio de la edad adulta y se da en diversos contextos, como lo indican cuatro (o más) de los siguientes ítems:¹¹⁸

1. *Preocupación por los detalles, las normas, las listas, el orden, la organización o los horarios, hasta el punto de perder de vista el objetivo principal de la actividad*
2. *Perfeccionismo que interfiere con la finalización de las tareas (p. ej., es incapaz de acabar un proyecto porque no cumple sus propias exigencias, que son demasiado estrictas)*
3. *Dedicación excesiva al trabajo y a la productividad con exclusión de las actividades de ocio y las amistades (no atribuible a necesidades económicas evidentes)*
4. *Excesiva terquedad, escrupulosidad e inflexibilidad en temas de moral, ética o valores (no atribuible a la identificación con la cultura o la religión)*
5. *Incapacidad para tirar los objetos gastados o inútiles, incluso cuando no tiene un valor sentimental*
6. *Es reacio a delegar tareas o trabajo en otros, a no ser que éstos se sometan exactamente a su manera de hacer las cosas*
7. *Adopta un estilo avaro en los gastos para él y para los demás; el dinero se considera algo que hay que acumular con vistas a catástrofes futuras*
8. *Muestra rigidez y obstinación*

El *temor* hace que estas personas sean excesivamente deliberativas antes de llevar a cabo cualquier acción. Se trata de un vicio muy común en todos los neuróticos: el hecho de querer tener todo bajo control, la baja tolerancia ante la espontaneidad.

Manteniendo el control y buscando el perfeccionismo todas sus acciones pretenden llegar a sobrecompensar sus carencias más internas. Por tanto aparecen como personas que desconfían o no delegan tareas a los demás, por ese temor excesivo de que su persona o su nombre puedan quedar relacionados con lo erróneo o que, incluso, pudieran llegar a entretenerse esas carencias que tanto les atormentan. Por último, el vicio de la *parvificencia* también tendría cabida en la personalidad obsesiva-compulsiva: La persona no hace gastos excesivos (aun pudiéndolos hacer), sino que se torna tacaño, avaro e incluso mezquino.

En conclusión, parece que se comprueba que tras los trastornos de personalidad que acabamos de exponer se esconden muchos de los rasgos propios del carácter neurótico. Y lo que además parece probable es que la personalidad del neurótico

¹¹⁸ DSM-IV-TR breviario, (2002), p. 284-285.

comparte rasgos o criterios de estos trastornos de personalidad que hemos señalado. Por ello parece sensato suponer que la personalidad del carácter neurótico pueda corresponder a un *trastorno de personalidad no especificado*, es decir:¹¹⁹

Esta categoría se reserva para los trastornos de la personalidad que no cumplen los criterios para un trastorno específico de la personalidad. Un ejemplo es la presencia de características de más de un trastorno específico de la personalidad que no cumplen los criterios completos para para ningún trastorno de la personalidad (“personalidad mixta”), pero que, en conjunto provocan malestar clínicamente significativo o deterioro en una o más áreas importantes de la actividad del individuo.

2.2.6. Otros trastornos

Ya se ha dicho que el vicio del temor, como temor desordenado por exceso (pero también por defecto), puede estar en el trasfondo de un trastorno de personalidad. El temor así entendido, como vicio contrario a la fortaleza, juega un papel nuclear en los trastornos de orden afectivo y anímico, que parecen ser muy propios de la sintomatología neurótica y, por lo mismo, son contrarios a la virtud de la fortaleza. Eh ahí una breve enumeración de síntomas que podrían ser resultado de tal desorden y que, ni mucho menos, vamos a tratar con mayor profundidad, sino que solamente nos vamos a limitar en anunciarlos: *obsesiones, fobias, ataques de pánico, reacciones psicosomáticas, ansiedad generalizada, depresión mayor...*entre otros trastornos relacionados tanto con la afectividad y con el ánimo.

2.2.7. La acedia: la tristeza de nuestros tiempos

Llegados a este punto, merece especial atención detenerse en una sintomatología que Santo Tomás describe cuando se refiere al pecado o vicio de la acedia. Nos interesa esta referencia porque el carácter neurótico no combatido puede llegar a desarrollar las actitudes propias de la acedia o de aquellos estados afectivos que hoy en día se clasifican como de depresión de existencial, puesto que se trata de uno de los trastornos, que como ya se indicó anteriormente, con mayor prevalencia y más en auge de nuestra cultura postmoderna.

Santo Tomás, cuando habla de la tristeza como pasión desordenada expone, entre otros vicios, la acedia.

Cuando nos referimos a la acedia, es esencialmente una tristeza que se opone al gozo que produce la posesión adelantada el fin de la vida, que es la fruición de la contemplación de Dios, el reposo mental contemplativo, “*quiet mentis in Deo*”. Esto

¹¹⁹ DSM-IV-TR breviario, (2002), p. 285-286.

anula el auténtico dinamismo de la vida humana, aplastándola y causando una depresión en el ánimo que impide operar.¹²⁰

El vicio de la acedia es uno de los vicios más graves y se encuentra enumerado entre los siete vicios capitales: pues supone ser cabeza y origen de muchos otros males morales, ocupa un lugar más alto en cuanto a su gravedad que incluso el mismo odio.¹²¹ En este mismo sentido, Santo Tomás clasifica la acedia como “doblemente mala”: mala en sí misma y mala en sus efectos.¹²²

El estudio sobre la acedia tiene un origen monástico. Según comenta Echavarría, la acedia era descrita como una astenia espiritual, un tedio y ansiedad, una dejadez y vacío, que tentaban al espíritu del monje y lo apartaban de la contemplación, dispersándolo mentalmente y haciéndolo inquieto, quitándole la paz interior. Echavarría expone que la acedia se puede identificar con el tedio o ansiedad del corazón.¹²³

Por eso no es de extrañar que pueda llegarse a confundir la acedia con otro vicio capital, la pereza. Se debe discernir entre ambos vicios: está claro que lo único que comparten, además de ser vicios capitales, es el hecho de la huída ante los trabajos. La acedia huye de aquel trabajo que supone el esfuerzo por la realización de la propia vida, huye del esfuerzo que se requiere para la adquisición de la virtud, pero sobre todo huye del esfuerzo que exige la consecución del bien. En cambio, en el vicio de la pereza esta huida del trabajo y del esfuerzo tiene como causa la búsqueda del reposo corporal, por la evitación del carácter arduo del trabajo. Se da por tanto un “*aburguesamiento del espíritu*”. No obstante, esto no significa que acedia y pereza no puedan ir juntas, ni mucho menos, sino que ambas no deben identificarse porque son dos vicios distintos en cuanto a su objeto.¹²⁴

Por esto (por el trabajo) algunos huyen de los bienes espirituales en cuanto son fatigosos; por lo cual la acedia es cierto tedio. Ahora bien, rehuir trabajos y buscar descanso corporal pertenecen ambos a la pereza. Por lo tanto, la acedia no sería otra cosa que pereza. Pero eso es falso, puesto que la pereza se opone a la diligencia, y el gozo a la acedia.¹²⁵

En la acedia, lo central es la reacción frente al sentido de la vida. Cuando a este sentido, que es arduo, se le dice un “no”, o se lo desatiende con negligencia, se pierde el gozo y se pierde la paz, y junto con ellas, la energía para llevar adelante la propia existencia. Todo ello produce una pérdida del bien interior del hombre, que se traduce en la pérdida de dirección de su vida que carece de sentido. Santo Tomás señala que

¹²⁰ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 531.

¹²¹ ECHEVERRÍA, M., (2004). p. 13.

¹²² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 35, a. 1, in c.

¹²³ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 529.

¹²⁴ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 531.

¹²⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 35, a. 2, ad.3.

es la tristeza del propio bien espiritual, es decir, uno se entristece por el bien divino.¹²⁶ Santo Tomás habla del bien «divino»; desde un punto de vista estrictamente psicológico podríamos compararlo al mismo sentido existencial de la vida.

Cabe señalar que la acedia, en alguno de sus aspectos, puede tener un movimiento inconsciente. Santo Tomás reconoce la influencia de los factores corporales y medioambientales en la vida moral del hombre, y en la acedia en particular:¹²⁷

Las pasiones del apetito sensitivo pueden ser en sí mismas pecados veniales e inducen al alma al pecado mortal. Y, dado que el apetito sensitivo tiene órgano corporal, se sigue que por alguna transmutación corporal el hombre sea más hábil para algún pecado. Por eso puede suceder que por algunas transmutaciones corporales, que acaecen a sus tiempos, nos molesten más ciertos pecados. Y, pues toda flaqueza corporal de suyo dispone a la tristeza, los que ayunan sufren más los ataques de la acedia hacia el mediodía, cuando agobiados por el calor del sol.¹²⁸

En este sentido, el Aquinate también se refiere a aquellos que son más propensos, por su naturaleza, a la tristeza.

Pero, por otro lado, encontramos el vicio de la acedia como tal, cuando la tristeza puede considerarse como el rechazo *voluntario* de lo que se toma como un mal. Mauricio Echeverría comenta que la acedia implica un acto de la voluntad que acepta un sentimiento triste moralmente inadecuado: el dolor por algo bueno, como si fuera algo malo. Y si ese acto libre se repite hasta enquistarse en el alma, se convierte en un hábito, el vicio de la acedia.¹²⁹

Las pasiones en sí mismas no son pecado, pero son vituperadas cuando se aplican a algo malo, así como son alabadas al ser aplicadas a algo bueno. De ahí que la tristeza en sí misma no implica nada laudable o vituperable; pero la tristeza –moderada- por algo malo es laudable; mientras que la tristeza por algo bueno, o una tristeza inmoderada, es vituperable. En este sentido la acedia se considera un pecado.¹³⁰

La relación entre la desesperación y acedia es muy evidente, pues quien se aparta o aún odia y se entristece de aquello que debería perfeccionarlo y alegrarlo termina desesperando de obtener la felicidad. Y de la desesperación se sigue todo tipo de males. De ahí que, la desesperación produzca la “pequeñez de ánimo” o pusilanimidad (*pusillanimitas*), también la ociosidad (*otiositas*) –que no hay que confundir con el ocio contemplativo- y la somnolencia (*somnolentia*), además de perder el tiempo usándolo mal.

De la desesperación nace, entonces, el sinsentido del hombre posmoderno en su quehacer cotidiano, se produce un «suicidio espiritual» que puede llegar incluso al

¹²⁶ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 530.

¹²⁷ ECHEVERRÍA, M. (2004), p. 18.

¹²⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 35, a. 1, ad.2.

¹²⁹ ECHEVERRÍA, M., (2004). p. 20.

¹³⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 35, a. 1, ad.1.

mismo suicidio corporal. La acedia lleva a la divagación de la mente referida a las cosas ilícitas, a la curiosidad del ir “probando” nuevas experiencias, apartando al hombre del ejercicio de la razón y la voluntad, y que se manifiesta también en la palabra mediante la verborrea, o movimientos desordenados, la inquietud corporal, o de cambios constantes de lugar, la inestabilidad.¹³¹

La opresión afectiva y la angustia que produce la acedia es tal que llega a semejarse con una especie de “náusea” de la vida. De alguna manera, se odia el bien de sí mismo y esto en el fondo supone el odio de sí mismo.¹³²

Merecería el esfuerzo en este trabajo dedicar más atención y estudio a las correspondencias entre acedia y depresión existencial. Pero aquí queremos sólo resaltar la posibilidad de que el carácter neurótico, si no se combate con el ánimo fuerte propio de la fortaleza, puede sucumbir cayendo en un estado acidioso.

La acedia supone una tristeza del todo particular, con efectos paralizantes y devastadores, porque queda dirigida contra el propio bien interior del hombre. Supone una tristeza acerca del bien espiritual o interior, se da un congelamiento de la vida mental, hace a la persona un ser frío respecto de las cosas del espíritu. Se trata, por tanto, de una “acidez del alma”.¹³³

¹³¹ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 531.

¹³² Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 532.

¹³³ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 530.

3. LA VIRTUD DE LA FORTALEZA Y LA PSICOLOGÍA POSITIVA

En este capítulo se va a exponer la virtud de la fortaleza diferenciándola respecto las teorías desarrolladas y postuladas por la psicología positiva, y dilucidar si suponen lo mismo fortaleza o, por el contrario, realmente la virtud de la fortaleza es algo más.

3.1. La virtud de la Fortaleza

En el presente capítulo se presenta una exposición de la virtud de la fortaleza siguiendo, particularmente, la exposición de Santo Tomás de Aquino en las cuestiones 123 a 140 de la *Suma de Teología*. La finalidad de esta exposición es doble: por una parte presentar el análisis más psicológico que, a nuestro juicio, se encuentra en la exposición del Aquinate. En segundo lugar, mostrar aquellos elementos esenciales de la virtud de la fortaleza que, desde una perspectiva más estrictamente psicológica, conforman aquel carácter fuerte y estable que, con más facilidad y éxito, es capaz de afrontar las vicisitudes y situaciones abrumadoras de la vida de los hombres.

El malestar psicológico es en nuestros días un hecho de evidencia. En multitud de casos se observa que este malestar tiene una relación directa con la baja tolerancia a la frustración de objetivos e intenciones. Vivimos en una sociedad en la que la vulnerabilidad propia de la naturaleza humana se ve más afectada. “La fortaleza supone vulnerabilidad” dice Pieper.¹³⁴ En efecto, en la consideración psicológica del ser humano no puede desatenderse la cuestión del dolor, de la tristeza y de las vivencias negativas e incluso traumatizantes.

Pieper señala en su libro *“Las virtudes fundamentales”* que: “tanto la fortaleza como la templanza suponen la existencia del mal”¹³⁵. Para poder resistir y superar los obstáculos que el mal presenta en la vida del hombre se hace necesaria la adquisición de la virtud, especialmente de las virtudes cardinales de la templanza y de la fortaleza.

Santo Tomás de Aquino no es en modo alguno insensible a los problemas, dificultades, frustraciones, inconvenientes, dolores y malestares a los que el hombre puede verse sometido y a los que debe enfrentarse en el transcurso de su vida. Tampoco es insensible a la dificultad que en estas situaciones debe enfrentarse el hombre cuando quiere seguir el bien de la razón. Ahora bien, según Santo Tomás, existen dos tipos de obstáculos que impiden a la voluntad seguir la rectitud de la recta razón:

¹³⁴ PIEPER, J., (2007), p. 184.

¹³⁵ PIEPER, J., (2007), p. 180.

Compete a la virtud humana hacer que el hombre y sus obras estén de acuerdo con la razón. Esto sucede de tres modos: primero, en cuanto la misma razón es rectificadora, y esto lo realizan las virtudes intelectuales; segundo, en cuanto esa recta razón se establece en las relaciones humanas, y esto es propio de la justicia; tercero, en cuanto se quitan los obstáculos de esta rectitud que se exige en las relaciones humanas. Ahora bien: hay dos clases de obstáculos que impiden a la voluntad seguir la rectitud de la razón. Uno, cuando es atraída por un objeto deleitable hacia lo que se aparta de la recta razón: este obstáculo lo elimina la virtud de la templanza. El segundo, cuando la voluntad se desvía de la razón por algo difícil e inminente. En la supresión de éste obstáculo se requiere la fortaleza del alma para hacer frente a tales dificultades, lo mismo que el hombre por su fortaleza corporal vence y rechaza los obstáculos corporales. Por lo cual es evidente que la fortaleza es una virtud, en cuanto hace al hombre obrar según la razón.¹³⁶

Para Santo Tomás de Aquino lo propio de la virtud de la fortaleza es la superación de aquellas dificultades particularmente difíciles de soportar y que, además, son inminentes; es decir, que no se pueden evitar. Ni aún cerrando los ojos.

La fortaleza es, según el Aquinate, una virtud especial porque además de ser imprescindible para la superación de los males y de las dificultades confiere a la persona que la posee una de las condiciones especiales del carácter virtuoso: la firmeza de ánimo. “La fortaleza reclama más que ninguna la gloria de la firmeza”.¹³⁷

En su profundo análisis psicológico sobre los males que pueden impedir u obstaculizar el obrar de la recta razón, Santo Tomás hace una apreciación sutil. Obstaculizan la razón “tanto el bien placentero como el mal aflictivo, y más el dolor corporal que el placer”.¹³⁸ En el hombre moderno, el tema del dolor y del sufrimiento tiene especial relevancia. Este hombre que ha roto con toda tradición y religión es un hombre que vive inmerso en un individualismo que, a su vez, alimenta su soledad existencial. Es entonces, que el sujeto arma una realidad subjetiva en la que no hay conciencia del mal, ni tampoco del sufrimiento, por supuesto, ya que suponen intolerables para su existencia.¹³⁹ Pero la realidad permanece inalterable pese a los esfuerzos inútiles de este hombre que quiere intentar sucumbir una realidad en la que hay obstáculos.

La filosofía cristiana lleva consigo la sabiduría de siglos de tradición. Su pensamiento y sentimiento muestra una actitud especial hacia la inclinación natural del hombre a evitar el dolor. Por tanto, de alguna manera, se afirma que la naturaleza humana convive con el mal y está obligada a pensar sobre el objeto del sufrimiento. Este conocimiento de que el mal existe y puede atormentar la existencia de las

¹³⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 1. in c.

¹³⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 11. in c.

¹³⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 11. in c.

¹³⁹ Cfr. BUYTENDIJK, F.J.J, (1962), p. 13.

personas se hace patente en Cristo, que además de significar amor también muestra el sufrimiento en la Cruz, de ahí que tomemos conciencia que el dolor corporal forme parte de la naturaleza humana.¹⁴⁰

El mal que supone el dolor corporal corresponde, en cierto modo, a la naturaleza humana. Prueba de ello es que el dolor corporal es necesario como indicador natural de alerta ante un mal que acaece al cuerpo. Pero debe de quedar claro este dolor no solo supone una alteración temporal de la salud, sino que también un continuo estado de aflicción y que impide la realización de un bien. Una persona que desconozca el dolor no podrá reflexionar sobre él. Pero por otra parte, la experiencia por sí sola y la introspección no son suficientes para hacernos comprender la función del dolor en la vida animal y humana. Por lo que se requiere un conocimiento profundo del ámbito total de la filosofía y de la psicología.

En el dolor corporal uno puede resignarse y estar muy afligido; uno puede desconocer las consecuencias del mismo, pues todo ello conlleva a un dolor doblemente doloroso, en el que se mezcla el dolor físico con la incertidumbre o inquietud psíquica. Pues una de las acciones esenciales del posmoderno es encontrar el medio de combatir el problema del sufrimiento.¹⁴¹ Según Buytendijk, “el problema del dolor es típicamente psicológico y biológico y, no obstante, solo puede formularse si los psicológicos se aportan de la necesidad de explicar todo sobre la base de principios mecánicos utilizando métodos exactos de análisis y experimentales”.¹⁴²

Siguiendo esta argumentación acerca de la importancia del dolor corporal como obstáculo de la razón se hace más patente el segundo sentido en el que Santo Tomás entiende la fortaleza. En un primer sentido entiende la fortaleza como firmeza de ánimo en general, para obrar de forma firme y constante, lo cual es propio del carácter virtuoso en general. Pero, en un segundo sentido, la entiende como firmeza de ánimo, “para afrontar y rechazar los peligros en los cuales es sumamente difícil mantener la firmeza”.¹⁴³

De este modo, la fortaleza implica la firmeza de ánimo respecto de cualquier ataque. Aún así, incluso como virtud especial que es, posee una materia determinada, ayuda a resistir los ataques de todos los vicios, porque quien puede mantenerse firme en situaciones difíciles de resistir, lógicamente estará mejor preparado para resistir otras situaciones que ofrecen menor dificultad.¹⁴⁴ Vemos pues que Santo Tomás entiende que la actitud necesaria para afrontar los males y dificultades, y especialmente

¹⁴⁰ Cfr. BUYTENDIJK, F.J.J., (1962), p. 15-19.

¹⁴¹ Cfr. BUYTENDIJK, F.J.J., (1962), p. 26-32.

¹⁴² Cfr. BUYTENDIJK, F.J.J., (1962), p. 35-36.

¹⁴³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 2. in c.

¹⁴⁴ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 2. ad. 2.

aquellos más corporales es precisamente una actitud poco tratada en las consideraciones de la psicología contemporánea. Nos referimos a la actitud de la *resistencia* ante el mal y el dolor.

Es propio de la fortaleza eliminar el obstáculo que retrae a la voluntad de seguir la razón. Pero el que uno se retraiga de algo difícil es algo pertenece al temor, que implica el alejamiento de un mal difícil. El temor es algo natural, ya que se trata de una pasión propia de la naturaleza humana. El temor, en cuanto pasión o emoción, es algo natural ya que la misma razón indica huir de los males que no son tolerables para la naturaleza del sujeto. Ahora bien, el temor que se opone a la adquisición de la virtud es un temor *desordenado* porque obra de tal modo que rehúye lo que no debería rehuir y no huye sin embargo ante aquellos males ante los cuales la recta razón impera huir.

“La fortaleza se ocupa sobre todo del temor a las cosas difíciles, que pueden retraer a la voluntad de seguir la razón”.¹⁴⁵ Santo Tomás enseña que es necesario no sólo soportar con firmeza la embestida, sino también atacar moderadamente, en tanto en cuanto sea necesario eliminar esas dificultades para tener seguridad en el futuro y de este modo prever demás obstáculos. Atacar o enfrentarse a las dificultades es también propio de la audacia, es decir, de una pasión necesaria para enfrentarse y atacar los males que obstaculizan la realización del bien arduo.¹⁴⁶ “Es por ello que la fortaleza tiene por objeto los temores y las audacias en cuanto reprime los primeros y modera las segundas”.¹⁴⁷

La fortaleza ordena el apetito irascible, es decir, ordenando sus pasiones en favor de aquellas acciones racionales y voluntarias que el hombre lleva a cabo por la consecución de un bien difícil de conseguir. El acto de la fortaleza se refiere pues siempre a un tipo de bien, que en cuanto a su realización y consecución, es un bien arduo. De este modo, como en todas las virtudes, también tiende a un fin querido y buscado por la razón. Por tanto, tal y como indica Aristóteles: “para el fuerte la fortaleza es a la vez su bien y su fin”.¹⁴⁸

Santo Tomás enseña que:

De entre todas las acciones que el hombre realiza, sólo pueden considerarse propiamente humanas aquellas que son propias del hombre en cuanto que es hombre. El hombre se diferencia de las criaturas irracionales en que es dueño de sus actos. Por eso, sólo aquellas acciones de las que el hombre es dueño pueden llamarse propiamente humanas. El hombre es dueño de sus actos mediante la razón y la voluntad; así, se define el libre albedrío como facultad de la voluntad y de la razón. Llamamos, por tanto, acciones propiamente humanas a las que proceden de una

¹⁴⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 3. ad. 2.

¹⁴⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 3. in c.

¹⁴⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 3 in c.

¹⁴⁸ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, L. III, c. 1179b 25-30.

voluntad deliberada. Las demás acciones que se atribuyen al hombre pueden llamarse del hombre, pero no propiamente humanas pues no pertenecen al hombre en cuanto es hombre.

Ahora bien, todas las acciones que proceden de una potencia son causadas por ella en razón de su objeto. Pero el objeto de la voluntad es el bien y el fin. Luego es necesario que todas las acciones humanas sean o tiendan por un fin.¹⁴⁹

Pues bien, ese fin, al que tiende todo hombre recto, es el bien que el hombre tiende a alcanzar. En este caso, en la línea del apetito irascible, hablamos de un bien difícil, un bien arduo, que es aquel bien generalmente se ve privado de fácil acceso. Tanto el temor como el bien arduo hacen referencia a obstáculos y a males tanto sensibles como espirituales. Por lo tanto, cuando se trata de la virtud de la fortaleza hay que considerar la presencia de un mal o ausencia de bien inherentes y propios de la vida cotidiana de los hombres. Pues hay que señalar que los males existen y no se pueden negar ni evitar. Es en la educación de la fortaleza donde se reconoce y asume la existencia de un mal, y es por ello que la fortaleza cobra sentido, en tanto en cuanto que ayuda a enfrentarse con los males. Por la fortaleza el hombre es capaz de resistir e incluso atacar (si es preciso) a este obstáculo que lo dificulta para la realización de su meta o fin tan ansiado. Todo ello se puede hacer de modo más fácil y con mayor éxito gracias a virtudes como la confianza, la paciencia y la perseverancia, de las que se tratará en apartados posteriores y que forman parte importantísima de la virtud de la fortaleza, y sostienen al hombre para que espere y persevere, con muchísima pasión, en la consecución de ese bien amado.

Tratar de la virtud de la fortaleza supone tener en cuenta la vulnerabilidad de la naturaleza del hombre. Pues ser fuerte o valiente supone percibir una herida, supone darse cuenta de todo aspecto negativo o agresión que suponga un peligro para la integridad humana, supone percatarse de todo lo que es contrario a nuestra voluntad. Por ello, si el hombre puede y debe ser fuerte, es porque es esencialmente vulnerable.¹⁵⁰

Recordemos, tal y como dijimos en apartados anteriores, que el hombre debe ser educado y educarse mediante la adquisición de los hábitos virtuosos tanto de la vida psíquica y como de la moral. Pues sólo de esta forma, el hombre puede ordenar y llevar a la perfección sus potencias, obrando de acuerdo al juicio de la recta razón, gozando y evitando las cosas propiamente.

Tanto para el bien de la razón como para la salud psíquica del hombre concreto es deseable evitar que el mal, el temor, los obstáculos inunden e incluso ahoguen la razón. El soportar la muerte no es laudable en sí, sino sólo en la medida en que se

¹⁴⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 1, a. 1. in c.

¹⁵⁰ PIEPER, J., (2007), p. 184.

ordena al bien. Por tanto, lo que importa no son las heridas sino la realización del bien. No es la dificultad ni el esfuerzo lo que constituyen a la virtud, sino únicamente el bien. Pues gracias a la virtud de la fortaleza, que es heroica y divina, el hombre es fuerte y soporta las adversidades sin que decaiga el ánimo.¹⁵¹

Por último, otro aspecto que debemos considerar en la operación de la fortaleza, es la manifestación del hábito virtuoso. Y, en este sentido, la fortaleza se manifiesta en grado máximo en situaciones repentinas, ya que según enseña el Aquinate basándose en Aristóteles: “en los peligros súbitos es donde mejor se manifiesta el hábito de la fortaleza. En efecto, el hábito obra a modo de naturaleza”.¹⁵² Santo Tomás concluye, de ahí, que realizar actos virtuosos sin demasiada deliberación, cuando urge la necesidad por los peligros repentinos, es manifestación clarísima de que la fortaleza está enraizada en el alma de modo habitual.¹⁵³ Por tanto, tal y como podemos comprobar, podemos encontrar casos en los que la fortaleza prepara el ánimo de antemano antes de que surja el peligro, tal y como dice Santo Tomás:

En la operación de la fortaleza debemos considerar dos aspectos: uno, la elección, y entonces la fortaleza no versa sobre lo repentino, pues el fuerte elige la premeditación de los peligros que pueda amenazar para poder ofrecerles resistencia o soportarlos con mayor facilidad.[...]

Otro aspecto que debemos considerar en la operación de la fortaleza es la manifestación del hábito virtuoso. Y en este sentido la fortaleza se refiere en grado máximo a lo repentino, ya que según el Filósofo, en III Ethic., en los peligros súbitos es donde mejor se manifiesta el hábito de la fortaleza. En efecto, el hábito obra a modo de naturaleza. De ahí que el realizar actos virtuosos con premeditación, cuando urge la necesidad por los peligros repentinos, es manifestación clarísima de que la fortaleza está enraizada en el alma de modo habitual. También puede uno que no tiene el hábito de la fortaleza, tras una larga premeditación, preparar su ánimo contra los peligros. De esta preparación también se vale el fuerte cuando tiene tiempo para ello.¹⁵⁴

Cuando hablemos de obstáculos, peligros, en una palabra, de la presencia de mal en general, debemos señalar que es preciso mantener con firmeza el bien de la razón contra cualquier clase de mal, porque ningún bien sensible puede compararse con el bien de la razón y especialmente con el bien espiritual.

Por tanto, es necesario que por la virtud de la fortaleza se conserve la voluntad del hombre en el bien racional contra los males mayores, ya que si se mantiene el ánimo firme ante estas situaciones difíciles, resistirá a los males menores y no viceversa. Y como la virtud siempre aspira a lo máximo, también tiene por objeto la ordenación de los temores y dolores esos grandes males o males terribles, incluso la

¹⁵¹ Cfr. PIEPER, J., (2007), p. 190.

¹⁵² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II q. 123, a. 9. in c.

¹⁵³ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II q. 123, a. 9. in c.

¹⁵⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II q. 123, a. 9. in c.

muerte.¹⁵⁵ “Puesto que lo propio del amor es la vida y es algo natural, luego debe de haber una virtud que modere el temor a la muerte”.¹⁵⁶

3.2 El acto de resistir

Enseña Santo Tomás de Aquino que el acto principal de la fortaleza es el resistir permaneciendo firme ante los peligros.¹⁵⁷ Pero este acto de resistencia no supone un acto estoico. Tal y como expone Pieper no se trata de vivir peligrosamente, sino rectamente.¹⁵⁸ No hay que caer en un estoicismo en cuanto al resistir por el resistir, sino que de lo que se trata en la fortaleza es de un resistir de acuerdo al bien presentado por la recta razón. Si la esencia de la fortaleza consiste en aceptar el riesgo de ser herido en el combate por la realización del bien, se está dando por supuesto que el que es fuerte o valiente sabe qué es el bien y que él es el valiente por su expresa voluntad de bien. Pues al hacer frente al peligro, no es el peligro lo que la fortaleza busca, sino la realización del bien de la razón.¹⁵⁹ El acto de la resistencia propio de la fortaleza exige la presencia y el amor por el bien. Por eso dice Santo Tomás: que resistir “supone efectivamente una pasión corporal, pero también un acto del alma que se adhiere fuertemente al bien”.¹⁶⁰

El Aquinate distingue que la virtud de la fortaleza tiene dos movimientos que le son característicos: resistir y atacar. En el acto de resistir hay más vida intrapsíquica. En el acto de soportar se da mucha más pasión que en la acción de atacar. Porque parece que es mucho más difícil aguantar cuando los males son próximos o inminentes, que cuando se dispone de un tiempo para deliberar, prepararse y atacar. Para atacar se requiere la pasión de la ira y usando el ataque cuando las injusticias externas provocan una desvirtualización del fin que se persigue o se actúa en sentido contrario a la recta razón. No obstante, debe matizarse que lo más propio de la fortaleza es el resistir por el bien arduo. Pues tal y como enseña Santo Tomás, el acto propio de la fortaleza es resistir:

La fortaleza tiene por objeto reprimir los temores más que moderar las audacias, ya que lo primero es más difícil que lo segundo, pues el mismo peligro, objeto de la audacia y del temor, nos lleva por sí mismo a moderar la audacia, pero también aumenta el temor. Pero el atacar corresponde a la fortaleza en cuanto modera la audacia; en cambio, el resistir es consecuencia de la represión del temor. Por tanto, más que el atacar, el acto

¹⁵⁵ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 4. in c.

¹⁵⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 4. ad. 2.

¹⁵⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 6. in c.

¹⁵⁸ PIEPER, J., (2007), p. 190.

¹⁵⁹ PIEPER, J., (2007), p. 190.

¹⁶⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 6. ad. 2.

principal de la fortaleza es el resistir, es decir, permanecer inmovible ante los peligros.¹⁶¹

Según el Aquinate lo propio del acto virtuoso hace que el hombre fuerte pueda resistir. Pues la virtud de la fortaleza es una virtud moral que se encarga de dirigir hacia su fin a aquellas emociones que se encuentran en el apetito irascible y que provocan más movimiento, más dinámica interior.¹⁶²

La fortaleza se encarga particularmente de ordenar la pasión del temor, esa pasión que es desordenada cuando se opone a la recta razón. La virtud de la fortaleza ordena esos temores porque lo propio de la virtud moral es ordenar, sin necesidad de eliminar, por tanto, no se elimina el temor sino que se ordena y se reconduce de acuerdo a la recta razón.¹⁶³ Santo Tomás acaba concluyendo que:

La fortaleza tiene por objeto reprimir los temores más que moderar las audacias, ya que lo primero es más difícil que lo segundo, pues el mismo peligro, objeto de la audacia y del temor, nos lleva por sí mismo a moderar la audacia, pero también aumenta el temor. El atacar corresponde a la fortaleza en cuanto modera la audacia; en cambio, el resistir es consecuencia de la represión del temor. Por tanto, más que el atacar, el acto principal de la fortaleza es el de resistir, es decir, permanecer inmovible ante los peligros.¹⁶⁴

3.3 Diferencia entre resistir y atacar

El acto de resistir puede ser mucho más heroico que el simple hecho de atacar. “Ser fuerte o valiente no es lo mismo que no tener miedo. Por el contrario, la virtud de la fortaleza es cabalmente incompatible con un cierto género de ausencia de temor”.¹⁶⁵ Es por ello que la importancia de la virtud de la prudencia también cobra sentido en la fortaleza. Pues parece ser que lo propio del prudente es deliberar para después actuar de acuerdo a la recta razón.¹⁶⁶

Siguiendo al Aquinate, el que resiste no teme porque ya está presente la causa del temor, reconoce la existencia del mal, del obstáculo a diferencia del que sólo ataca.

En el primer movimiento de la fortaleza, el de resistir, el sujeto debe resistir los males que le acaecen y por tanto ser prudente para no pecar ni por exceso ni por defecto en su resistencia. De modo semejante, en el segundo movimiento, el del ataque, el prudente debe de deliberar si es oportuno atacar, de qué modo y cuándo

¹⁶¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 6. in c.

¹⁶² Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 6. in c.

¹⁶³ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 3. in c.

¹⁶⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 6. in c.

¹⁶⁵ PIEPER, J., (2007), p. 197.

¹⁶⁶ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 7. in c.

hacerlo, ya que de modo contrario pecaría por exceso o por defecto (por temor desordenado o por valentía desordenada o excesiva).¹⁶⁷

Pues la fortaleza no actúa para paliar, sucumbir o negar el mal, sino que lo reconoce y soporta por un bien mayor y más deleitable, consiguiendo, de este modo, que el ánimo esté dispuesto a seguir firme, adherido al bien, y por consiguiente, la voluntad siga inclinada en la realización y consecución del bien arduo.

“El acto de resistir no consiste en un acto meramente pasivo de sufrir un mal sino que consiste más en el hecho de resistir. El momento de la resistencia implica una enérgica actividad del alma”.¹⁶⁸ Parece ser que en el acto de soportar se da mucha más pasión que en la acción de atacar. Por tanto es mucho más difícil aguantar cuando los males son próximos o inminentes, que cuando se dispone de un tiempo para deliberar, prepararse y atacar. Algunos se lanzan rápidamente a los peligros, pero cuando están en ellos se retiran; lo contrario de lo que hacen los fuertes.¹⁶⁹

Pero esta acción de resistir, de aguantar ante las adversidades no supone una especie de temeridad o exceso de valentía, ni de un aguantar por aguantar en sentido estoico, ni de mantenerse ciego ante los males existentes o que acaecen en la vida del sujeto, sino que se considera el temor y el miedo al mal. De ahí que el resistir no signifique la negación del mal concreto y difícil de resistir, pero sí la evitación del mismo. Pues esa evitación, resistencia y superación son actos propios de la virtud de la fortaleza que persigue el que la razón no se vea completamente absorbida y dominada por los dolores sensibles. Sólo así se considera el hombre como valiente: enfrentándose al dolor y atacando al mal, porque el alma resiste gracias a la adhesión a ese bien arduo presentado por la recta razón humana.

Santo Tomás explica que el acto de resistir es más difícil que el de atacar, y lo considera por vía de tres razones:

La primera, porque la resistencia se hace, al parecer, ante uno más fuerte que nos ataca, en cambio, si atacamos es porque somos más fuertes o tenemos el ánimo más firme. Pero es más difícil luchar contra uno más fuerte que contra uno más débil; segundo, porque el que resiste ya siente inminentemente el peligro, mientras que el que ataca lo ve como futuro y peca por impulsividad y poca deliberación; tercero, porque la resistencia implica un tiempo prolongado, pero el ataque puede surgir de un movimiento repentino. Pero es más difícil permanecer inmóvil mucho tiempo que dejarse llevar a una acción ardua por un movimiento súbito.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 6. in c.

¹⁶⁸ PIEPER, J., (2007), p. 197.

¹⁶⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 6. ad. 1.

¹⁷⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 6. ad. 1.

3.4. Elementos básicos de la fortaleza: la esperanza, la paciencia y la perseverancia

Una vez expuesta la virtud de la fortaleza, nos proponemos exponer algunos de los elementos básicos que parecen constituirla: la paciencia, la esperanza y la perseverancia

Siguiendo a Santo Tomás, “en todas las cosas humanas sometidas a una regla y a una medida se valora el bien por el hecho de que la persona en cuestión se ajuste a su propia regla, como decimos que es buen el vestido ajustado a sus propias medidas.”¹⁷¹

Ahora bien, para los actos humanos hay doble medida: Una próxima y homogénea, o sea, la razón natural; y otra suprema y trascendente, que es Dios. Por eso es bueno que todo acto humano alcance la razón o a Dios mismo. Pues bien, el acto de esperanza, del que aquí queremos tratar, es un acto ordenado por la razón que puede incluso referirse a Dios. El objeto de la esperanza es el bien futuro, arduo y asequible. Por otra parte, una cosa no es asequible de dos maneras: la primera, por nosotros mismos; la segunda, por otros. Por tanto, en cuanto esperamos algo como asequible gracias a la ayuda divina, nuestra esperanza llega hasta Dios mismo, en cuya ayuda confiamos. “Por eso resulta evidente que la esperanza es virtud: hace bueno el acto del hombre y se ajusta a la regla adecuada.”¹⁷²

Pero ahora bien, Santo Tomás expone que la esperanza puede verse proyectada en dos aspectos:

En efecto, como a su objeto al bien esperado. Pero como el bien esperado es lo arduo posible, y a veces una cosa ardua se nos hace posible no por nosotros, sino por medio de otros; por eso la esperanza mira también a aquello por lo que algo se nos hace posible.

Así pues, en cuanto la esperanza mira al bien esperado, es causada por el amor, pues no hay esperanza sin el bien deseado y amado. Mas, en cuanto la esperanza mira a aquel por quien se nos hace posible algo, entonces el amor es causado por la esperanza, y no viceversa. Pues por el hecho de que esperamos que posemos recibir bienes por medio de alguien, nos dirigimos hacia él como hacia nuestro bien, y de esta manera comenzamos a amarle. Ahora bien, por el hecho de amar a alguien no esperamos de él sino accidentalmente, esto es, en cuanto creemos ser amados recíprocamente por él. Por consiguiente, el ser amados por alguien nos hace esperar en él, pero nuestro amor a él lo causa la esperanza que tenemos en él.¹⁷³

Tal y como hemos indicado antes, el objeto de la esperanza es el bien futuro, arduo y posible de conseguir. Santo Tomás señala que una cosa puede ser causa de la

¹⁷¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 17, a. 1. in c.

¹⁷² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 17, a. 1. in c.

¹⁷³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 40, a.7. in c.

esperanza, o porque hace que algo sea posible al hombre, o bien porque hace que éste juzgue que algo le es posible. Del primer modo es causa de esperanza todo lo que aumenta el poder del hombre, como las riquezas, la fortaleza y, entre otras cosas, también la experiencia; pues por la experiencia adquiere el hombre la facultad de hacer algo con facilidad, de donde resulta la esperanza. Del segundo modo es causa de esperanza todo lo que hace juzgar a uno que algo le es posible. Y así, tanto la instrucción como cualquier género de persuasión pueden ser causa de esperanza. Y de este modo también la experiencia es causa de la esperanza, a saber, en cuanto por la experiencia se forma el hombre la idea de que le es posible algo que consideraba imposible antes de su experiencia. Pero de este modo la experiencia puede ser también causa de la falta de esperanza. Porque así como por la experiencia se forma el hombre la idea de que le es posible algo que antes juzgaba imposible, así, al contrario, la experiencia le hace considerar como imposible lo que juzgaba posible.¹⁷⁴

Así pues, el hecho de poseer la experiencia es causa de la esperanza de dos modos, mientras que es causa de la falta de esperanza de un solo modo. Y por esta razón podemos decir que es más bien causa de la esperanza.

Según el Aquinate, “la paciencia es parte cuasi potencial de la fortaleza, porque se adjunta a ella como virtud secundaria a la principal”.¹⁷⁵ Efectivamente, “es objeto de la paciencia soportar los males ajenos con tranquilidad de ánimo”.¹⁷⁶ Pues el Santo, siguiendo a San Gregorio expone:

Ahora bien, entre los males que recibimos de los demás son los principales y lo más difíciles de soportar los peligros de muerte, sobre los cuales versa la fortaleza. De lo cual se deduce que en esta materia la fortaleza tiene la primacía, como si reclamase para sí lo que es más principal en esta materia. Por tanto, la paciencia se anexiona a ella como la virtud secundaria a la principal.¹⁷⁷

Hay que destacar que es propio de la fortaleza soportar no cualquier mal, sino los más difíciles, llegando a los más horribles como los mismos peligros de muerte. A su vez, a la paciencia le corresponde la tolerancia de cualquier clase de males.¹⁷⁸

A partir de esto podemos afirmar, entonces, que la paciencia no sólo es esperar el bien arduo, sino también en no perder la alegría, el estado de ánimo alegre y firme ante las dificultades en la realización del bien arduo.¹⁷⁹

En esta línea del soportar, del seguir esperando en el bien arduo, Santo Tomás expone el concepto de longanimidad. Este concepto corresponde a superar las

¹⁷⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 40, a. 5. in c.

¹⁷⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 136, a. 4. in c.

¹⁷⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 136, a. 4. in c.

¹⁷⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 136, a. 4. in c.

¹⁷⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 136, a. 4. ad. 1.

¹⁷⁹ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 40, a. 5. in c.

dificultades sabiendo esperar en la tardanza o demora. Supone un acto de saber esperar durante un tiempo prolongado y que hace difícil la realización y consecución de ese bien arduo. La esperanza nos inclina a mover nuestra voluntad hacia un bien arduo. Por tanto, la esperanza como pasión, que pertenece al apetito del irascible, nos inclina a la lucha y a la espera, sobretodo, para llegar a obtener el bien arduo.¹⁸⁰

La esperanza es un movimiento hacia el bien según la razón de bien, que por su naturaleza es atractivo, y, por tanto, es un movimiento hacia el bien por sí mismo, mientras la desesperación es el alejamiento del bien, lo cual no corresponde al bien cuanto bien, sino por razón de alguna otra cosa, y, por tanto, accidentalmente, por así decirlo. Y por la misma razón, el temor, al ser alejamiento del mal, es primero que la audacia. Que la esperanza y la desesperación son naturalmente anteriores al temor y a la audacia es evidente, porque, así como el apetito del bien es la razón por la que se evita el mal, así también la esperanza y la desesperanza son la razón del temor y de la audacia, pues la audacia sigue a la esperanza de la victoria, y el temor a la desesperación de vencer.¹⁸¹

Según Santo Tomás, cuando se pregunta si abunda la esperanza en los jóvenes, expone que parece ser que es más propio del joven desarrollar el apetito del irascible, luchar pasionalmente por lo que se quiere, por cosas futuras a alcanzar y que suponen dificultad.¹⁸²

Y así lo indica, propiamente, Aristóteles al comentar que la juventud es causa de esperanza por tres razones, que pueden tomarse de las tres condiciones de que el bien es objeto de la esperanza; a saber, que es futuro, arduo y posible.¹⁸³

En efecto, el Aquinate comenta que los jóvenes tienen mucho futuro y poco pasado. Y, por tanto, como la memoria es de lo pasado, y la esperanza, de lo futuro, tienen pocos recuerdos, pero viven mucho de la esperanza. Por otra parte, los jóvenes, por el calor de la naturaleza, abundan en espíritus vitales, y por eso se les ensancha el corazón. Por eso los jóvenes son animosos y tienen buena esperanza. De la misma manera, también aquellos que no han sufrido reveses ni han experimentado obstáculos en sus esfuerzos juzgan con facilidad que una cosa le es posible. De ahí que los jóvenes, por su inexperiencia de los obstáculos y deficiencias, fácilmente consideren posible una cosa. Y por eso son de buena esperanza.¹⁸⁴

Por otra parte, hay que destacar que toda esperanza debe de estar infundada en cierta posibilidad, accesibilidad por alcanzar un objeto o bien. Es decir, que el bien a

¹⁸⁰ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 136, a. 5. ad. 3.

¹⁸¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 25, a. 3. in c.

¹⁸² Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 40 a. 6. in c.

¹⁸³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 40, a. 6. in c.

¹⁸⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 40, a. 6. in c.

realizar sea factible, de ahí que brote la confianza la cual vamos a desarrollar más adelante.

3.4.1. Perseverancia y constancia

Recordemos, tal y como dijimos en apartados anteriores, que la virtud de la fortaleza es virtud principal por el hecho de que hace posible al hombre mantenerse firme en las situaciones en que esto resulta más difícil, es decir, en los peligros de muerte. Es por ello que Santo Tomás indica que a la fortaleza se le debe de adjuntar la perseverancia como virtud secundaria a su virtud principal, toda virtud cuyo mérito y grandeza consiste en soportar firmemente algo difícil. Pero lo que realmente distingue y engrandece a la perseverancia es el no ceder ante la dificultad que implica la larga duración de la obra nueva, algo, eso sí, no tan difícil como soportar los peligros de muerte. Tal es la razón por la que la perseverancia se adjunta a la fortaleza como una virtud secundaria a su virtud principal.

Por tanto, la virtud de la perseverancia consiste en cierta firmeza de la razón y de la voluntad, además de moderar ciertas pasiones como el temor a la fatiga o el desfallecimiento causado por la larga duración. Por eso esta virtud, al igual que la fortaleza, es una virtud que ordena principalmente el apetito irascible.¹⁸⁵

Ahora bien, según el Aquinate que la perseverancia y la constancia coinciden en cuanto el fin es un hecho, porque lo que se proponen la una y la otra es mantenerse firmes en la práctica de alguna obra buena. No obstante, difieren en los impedimentos que hacen que resulte difícil la persistencia en el bien obrar, pues la virtud de la perseverancia lo que propiamente hace es que el hombre permanezca en el bien a pesar y en contra de la dificultad que proviene de la larga duración del acto; en cambio, la constancia hace que permanezca firme en lo mismo contra la dificultad proveniente de todos los otros impedimentos externos. Por consiguiente, entre estas dos partes de la fortaleza – la perseverancia y la constancia–, la perseverancia es la principal, ya que la dificultad procedente de la larga duración del acto es más esencial al acto de virtud que la que proviene de los impedimentos externos.¹⁸⁶

A todo esto, hay que señalar que los principales impedimentos para persistir en el bien son los que causan tristeza. De ella se ocupa la paciencia, como se ha dicho anteriormente, por la cual se resistirá y se luchará ante todo obstáculo entristecedor para alcanzar ese bien arduo y futuro. De ahí que la constancia, en cuanto al fin, coincida más con la perseverancia que con la paciencia.

¹⁸⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 137, a. 2. ad. 2.

¹⁸⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 137, a. 3. in c.

Por tanto, queda claro que para resistir, soportar e incluso luchar contra las adversidades que pueden aparecer y de hecho aparecen a lo largo de la vida cuando el hombre persigue un bien difícil de alcanzar, sobre todo cuando el logro de ese bien se demora, se requieren elementos básicos de la virtud de la fortaleza: la esperanza, la paciencia y la perseverancia. Ante las dificultades y las tristezas, la virtud de la paciencia nos permite no sucumbir a la tristeza. Pues por la paciencia se alimenta la esperanza y el ánimo no decae. De modo semejante, se necesita la perseverancia para aguantar en la lucha por el bien, y la constancia en no abandonar la persecución de ese bien arduo.

Esperar y perseverar son actos básicos de la virtud de la fortaleza, sostienen el ánimo del hombre y dan sentido al esfuerzo. Por la paciencia aprende a poseerse a sí mismo y a ordenar y reorientar su afectividad ante las tristezas de la vida.

3.5. La magnanimidad

La magnanimidad es una virtud íntimamente relacionada con la fortaleza porque permite robustecer el ánimo respecto a un bien arduo para poder alcanzarlo con firmeza y descansar en él.

La magnanimidad, como toda virtud, es un hábito o disposición estable que sigue a la razón, perfeccionándose así misma en acto, haciendo un obrar fácil y agradable o que gusta a la vez que se hace el bien.

Por ello, la magnanimidad está ordenada a un determinado objeto en los bienes exteriores humanos que son los honores. Pues bien, es propio de una virtud especial tender hacia una determinada materia de un modo racional y el honor en sí mismo, como materia en sí, es una un bien especial. Por consiguiente, la magnanimidad se puede catalogar como virtud especial.¹⁸⁷

La magnanimidad forma parte y está tan ligada a la virtud cardinal de la fortaleza porque es aquella virtud que robustece y da firmeza al ánimo. Un ánimo que tiene que estar firme y permanecer ante los esfuerzos y dificultades que exige la consecución de un determinado bien arduo. Es por ello que la fortaleza, como una de las virtudes cardinales, va a robustecer el ánimo y asegure firmeza en la consecución de dicho bien arduo y de ahí que coincida con la magnanimidad.

No obstante, la magnanimidad, es entendida como parte de la fortaleza en cuanto que asegura el ánimo cuando es más fácil asegurar la firmeza. Es por este motivo que con respecto a la fortaleza que es la virtud principal, la magnanimidad sea secundaria a la principal y arme una de sus principales partes.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 129, a. 4. in c.

¹⁸⁸ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 129, a. 5. in c.

Aristóteles dice, acerca de la magnanimidad, que: “el magnánimo tiene por objeto los honores”.¹⁸⁹ Santo Tomás expone que la magnanimidad ayuda a obtener el estado de ánimo y la firmeza necesaria para poder alcanzar bienes o cosas grandes. En cuanto virtud, la magnanimidad tiene que considerarse por un lado, por la materia de su acto; y por otra parte, por el acto en sí, que tiene que ver con el buen uso de dicha materia. Pues si toda virtud se caracteriza o se determina por su perfección, es decir, por su acto bueno, del mismo modo puede decirse que es magnánimo quien goza de dicha disposición estable y por tanto tiene un ánimo orientado hacia un acto grande¹⁹⁰.

Todo acto grande puede considerarse de dos modos: relativa y absolutamente. Puede ser relativamente grande cuando el mismo acto se refiere o se dirige al uso óptimo de pequeñas o medianas cosas. Será un acto absolutamente grande cuando dicho acto hace un uso óptimo de algo que ya está optimizado.¹⁹¹

En esta línea, Santo Tomás expone que el hombre hace uso de bienes exteriores a él y en el actuar u obrar más elevado y perfecto se encuentra el honor. El honor porque también se atribuye a Dios y a todos aquellos hombres que se pueden calificar como los mejores. Entonces, el hombre va a obrar de modo absolutamente grande frente a las adversidades o dificultades, cuando su acción tenga por objeto los honores y evite los vituperios. De ahí que las obras del magnánimo tienen por objeto los honores y van a poner todo lo que tengan a su alcance para poder superar las dificultades y actuar de un modo grande. En las obras de la persona que es magnánima se reconoce una *filotomía*, es decir, un amor al honor.¹⁹²

Ahora bien, cabe señalar que, esa tendencia en lograr grandes bienes no tiene nada que ver con la voluntad de poderío o desordenada superioridad del neurótico, sino que el magnánimo posee la humildad necesaria para reconocer sus capacidades y limitaciones a la hora de llevar a cabo un determinado acto.

Teniendo en cuenta que “la virtud es una perfección”¹⁹³ y que por tanto la virtud perfecciona a la potencia, tal y como naturalmente tiene que ser en el objeto de toda virtud, se percibirá la magnitud o dificultad que tiene que superar dicha potencia. De ahí que se necesite de la virtud para poder desarrollar plenamente a la potencia, perfeccionándola y llevándola a acto. Un acto que tiene que estar bajo el influjo de la razón, ordenando las pasiones y tendiendo siempre a obrar el bien y en orden a la virtud según la naturaleza humana.¹⁹⁴

¹⁸⁹ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, L. IV, c. 1125 b 35.

¹⁹⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 129, a. 1. in c.

¹⁹¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 129, a. 1. in c.

¹⁹² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 129, a. 2. in c.

¹⁹³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 55, a. 1. in c.

¹⁹⁴ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 55, a. 1. in c.

Por tanto y siguiendo la estela de lo que anteriormente hemos dicho, en cuanto al objeto de la magnanimidad, los honores, cabe decir que el magnánimo, el que es verdaderamente “grande de corazón”, tiende a superar obstáculos y en determinados momentos grandes dificultades que sin lugar a duda son mérito de grandes honores.

3.5.1. Elementos básicos de la magnanimidad: La confianza y la seguridad

La palabra confianza, al parecer, tiene la misma raíz que fe. Y es propio de la fe creer en algo y en alguien. Por eso la palabra confianza parece significar principalmente el que uno conciba esperanza porque da crédito a las palabras de otro que le promete ayuda. Pero como a la fe se la llama también opinión vehemente, y a veces sucede que tenemos opinión vehemente no sólo porque alguien nos lo dice, sino también por lo que vemos en él, se sigue que puede llamarse también confianza aquella por la cual se concibe esperanza por la consideración de algo: unas veces en sí mismo, por ejemplo cuando uno, al reconocer que tiene un amigo poderoso, tiene la confianza de que le va a ayudar. Anteriormente se dijo que la magnanimidad se refiere propiamente a la esperanza de algo arduo. Por tanto, como la confianza implica cierta firmeza en la esperanza que proviene de una consideración que produce una opinión vehemente acerca del bien que se ha de alcanzar, se sigue que la confianza es parte de la magnanimidad.¹⁹⁵

En esta línea, Santo Tomás de Aquino expone una segunda actitud necesaria para el acto de la magnanimidad: la seguridad.

La seguridad implica alejamiento de la inquietud producida por el temor. Por eso la seguridad lleva consigo un perfecto descanso del ánimo respecto del temor, como la confianza implica un fortalecimiento de la esperanza. Y así, como la esperanza se refiere directamente a la magnanimidad, así el temor a la fortaleza. Y, por tanto, como la confianza pertenece inmediatamente a la magnanimidad, del mismo modo la seguridad a la fortaleza. Por tanto, no es laudable cualquier forma de seguridad, sino sólo la que depona la inquietud cuando debe y en lo que no conviene temor.¹⁹⁶

No obstante, hay que tener presente que, así como la esperanza es causa de la audacia, el temor lo es de la desesperación. De ahí que como la confianza pertenece a la fortaleza como una consecuencia, en cuanto se sirve de la audacia, así también la seguridad es parte de la magnanimidad en cuanto alega la desesperación.¹⁹⁷

¹⁹⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 129, a. 6. in c.

¹⁹⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 129, a. 7. in c.

¹⁹⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 129, a. 7. in c.

3.6. La fortaleza desde la psicología positiva: el optimismo por bandera

Felicidad, plenitud, optimismo, alegría, inspiración o consciencia plena son los nuevos términos en los que cristalizan concepciones novedosas sobre el modo en que la psicología puede aportar a la sociedad.¹⁹⁸ Esto es a lo que se refiere la psicología positiva en cuanto a emociones positivas, crecimiento y desarrollo pleno de una sociedad especialmente traumatizable.

La psicoterapia positiva se entiende por aquellos elementos del conjunto del proceso psicoterapéutico que usan el trabajo con emociones positivas para mejorar el malestar y extraen de la adversidad elementos de fortaleza, aprendizaje y resistencia que mitiguen y prevengan el daño futuro y permitan un mayor desarrollo personal.¹⁹⁹

Según la psicología positiva, la psicoterapia positiva es un proceso de ayuda que conlleva siempre una transformación personal y, por tanto, un elemento de crecimiento. Es por ello que no existe una psicoterapia neutra y mucho menos una psicoterapia negativa que confrontar a una positiva.

Este tipo de psicoterapia quiere rectificar a los psicólogos que han estudiado el trauma. Gran parte de la psicología aplicada se ha centrado en las consecuencias negativas que el suceso traumático pudiera causar a las personas y asumir que existe solamente una única forma de responder ante las vivencias traumáticas de la vida: el trauma. Pues bien, la psicología positiva afirma que otro tipo de consecuencia que puede tener el trauma es el crecimiento postraumático, es decir, la posibilidad de aprender y mejorar a partir de los sucesos traumáticos de la vida.²⁰⁰

En toda psicoterapia positiva se persigue un crecimiento, siguiéndose un proceso transversal. En un primer plano se trabaja sobre los elementos que configuran la patología, así como los síntomas de depresión, ansiedad, tristeza, voces psicóticas... y en un segundo plano se busca aprender de lo sucedido para lograr evitar que los síntomas de malestar vuelvan a manifestarse o incluso lleguen a ser para ser más fuerte que antaño: prevenir.²⁰¹

Uno de los pilares fundamentales de la psicología positiva es trabajar con emociones positivas para sustituir pensamientos y emociones negativas y, de este modo, contribuir a mejorar el malestar del sujeto. Se trata de un proceso en el que se busca desarrollar métodos de promoción del bienestar a través del entrenamiento o la focalización en emociones positivas, siempre en referencia a la depresión o al afrontamiento de situaciones adversas.

¹⁹⁸ PÉREZ SALES, P., (2008).

¹⁹⁹ PÉREZ SALES, P., (2008).

²⁰⁰ VÁZQUEZ, C.,(2007).

²⁰¹ Cfr. PÉREZ SALES, P., (2008).

En este proceso de afrontamiento se van a tener en cuenta varios conceptos para que la terapia cobre la dirección propia para que el paciente encuentre beneficios: propósito y significado, elegir caminos en la vida, optimismo, promoción del humor, creatividad, esperanza, confianza en uno mismo, humildad, autenticidad y empatía. A través de todos ellos se intenta que la persona logre ser más resistente a la adversidad ya que habrá logrado emociones positivas que le ayudarán a prevenir, minimizar o modular la aparición presente o futura de emociones negativas. Por tanto, esta terapia parece consistir primordialmente en sustituir pensamiento y/o emociones negativas por pensamientos y/o emociones positivas.

Si pese a ello la situación sigue abrumando al paciente, hay que proponerle pensar que aquello a lo que uno se enfrenta es un hecho incambiable y aceptarlo, sin que ello perturbe su situación global de control, compromiso y reto.²⁰²

Resulta llamativo el sentido de plenitud que señala la psicología positiva. El sentido de plenitud, enmarcado en el concepto aristotélico de *Eudaimonia*, entronca con la idea de felicidad derivada del convencimiento de estar en el lugar adecuado en el momento adecuado y disfrutar por ello. La noción de “he llegado donde quería llegar” no tanto en la idea de alcanzar una meta, sino el de estar en el camino por el que se desea transitar.²⁰³

Por otra parte, cabe destacar las actitudes vitales en el afrontamiento de problemas que parecen mejorar el afrontamiento de situaciones adversas, se trata de unas estrategias disposicionales que, tras abarcar el concepto de identidad y análisis de la posibilidad de cambio, se ponen en práctica:²⁰⁴

1. Aceptación realista. Se trata de un requisito para el cambio positivo: aceptar la pérdida es la primera tarea del duelo y facilita que se pueda llevar a cabo el resto. Aceptar los pensamientos negativos o las imágenes intrusivas como hechos de realidad es un camino poderoso para desactivarlos, en el tratamiento de situaciones traumáticas.

2. Flexibilidad y control. La necesidad de aceptar una cierta dosis de incertidumbre e impredecibilidad en la vida es una de las tareas de la psicoterapia positiva ante el hacer frente vivencias de vulnerabilidad y fragilidad, de pérdida de referentes de seguridad. Todo ello conlleva que la existencia del azar no es sólo algo a tolerar, sino que es imprescindible para que la vida tenga sentido. Por tanto, lograr la idea de tolerancia a la impredecibilidad y la incertidumbre será el paso previo a cualquier otro crecimiento ético o moral.

La idea de flexibilidad o de control es la posibilidad de establecer distancia respecto a los hechos adversos, poniéndolos en perspectiva para poder hablar de ellos.

²⁰² Cfr. PÉREZ SALES, P., (2008).

²⁰³ PÉREZ SALES, P., (2008).

²⁰⁴ CFR. PEREZ SALES, P., (2008).

3. Promover el optimismo. Es importante prever que las cosas van a ir bien y que se va a tener éxito en lograr aquello que se intente. Preguntas de arranque para trabajar en optimismo pueden ser: *Después de lo que ha pasado ¿Cómo cree que va a ser el futuro? ¿Qué espera de las cosas? ¿Tenemos alguna razón para pensar que pueden ir a mejor?*
4. El concepto de reto. Se trata de un concepto que atraviesa toda la terapia de crecimiento postraumático. El reto es parte de un planteamiento de terapia positiva en conexión con la creatividad y la búsqueda de soluciones: atreverse a pensar lo imposible y marcarse el desafío de intentarlo. El paciente debe de intentar ver la adversidad no como obstáculo, sino como reto.²⁰⁵

Pero la misión de la psicología positiva no es decirle al paciente que debe ser optimista, o espiritual, o amable, o estar de buen humor, sino describir las consecuencias de tales rasgos, de modo que el paciente pueda experimentar que, por ejemplo, el ser optimista reduce la depresión, mejora la salud física, propicia los logros...etc.²⁰⁶

Por otro lado, Seligman considera que es necesario que la psicología recupere el concepto de carácter y de virtud. Para este autor, es necesario que se dé un retorno explícito y consciente a las nociones de carácter y virtud, sin las cuales, dice, no se puede hacer un estudio profundo del comportamiento del ser humano.²⁰⁷

Toda ciencia que no utilice el carácter como idea básica, o por lo menos explique con acierto el carácter y la capacidad de elección, nunca será aceptada como ilustración útil de la actividad humana. Por consiguiente, considero que ha llegado el momento de resucitar el carácter como concepto central del estudio científico del comportamiento humano. Para ello necesito demostrar que las razones para dejar de lado el concepto de virtud ya no se sostiene, y luego erigir sobre un terreno sólido una clasificación viable de la fortaleza y la virtud.²⁰⁸

Con la finalidad de evaluar y cualificar la adquisición de las virtudes, Seligman las divide en una serie de “*fortalezas*”, concretamente en un total de 24.²⁰⁹ Estas fortalezas serían unas cualidades morales positivas que se adquieren por el ejercicio de la voluntad. Seligman señala que, además de carácter y virtud, los conceptos de voluntad y responsabilidad resultan indispensables para el desarrollo de la psicología positiva. Para Seligman, carácter y virtud se diferencian de las simples capacidades, como el C.I. (coeficiente intelectual), que pueden ser el resultado de la herencia. Así por ejemplo, la virtud de la sabiduría sería el resultado de la adquisición de las fortalezas “curiosidad”, “amor por el conocimiento”, “juicio”, “ingenio”, “inteligencia social” y “perspectiva”; la virtud del valor se compondría de “valentía”, “perseverancia”, e

²⁰⁵ PEREZ SALES, P., (2008).

²⁰⁶ ECHAVARRÍA, M., (2008), p. 110.

²⁰⁷ ECHAVARRÍA, M., (2008), p. 110.

²⁰⁸ ECHAVARRÍA, M., (2008), p. 111-112.

²⁰⁹ ECHAVARRÍA, M., (2008), p. 114.

“integridad; y la templanza, de “autocontrol”, “prudencia” y “humildad”. Esta división, según Seligman, responde al carácter más concreto y, por lo tanto, mensurable de las fortalezas. La psicología positiva ha elaborado incluso un cuestionario para medir dichas personalidades.²¹⁰

Las expresiones de fortalezas como la integridad, el valor, la originalidad y la amabilidad no son lo mismo que la capacidad, como sería el buen oído, la belleza facial o correr a la velocidad del rayo. Capacidades y fortalezas pertenecen ambas al estudio y al ámbito de la psicología positiva, y si bien comparten muchas similitudes, no son lo mismo. Una de las diferencias clave es que las fortalezas son rasgos morales, mientras que las capacidades no lo son.²¹¹

He ahí un ejemplo:

Es cierto que se puede rebajar el tiempo en una carrera de cien metros elevando más el trasero en la posición de salida, mejorar el aspecto mediante un maquillaje favorecedor, o aprender a reconocer más a menudo un tono correcto por el hecho de escuchar mucha música clásica. Sin embargo, considero que no son más que pequeñas mejoras de una capacidad preexistente.²¹²

Por el contrario, dice Seligman, el valor, la originalidad, la justicia, y la amabilidad pueden forjarse incluso a partir de unos cimientos frágiles, y, además, con la suficiente práctica, perseverancia, buena educación y dedicación pueden echar raíces y florecer. Por tanto, las capacidades son más innatas: “o se tiene un determinado talento o no se tiene”.²¹³

Las capacidades, a diferencia de las fortalezas, son relativamente automáticas, mientras que las fortalezas implican el ejercicio de la voluntad. La capacidad conlleva ciertas elecciones, pero sólo relativas a dónde hacer uso de la misma y si perfeccionarla, pero es imposible elegir poseerla. Por tanto, las capacidades no pueden adquirirse por medio de la voluntad, mientras que las fortalezas se pueden llegar a adquirir e incluso desarrollar y emplearlas en la vida diaria a partir de una de una toma de decisiones.²¹⁴

Finalmente, la psicología positiva destaca el lugar idóneo o los “*modelos de conducta*” para poder desarrollar dichas fortalezas: tanto las instituciones, los rituales, los modelos de conducta, las parábolas, máximas y los cuentos infantiles son los factores que pueden proporcionar el respaldo necesario. Estas instituciones y rituales

²¹⁰ ECHAVARRÍA, M., (2008), p. 115.

²¹¹ Cfr. SELIGMAN, M., (2003), p. 185.

²¹² SELIGMAN, M., (2003), p. 185.

²¹³ SELIGMAN, M., (2003), p. 186.

²¹⁴ Cfr. SELIGMAN, M., (2003), p. 186-187.

contribuyen pruebas a los niños y adolescentes para que practiquen y desarrollen una característica valorada en un contexto seguro con pautas explícitas.²¹⁵

Seligman comenta que las fortalezas son valoradas en casi todas las culturas del mundo. Por tanto, las fortalezas que suponen estos “*modelos de vida*” deben de servir como los recursos suficientes para tener una buena vida, sea cual sea el lugar y cultura del mundo.²¹⁶

3.7. ¿Suponen lo mismo las «fortalezas» de la psicología positiva que el ejercicio de la virtud e la fortaleza?

Hemos llegado a un punto crucial en este trabajo de investigación. Debemos cuestionarnos si ciertamente estas propuestas y conceptos de la psicología positiva suponen lo mismo que el ejercicio de la virtud de la fortaleza, o si por el contrario esta virtud cardinal supone un eslabón más perfecto en el buen obrar del hombre. Es decir, en este punto de nuestro trabajo hemos de dilucidar si la alternativa a la neurosis es el crecimiento en la virtud tal y como se entiende desde una concepción aristotélica tomista o si esa alternativa al carácter neurótico se alcanza desde una comprensión más racionalista y constructivista propia de la psicología positiva.

Como ya hemos dicho, la psicología positiva propugna que las emociones negativas, los pensamientos irracionales o aquellos que carecen de sentido, por su distanciamiento con la realidad empírica, sean substituidos por pensamientos y emociones positivas. No obstante, debe quedar claro que sin una previa personalidad fuerte el hombre no puede llegar a desarrollar con éxito pensamientos y emociones que le ayuden a aliviar el sufrimiento.

Tal y como hemos podido comprobar en M. Seligman, la fortaleza debe de entenderse desde la óptica de la virtud, pues es algo propio de la virtud. Sin duda, partir de esta propuesta supone algún tipo de crecimiento para el posible desarrollo del hombre maduro, del hombre pleno. Es más, la psicología positiva aboga por introducir temas clásicos de la ética aristotélica: la vida buena, la felicidad y las virtudes.

Sin embargo, la «fortaleza» o este concepto de virtud de la fortaleza al que se refiere Seligman *no* es el mismo que el que defiende Santo Tomás.

Pero vayamos por partes. Seligman considera que, aunque la madurez implique el ejercicio de gran parte de esas virtudes a las que él llama “*fortalezas*”, sin embargo, y al contrario de Santo Tomás, no entiende que la persona virtuosa es aquella que posee y ejerce *todas* las virtudes.²¹⁷ “[...] yo considero el carácter como algo plural, y la

²¹⁵ Cfr. SELIGMAN, M., (2003), p. 192.

²¹⁶ Cfr. SELIGMAN, M., (2003), p. 192-193.

²¹⁷ ECHAVARRÍA, M., (2008), p. 114.

existencia de actividad no virtuosa con respecto a una fortaleza no significa que esa persona no pueda tener y mostrar otras fortalezas, o que no pueda ser una persona virtuosa [...].²¹⁸

El intento de algunos autores, comenta Echavarría, de estudiar experimentalmente la virtud, sin tomar como fundamento una concepción clásica o incluso teológica de la misma supone un error. Si es un error intentar determinar un trastorno sólo en base a clasificaciones estadísticas como la del DSM o el CIE, lo es mucho más intentar hacerlo con la virtud. Lo patológico es estereotipado y poco libre, mientras que lo sano y virtuoso no es reducible a esquemas o a preguntas que se puedan evaluar numéricamente. Sólo quien conoce lo que es virtuoso o está connaturalizado con la virtud puede juzgar dónde ésta está o no presente.²¹⁹

Es posible que detrás de una psicología de la virtud de tendencia divulgativa se oculte además una visión superficial del ser humano y de sus dificultades. Un optimismo superficial puede engañarnos fácilmente acerca de nuestra posibilidad efectiva de adquirir virtudes. Si esto se mezcla con una filosofía moral de la autonomía de lo humano, la consecuencia es una psicología que, en su captación general de la naturaleza humana, es más superficial y menos exacta que el psicoanálisis de Freud.²²⁰

Hemos quedado sorprendidos cuando al estudiar las propuestas de la psicología positiva hemos notado cierta superficialidad a la hora de analizar lo que realmente exige la adquisición y el ejercicio de una virtud como la de la fortaleza. Nos ha sorprendido la propuesta de ciertos cuestionarios que si bien pueden ayudar a la reflexión personal, están todavía muy lejos de presentar la profundidad de lo que supone un hábito que es virtud:

Mida su puntuación relativa al valor:

a) *A menudo defendiendo mi postura ante una oposición fuerte es:*

<i>Muy propio de mí</i>	5
<i>Propio de mí</i>	4
<i>Neutro</i>	3
<i>Poco propio de mí</i>	2
<i>Impropio de mí</i>	1

b) *El dolor y el desengaño suelen vencerme es:*

<i>Muy propio de mí</i>	5
<i>Propio de mí</i>	4
<i>Neutro</i>	3
<i>Poco propio de mí</i>	2
<i>Impropio de mí</i>	1

Sume el total de estas dos preguntas y anótelo aquí _____. Es su puntuación relativa al valor.²²¹

²¹⁸ SELIGMAN, M., *Allí mismo*. Citado en ECHAVARRÍA, M., (2008), p. 114.

²¹⁹ ECHAVARRÍA, M., (2008), p. 118.

²²⁰ ECHAVARRÍA, M., (2008), p. 119.

²²¹ SELIGMAN, M., (2003), p. 201.

Pero además, a nuestro juicio, es necesario que la psicología, y sobre todo la práctica de la psicología o psicoterapia, sin renunciar a la investigación empírica ni a la observación metódica de los fenómenos de comportamiento, se oriente firmemente de acuerdo con unos principios claros de carácter filosófico y antropológico. En el fondo, la psicología positiva parte también de algunos principios filosóficos que si bien no quedan claramente expuestos, sí rigen su investigación. Lo que aquí pretendemos decir es que la psicología positiva, a diferencia de Santo Tomás de Aquino no entiende el carácter virtuoso como “*el conjunto organizado de virtudes*”.²²²

Por tanto, supone algo importantísimo recuperar en psicología las nociones de carácter y virtud, pero siempre y cuando éstas estén ligadas esencialmente con la tradición antropológica y disciplinar en la que tienen y adquieren su sentido más pleno, en este caso la filosofía y sobre todo la ética. Esto no significa rechazar aquellos instrumentos técnicos de evaluación e intervención psicológica, sino que lo que significa es que hay que atender a su subordinación, dentro del arte psicológico, al juicio prudencial, que depende tanto de las propias virtudes como de la filosofía moral y de la teología.²²³

En cuanto al concepto de fortaleza, en este caso, nos encontramos que desde la psicología positiva no se hace referencia al bien o fin atractivo que concede un mayor valor y sentido en el obrar porque éste deviene arduo, difícil y más costoso.

Es por ello que para que el libre y arduo ejercicio de la voluntad tenga sentido debe de apetecer un bien arduo, de ahí que se necesite la virtud de la fortaleza ante cualquier dificultad que obstaculice su realización. La virtud de la fortaleza se encarga de robustecer el ánimo para que el hombre pueda esperar y verse capaz en alcanzar la meta posible y propuesta. La dificultad del bien hace que el acto tenga, a su vez, su propio valor. Es por ello que el valor del bien arduo en el obrar del hombre hace que sea más valioso y glorioso al ser alcanzado.

Para Seligman, la fortaleza vendría a ser el valor. Y lo expresa de la siguiente manera:

Las fortalezas que componen la categoría valor reflejan el ejercicio consciente de la voluntad hacia objetivos encomiables que no se sabe con certeza si serán alcanzados. Para ser considerados valientes, tales actos deben realizarse ante fuertes adversidades. Esta virtud es universalmente admirada, y todas las culturas cuentan con héroes que la ejemplifican. Incluyo la valentía, la perseverancia y la integridad como tres vías ubicuas para alcanzar esta virtud.²²⁴

²²² ECHAVARRÍA, M., (2005), p. 164.

²²³ Cfr. ECHAVARRÍA, M., (2008), p. 119-120.

²²⁴ SELIGMAN, M., (2003), p. 200.

Hay que tener presente que para Seligman, la fortaleza tiene razón de ser en tanto en cuanto sea siempre empleada bajo la idea de virtud, y eso es algo importante a resaltar. No obstante, el concepto de virtud en este autor no corresponde con el que se entiende desde una perspectiva aristotélico-tomista. La virtud de la fortaleza tiene sentido de ser en tanto en cuanto supone una firmeza, constancia, esperanza y robustecimiento del ánimo en *todo* el obrar humano respecto a bienes difíciles que lograr, dando al comportamiento humano una cualidad de firmeza y constancia en todas sus acciones. La fortaleza confirma el ánimo, tanto en los momentos felices como en los más difíciles de la vida.

Por lo que hemos entendido, en su conceptualización la psicología positiva adolece de la noción de bien, del bien atractivo. Si bien la psicología positiva habla de la voluntad, a nosotros nos parece que el ejercicio de la voluntad según la psicología positiva se parece más aun voluntarismo porque, según entendemos, desde esta propuesta no queda claro que la voluntad persiga un bien determinado.

Parece más bien que Seligman entiende por fortaleza una serie de actos que sólo se parecen *externamente* a la fortaleza. Actos que tal como dice Santo Tomás algunos realizan pero sin poseer la virtud de la fortaleza:

A veces algunos, sin poseer la virtud y por un motivo distinto de ella, realizan su acto externo. Por esto el Filósofo, en III *Ethic.* 5, enumera cinco casos en que, por un cierto paralelismo, parecen fuertes quienes obran por un motivo distinto de la fortaleza. Esto sucede de tres modos. En primer lugar, porque se lanzan a lo difícil como si no lo fuera. Lo cual puede provenir de tres causas: bien de la ignorancia, porque no se percibe la magnitud del peligro; bien de la esperanza de vencer los peligros, porque se considera experto en evitarlos; o bien de un cierto arte o habilidad, como acontece en los soldados, que por su pericia y ejercicio de las armas no estiman como graves los peligros de la guerra, pensando que por su habilidad son capaces de eludirlos, como dice Vegetio en su libro *De Re Militan* 6: *Nadie teme hacer lo que cree haberlo aprendido bien*. En segundo lugar, uno puede realizar un acto de fortaleza sin tener la virtud a impulsos de una pasión, como puede ser la tristeza que se intenta superar o la ira. En tercer lugar, por una elección, pero no de un fin legítimo, sino con el fin de conseguir algún beneficio temporal, como puede ser el honor, el placer o la riqueza; o de evitar algún mal, como el vituperio, la aflicción o el daño.²²⁵

En este sentido, Santo Tomás señala que un exceso de audacia, sin una deliberación previa, puede desatar una imprudencia en el acto y por tanto traducirse en un mal obrar.

En un primer plano, parecería ser que aquellos que se lanzan impulsivamente hacia los males resultarían ser los más valientes, los más fuertes, pero no es así. Pieper, basándose en el Aquinate, comenta que el acto propio de la fortaleza es el de

²²⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 1. ad. 2.

resistir, y que puede ser mucho más heroico que el simple hecho de atacar. “Ser fuerte o valiente no es lo mismo que no tener miedo. Por el contrario, la virtud de la fortaleza es cabalmente incompatible con un cierto género de ausencia de temor”.²²⁶

En la adquisición de la fortaleza el hombre lucha por un bien arduo a conseguir. Y decimos arduo porque, como dijimos en apartados anteriores, para llegar a alcanzarlo en el camino de su consecución se cruzan adversidades o dificultades que refuerzan, aún más su valor de dificultad.

Es importante señalar que la virtud cardinal de la fortaleza es propia tan sólo de quien posee el alma racional y sobre todo de los seres con capacidad de libertad. Este es, a nuestro entender, un punto fundamental que diferencia la fortaleza, el acto fuerte, de actitudes que pueden parecer fuertes. El fuerte actúa por elección, buscando el bien. Por tanto, se hace manifiesto que la voluntad de realizar un bien *honesto*, apetecible, alcanzable y futuro es el motor que da sentido a la virtud de la fortaleza para llegar a superar o incluso prever, evitar o afrontar el mal en situaciones de adversidad. El fuerte resiste el mal y elige los actos de fortaleza por el bien que persigue. El acto fuerte es un acto más perfecto que el acto valeroso porque da fuerza, consistencia y estructura a toda la personalidad. El valeroso sobrevive y no sucumbe. El fuerte elige y resiste. El elemento que permitiría una transformación del acto valeroso en acto fuerte sería el de la presencia y atracción de la honestidad del bien arduo, deseable y deleitable, la esperanza confiada en la consecución del bien arduo, el de la alegría y tranquilidad interiores, y, finalmente, el del carácter habitual, profundamente arraigado en *todo* el comportamiento de quien es fuerte.

Por lo que se refiere a los atributos o componentes de la fortaleza, especialmente la magnanimidad, la paciencia y la perseverancia no hay negación ni reducción alguna de la realidad difícil de soportar. El fuerte tiene plena conciencia del mal que ha de resistir y del bien que espera conseguir y por el que merece la pena resistir y sufrir, porque el acto del fuerte está iluminado por el acto prudente y es conocedor de la realidad de las cosas.

El hombre debe de haber adquirido el hábito para que, de este modo, llegue a obrar bien y con facilidad, pues dicho hábito debe ser adquirido incluso como una segunda naturaleza. De ahí que, ante momentos difíciles, el hombre que ha adquirido la virtud de la fortaleza sigue adelante sin quedar inmerso en la aflicción por el sufrimiento de la dolorosa realidad y puede sobrellevar esos momentos con mayor facilidad y confianza.

²²⁶ PIEPER, J., (2007), p. 197.

Sí que es verdad que ante circunstancias en las que el mal se hace presente es propio del hombre recto sufrir e incluso temer, porque eso es lo natural. *La virtud de la fortaleza es cabalmente incompatible con un cierto género de ausencia de temor*.²²⁷

El fuerte no es aquel que afronta lo males sin temor, pues eso supone más bien un temor desordenado por exceso y de ahí que signifique un vicio como tal. Y así nos lo recuerda Santo Tomás:

El que resiste no teme porque ya está presente la causa del temor, reconoce la existencia del mal, del obstáculo a diferencia del que sólo ataca.

En el primer movimiento de la fortaleza, el de resistir, el sujeto debe resistir los males que le acaecen y por tanto ser prudente para no pecar ni por exceso ni por defecto en su resistencia. De modo semejante, en el segundo movimiento, el del ataque, el prudente debe de deliberar si es oportuno atacar, de qué modo y cuándo hacerlo, ya que de modo contrario pecaría por exceso o por defecto (por temor desordenado o por valentía desordenada o excesiva).²²⁸

Pero el hombre fuerte, aquel que ha adquirido la virtud de la fortaleza, debe de sobreponerse y resistir por amor al bien y de este modo dar sentido a su acto. Porque ciertamente, ante los momentos más arduos, supone algo básico mantener la firmeza de ánimo, ya que tal y como nos indica Santo Tomás, necesitamos de la firmeza de ánimo *“para afrontar y rechazar los peligros en los cuales es sumamente difícil mantener la firmeza”*.²²⁹

La fortaleza no actúa sólo para paliar, resistir el mal, sino que lo reconoce y soporta por un bien mayor y más deleitable, consiguiendo, de este modo, que el ánimo esté dispuesto a seguir firme, adherido al bien, y por consiguiente, la voluntad siga inclinada en la realización y consecución del bien arduo. La persona fuerte se siente lo suficientemente fuerte para resistir el dolor y el sufrimiento sin llegar a doblegarse ante el dolor o caer en la desesperanza, porque lo más propio de la fortaleza es el resistir más que el atacar. “El acto de resistir no consiste en un acto meramente pasivo de sufrir un mal sino que consiste más en el hecho de resistir. El momento de la resistencia implica una enérgica actividad del alma”.²³⁰

En el fondo, el acto de la fortaleza, depende del *amor* que el fuerte siente por el bien que espera conseguir y de la confianza que tiene en la consecución de ese bien. Por eso el acto del fuerte es siempre más dinámico, más activo, más intenso que el de un acto de valor, porque el acto del fuerte está alimentado por el amor de bien arduo.

²²⁷ PIEPER, J., (2007), p. 197.

²²⁸ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 6. in c.

²²⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 123, a. 2. in c.

²³⁰ PIEPER, J., (2007), p. 197.

La fortaleza es una virtud que debe acompañar la edificación y crecimiento de la personalidad, en cuanto que da firmeza y constancia a los actos buenos. Es por ello que afirmamos que la virtud de la fortaleza es más.

4. PROPUESTAS EDUCATIVAS

La importancia de la educación en la virtud supone uno de los pilares más fundamentales para el orden de la vida psíquica, y también moral del hombre.

Toda educación moral y, muy concretamente la educación de las virtudes, no puede olvidar la vulnerabilidad del ser humano ni su debilidad antes los obstáculos que impiden la rectitud de la acción en las relaciones humanas. Porque para realizar el bien con firmeza e inquebrantablemente, es necesario que la persona actúe con un ánimo fuerte que le permita enfrentarse a las dificultades que se anteponen a su voluntad de hacer el bien. Y este es, efectivamente, el sentido general de la virtud de la fortaleza, de la virtud que ha de acompañar a toda virtud: el de fortalecer el ánimo para poder eliminar los obstáculos que retraen a la voluntad de seguir el dictado de la razón.²³¹

Un defecto de fortaleza debilita el ánimo, provocando que el hombre quede atrapado en sus temores y queden desvirtualizadas sus acciones en su obrar. El sujeto queda bajo los dominios de las pasiones desordenadas y de ahí, en ansia y angustia en busca de seguridad, y con un aburguesamiento del espíritu, y por lo mismo obstaculizado en su perfección personal.²³² Nos encontramos en una sociedad altamente patologizante fruto del malestar propio de la cultura porque no existe bien en el que agarrarse. La idea del bien arduo, el bien difícil de alcanzar, supone ser la clave fundamental para la virtud de la fortaleza.

No obstante, su realización es una de las realidades que hoy en día más se desatiende ya que supone ser una tarea sumamente difícil que incluye muchos trabajos y esfuerzos. Sin embargo, esta dificultad que rodea al bien presentado por la razón es lo que realmente da sentido a la virtud de la fortaleza y por tanto también al acto del hombre ante dichas dificultades.²³³

Cuando la visión de este hombre posmoderno ignora o pasa por alto la realidad del mal se inclina inmediatamente a formular una concepción de la felicidad humana centrada en una resolución interna de conflictos que permitan al aparato anímico despojarse de excitaciones excesivas.²³⁴ De ahí que se de lugar, muchas veces, a alteraciones psíquicas que llegan a establecer un modo de vida o incluso conformar una personalidad. De ahí los tan predominantes caracteres neuróticos.

El hombre debilitado se encuentra con que la realidad es mucho más dura de lo que puede tolerar, agudizando su sentimiento de inferioridad, y por tanto abriéndose una brecha con la que intenta alejarse de toda adversidad para quedar inmerso en su mundo de fantasías. Si fuera del sujeto personal no hay Bien y Verdad a los que aspirar y en los que descansar, la misma presencia y la superación de los temores pierde todo

²³¹ PALET, M., (2007), p. 138,139,140.

²³² Cfr. PALET, M., (2007), p. 140.

²³³ PALET, M., (2007), p. 143.

²³⁴ Cfr. PALET, M., (2007), p. 140.

su sentido.²³⁵ Por tanto, podemos afirmar que tanto en los trastornos afectivos y, más marcado en los trastornos de personalidad subyace una base neurótica.

La firme adhesión al bien arduo, esa voluntad firme y constante de realizar el bien que es propio de la virtud de la fortaleza, supone ser el acto principal de dicha virtud. El acto y esencia de la fortaleza deben de caracterizarse por el resistir los temores y peligros más que en atacarlos propiamente; soportar y aguantar las penas y los trabajos que la realización del bien exige.

4.1. La educación de las virtudes en la familia

Ya hemos dicho que la virtud de la fortaleza supone un ejercicio de la voluntad del hombre ante los males que obstaculizan la realización del bien presentado por la razón. Ese saber esperar en el bien y resistir los males o adversidades que aparecen en su búsqueda; aceptar tal y como se presenta la realidad, sin negar los males y sin que el temor se apodere del hombre, hace posible un estado de ánimo más fuerte y convertir el obrar en un acto virtuoso y, a su vez, crecer para estar preparado para futuras dificultades que puedan suceder. Todo ello es posible principalmente gracias al ejercicio de la virtud de la fortaleza.

Para que se dé este tipo de educación en la virtud debe tenerse muy presente y aceptar que existe una realidad, y ésta puede ser buena pero también mala. Y qué mejor lugar para la educación que en la familia, donde desde bien pequeño, el niño puede crecer bajo la acción educativa del modo ejemplar de la figura de los padres.

Ellos son la fuente de prudencia y de justicia que orienta y rectifica el actuar voluntario del hijo, y de un modo especial y determinante durante aquella etapa en la que éste se encuentra en la familia como contenido en útero espiritual. Son los padres quienes desde un principio muestran al hijo, de palabra y de obra, las razones por las que es conveniente ser valeroso y enfrentarse a determinadas dificultades.²³⁶

Por ello, afirmamos que una educación en la que se niegue u olvide la realidad del mal, niega y olvida consecuentemente todo lo que de, alguna manera, es negativo, todo cuanto acarrea daño y dolor, todo cuanto inquieta y oprime. Cuando la educación pasa por alto la realidad del mal pierde de vista la realidad y difícilmente acometerá fines adecuados.²³⁷

²³⁵ PALET, M., (2007), p. 140.

²³⁶ PALET, M., (2007), p. 148.

²³⁷ Cfr. PALET, M., (2007), p. 139.

4.2 El valor de las cosas

Realizar obras virtuosas supone una tarea muy ardua y, sobretudo el realizarlas con voluntad constante y firme.²³⁸ El primer requisito de la acción educativa de los padres es conseguir ser magnánimos y no desfallecer “en la práctica del bien a pesar de las dificultades que entrañe la realización de ciertas obras arduas o el aguante de ciertos males graves”.²³⁹ De este modo, la actuación magnánima es la que posibilita al hijo la suficiente confianza y esperanza en sus padres y le concede una seguridad y un equilibrio que dispone su ánimo infantil a seguir su ejemplo.²⁴⁰

En la vida cotidiana de la familia se presenta numerosas oportunidades en las que los padres pueden dar ejemplo de magnanimidad, virtud que acompaña indispensablemente a la fortaleza. Tal y como indica Santo Tomás, la magnanimidad robustece el ánimo de la persona respecto a un bien arduo, para hacer cosas grandes y dignas de honor, es sinónimo de corazón grande e implica siempre una aspiración virtuosa a cosas que normalmente, por su misma grandeza, son difíciles de realizar.²⁴¹ De tal modo que, el ser magnánimo ayuda a valorar el bien y las dificultades que existen en alcanzar las cosas. Por tanto, en el ejercicio que los propios padres hacen bajo la virtud de la magnanimidad, supone una educación en la moderación en cuanto a las expectativas de honor se refiere.

La acción de educar al hijo y brindarle suficientes y adecuadas ocasiones para que busque ante todo la obra buena antes que el honor que proporciona, para que no se entristezca cuando no obtienen premio o alabanza y no se inquiete cuando los recibe en exceso. Y puesto que un acto puede ser grande relativamente cuando consiste en el uso de una cosa pequeña si se hace de ella un óptimo uso y puede ser absolutamente grande cuando consiste en el óptimo uso de una cosa óptima, en la vida de familia le dan multitud de oportunidades para que el hijo se ejercite en ese uso óptimo de cosas pequeñas.²⁴²

Al ser la familia el principal lugar de seguridad para el hijo, ésta se convierte en el primer lugar de acción educativa en el que los padres pueden promocionar ese uso óptimo de las cosas por razón del bien que conllevan. De este modo, el niño puede aprender progresivamente a salir de sí mismo y, por amor al bien, empezar a poner en juego pequeñas “seguridades” aceptando el riesgo que quedar expuesto a probables injurias.²⁴³

²³⁸ Cfr. PALET, M., (2007), p. 148.

²³⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 139, a. 1. in c.

²⁴⁰ Cfr. PALET, M., (2007), p. 149.

²⁴¹ Cfr. PALET, M., (2007), p. 149.

²⁴² PALET, M., (2007), p. 150.

²⁴³ Cfr. PALET, M., (2007), p. 151.

4.3 La paciencia y la perseverancia: claves para resistir

Finalmente, llegamos al último de los puntos de este apartado de propuestas para la superación de la adversidad y la prevención de neurosis.

Además de tener en cuenta la educación en la virtud bajo la seguridad y garantía que nos brinda la familia, también debemos de hacer especial hincapié en las claves para resistir ante las dificultades que se nos presentan en la vida.

Tal y como dijimos en puntos anteriores, la aceptación de la realidad supone uno de los puntos de partida para la garantía de la estabilidad psíquica del hombre. Ante una realidad en el que el mal es una realidad, no hay que mirar hacia otro lado y por tanto se debe de educar en la difícil y honrosa tarea que supone el acto de resistir. Para ello, es importante destacar la presencia de dos virtudes esenciales y componentes de la virtud cardinal de la fortaleza: la paciencia y la perseverancia.

Recordemos que la virtud de la paciencia ayuda al hombre a que no permita que la presencia del mal y de las dificultades lo arrastren a un desordenado estado de tristeza en el que quede impedido el bien presentado por la razón. “Ser paciente significa no dejarse arrebatar la serenidad ni la clarividencia del alma por las heridas que se reciben mientras se hace el bien”.²⁴⁴ Además, “el alma aborrece la tristeza y el dolor en sí y nunca elegirá soportarlos por ellos mismos, sino por un fin”.²⁴⁵

Pues en la familia encontramos el lugar idóneo para el ejercicio de la paciencia. El niño aprende que hay que tener paciencia toda la vida porque las dificultades y las contrariedades suelen ser constantes; en ese discurrir de la vida cotidiana en el seno de la familia, con toda su variada gama de dificultades, sucesos y avatares, el niño puede realizar la experiencia de que las tareas que persiguen objetivos más difíciles son también las que acostumbran a prolongarse más en el tiempo, apoyado, lógicamente, siempre en la seguridad y confianza de los padres.²⁴⁶

El mantenerse constante y perseverante en el bien, supone también uno de los pilares fundamentales del acto de resistir.

Está claro que debe de existir siempre un fin en el que sostenerse para que todo acto de resistir tenga un sentido. En este caso, el niño debe aprender a ser constante y perseverar en el bien que sus padres y educadores buenos le presentan como apetecible y que deberá ejercer un esfuerzo prolongado en el tiempo, siempre bajo la luz de la confianza y la seguridad que hace posible la espera en el bien difícil.

Al niño se le debe presentar la bondad y la justicia que dicho objetivo supone. Pues al tratarse de una tarea tan ardua, los padres deben de premiar y estimular dicho

²⁴⁴ PIEPER, J., (2007), p. 201.

²⁴⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, II-II, q. 136, a. 3. in c.

²⁴⁶ PALET, M., (2007), p. 152.

ejercicio para que el niño no se deje llevar por los posibles temores e incluso la misma fatiga que el acto en sí supone.²⁴⁷ Por tanto, las pequeñas metas o fines subordinados van a ser un aliciente suficiente para que su ánimo siga orientado en la realización del bien arduo, ya que si se ve invadido por el sin sentido del acto en sí desestimaré el objetivo, quedará sucumbido en la angustia y la desesperanza.

²⁴⁷ PALET, M., (2007), p. 155.

CONCLUSIÓN

La educación en la fortaleza: superación de la adversidad y prevención de la neurosis

Para evitar caer en un reduccionismo a la hora de referirse al concepto de persona, hemos seguido una doctrina de pensamiento en la que se comprende la totalidad del hombre. Lejos de interpretar al ser humano como un mero mecanismo biológico junto a unos procesos cognitivos internos que reproducen unas determinadas conductas, nos hemos centrado en indagar sobre la moral y ética que el hombre debe poseer de acuerdo a lo que está llamada a ser respecto su naturaleza humana.

Hemos tratado de proponer una psicología en la que destacamos aspectos filosóficos, antropológicos y sociales, los cuales ayudan a profundizar y reflexionar, mucho más, sobre la realidad y verdadera vida del hombre posmoderno. El estudio de Santo Tomás supone ser una tarea ardua pero, ahora bien, nos orienta a conocer mejor al hombre y sus acciones. El Aquinate aporta un conocimiento acerca de la psiché del hombre que, en muchas ocasiones, parece que se avance a nuestros días respecto a su tiempo. Tal es así que, a mi parecer, resulta fundamental tener muy presente la importancia de la educación de la vida anímica del hombre, siempre y cuando se contemple el concepto de virtud en sentido estricto. Ahí es donde radica el sentido de ser de esta educación y hace que la doctrina del Aquinate sea tan actual.

Por otra parte, cabe destacar la importancia que tiene la razón humana en la vida del hombre, pues debe de regir sobre las emociones y pasiones desordenadas para reorientarlas, dominarlas y conseguir obrar bien, para que en definitiva, su vida psíquica sea más ordenada.

Ya hemos visto como uno de los aspectos principales de la neurosis consistía en la negación de aquella realidad que hace patente la propia inferioridad. Esa negación parece ser fruto especialmente de una debilidad para afrontar situaciones difíciles en las que pueda quedar en evidencia la propia inferioridad. Consecuencia de todo ello es un encapsulamiento del ánimo que impide una apertura hacia el mundo y hacia los demás, quedando débil, aislado y empobrecido. Este tipo de conductas si se aprenden y penetran en el alma, pueden llegar a producir personalidades pusilánimes que, debilitándose cada vez más, pierden el sentido de la vida, cayendo en depresiones existenciales cuando no en actitudes propias del vicio capital de la acedia.

En el presente trabajo hemos intentado presentar el vínculo psíquico entre la virtud de la fortaleza y el ánimo fuerte y equilibrado. Por lo mismo hemos querido demostrar que mediante la adquisición de la virtud de la fortaleza se puede llegar a robustecer de tal modo el ánimo que siempre alimentado por la presencia y la posibilidad de un bien honesto y digno se pueda superar la adversidad, afrontando los

males, teniendo en cuenta la realidad y salir fortificados y más preparados para el enfrentamiento a futuras adversidades.

El ánimo fuerte se caracteriza por el acto de resistir. Y esto es precisamente de lo que carece el neurótico, de la fuerza para resistir el temor y la tensión que le produce una realidad que entiende como amenazante.

Siguiendo la teoría de Adler es evidente que la neurosis se fragua, en sus inicios, en las edades más tempranas y, siguiendo al mismo Adler, parece que los padres en este proceso juegan un rol muy particular de carácter negativo y por lo mismo tienen una corresponsabilidad en el origen y desarrollo de la neurosis. Siguiendo esta misma línea argumentativa, pero atendiendo ahora a la fuerza ejemplar del modelo atractivo que también presentan los padres, queremos afirmar que la progresiva educación en la fortaleza ya desde la primera infancia y en el seno de la familia es uno de los métodos preventivos más eficaces contra la neurosis, permitiendo la formación de personalidades fuertes y equilibradas.

Para finalizar, me gustaría insistir en la idea de educación en la virtud. Si desde la familia, siempre bajo el modelaje ejemplar de los padres, se puede llegar a presentar la idea del bien, de un fin por el que aspirar y trabajar, el niño experimentará orden en su desarrollo emocional, y lo que es más importante aún, el niño llegará a ser más maduro y no huirá de la realidad ante situaciones complicadas o adversidades que aparezcan a lo largo de su vida.

BIBLIOGRAFÍA

- ADLER, A., *El carácter neurótico*. Barcelona: Paidós, 1994.
- ALLERS, R., *Naturaleza y educación del carácter*. Barcelona: Editorial Labor, 1957.
- AQUINO, TOMÁS de, *Suma de Teología*. Madrid: B.A.C.,1994.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos, 1995.
- BUYTENDIJK, F.J.J, *Teoría del dolor*. Madrid: Revista de Occidente, 1958.
- COMISIÓN DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS. *Libro verde. Mejorar la salud mental de la población. Hacia una estrategia de la Unión Europea en materia de salud mental*, 2005, p. 4. http://ec.europa.eu/health/archive/ph_determinants/life_style/mental/green_paper/mental_gp_es.pdf
- DSM-IV-TR BREVIARIO, *Criterios diagnósticos*. Barcelona: Elsevier MASSON, 2002.
- *ESTRATEGIA EN SALUD MENTAL DEL SISTEMA NACIONAL DE SALUD 2009-2013*, Sanidad 2011, Ministerio de Sanidad, Política social e Igualdad, www.msps.es/organizacion/sns/planCalidadSNS/docs/saludmental/SaludMental2009-2013.pdf
- - ECHAVARRÍA, M., *Actualidad psicológica de la concepción tomista sobre los vicios opuestos a la fortaleza*. Universidad Católica de la Plata, 2011a. (Artículo inédito).
- ECHAVARRÍA, M., *El carácter patógeno de la cultura contemporánea*, V Encuentro de formación para jóvenes. V Jornada universitaria de apologética, San Luis, Argentina, 2011b. (Artículo inédito).
- ECHAVARRÍA, M., *Corrientes de la psicología contemporánea*. Barcelona: Scire, 2010.
- ECHAVARRÍA, M., *De Aristóteles a Freud: Ensayo filosófico de historia de la psicología*. Lima: Editorial Vida y espiritualidad, 2008.
- ECHAVARRÍA, M., *La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según Santo Tomás de Aquino*. Girona: Documenta Universitaria, 2005.

- ECHAVARRÍA, M., *La soberbia y la lujuria como patologías centrales de la psique según Alfred Adler y Santo Tomás de Aquino*, en *La Psicología ante la Gracia*, ANDEREGGEN, I., y SELIGMANN, Z. Buenos Aires: EDUCA, 1999, p.p.52-157.
- ECHEVERRÍA, M., *La acedia y el bien del hombre en Santo Tomás*. Barcelona: e-aquinas, 2004.
- JUNTA DE ANDALUCÍA, SERVICIO ANDALUZ DE SALUD, CONSEJERÍA DE SALUD, *La salud mental en Andalucía, 2003-2007*. Sevilla, 2008, <http://www.asaenes.org/docs/SaludmentalAndalucia.pdf>
- JUNTA DE ANDALUCÍA, SERVICIO ANDALUZ DE SALUD, CONSEJERÍA DE SALUD, *Datos sobre enfermedad mental*, <http://www.1decada4.es/profmedios/datos/>
- MINISTERIO DE SANIDAD Y CONSUMO. *Estrategia en Salud Mental del Sistema Nacional de Salud*. 2007, http://www.msc.es/organizacion/sns/planCalidadSNS/pdf/excelencia/salud_mental/ESTRATEGIA_SALUD_MENTAL_SNS_PAG_WEB.pdf
- PALET, M., *La educación de las virtudes en la familia*. Barcelona: Scire, 2007.
- PÉREZ SALES, P., *Psicoterapia positiva en situaciones adversas*. Hospital Universitario La Paz, Madrid, 2008, http://www.pauperez.cat/index2.php?option=com_docman&qid=40&task=doc_view&Itemid=8
- PIEPER, J., *Las virtudes fundamentales*. Madrid: Rialp, 2007.
- SELIGMAN, M., *Aprenda optimismo: Haga de la vida una experiencia maravillosa*. Barcelona: Editorial Atlántida S.A., 1998.
- SELIGMAN, M., *La auténtica felicidad*. Barcelona: Ediciones B, 2003.
- VÁZQUEZ, C., *Reacciones frente al trauma: vulnerabilidad, resistencia y crecimiento*, Madrid, 2007, [http://www.ucm.es/info/psisalud/carmelo/PUBLICACIONES_pdf/2009-%20Reacciones_frente_al_Trauma\(Vazquez_et_al.,%202009\).pdf](http://www.ucm.es/info/psisalud/carmelo/PUBLICACIONES_pdf/2009-%20Reacciones_frente_al_Trauma(Vazquez_et_al.,%202009).pdf)