



*Universitat
Abat Oliba CEU*

Fundamentos antropológicos de la psicoterapia según Rudolf Allers

TRABAJO FIN DE GRADO

Autor: Oriol Correa Nuño
Tutor: Martín F. Echavarría
Grado en: Psicología
Año: 2018

DECLARACIÓN

El que suscribe declara que el material de este documento, que ahora presento, es fruto de mi propio trabajo. Cualquier ayuda recibida de otros ha Sido citada y reconocida dentro de este documento. Hago esta declaración en el conocimiento de que un incumplimiento de las normas relativas a la presentación de trabajos puede llevar a graves consecuencias. Soy consciente de que el documento no será aceptado a menos que esta declaración haya Sido entregada junto al mismo.

Firma: Oriol CORREA NUÑO

*Conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres
Evangelio de Juan 8, 32*

Resumen

Este documento recoge la propuesta antropológica del médico y filósofo austriaco Rudolf Allers como una manera de acercarse al tratamiento psicoterapéutico. En el texto, se aborda un primer apartado sobre las influencias y críticas del autor a las propuestas psicológicas ya existentes, una segunda parte dedicada a su conceptualización antropológica en base a las facultades del conocimiento y la voluntad, y, en último lugar, una explicación acerca del concepto del carácter y del desarrollo de este según la visión del autor. Partiendo de la explicación adleriana acerca de la neurosis y aprovechando los fundamentos aristotélico-tomistas, desarrolló una conceptualización espiritual del vivir humano capaz de superar las limitaciones materialistas de otras propuestas contemporáneas.

Resum

Aquest document recull la proposta antropològica del metge i filòsof austríac Rudolf Allers com una manera d'acostar-se al tractament psicoterapèutic. En el text, s'aborda un primer apartat sobre les influències i crítiques de l'autor a les propostes psicològiques ja existents, una segona part dedicada a la seva conceptualització antropològica sobre la base de les facultats del coneixement i la voluntat, i, finalment, una explicació sobre el concepte del caràcter i el desenvolupament d'aquest segons la visió de l'autor. Partint de l'explicació adleriana sobre la neurosi i aprofitant els fonaments aristotèlic-tomistes, va desenvolupar una conceptualització espiritual del viure humà capaç de superar les limitacions materialistes d'altres propostes contemporànies.

Abstract

This document contains the anthropological proposal of the Austrian doctor and philosopher Rudolf Allers as a way of approaching to the psychotherapeutic treatment. Firstly, it includes a chapter about the author's influences and a critic point of view on the psychological proposals already existing. Secondly, there is another chapter focused on his anthropological conceptualization based on the faculty of the knowledge and the will. Finally, there is an explanation of the concept of the character and its development according to the author's belief. Regarding the adlerian explanation about neurosis and the aristotelian-thomistic foundations, he developed a spiritual conceptualization of the human being, capable of overcoming the materialist limitations of other contemporary proposals.

Palabras claves / *Keywords*

Rudolf Allers – Antropología filosófica— Psicoterapia – Carácter – Neurosis

Rudolf Allers – Philosophic Anthropology — Psychotherapy – Character – Neurosis

Sumario

Introducción	9
Capítulo I. Punto de partida.....	11
1.1. Contextualización	11
1.1.1. Ubicación biográfica.....	11
1.1.2. Sus influencias: la Psicología Individual, la Fenomenología (Husserl y Scheler) y la Neoescolástica.....	13
1.2. Una Psicología antropológica	15
1.2.1. Crítica de las posturas reduccionistas en Psicología, y muy especialmente de Freud.....	15
1.2.2. Necesidad de desarrollar una Psicología antropológica.	17
Capítulo II. La Psicología antropológica de Rudolf Allers.....	21
2.1. La primacía del Logos.....	21
2.1.1. El lugar del conocimiento en la antropología de Allers	22
2.1.2. Los valores.....	27
2.2. La voluntad	31
2.2.1. Naturaleza de la voluntad	32
2.2.2. ¿Una voluntad inconsciente?	36
2.2.3. Voluntad de poderío y voluntad de comunidad	39
Capítulo III. Desarrollo de la personalidad moral.....	43
3.1. Naturaleza y educación del carácter.....	43
3.1.1. El carácter	43
3.1.2. Carácter y fin último	48
3.2. Desarrollo de la personalidad moral	52
3.2.1. Infancia.....	53
3.2.2. Adolescencia.....	57
3.2.3. La neurosis.....	62
3.2.4. Madurez del carácter y santidad.....	68
Conclusión	71
Bibliografía.....	73
Anexo.....	75

Introducción

En el presente trabajo nos proponemos esclarecer los aportes del psicólogo austríaco Rudolf Allers a la fundamentación antropológica de la psicología. Este autor dedica a este tema, a lo largo de su carrera como profesor, investigador y terapeuta, varios de sus escritos, tanto libros como multitud de publicaciones en revistas contemporáneas. Entre ellos se encuentran obras como *Naturaleza y educación del carácter* (1957, Labor), *Pedagogía Sexual. Fundamentos y líneas principales analítico-existenciales* (1958, Luis Miracle), *Self improvement* (1939, Roman Catholic Books) y *Character education in Adolescence* (1940, Joseph F. Wagner, Inc.). Estos son los cuatro libros que hemos utilizado como principal sustento de nuestro trabajo, de manera que la mayoría de las citas utilizadas durante la exposición de los distintos puntos del trabajo son de una de estas cuatro publicaciones. Como sustento a la explicación también hemos recurrido a fuentes de documentación secundaria como algunos de sus comentaristas y divulgadores, pero con la intención de reproducir de la manera más fiel posible la interpretación allersiana del hombre hemos buscado fundamentar nuestra argumentación principalmente en el resultado directo de su producción. Respecto a las citas, nos gustaría señalar que, aunque algunas han sido cogidas de textos de idiomas distintos al castellano, todas han sido traducidas a este para facilitar la lectura y comprensión.

Consideramos interesante la realización del presente trabajo, porque creemos que los escritos de este autor podrían ayudarnos a reconceptualizar la psicología desde un punto de vista antropológico, puesto que creemos que, a veces, está excesivamente centrada en la sintomatología, circunstancia que la vuelve incapaz de dar explicaciones etiológicas que nos permitan encontrar la causa original del problema y aconsejar de modo conveniente al paciente para librarlo de ese malestar que padece. Entre los aportes principales de nuestro autor vienés, querríamos señalar la importancia de considerar el problema psicológico, descartando todas las patologías del espectro psicótico, como derivado de un carácter neurótico. Este provendría del autoengaño, o “mentira existencial” al que se somete el sujeto que no quiere someterse al orden objetivo de la realidad (Echavarría, 2013b, p. 182) que “mina, por así decirlo, la existencia por la base y la arrastra tarde o temprano hasta un precipicio amenazante, si un aniquilamiento total de la existencia fuese posible” (Allers, 1999b, p. 295).

Como respuesta a este plan de trabajo de un modo expositivo más claro lo hemos estructurado en tres partes. El primer capítulo, de carácter introductorio y notablemente breve en comparación con los otros dos, lo hemos dedicado a la presentación de nuestro médico-filósofo, así como a la contextualización de su trabajo

en su marco histórico que es el de la gestación de la psicología y la psicoterapia, con la aparición de las primeras escuelas que trataban este tema, como, por ejemplo, la del Psicoanálisis de Sigmund Freud y la Psicología Individual de Alfred Adler. En la segunda parte, nos hemos centrado en exponer las bases antropológicas que sostienen la teoría sobre el carácter de Allers, intentando mostrar en qué puntos y cómo se relacionan los distintos elementos de la totalidad personal del individuo. Especialmente, nos interesará el análisis de las facultades racionales, puesto que “no es en tanto que seres vivos que nos volvemos conscientes de las leyes inmutables de la realidad. [...] Nos es necesario utilizar las facultades del espíritu” (Allers, 1999b, p. 299), puesto que como señalaba Aristóteles: “La función propia del hombre es una actitud del alma según la razón, o que implica la razón” (Aristóteles, 2010, p. 36 - 1098 a6-). En este punto planteamos una propuesta propia e inédita de estructuración de unas bases antropológicas que para nada fueron plenamente sistematizadas por nuestro autor, sino que han sido extraídas de los libros que hemos leído, donde se encuentran fundamentando la explicación del carácter u otros temas, como el de la sexualidad, y, en publicaciones dispersas en distintas revistas filosóficas de su contexto histórico. Esta estructuración sigue una división de inspiración aristotélico-tomista de las facultades humanas, de modo que, en primer lugar, abordaremos el conocimiento y, en segundo, la voluntad, en tanto que apetito racional. La tercera parte del trabajo, la hemos reservado para la presentación de la teoría sobre el carácter de Rudolf Allers que incluye aspectos como la definición y características del carácter, los aspectos que influyen en la estructuración de este, la presencia de esos aspectos en el desarrollo vital del hombre, la principal afección a la que la persona puede estar sometida como resultado de una mala estructuración del carácter y la propuesta de Allers a una correcta estructuración del carácter. Esperamos, en primer lugar, que la exposición que presentamos consiga responder y reflejar fielmente la propuesta allersiana y, en segundo lugar, que estimule el interés hacia un autor cuya producción intelectual ha sido prácticamente olvidada (Echavarría, 2013b, p. 171).

Capítulo I. Punto de partida

1.1. Contextualización

1.1.1. Ubicación biográfica

Rudolf Allers nació en Viena en 1883 en una familia, de origen judío, católica, fe en la que Allers fue educado desde niño (Batthyany y Olaechea, 2009, p. 7), aunque no empezase a integrarse en su pensamiento y su obra hasta bastante después (Jugnet, 1975, p. 11). Tanto por parte paterna, su padre era doctor en Medicina, como materna, provenía de una familia reconocida en el ámbito universitario vienés (Titone, 1957, p. 19). Como dice Titone (1957, p. 19) “Rudolf Allers fue providencialmente criado y educado en un ambiente familiar particularmente feliz y propicio para el desarrollo de aquellas capacidades que le habrían vuelto célebre en el mundo de la ciencia”. Desde joven, bajo la influencia de su padre (Echavarría, 2013b, p. 169), se formó en una escuela que primaba los estudios humanísticos y aprendió el francés y el inglés en casa, además del alemán materno, idiomas a los que de mayor se le sumaría el español, y, de pequeño, era incitado a leer mucho por parte de sus padres (Titone, 1957, p. 20). Esta profunda formación humanística le permitió a Allers, con posterioridad, “familiarizarse con los problemas de la vida humana de un modo que, yo creo, me permitía ser capaz de afrontar las dificultades de la existencia humana, [...] con mucha más sensibilidad que a muchos de mis colegas” (Titone, 1957, p. 21). Estudió medicina, con la intención de “encontrar el camino más ancho al mundo de la persona [...] [para poder] introducirse en las sagradas profundidades del alma” (Titone, 1957, p.21). Estudió en la Universidad de Viena, donde coincidió con las últimas lecciones dictadas por Freud con el que siempre se mantuvo crítico (Echavarría, 2013b, p. 169). Tras la obtención del doctorado en medicina en su alma mater, en 1906, compaginó la práctica de médico clínico con la investigación y, poco a poco, empezó a interesarse por la neurología, ampliando sus conocimientos en el campo de la percepción sensorial (Echavarría, 2013b, p. 169). En 1908, contrajo matrimonio con Carola Meitner, una conversa con profundos intereses intelectuales y espirituales que favoreció que el hogar de Allers fuera centro de encuentro de importantes figuras de la cultura de la época (Echavarría, 2013b, p. 169). Ese mismo año, se especializó en psiquiatría y trabajó con Kraepelin, y, en 1913, empezó a trabajar como profesor en facultad de medicina de la Universidad de Múnich (Batthyany y Olaechea, 2009, p. 8). Participó en la I Guerra Mundial como cirujano (Titone, 1957, p.21) y como resultado de esa experiencia escribió su primer libro, aunque no su primera publicación (Echavarría, 2013b, p. 169), sobre la cura de heridas de bala y sus consecuencias físicas y psicológicas (Batthyany y Olaechea,

2009, p. 8). En el periodo de posguerra, se convirtió en discípulo de Alfred Adler (Echavarría, 2013b, p. 170), consciente de la limitación de la psiquiatría para responder las cuestiones del hombre, entreviendo la necesidad de la filosofía y religión (Collins, 1964, pp. 282-283 citado en Batthyany y Olaechea, 2009, p. 8). Desde los primeros años, formó parte de una sección de la escuela que “afirmaba la necesidad de fundamentación filosófica de la psicología, [el desarrollo de] una visión antropológica integral y trascendente, e incluso a una perspectiva religiosa en psicoterapia” (Echavarría, 2013b, p. 170) y la inadecuación de los métodos éticos adoptados en el proceso terapéutico propuesto (Titone, 1957, p.15). Ante la poca apertura de Adler a sus planteamientos, debido al rechazo a cualquier observación sobre el carácter que no fuera estrictamente empírica (Titone, 1957, p. 27) se separó de la Psicología Individual, nombre de la escuela adleriana, en 1927. Junto con Oswald Schwarz, uno de sus más próximos colaboradores hasta tal punto que ambos solían decir que no llegaban a saber si las ideas habían surgido antes en la mente del uno o del otro (Allers, 1958b, p.16), pasó a formar parte de lo que algunos llamarían “tercera escuela vienesa”, reconociendo como primera el Psicoanálisis y segunda la Psicología Individual, o “la escuela de los tres doctorados”, porque entre sus miembros más famosos cada uno tenía tres doctorados; escuela en la que también podríamos incluir a Viktor Frankl (Allers, 1958b, p.12). En 1934, Allers obtuvo el doctorado en Filosofía Escolástica (Jugnet, 1975,11) en la Universidad del Sacro Cuore de Milán, en una época donde su influencia académica fue notable (Echavarría, 2013b, p. 170). Sin embargo, poco después, en 1937, ante la emergencia del régimen nazi, aprovechó la invitación de un psiquiatra americano para dar docencia sobre psicología en la Universidad Católica de América (Washington D.C.) para establecerse en los Estados Unidos donde permanecería hasta el final de sus días. Tras diez años en la misma sede, decidió aceptar un puesto en la Georgetown University para impartir antropología filosófica, donde permaneció hasta 1957, cuando abandonó la universidad, aunque no la actividad docente, que le acompañaría hasta los últimos días de su vida (Batthyany y Olaechea, 2009, pp. 14 y 15). Escribió alrededor de una decena de libros entre los cuales se encuentran algunos de los que hemos utilizado para el trabajo, y multitud de artículos sobre temas de psicología y filosofía en distintas revistas de la época (Echavarría, 2013b, p. 170), en los que intentó “la fundación de una auténtica visión del hombre” (Batthyany y Olaechea, 2009, p. 11). La práctica terapéutica también le acompañó durante su vida de la cual uno de sus divulgadores, Louis Jugnet, en 1950, comentaba que, por entonces, llevaba “cuarenta años de estudios psiquiátricos y treinta de práctica psicoterapéutica” (Jugnet, 1975, p. 11) que con el tiempo pasó a considerar como una tarea de reeducación (Seligman, 2011, p.1). Murió el 18 de diciembre de 1963, tres años después de recibir la Cardinal

Spellman-Aquinas Medal en reconocimiento por su incansable labor como intelectual católico y recibiendo un doctorado honoris causa por la Georgetown University (Batthyany y Olaechea, 2009, p. 15). De él, comenta Titone (1957, p. 18) que “Allers durante su fecunda actividad intelectual, es uno de los pocos hombres que han comprendido con profundidad y, diremos, con ternura la subterránea ansia metafísica del alma moderna” y Viktor Frankl, discípulo de Allers y conocido fundador de la logoterapia, dijo en unas palabras en memoria de su maestro que “en muchos aspectos ha anticipado la psicoterapia del futuro” (Frankl, 239).

1.1.2. Sus influencias: la Psicología Individual, la Fenomenología (Husserl y Scheler) y la Neoescolástica

El interés de Rudolf Allers por temas psicológicos y filosóficos fue creciendo poco a poco y desarrollando un sustrato humanístico presente en él desde la infancia. Aunque coincidió temporalmente en la universidad, como decíamos antes, con las últimas lecciones de Freud, y alguno de sus compañeros en sus primeros años se volvería entusiasta de esta escuela (Batthyany y Olaechea, 2009, p. 7), pronto expresaría en público su crítica al sistema freudiano con la ponencia *Über Psychoanalyse* (1920), que convertiría décadas después en un libro cuyo abordaje del tema sería más profundo y extendido: *The Successful Error* (1940) (Batthyany y Olaechea, 2009, pp. 8 y 9).

El segundo modelo de acercamiento al hombre por el que se interesó fue el de la Psicología Individual de Alfred Adler de quien señala que:

El elemento más atrayente era su acento puesto sobre «el hombre integral», tomado en la totalidad de sus relaciones y de la finalidad de la vida humana, y, consiguientemente, su tendencia a observar el comportamiento como la expresión de una de las tendencias fundamentales de la personalidad (Allers, carta del 26 de julio de 1952 citado en Titone, 1957, p. 27).

De este modelo conservó algunos de los puntos principales para la construcción de su teoría sobre el carácter, aunque integrándolos en el pensamiento católico (Echavarría, 2013b, p. 172). Esta influencia se observa principalmente en sus primeras obras, entre las que destaca *Naturaleza y Educación del Carácter* (publicada por primera vez en alemán en 1929) y *Pedagogía Sexual* (en alemán publicada por primera vez en 1934), que fueron escritas poco después de su abandono del susodicho grupo y que, a lo largo del trabajo, iremos comentando.

En cuanto a la filosofía alemana contemporánea, mostró especial interés en la fenomenología, pues “ha sido un error de la Psicología moderna no haber prestado

suficiente atención a la pura descripción, y haber querido hacer del estudio de la mente humana algo como física aplicada” (Allers, 1940, p. 116), aunque en la cita no se refiere explícitamente a tal escuela. La influencia de Edmund Husserl y de Max Scheler es observable en alguno de sus primeros escritos e impregna toda su obra, de manera que la influencia tan grande de esta corriente parecería no haber dejado espacio a una más clara y mejor adquisición de las categorías aristotélico-tomistas (Echavarría, 2013b, p. 171). Otra filosofía europea de la primera mitad del S.XX por la que Allers, en sus últimos años, mostró interés, fue la filosofía existencialista de cuya influencia en psiquiatría habló en el último de sus libros publicados en vida: *Existencialismo y Psiquiatría* (publicada por primera vez en inglés en 1961).

Pero el descubrimiento más importante para la psicología contemporánea, según el punto de vista de Allers, fue la neoescolástica, cuya influencia señalaremos en algunos puntos del trabajo. Esta gran corriente del s. XX, recogería en especial el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, además del pensamiento cristiano tradicional y el de otros autores patrísticos, como San Agustín, o medievales, como San Anselmo (Echavarría, 2013b, p. 171). De Tomás de Aquino, traduciría al alemán *De ente et essentia* y diría que “la filosofía tomista ofrece en verdad la base más idónea para el desarrollo de un sistema de «antropología filosófica» como fundamento de una teoría de la psique tanto normal como anormal” (Allers, carta 26 de julio de 1952 citado en Titone, 1957, p. 27). Sin embargo, no se propondría una adquisición exclusivamente, sino una aplicación de tales categorías a los problemas de la psicología moderna (Allers citado en Titone, 1957, p. 30). En estas fuentes, que podríamos considerar clásicas, se encuentran para Allers muchas observaciones psicológicas que han debido de ser reaprendidas por médicos y psicólogos que se habían olvidado de prestarles suficiente atención (Allers, 1999b, p. 297). No obstante, para Allers esta influencia no se limitaría sólo a realizar aportes a nivel psicológico, como sería responder “a la realidad de las personas que sufren anímicamente, sino sobre todo haciendo una psicología coherente con la fe, que nos enseña el verdadero desorden del hombre” (Seligman, 2011, p. 2).

En cuanto a las influencias de su obra en otros autores, cabe destacar a Viktor Frankl, cuya relación se remonta a los años previos a la Segunda Guerra Mundial. Esta deuda intelectual se observa en la teoría sobre el “Análisis existencial” (Titone, 1957, p. 17) y en otros puntos sobre la teoría de la neurosis noógena (Echavarría, 2013b, p. 183). Esta influencia también fue reconocida por el mismo discípulo, quien elogió la gran aportación de Allers al mundo de la psicoterapia, como se ha mostrado en la cita con la que hemos concluido el punto biográfico.

1.2. Una Psicología antropológica

1.2.1. Crítica de las posturas reduccionistas en Psicología, y muy especialmente de Freud.

El psicoanálisis es para Allers una psicología hija de su tiempo, o uno de los últimos coletazos del materialismo que imperó durante el s. XVIII y XIX y que, según Allers, “son los mayores obstáculos para un progreso real” (Allers, 1940, p. 9). Esta tendencia de interpretación de la realidad tendría su origen, según Allers, en el empirismo y su ejemplo se mostraría en la sentencia de que “la conciencia no es más que un haz de representaciones”, de manera que se reduciría toda la realidad a elementos básicos que desvanecerían la unidad total del hombre (Allers, 1958b, pp. 57 y 58). Este modelo de interpretación de la realidad es, para Allers, uno de los dos posibles sistemas existentes erróneos de interpretación de la realidad, pues tendería a biologizar lo anímico, mientras que, la otra interpretación, propia de la visión adleriana, tendería a psicologizar lo físico (Allers, 1932, p. 115). La primera de estas explicaciones sería propia del psicoanálisis que destaca, según la crítica adleriana, por reducir esquemáticamente, o “genéticamente” que quiere decir lo mismo, que todas las motivaciones se reducen a lo sexual descuidando la finalidad de todo acto humano (Echavarría, 2013b, p. 172). Esta interpretación sería metodológicamente justificable siempre y cuando se fuera consciente de que “toda consideración de esta índole parte del hecho complejo que quiere explicarse genéticamente” (Allers, 1932, p. 110). Es decir, supone, sin saber si es verdad o no, que lo que quiere explicarse puede ser desintegrado en fenómenos elementales, por lo que implicaría una petición de principio o un prejuicio a la hora de conocer la realidad. Por ello, aplicando esta observación al psicoanálisis se puede afirmar que “no es posible hablar estrictamente de «instinto» como si fuesen entidades reales. [Porque] Nadie ha visto jamás un instinto” (Allers, 1958a, p.17), puesto que, en realidad, no es más que un “concepto hipotético con fines explicativos” (Allers, 1957, p. 63). Esta manera de interpretación es la única posible en la Naturaleza cuyas leyes no podemos conocer intrínsecamente, sino solo sus manifestaciones, pues “ningún espíritu creado penetra en la intimidad de la Naturaleza” (Haller citado en Allers, 1957, p.35). La aplicación de este esquema a la naturaleza humana supondría lo que constituiría “la mirada desde lo bajo”, que para Allers constituiría una conceptualización que no permitiría “apresar de un modo viviente e inmediato a la persona” (Allers, 1932, p. 136), ya que, para cada nivel distinto del ser (materia inerte, viva y racional), “tenemos que hacer un sistema de categorías nuevas. [...] Pues están separadas por un abismo” (Allers, 1999b, p. 293). Frente a esta manera de interpretar la naturaleza humana, Allers destacará, como

segunda posibilidad, la *comprensión*, proponiendo un principio metodológico llamado de la *máxima ampliación del momento reactivo* por el cual considera “que es inadmisibles establecer de antemano un condicionamiento natural, hasta tanto que no se hayan puesto en práctica todos los ensayos de una comprensión viva” (Allers, 1957, p. 37). En este punto, Allers también seguirá a su maestro Adler para el que “mientras no conozcamos una línea de vida determinada por una meta, el conocimiento de todo su sistema de reflejos y de toda constelación causal, no sería suficiente para permitirnos saber a ciencia cierta qué hará esa persona de inmediato” (Adler, 1977, p. 23 citado en Echavarría, 1999, p. 286). Por lo que, dicho de otro modo, no sería conveniente acudir a la primera metodología sin haber agotado todas las posibilidades de la segunda.

Una formulación estructurada y profunda de la crítica a la interpretación sobre el hombre (antropología) freudiana, quedó expresado por Allers, como decíamos en la biografía, en su juventud en *Über Psychoanalyse* (1920) y, posteriormente ampliada en *The Successful Error* (1940). Jugnet (1975, pp. 20- 22) resume los puntos en los que se fundamenta la crítica de Allers a Freud en el último libro mencionado, y que sintéticamente son expresados en García-Alandete (2015) del siguiente modo:

(1) Todos los procesos mentales se desarrollan de acuerdo con el patrón del mecanismo reflejo, (2) todos los procesos mentales tienen naturaleza energética, (3) todos los procesos mentales están estrictamente determinados por la ley de la causalidad, (4) todos los fenómenos mentales derivan en última instancia de un instinto, (5) el principio de la evolución es aplicable al desarrollo de la mente humana en la historia, y (6) la cadena asociativa conduce retroactivamente a la causa real de un fenómeno mental (p. 90).

Otro punto en el que Allers se distancia de autores del ámbito católico, como Dalbiez y Maritain (Echavarría, 2013b, p. 172), es en afirmar la profunda unión entre la teoría y la psicoterapia psicoanalítica, porque la interpretación requiere una aceptación de los principios teóricos, conexión que Allers sintetizó en el sexto axioma que hemos indicado en el resumen de García-Alandete (2015, p. 90). Por esta razón, nuestro pensador señala que es absolutamente recomendable evitar para el católico la práctica de esta psicoterapia (Allers, 1958a, p. 8), indicación a la que se sumarían distintos papas durante el s. XX (Marchesini, 2009, p. 25). Sin embargo, aunque la crítica se estructure en base a la identificación de los puntos ciegos de cada uno de todos estos axiomas, para Allers el error más común del psicoanálisis es la falta de conciencia de la petición de principio que supone su método, que en el párrafo previo identificábamos, y, el argumento *ad hominem* de que para la comprensión y aceptación del psicoanálisis uno ha de ser psicoanalizado previamente (Allers, 1958a,

p.10), es decir, ha de aceptar el punto de partida del psicoanálisis. Ante una postura así no sería posible el razonamiento, pues:

Si alguien quiere afirmar que no existen en absoluto nexos comprensibles, sino sólo causales, no es posible refutarle. [...] Lo que propiamente es el "sentido", no es posible decirlo; tampoco puede decir nadie qué es "causalidad", sino que en ambos casos sólo podemos señalar las regiones del ser en las cuales pueden ser descubiertas estas relaciones (Allers, 1932, p. 113).

De esta manera parecería que, en muchos puntos, como dice en otro texto hablando sobre la unidad de alma y cuerpo, la aceptación y defensa del psicoanálisis sería "el efecto de una superstición tozuda, y, de miras estrechas y ciegas a los hechos más evidentes de la realidad" (Allers, 1939, p. 129).

No obstante, es destacable en Allers la capacidad para identificar los aspectos positivos del psicoanálisis, el mayor de cuyos aciertos fue señalar "la unidad de la naturaleza humana" (Allers, 1958a, p. 258), aunque Freud no fuera consciente de este hecho, pues su propósito más bien era el opuesto (Allers, 1958a, p. 277). Sin embargo, puesto que "una idea falsa no se hace verdadera por el hecho de contener algunos elementos de verdad" (Allers, 1958a, p.236), el objetivo que se propone Allers es el de la construcción de un sistema antropológico más ajustado a la realidad del hombre. Esta comprensión teórica del hombre pasaría, como para Adler, por el reconocimiento de los valores (Allers, 1932, p. 135), como nos muestra la experiencia, pues "ni Freud ni ninguno de sus discípulos han podido explicar jamás la aparición de intereses y valores superiores en la vida del hombre ni el papel e importancia que estos tienen en la vida de muchos pueblos y quizá de todos" (Allers, 1958a, p. 23). A este punto, nos dedicaremos a continuación.

1.2.2. Necesidad de desarrollar una Psicología antropológica.

Como hemos visto en el apartado biográfico, Allers entró en medicina queriendo entrar en contacto con las profundidades del ser humano, pero tras unos primeros años dedicados a la investigación psiquiátrica y en el laboratorio, se despertó en él el interés filosófico como "una respuesta a la exigencia de clarificación epistemológica y metafísica nacida de la profundización de los conceptos y de la realidad, de la cual se alimenta la ciencia médica" (Titone, 1957, p. 26). En este punto, Allers señaló un vacío bastante importante en su tiempo, como resultado del cual el psicoanálisis tuvo gran éxito (Allers, 1940, p. 116), circunstancia que Allers dejó reflejada en el título de su libro de crítica a Freud: *The Successful Error* (El Error Exitoso). De modo que, el cambio de dirección de su labor académica hacia el estudio de la filosofía se entendería como una manera de dar respuesta a las exigencias que había percibido en su práctica

clínica y, en segundo lugar, desde un punto de vista más teórico, consciente de que “no basta evitar [el psicoanálisis]; es preciso seguir una vía positiva” (Allers, 1958a, p. 209) o como resume Jugnet (1975, p. 13) “sólo se destruye lo que se sustituye”.

La necesidad de recurrir a la filosofía queda plasmada en diversos puntos de su teoría: al hablar de la esencia del hombre y de su división esencia-existencia (Allers, 1958b, p. 132), al tratar el tema sobre la individualidad (Allers, 1939, p. 31), en relación al lugar que ocupan los valores en la vida del hombre y su posibilidad de ser ordenados en función de su valor (Allers, 1958b, p. 83), como fundamentación del desarrollo personal (Allers, 1939, p. 51), la existencia de tendencias que buscarían fines opuestos (Allers, 1958b, p. 188), acerca de la naturaleza de la virtud y no sólo de una mera descripción de sus manifestaciones (Allers, 1958b, p. 156), la educación (Allers, 1958b, pp. 69 y 304).

Esta misma necesidad se expresaría en algunos puntos con la religión, que superaría a la filosofía en la posibilidad de referirse a aspectos concretos (Allers, 1958b, p. 327) y que supondría un ayuda a la comprensión hablando sobre la necesidad de sostener toda una clasificación de los valores en un *Summun Bonum* (Allers, 1957, p. 57), sobre la posibilidad de cara a explicar la importancia del sacrificio en la vida moral del hombre (Allers, 1958b, p. 327), hablando de que es una de la áreas de desarrollo del hombre (Allers, 1957, p. 124; Allers, 1939, p. 60; Allers, 1940, pp. 141 y 171), haciendo referencia a una fundamentación última de la conciencia de valor propio (Allers, 1958b, p. 221), teniendo en cuenta la manifestación similar entre afección neurótica y crisis religiosa (Allers, 1958b, p. 132), como manera de fundamentar la autoridad (Allers, 1957, p. 99), como posibilidad de propuesta ante la vida y su relación con la humildad (Allers, 1957, pp. 125 y 212), como fundamento explicativo de la causa etiológica de la neurosis (Allers, 1957, pp. 148 y 187), como propuesta para guiar la conducta del hombre (Allers, 1957, p. 312), o, como fundamentación del sentido y obligatoriedad del amor al prójimo (Allers, 1957, p. 334), a la comunidad y a la vida del hombre (Allers, 1940, p. 164; Allers, 1957, p. 340).

El primer paso que recorrer en este camino es ir más allá de la ciencia, porque esta “nunca puede hacer una afirmación acerca de los principios profundos del ser o sobre las últimas intenciones de hombre” (Allers, 1940, p. 8), pues ya hemos mencionado que para Allers, como para Adler, la búsqueda de valores es un elemento definitorio en el hombre (Allers, 1932, p. 135). En este sentido, muchas teorías materialistas reflejarían esa ignorancia respecto a las limitaciones de la ciencia para hablarnos sobre los medios y no poder decirnos nada sobre los fines (Allers, 1940, p. 7), pues una antropología total del hombre “no puede contentarse con estudiar *funciones*-tarea de la biología- puesto que ella tiene que ver con *acciones*” (Allers, 1999b, p.293), es

decir, conductas dirigidas a la realización de valores o consecución de objetivos. De manera que, en muchas ocasiones, no son los hechos los que son distintos, sino la interpretación filosófica que de ellos se hace (Allers, 1939, p. V; Allers, 1940, p. 3), por lo que “es, de hecho, una pobre filosofía la que hace a sus seguidores cerrar los ojos a los hechos y negarles su existencia” (Allers, 1938, p. 71). Por este motivo, es necesario conocer la filosofía que se esconde detrás de una determinada teoría psicológica y, todavía más en un psicoterapia o educación (Allers, 1958b, p. 305), pues “tal vez no haya área en lo que esto se note más claramente como en el estudio de la personalidad y de la personalidad en perspectiva clínica” (Echavarría, 2013c, p. 51). Esta nueva interpretación filosófica, no obstante, no implica una desvinculación de los hechos, cuya coherencia con la teoría es una exigencia para que esta sea verdadera (Allers, 1939, p. V). Sino que, por el contrario, cabría señalar una mutua necesidad de una combinación de hechos y posición particular, consideración que sería para Batthyany y Olaechea (2009, p. 13) “una fundamental intuición [aportada por Allers] que debe ser reclamada por la psicología de hoy”.

Una noción que la “ciencia” defiende como opuesta a, o que impide, la consideración del fin es la “causa”. Para afrontar esta cuestión, Allers recurre al concepto de analogía de un término, pues es necesario tener en cuenta que “una expresión o una categoría no tiene el mismo sentido unívoco cuando se la emplea dentro de uno u otro plano del ser” (Allers, 1958b, p. 62). Respecto a la causa, a nivel material sólo conocemos la causa eficiente y material, que es la que estudian las ciencias que en la modernidad han adquirido un gran desarrollo como la Física, la Química o la Biología. Sin embargo, que esto haya sucedido así no es motivo suficiente para dejar de considerar otros tipos de causas como la causa final en el plano del ser humano. El resultado de este descuido, o ignorancia, podría explicar, según Allers, el que las teorías psicológicas del s. XIX hayan adolecido de un excesivo materialismo y naturalismo reflejado en el enfoque geneticista (Allers, 1958b, p. 61). Una limitación derivada de esta perspectiva sería la imposibilidad de considerar el desorden en el hombre, pues toda acción que responde exclusivamente al condicionamiento de las leyes de la naturaleza se convierte en, simplemente, una observación poco frecuente, fuera de la normalidad estadística, pero, de ningún modo, una situación que podría haber sucedido de otro modo y que sea susceptible de modificación voluntaria por parte del sujeto (Allers, 1999b, p. 291). Para Allers, ninguna de estas ciencias empíricas puede decirnos nada acerca del fin, ni siquiera la psicología o la sociología, pues “la ciencia es absoluta y esencialmente incapaz de descubrir nada sobre las intenciones. [...] Nosotros conocemos lo que está bien y lo que está mal, no por la ciencia, sino por la moral y

por la filosofía” (Allers, 1940, pp. 6 y 150). Como afirma Allers, “la ciencia natural no sabe nada del individuo” (Allers, 1999b, p. 292).

Para Allers, la psicología puramente empírica también se quedaría corta a la hora de abordar las intenciones del hombre y no habría alcanzado “la verdadera naturaleza de la moral y otras disciplinas normativas” (Allers, 1940, p. 6), porque, según él, esta se quedaría limitada a “la descripción de los hechos anímicos, más exactamente a una fenomenología, que sería la parte individual de una antropología empírica” (Echavarría, 2013b, p. 177) que necesitaría fundamentarse en “una concepción verdadera acerca de lo que el hombre es (antropología) y de lo que el hombre debe ser (ética)” (Echavarría, 2013a, p. 423), trascendiendo con ello el punto de vista meramente naturalista (García-Alandete, 2016, p. 276). En este sentido, la psicología, en sí misma, como el psicoanálisis, no tendría nada que decirnos acerca de la moral y cómo debería ser el hombre (Allers, 1958a, p. 226), sino que para ello sería necesario una teoría que nos explique “el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza bien su función propia” (Aristóteles, 2010, p. 61-1106a22-24-). Ello nos lo aportaría: la axiología, en tanto que teoría sobre los valores, la metafísica, como teoría acerca del ser (Echavarría, 2013c, p. 424) y la religión como una manera de abrirse a la trascendencia, de manera que, en última instancia, la propuesta de Allers podría clasificarse como una antropología teológica (García-Alandete, 2016, p. 278).

La necesidad de esta fundamentación también es una exigencia a nivel terapéutico, porque “el sujeto que ha caído en la neurosis necesita de un sólido y duradero anclaje, que no es sólo psicológico, sino radicalmente ético, porque lo humano en sentido pleno, exige una fundamentación metafísica sobre la base de los «valores absolutos»” (Allers, carta del 26 de julio de 1952 citado en Titone, 1957, p. 29) , que ofrezca recursos para el cuidado de aquellos que viven “fuera del quicio que les es esencialmente propio” (García-Alandete, 2016, p. 277). A susodicha fundamentación, junto a otros aspectos relacionados con la antropología, es a lo que nos dedicaremos en el próximo apartado y a lo que Allers dedicó toda su vida con la intención de escribir “un tratado que logre para nuestros tiempos lo que el *tractatus de homine* de Santo Tomás hizo en el pasado” (Allers, 1949 , p. 261 citado en Echavarría, 2013b, p. 177), propuesta que no llegó a cumplir propiamente, pero de la que pueden considerarse como cumplidos sus objetivos si tomamos el conjunto de su obra.

Capítulo II. La Psicología antropológica de Rudolf Allers

2.1. La primacía del *Logos*

Para hablar del carácter, que es el tema que primordialmente le interesa a Allers, y que abordaremos en el Capítulo III, antes habrán de ser tratados otros temas previamente como el de la voluntad, que permite al hombre ejecutar los actos que configuran el carácter, o de los valores, hacia los que se dirigen los actos. Para la realización de todo este análisis en muchos casos deberemos salirnos de los límites propios de la Psicología empírica puesto que, por ejemplo, para describir la postura moral del hombre y el objetivo al que tienden sus actos es necesario “que tal intento vaya precedido de una Axiología o teoría de los valores” (Allers, 1958b, p. 157-158). Pero, previamente a la presentación de una teoría allersiana de los valores, consideramos necesario hacer una referencia a la facultad cognitiva del hombre, puesto que “las posturas valorativas suponen que se han captado antes los valores y su jerarquía, es decir, que anteceden los conocimientos del valor” (Allers, 1957, p. 39), porque “toda tendencia depende del conocimiento (Allers, 1958b, p. 74). El problema que nos planteamos es el de si es posible conocer esos elementos, los valores, que constitutivamente busca el hombre y cuyo seguimiento nos permitirá la realización de la plenitud y la perfección que este ansía, pues el hombre “labora por su propia perfección óptica” (Allers, 1958b, p. 173). La importancia tan grande que Allers atribuye a la necesidad de comprender la razonabilidad de las decisiones que toma el sujeto para poder entenderlo y tratarlo terapéuticamente, le conduce a sentar lo que él llama “la primacía del *Logos*” (Allers, 1957, p. 39). Por ello, en la teoría allersiana se hace indispensable entender las facultades, a través de las cuales, y los objetos, hacia los cuales, se mueve el individuo, para lograr una comprensión ajustada de este. La tarea se nos presenta ardua y, en algunos puntos, misteriosa, pero tal circunstancia:

No nos debe impedir aprovechar todos los conocimientos que podamos lograr y todas las experiencias que nos resulten útiles, al objeto de entender la naturaleza de nuestro prójimo y la nuestra propia, y poder cumplir nuestra tarea de perfeccionar esa naturaleza hasta donde ello nos sea factible (Allers, 1957, p. 57).

En esta sección del trabajo, hablaremos después de los valores y la posibilidad de establecer una jerarquía de ellos teniendo en cuenta su correspondencia con el estado de perfección al que todo hombre aspira. El reconocimiento de esta jerarquía objetiva y el establecimiento de una ordenación de valores particular en el hombre debido al modo habitual de comportarse de este constituirá el carácter, aunque de este tema hablaremos en otro punto del trabajo.

2.1.1. El lugar del conocimiento en la antropología de Allers

El objeto propio del intelecto es el ente y la correcta operación de esta potencia nos acercará a la verdad, que, una vez sea aplicada a la vida del hombre, haciendo referencia a la sentencia evangélica (Jn 8, 32), nos hará libres (Allers, 1940, p. 179). La propiedad principal que destaca en el ente es que tiene “ser”, es decir que existe, y esta es la primera propiedad que conoce el hombre de las cosas, como siempre había afirmado la tradición escolástica y ahora confirma la Psicología del desarrollo en la edad infantil (Allers, 1958b, p. 288). De un mal uso de la razón resulta la ignorancia y el error que, consecuentemente, constituirán obstáculos hacia la perfección (Allers, 1939, p. 158), de manera que, en muchas ocasiones, “la raíz de la maldad es, sin duda, resultado de la incapacidad y falta de voluntad de la mayoría para entender y apreciar la enorme importancia de la razón” (Allers, 1940, p. 137).

Para Allers, como en la filosofía aristotélica-tomista que coge de referencia, aunque no siempre haya desarrollado en plenitud sus aportaciones, hay dos tipos de conocimiento: “el que procede de los sentidos y el que es aportado por la razón” (Allers, 1940, p. 147). El conocimiento aportado por los sentidos incluiría siguiendo la antropología aristotélica-tomista, y aunque Allers no los explicita, los sentidos externos (vista, oído, olfato, gusto y tacto) y los llamados sentidos internos (sentido común, imaginación, memoria y cogitativa) (Francisco Canals, 1987, pp. 367-418 citado en Martínez, 2016). Este conocimiento sensible nos permite considerar la realidad exterior excluyendo su materialidad y sería la responsable de una activación de los sentimientos que nos mueven hacia valores concretos de la realidad, aunque inconscientemente. Sin embargo, este conocimiento no basta a nivel humano, pues para que este pueda llegar a su perfección necesita la observación de la realidad en la claridad de la conciencia y no solo ser sentida (Allers, 1939, p. VII), pues los sentimientos al ser difíciles de examinar pueden llevar fácilmente al error (Allers, 1939, p. 158). Por ello, el hombre requerirá del intelecto, la razón, por el cual el hombre percibe las nociones abstractas, es capaz de ver las verdades y permite captar, conscientemente, los valores, operación sin la cual no puede seguirse ninguna tendencia ni reacción (Allers, 1940, p. 83). El proceso de la facultad cognitiva comenzaría por impresiones sensibles que serían el material de trabajo para los pensamientos que, a su vez, moverían a la acción, cuyo resultado sería la creación de nuevas impresiones como resultado de la modificación acontecida (Allers, 1939, p. 54).

Generalmente, cuando pensamos en lo que define el conocimiento, parecería implicar, en primer lugar, el conocimiento de la realidad exterior, pues según la clásica sentencia de la filosofía aristotélico-tomista “nada hay en la mente que no haya pasado por los sentidos”. De la ampliación y estudio de estos conocimientos de la Naturaleza se ocupan algunas ciencias como, por ejemplo, la Física, la Química o la Biología. Pero, a nosotros, nos interesa el conocimiento del hombre y de su esencia. En este punto chocamos con una realidad antropológica por la que “el círculo esencial de la persona podemos conocerlo tan sólo en su existencia, pero no en su esencia” (Allers, 1957, p. 36), por lo que parecería necesario un conocimiento distinto a ese por el que conocemos las cosas exteriores, nuestras sensaciones o el conocimiento de otros (Allers, 1939, p. 24), de manera que, parecería que nuestro autoconocimiento requeriría de un ejercicio extra de reflexión. Esto sucede, porque “la persona, en cuanto a tal, no está dada a sí misma de modo objetivo. O, como se enseña en filosofía aristotélica, el sujeto no puede ser nunca objeto de sí mismo. [...] [De hecho] La autopercepción es una postura más tardía, en tanto la percepción del prójimo es más primaria y primitiva” (Allers, 1957, p. 203). Esta circunstancia se debería, según la filosofía aristotélica-tomista, a que el conocimiento del hombre siempre es de la realidad empírica, y, como decíamos, comienza por los sentidos. Sin embargo, para Allers el conocimiento humano de uno mismo es paradójico y único en la realidad empírica, porque el sujeto que se quiere conocer no es una cosa distinta y exterior, sino que es el mismo sujeto el que ejerce sobre sí la facultad del conocimiento, o en las propias palabras del pensador austríaco, que “la persona sea ella misma y que se tenga [en este caso, que conocer] al mismo tiempo” (Allers, 1958b, p. 131).

Esta realidad es para Allers resultado de la una constitución antropológica por la cual la *existentia*, que expresaría la posibilidad en el hombre de tenerse y desarrollarse, y la *essentia*, por la que el hombre tiene en su interior las leyes de guía del desarrollo de su sí-mismo, su naturaleza y su perfección, se presentarían en la conciencia por separado (Allers, 1958b, p. 132). Esta distinción se podría observar en todo ente, pero sólo el hombre es consciente de ella, es decir, sólo en él ambas realidades comportan una vivencia subjetiva distinta. Esta doble visión de la realidad por la que el hombre está dividido, hace que el sujeto se perciba a la vez como parte de, en tanto que algo exterior (esencia), y, al mismo tiempo, opuesto a la Naturaleza, pues el hombre tiene algo interior (existencia) que le permitiría desarrollarse con independencia de Ella (Allers, 1940, p. 19) Esta situación caracteriza al hombre, por ello, parece que está siempre dividido en dos principios el de la realidad objetiva, que lo sujeta, le reclama atención y le indica las reglas básicas para llegar a la perfección, que es el principio de la esencia, y su mundo subjetivo, el de la existencia (Allers, 1939, p. 111), por la

que se le presenta su vida como una tarea para llevar a cabo tal perfección. La distinción entre la existencia y la esencia, el hombre la denota cuando se encuentra con que no todas las opciones de actuación le resultarían igualmente satisfactorias pues “los acontecimientos del mundo inanimado como los de la vida, están determinados por leyes inmutables” (Allers, 1999b, p. 291) “dotadas de una fuerza compulsiva” (Allers, 1999b, p. 294). Esta situación nos permite afirmar que existe “un *ordo* más allá de los hechos, un estado de cosas que no existe siempre, pero que *debe* existir y cuya realización sólo constituye el estado «normal»” (Allers, 1999b, p. 292). Es en el contacto con la realidad empírica, que requiere del aprendizaje por las causas, o, dicho de un modo más vulgar, de un proceso de aprendizaje por ensayo y error, que nos damos cuenta de poseer una esencia por la que “surgen en él [el sí mismo] tareas que deben ser resueltas y satisfechas” (Allers, 1958b, p. 207). Esto es propio del ser humano frente a otros seres que se conocen directamente a sí mismos, como Dios y los ángeles (Martínez, 2016), porque, sólo en él, los conocimientos de la esencia encuentran su comienzo en la realidad empírica. El segundo principio del que está constituido el hombre es el de la existencia y es aquel por el que el hombre se percibe a sí mismo como sujeto al que se le propone una tarea (Allers, 1958b, p. 207) y que, por lo tanto, le daría la impresión de considerarse como ajeno a esa realidad donde están esos valores que anhela. Este hecho no niega la primacía de la verdad objetiva, pues “la verdad es la realidad de las cosas” (Balmes, Criterio I, 1 citado en Martínez, 2016), sin embargo, el conocimiento siempre quedará mediado por la realidad conocida por el sujeto, introduciendo en esta facultad una dimensión subjetiva (Allers, 1939, p. 36).

Una posible solución a este conocimiento de sí mismo es el que para Allers nos aportaría la conciencia vital que sería “el saber que tenemos sobre la capacidad de rendimiento y la complejidad de nuestro cuerpo” (Allers, 1957, p. 85). Esta conciencia nos permitiría juzgar nuestras capacidades de manera que pudiéramos percibir nuestros límites que constituirían la base de nuestra apreciación (Allers, 1957, p. 84). Sin embargo, esta conciencia estaría más relacionada con saberse poseedor de un valor o dignidad ya poseído más que con un conocimiento de los valores que todo hombre ha de buscar. Por ese motivo, deberemos proseguir nuestra investigación y continuar preguntándonos si existe acaso algún conocimiento más profundo de ese sí mismo o, al menos, descubrir sus límites (Allers, 1957, p. 209).

Otra posible solución a este cruce de caminos misterioso acerca del conocimiento de sí sería por medio de un conocimiento aportado por una conciencia que nos mostrara la posición del hombre frente a los valores que el hombre se encuentra en la realidad empírica, y, ante los que siente cierta inclinación u atracción inconsciente. Esta

facultad estaría vinculada con las emociones, el conocimiento de las cuales permitiría “revelar algo al hombre de su «status óptico»” (Allers, 1942, p. 616-617 citado en Olaechea, 2013, p. 71). Esto sería gracias a la capacidad de las emociones para revelar al hombre distintos aspectos (Olaechea, 2013, p. 72), que serían decodificados por una conciencia con una función similar a la aportada por la potencia cogitativa (*vis cogitativa*) de la teoría del conocimiento aristotélico-tomista, que nos proveería de un conocimiento sensible y permitiría descubrir:

El bien o el mal, vistos en el objeto particular o en la situación que el individuo enfrenta actualmente. [...] Este sentido interno, por tanto, es la facultad mediadora del conocimiento en las emociones, [...] [cuyo] objeto propio de esta aprensión es el lado del valor del ente (Allers, 1942, p. 645, Olaechea, p. 73).

Este conocimiento, que también puede llamarse “intuitivo”, suele estar vinculado al autoconocimiento, como conciencia del ser o de la existencia, y está relacionado con los valores, por medio de una “apreciación partiendo del máximo” valor al que el sujeto quiere aspirar y poseyendo una percepción del orden de valores de lo real y del lugar que ocupa el hombre en esta jerarquía (Olaechea, 2013, p. 74). Estos valores percibidos imperfectamente mueven al hombre y, en ocasiones, pueden escapar a la conciencia y al razonamiento objetivo (Allers, 1939, p. 26), por lo que, también, será necesario educar en este conocimiento, en vez de infraestimularlo e incluso reprimirlo cuando esta capacidad se presenta en los niños (Allers, 1939, p. 26). De esta manera podemos afirmar con uno de los estudiosos de Allers que “la experiencia emotiva [toma] un rol de primera línea en el proceso de ‘conocerse a sí mismo’ proceso que forma parte esencial en la dinámica formativa de la persona” (Olaechea, 2013, p. 74). Sin embargo, el valor obtenido de este conocimiento no es respecto al sí mismo y su perfección, sino, por decirlo jugando con las palabras, aquello que interesa a nivel sensible al sí mismo.

En otro texto, Allers observa que el hombre es capaz de percibir, “la concordancia (o la contradicción, respectivamente) entre la acción actual y la constitución de la persona” (Allers, 1957, p. 206), e identifica esta facultad con el nombre de conciencia moral. El papel que esta tendría en el ser humano no se limita exclusivamente a la percepción de valores particulares, como la potencia cogitativa, sino que permitiría captar “los supuestos previos desde los cuales se puede echar una mirada sobre todas las variaciones posibles de rasgos esencialmente humanos” (Allers, 1958b, p. 170). El establecimiento de esta concordancia se debería a un juicio moral que evaluaría si la conducta humana actual, la que elige el sujeto particular en un momento concreto, corresponde a la concepción del deber-ser personal que queda expresada en forma de ley máxima de acción (Allers, 1957, p. 207) y que ha formado como resultado del

conocimiento de la realidad exterior. Este conocimiento para Allers es una manera mediante la que la persona puede objetivarse a sí misma, de manera que “cuando el hombre contraría las leyes del ser a las que por su misma esencia está sometido, contraría a su más propio ser, el cual se halla definido por la común incidencia de las cuatro regiones del ser en el hombre” (Allers, 1957, p. 212), es decir, la *unitas quadruplex* de la que en un apartado posterior hablaremos. Este hecho puede ser reconocido en todos los ámbitos de la vivencia personal pues hablando de la sexualidad también afirma: “Incluso cuando una persona joven se halla convertida en esclava de malos hábitos y encuentre en ellos su placer nunca dejará de saber en un rinconcito de su alma que su comportamiento es indebido” (Allers, 1958b, p. 315). Este mismo conocimiento es el que nos aportarían imperfectamente las emociones que nos mostrarían nuestra posición como criatura, como ser contingente y finito a la vez que nuestra dignidad especial, que denotaríamos por el amor que le revelaría “su capacidad de valer, su posibilidad de crecer y la indestructibilidad de su dignidad” (Allers, 1942, p.646-647 citado en Olaechea, 2013, p. 75). Como toda obra, es susceptible de verse transformada en una postura permanente, de modo que el hábito de obrar conforme a la conciencia y, por tanto, conforme a las leyes de la realidad, implicará “ser virtuoso subjetivamente” (Allers, 1958b, p. 157-158). Sin embargo, este conocimiento, no sólo es interesante para nuestro beneficio personal, sino que, también, nos permitirá acercarnos a los otros por medio de una comprensión del otro y un actuar empático (Allers, 1939, p. 84).

Esta realidad que el sujeto conoce implica la formación de un concepto del mundo (*Weltanschauung*), o mundo del no-yo, que incluiría tanto el mundo exterior como todas las conexiones de verdad y valor que se mantendrían como elementos objetivos contenidos en otro ser o acontecer, que se manifiestan como dados y se hacen visibles como propuestos (Allers, 1957, p. 33). Este conocimiento de la realidad es un elemento necesario para que con posterioridad el sujeto sea movido a la persecución de los valores que encontrará en la realidad, ya que “los valores no son sentidos; son aprehendidos por una operación intelectual, y sólo después de que la mente haya aprendido los valores, ellos son capaces de hacer aparecer los sentimientos” (Allers, 1940, p. 83). Y, este es el mismo motivo por el que todo comportamiento moral, que es aquel que busca aquellos valores que corresponden a la naturaleza humana, no depende sólo de querer hacer el bien, sino de conocer qué es bueno y qué no (Allers, 1940, p. 147).

2.1.2. Los valores

Ahora que ya tenemos definida la facultad en el hombre que nos permite conocer la realidad y hemos comprendido la vía de acceso, a través de ella, al conocimiento objetivo de nuestro ser personal, nos planteamos describir aquella propiedad del ente que hemos conocido. La propiedad del ente que conocemos por la que este es apetecido es el valor o el bien de este (Allers, 1940, p. 179) y son una cualidad objetiva de cosas que debe ser descubierta por el hombre en el mundo donde vive, para poder convertir los valores que todavía no son reales y que él tiene que llevar a la existencia (Allers, 1939, p. 133). El reconocimiento de que una situación posible puede mejorar la situación del hombre y la existencia de un apetito que nos impulsa a tal realización es lo que despierta el impulso a la acción, pues, como señala Allers, “el hombre sólo actúa porque siente que el actual estado de las cosas es insatisfactorio y porque espera que su acción traerá una situación mejor” (Allers, 1939, pp. 46 y 54; Allers, 1958b, p. 122). Este movimiento está mediado por un reconocimiento del bien, que es “el gran motivo de la fuerza motora del mundo a lo largo de su camino” (Allers, 1939, p. 125), pues, como señala la clásica afirmación aristotélica, “*omne ens appetit bonum*” (Aristóteles, 2010, p. 23). Sin embargo, esto no implica que las facultades apetitivas creen el valor, sino que es el bien, existente, o capaz de existir, quien causa el deseo y el querer en el hombre, y, supone un valor para este (Allers, 1939, p. 136). La decisión por medio de la cual el hombre incorpora un determinado valor como objetivo a realizar lo llama Allers el *acto de apropiación* de la situación por realizar (Allers, 1957, p. 31). Es por esto por lo que podemos afirmar que “el fin de una acción es la realización de un valor” (Allers, 1957, p. 40). Esta vinculación de valor y acto de apropiación se expresará en el carácter como norma por la que se prefiere un valor que determina y justifica la acción (García-Alandete, 2016, p. 275). Puesto que nuestro interés posterior se dirigirá a profundizar en el conocimiento del carácter, observamos necesario, como paso previo, conocer los valores en sí.

Si observamos la realidad, nos damos cuenta de que hay en ella multiplicidad de entes y, por tanto, multiplicidad de posibles valores accesibles por medio de distintas conductas del hombre. Sin embargo, para Allers, este hecho no implica que en el sujeto haya una indiferencia absoluta respecto a los valores que este debe escoger, pues, como señalábamos en el apartado anterior, hay una ley interior en la persona, la esencia, que actúa como criterio objetivo. Por lo que, la tarea que procede en el individuo es “clasificar los actos humanos, aunque no sin cierta dificultad, según los valores que en ellos se realizan” (Allers, 1958b, p. 80), puesto que “de la esencia del valor es que siempre ocupa una definida posición en la jerarquía de valores” (Allers, 1957, p. 31). Sin embargo, el hombre, a diferencia de todas las otras criaturas vivientes cuya ausencia de libertad les hace estar sujetas a una escala de valores impuesta, se

le propone la elaboración de una escala propia, pues “ese valor es en principio de consistencia valiosa subjetiva y no de validez objetiva” (Allers, 1957, p. 29). Lo cual, no quiere decir que esta ordenación sea buena por ser resultado, exclusivamente, de consideraciones subjetivas, sino que afirma que hay elementos subjetivos, propios de la vivencia personal, que influyen en la construcción de dicha clasificación. Sin embargo, tal afirmación no está reñida con la objetividad, porque “todos los estados del alma dependen en su existencia y en su cualidad, de la naturaleza de los objetos” (Allers, 1999a, p. 304). En el caso particular del hombre, el criterio en función del cual se miden los valores es por medio de la capacidad que tienen los actos que nos los proporcionan de acercarnos a la perfección del hombre definida por su esencia y que conocemos, como hemos dicho en el apartado anterior, gracias a la conciencia moral. De la clasificación de los valores se encarga la axiología, aunque, ni siquiera esta será suficiente para hablar de la jerarquía de valores, sino que “puesto que todo lo referente al valor culmina en un *summum bonum* y sólo en él puede tomar su origen, resulta que toda problemática de cualquier caracterología debe quedar ligada a lo religioso” (Allers, 1957, p. 57).

Puesto que hay una diversidad de valores, los actos que corresponden a la consecución de valores de distinto plano no pueden “ser homogéneos y [...] resulta totalmente inadmisibles una equiparación de tendencias” (Allers, 1958b, p. 82). Es en este momento, cuando podríamos encontrar, en este doble plano de valores “distintas modalidades del sentirse atraído”, pues el bien que consideramos y la atracción que nos provocan los entes es distinto en función de los valores que con ellos se realizan. Este es un paralelismo entre la propuesta de Allers y la división clásica del apetito en sensible y racional de la filosofía aristotélica-tomista, y que antes hemos visto que podía quedar representado por una conciencia de los valores sensibles obtenidos, por medio, de la *vis cogitativa*, y una conciencia moral, resultado del acto del intelecto.

Un grado de valores de esta división son los que se derivan de la conducta pulsional que Allers identifica con el nombre de “valores vitales”, “pulsionales” o “instintivos” y “representa un valor de un determinado tipo y grado” (Allers, 1957, p. 40). Estos valores son los que se realizan en las acciones instintivas, o guiadas por el conocimiento sensible, que se caracterizan, porque el sujeto “nunca puede rebasar la esfera de la vida individual y orgánica” (Allers, 1957, p. 69) como resultado de su consecución. La obtención de estos valores va seguida “por una específica vivencia de placer” (Allers, 1958b, p. 74) que podría buscarse en sí mismo, como en las éticas hedonistas y convertirse en la fuerza motora de la vida del hombre como, por ejemplo, señala el psicoanálisis (García-Alandete, 2015, p. 101). Una clasificación de los distintos valores vitales la podríamos ver en la que Allers recoge de K. Bühler, y de la cual comenta que “la satisfacción tal como la intenta la pulsión, es la realización de la

vivencia ordenada hacia tales valores vitales. Sin embargo, existen aún otras modalidades de placer, además de las de satisfacción” (Allers, 1958b, p. 122) como serían las de función y las de creación (Allers, 1957, p. 68). Es por esto por lo que, en este aspecto, Allers señala la visión reduccionista del Psicoanálisis de Freud tachando de unilateral el haber reducido todas las modalidades de placer al de satisfacción (Allers, 1958b, p. 122), circunstancia que se debe, como comentábamos al principio a “su propensión a verlo todo desde abajo” (Allers, 1958b, p. 95).

Una clasificación alternativa de los valores no está directamente relacionada con el placer que se obtiene de su consecución, sino con el motivo por el que se consigue un determinado valor. Según esta clasificación hay dos tipos de valores “[aquellos con los que] el hombre pretende conseguir algo, porque es bueno en sí mismo [que sería el grupo cuyos fines perseguirían valores altruistas y trascendentes; referidos a otras personas], o aquellos que hace porque son buenos para él [inmanentes]” (Allers, 1939, p. 15). Frente al tipo de valores que ya hemos conocido, que según esta clasificación llamaremos “valores inmanentes”, presenta los “valores trascendentes”, que permiten establecer una relación interhumana y que, por ello, al ser realizados fuera de la persona misma, son considerados como trascendentes (Allers, 1958b, pp. 86-87).

Como nos cabrá deducir, Allers afirmará que los primeros son más importantes (v. trascendentes) que los segundos (v. inmanentes), pues como afirma en otra parte, aunque refiriéndose a otro aspecto “el *bonum publicum* debe pasar siempre delante del *bonum privatum*” (Allers, 1958b, p. 316; Allers, 1940, p. 58). Esta enseñanza está claramente en la línea enseñada por Aristóteles pues, tal como dice en la *Ética a Nicómaco*, “aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad” (Aristóteles, 2010, p. 25). Esta afirmación encaja además con el hecho de que todos los aspectos en los que el hombre ha de realizarse, ha de trascenderse, circunstancia que veremos patente en los elementos de la *unitas quadruplex*. Aunque estos hechos no llevan a Allers a dar una visión negativa de los valores vitales, lo que revestiría una violencia al orden axiológico (Allers, 1999b, p. 300), sino que propone que, si “un ente de menor valor se pone al servicio de otro de valor superior en la jerarquía de los valores, cobra, de algún modo, una participación en la mayor dignidad del segundo” (Allers, 1958b, pp. 88-89). Un ejemplo de este tipo es el de la sexualidad, puesto que, en sí misma, tiende al placer, pero, por el hecho de servir a la procreación y a la formación de personalidades, ser la célula de toda comunidad humana, la familia, y, en última instancia, a la construcción del reino de Dios (Allers, 1958b, p. 89), revaloriza su esencia y pasa a ser un valor trascendente.

Desde un punto de análisis filosófico, Allers sostiene, fundamentado en la doctrina tomista de los valores, una conexión trascendental entre ser y bien, pues *ens et bonum*

convertuntur, de modo que, la jerarquía objetiva de valores correspondería a la jerarquía del ser de los entes. Esta relación analógica entre las distintas formas de ser recibe el nombre de *analogía entis* y Allers la considera una aportación clave para su antropología, que en la modernidad habría quedado olvidada (Allers, 1957, p. 87; Allers, 1958b, p. 132; Echavarría, 2013b, p. 183). Siguiendo este concepto escolástico, el hombre debería buscar y actuar hacia la consecución de aquellos valores que le corresponderían en función de su ser y su naturaleza, que antes hemos identificado con la esencia del hombre, que es un hecho objetivo que podemos conocer a través de la razón (Allers, 1940, p. 179). Este hecho nos interesa, porque, ante la existencia de múltiples valores, escogeremos y actuaremos moralmente, si por medio de la adquisición del valor nos acercamos a nuestra propia perfección. Ello será posible por medio de la elección de aquel valor que sea superior y este dato sólo lo podremos conocer en la medida que establezcamos una relación entre el ser de los distintos entes apetecidos y su correspondencia con el ser del hombre. Esta correspondencia, entre el orden de perfección de los seres de la realidad y el actuar moral del hombre, queda reflejada en algunas reglas o códigos de conducta que han permanecido históricamente como el de Los Diez Mandamientos (Ex 20, 1-17) en la tradición judeo-cristiana (Allers, 1958b, p. 154). Ante esta realidad Allers sentencia que:

Entre los objetivos de la moralidad y los de la naturaleza [del ser de los entes] no podría haber discrepancia alguna, [...] [de manera que], es insostenible el aserto de que entre Naturaleza y Moral pueda haber un antagonismo esencial y que este produzca inevitablemente un empobrecimiento de la vitalidad (Allers, 1958b, pp. 154-155).

Este hecho lo veíamos justificado previamente en lo que refería a la conciencia, pues Allers afirma que existe en la estructura esencial del hombre una coherencia absoluta con las directrices de la realidad y que este hecho debía de ser diferenciado de la posibilidad del individuo de actuar o no conforme a esas reglas (Allers, 1940, p. 105), es decir, actuar o no moralmente. En la medida que el hombre adquiera valores para sí, por los cuales pueda llevar al acto todas sus posibilidades, además de ser “portador de un valor por el mero hecho de ser un existente; [...] [se dará cuenta de que] su valor irá aumentando conforme la esencia humana se haga cada vez más visible en la persona concreta en cuestión” (Allers, 1958b, pp. 176-177).

El seguimiento de tales caminos de la moral es el mejor y más seguro medio “si queremos alcanzar la satisfacción y la vida sin fricción como se le ha permitido al hombre” (Allers, 1939, p. V), pues “las declaraciones a nivel moral habitualmente suelen implicar una verdad psicológica” (Allers, 1939, p. 25). La existencia de tales códigos conduciría a Allers a concluir, frente a la oposición a estos de otras concepciones psicológicas hedonistas como el Psicoanálisis, que “el cumplimiento de

aquellos se nos aparece más bien como una condición de la realización plena y completa de todas las posibilidades que yacen en una persona humana” (Allers, 1958b, p. 156). Sin embargo, Allers no se olvida de advertir que esta afirmación no es sólo una observación teológica, sino que son también un camino para el desarrollo de la personalidad (Allers, 1958b, p. 181). Pero, estas verdades y reglas no sólo deberán ser conocidas, sino que deberán ser aprehendidas por el hombre concreto, deberán ser “hechas las reglas de guía de nuestra vida, [pues de lo contrario] son bastante inútiles” (Allers, 1939, p. VII). Este sería el camino hacia “el contento, la felicidad y la perfección [que] tampoco pueden ser apetecidas inmediatamente, sino que se le dan al hombre como premio cuando ha satisfecho determinadas condiciones objetivas o ciertas exigencia de la vida” (Allers, 1957, p. 195). La felicidad sería el valor último por el que todo ser se mueve, que “elegimos por ella misma y nunca por otra cosa” (Aristóteles, 2010, p.34, 1097 b 0-5) y sería la vivencia que resulta del estado de perfección en los entes, que se obtiene por medio de la actualización de las potencialidades que le corresponden por naturaleza (Allers, 1940, p. 93; Allers, 1957, p. 195).

Recopilando todo lo que hemos dicho aquí acerca del valor, hemos de señalar su relación con la acción en tanto que motor de esta, y, de su posibilidad de ser jerarquizado en forma de valores immanentes y trascendentes, aunque no sean completamente incompatibles, porque hemos hablado de la posible incorporación de los valores inferiores en los superiores. Una vez tratada la cuestión del valor, correspondería un estudio de esas tendencias que dirigen al hombre a la adquisición de estos; sentando la necesidad de proseguir nuestra investigación tratando el tema de la voluntad.

2.2. La voluntad

Afrontamos ahora la cuestión acerca de la existencia de una capacidad en el hombre que, tras el conocimiento de la realidad y de los valores que hay en esta, permita la aceptación de estos y su inclusión en la vida del hombre. Podríamos empezar nuestra presentación de la voluntad partiendo de la afirmación de que existen en el hombre varias tendencias por las cuales este se “dirige hacia algo futuro aún desconocido y, sin embargo, ya aceptado de algún modo y englobado en nuestro foro interno. [...] [Podríamos ver las tendencias como] ese mismo intento de captar cosas que yacen más allá de la esfera de la personalidad” (Allers, 1958b, p. 170). Estas observaciones iniciales las complementaremos, a continuación, con una exposición más extensa acerca de la definición de la voluntad. Después, proseguiremos con una referencia a una característica de la voluntad con consecuencias importantes para la

interpretación, comprensión y modificación del comportamiento del hombre. En último lugar, expondremos una teoría de Allers acerca de dos tendencias en el hombre que proponen objetivos finales distintos, pero que requieren una mutua satisfacción para el desarrollo pleno del hombre.

2.2.1. Naturaleza de la voluntad

Acerca de la definición de la voluntad, Allers prefiere partir de los significados que habitualmente se le dan al término y en base a ello afirma que es un concepto que se atiene a muchas confusiones por su naturaleza analógica. De este modo, nuestro psiquiatra llega a distinguir cuatro significados distintos, de los cuales sólo el primero lo sería en su sentido pleno: (1) función psicológica que causa el comienzo de una acción y la acompaña en su duración, (2) para designar la intención futura de nuestra acción, (3) para expresar el deseo o gusto por algo y (4) para expresar una decisión (Allers, 1957, p. 44). Fenomenológicamente podríamos describir la actividad voluntaria como una expresión del sujeto, pues “todo acontecer anímico intenta de alguna manera algo también no-anímico que, según el modo de su vivencia, existe independientemente del sujeto que lo vivencie” (Allers, 1958b, p. 75), por lo que parecería entonces que esta voluntad pudiera estar vinculada al instinto o pulsión del que algunas teorías psicológicas hablan.

Respecto a este asunto, no obstante, Allers opta por una posición clásica a la hora de hablar de la realidad y acude por ello a la división de esta en distintos planos del ser (Allers, 1958b, p. 74). Según esta teoría, si bien el instinto estaría presente en el hombre, no lo estaría exclusivamente como tal, sino que las pulsiones serían “un mero material del cual nace la voluntad” (Allers, 1958b, p. 73). De manera que “todo obrar consciente y volitivo, aun cuando esté desencadenado por algún deseo pulsional, es y sigue siendo un acto de voluntad” (Allers, 1958b, p. 79), ya que “la mera circunstancia de hallarse impelido no conduce aun a la acción, sino que es preciso además añadir la voluntad” (Allers, 1958b, p. 85). Este hecho es el motivo por el que se requiere el conocimiento vivido que antes referíamos, pues, como Allers afirma en otro lugar, “del mero deseo [que podríamos identificar con el instinto o la pulsión] hasta la volición, propiamente dicha, hay mucho trecho. [...] Sólo puede ser objeto de una verdadera volición la propia acción posible. Y aun esta, sólo será objeto de la volición, en cuanto ya se inicie el obrar” (Allers, 1958b, p. 304).

Vemos que la voluntad está vinculada al conocimiento y, por ello, creemos que es el momento de explicar la relación de estas dos facultades presentado la que Allers llama “las fuerzas formadoras del carácter” (Allers, 1957, p. 270). Para nuestro autor, estas fuerzas que empujan al hombre actuar son de tres clases. El primer tipo correspondería a la motivación resultante de una conclusión derivada de un

razonamiento lógico a partir de un axioma conocido de antemano e inmediatamente comprensible. La segunda es una fuerza que responde a las exigencias que el mundo plantea al hombre y que son vividas de un modo más o menos coactivo, porque el hombre no siempre percibe su razonabilidad. Este, por ejemplo, es el caso de todas aquellas decisiones que realizamos como “conformidad con la voluntad de Dios, [...] [postura en la que hay] una afirmación que emana de los más profundos estratos del ser” (Allers, 1957, p. 271). Esta será la fuerza que derivará propiamente de la conciencia de la que ya hemos hablado en la sección sobre el conocimiento. En tercer lugar, los factores que se viven de un modo irreflexivo relacionados con los valores vitales (Allers, 1957, p. 271), como por ejemplo es el caso de la atracción sexual (Allers, 1957, p. 272).

Pero, entonces podríamos preguntarnos: ¿cuál es entonces el papel exacto que le corresponde a la voluntad? ¿En qué consiste ese papel mediador entre la intención y la acción en el hombre que ejerce la voluntad? El papel de la voluntad es imperceptible y, de hecho, a veces parece inexistente, pues como afirma Allers haciendo referencia a San Agustín: “Hay habitualmente un largo camino entre el propósito y la acción, pero el camino de la voluntad a la ejecución es muy corto o, más bien no existe de hecho” (Allers, 1939, p. 46), pues pareciera que son “dos caras de uno y el mismo acto humano” (Allers, 1939, p. 15) Para Allers, ese papel constitutivo de la voluntad sería el del asentimiento, sin el cual “ningún comportamiento humano se podría realizar” (Allers, 1958b, p. 85), de modo que podríamos afirmar que “a partir del momento en que un ser humano posea conciencia y actúe [gracias al asentimiento de realización de una acción], también posee ya voluntad” (Allers, 1958b, p. 304).

Sin embargo, nos encontramos con una circunstancia más y esta es que, en realidad, no es sólo una la conducta que nos planteamos, sino que a veces se nos ofrecen distintas posibilidades. De esta manera, esta facultad del hombre no sólo tendría la función de asentir a la realización de una conducta, sino que previamente quedaría necesariamente vinculada a una reflexión previa por la que cabría un juicio valorativo acerca de la mejor opción en relación con nuestra vida que acabaría por la elección del “valor apreciado por nosotros como superior” (Allers, 1958b, p. 79). Este proceso se realiza, según Allers, gracias al acto de aprehensión por el que se “capta el valor como objeto de ese [u otro cualquier] acto” (Allers, 1957, p. 39), de manera que permite “un conocimiento entre los valores presentes en la situación inicial y final (Allers, 1957, p. 40). Este acto es necesario porque el conocimiento de lo objetivamente mejor no es suficiente para mover a la acción (Allers, 1939, p. 16). Esta incorporación es posible como resultado de pasar de un conocimiento *teórico* a otro *vivido* por el que el valor pasa a formar parte del vivir y obrar humanos (Allers, 1957, p. 43). De este modo, entre los objetos portadores de valores y la vivencia aparece

una relación mediante la cual nos percatamos de que aquel valor, que apetecemos porque nos interesa para estar mejor, existe (Allers, 1958b, p. 82).

Una vez se conoce la meta a perseguir y se toma la decisión de perseguirla, es necesario decidir de qué manera y cómo vamos a actuar para obtener tal fin (Allers, 1939, p. 130). En cualquier caso, deberemos acordarnos de que, tanto para la omisión de un acto como para el mantenimiento de un hábito, siempre es necesario algún tipo de consentimiento que venga precedido por una razón para mantener tal postura como la más adecuada en el momento actual para este hombre en concreto (Allers, 1939, p. 79). Esta relación, entre valor deseado y acción realizada, que toma lugar por medio del acto de la decisión, de cara a estudiar el carácter, nos permitirá concluir que será posible, por medio de la observación del valor que se consigue y realiza, analizar aquel conjunto de valores por los que el hombre actúa, y, en último lugar, conocer cuál es su jerarquía de valores. Decíamos que el hombre busca la perfección (Allers, 1958b, p. 173), así que esa búsqueda se debe reflejar en los actos que realiza, teniendo en cuenta que la voluntad es decisión de apropiación de un valor. Tal búsqueda implica la realización de juicios de valor que requieren estar “sometidos al criterio de lo verdadero y lo falso, [pues] en función de ello las acciones son justas o injustas” (Allers, 1957, p. 40). Frente a un posible voluntarismo, propiamente moderno, cabe recordar que el asentimiento o la negación a la realización de una acción no aporta nada a la verdad o correspondencia de la acción con la naturaleza de hombre (Allers, 1939, p. 162). El reconocimiento de la verdad es un acto que implica el conocimiento y no la voluntad, así que podemos realizar acciones que no sean la mejor opción real para nuestra naturaleza y situación, argumento que serviría de negación del intelectualismo moral socrático. Sobre este criterio, de la precedencia del conocimiento, hemos reconocido en un apartado anterior que existe una jerarquía de valores objetivamente válida que resulta de la coherencia entre el ser de la persona y el ser de los entes de la naturaleza (Allers, 1958b, p. 154-155). Así que, siguiendo esta argumentación, sólo nos queda reconocer que “actuar de una manera correcta no significa nada más que regular las acciones de uno de acuerdo con el orden objetivo de valores, intentar realizar el mayor bien de entre los que puedan ser realizados en una situación dada” (Allers, 1939, p. 134).

Pero, qué pasa entonces con todos los otros valores que se nos presentan a la vez que ese valor superior al que tenemos que aspirar. La respuesta a tal cuestión la explica Allers por el acto de voluntad que recibe comúnmente el nombre de “sacrificio”, que supone una subordinación de los valores inferiores a otros de un valor superior. El sacrificio es para Allers un rasgo fundamental de todo acto humano, porque “toda acción moral es, sin excepción, del tipo sacrificio” (Allers, 1958b, pp. 93-94). Como la altura del valor que una persona realiza, determina también el valor mismo de esta, el

sacrificio se convierte para nuestro escritor en “un medio al servicio de la potenciación de la personalidad” (Allers, 1958b, p. 94). Este hecho lleva a Allers a considerar que existe una triple tarea en los valores de las capas inferiores que serían: la realización de sus objetivos particulares, la coordinación con valores de orden superior, como veíamos en el ejemplo antes expuesto sobre la sexualidad, y el suministro de valores cuyo sacrificio permita la realización de valores superiores (Allers, 1958b, p. 94-95). De manera que:

La idea de que al resistir [, es decir, sacrificar el seguimiento de] las apetencias sexuales [,] no sólo se obedece a un mandamiento o se observa obediencia a alguna ley, sino que se realiza una serie de valores auténticos se muestra como el motivo más eficiente en dicha lucha. [...] [Y] El triunfo sobre una inclinación de tal índole es ocasión de una conducta magnánima (Allers, 1958b, p. 300).

Sin embargo, no siempre es posible tal conducta sin un mínimo de autoestima por parte del sujeto que realiza el sacrificio, porque, de lo contrario, “el valor que ya se halla en entredicho debe quedar preservado ansiosamente de cualquier puesta a prueba imaginable” (Allers, 1958b, p. 221). Una de las posibilidades ante esta situación es que el sujeto se reconozca incapaz de llevar a cabo una determinada acción que desea, no porque sea, en efecto, incapaz de tal acción, sino porque alguna de las consecuencias que de ella se seguiría no es deseada o es temida (Allers, 1939, p. 22). En estos casos, que son propios del neurótico, el sujeto, incapaz de llevar a cabo determinado sacrificio, tenderá, más que a mostrarse abnegado ante la realidad y escoger los valores superiores, a rebelarse escogiendo los inferiores (Allers, 1958b, p. 221).

Pero, si hay posibilidad de asentir a algo es porque el sujeto humano tiene posibilidad de escoger entre distintos caminos para conseguir su plenitud, que se debería a la situación particular en el mundo por la que su ser no está completamente terminado, sino que requeriría un perfeccionamiento extra (Allers, 1957, p. 207). De manera que, la paradoja que mencionábamos previamente para el conocimiento, en la que el hombre es y, sin embargo, ha de conocerse a la vez, ahora tiene su equivalente en el aspecto volitivo y es que no sólo es, sino que ha de hacerse, o empleando un término menos voluntarista desarrollarse (Allers, 1958b, p. 131), pues “la estructura última de la persona está dada, mientras que el contorno podemos siempre modificarlo” (Allers, 1957, p. 133). El correlato a la bifurcación entre esencia y existencia que antes implicaba la tarea del conocimiento de sí del que antes hablábamos es, para la voluntad, la libertad. Esta es un “carácter de ciertos actos de voluntad. [Que] Es, por así decirlo, un accidente de tercer grado” (Verneaux, 1970, p. 174). Para Allers está vinculada a la responsabilidad humana, y es la razón por la cual:

El hombre puede crearse un puesto dentro de ese contexto del ser, al que pertenece necesariamente por su más auténtico ser, y en que se halla en estado de afirmar o negar su pertenencia óptica a esos reinos, a pesar de no ser capaz de destruirlos en su objetividad (Allers, 1957, p. 24).

Esta propiedad del hombre es especialmente importante porque depende del uso de la libertad, el hombre podrá o no actuar siguiendo a su conciencia, pudiendo decantarse por la opción afirmativa, y auténtica, o, en caso negativo, adoptar una postura inauténtica (Allers, 1957, p. 312); conformarse o no a las leyes del comportamiento (Allers, 1999b, p. 293), las leyes de la esencia del hombre. De esta segunda postura, consecuente a la decisión previa, se seguirá un malestar pues “todo obrar contra los mandamientos de la buena moral representará simultáneamente un obrar contra el propio sí-mismo y un peligro para este” (Allers, 1958b, p. 158). La consecuencia de la elección de actividades que no se corresponden con el mandato de la conciencia generará en el sujeto, según Allers, un estado neurótico. Aunque, de momento, no trataremos este tema, que abordaremos con mayor profundidad en un subepígrafe posterior del trabajo, y seguiremos hablando de la voluntad.

2.2.2. ¿Una voluntad inconsciente?

La libertad humana abre la puerta a una elección entre distintos caminos para la consecución de la perfección del hombre gracias al seguimiento de su naturaleza mediante ese conocimiento de sí, que ya hemos descrito. El ejercicio del conocimiento nos plantea la posibilidad de la elección entre varias posibilidades, cada una de las cuales puede ser buena por razones distintas. Esta multiplicidad de objetos conocidos hacia los que nos sentimos atraídos, sin embargo, no permite en el hombre la realización de todos los actos a la vez y, menos, si son incompatibles. Este fenómeno que todo hombre experimenta constantemente a la hora de enfrentarse a la realidad es el que Allers aborda constantemente haciendo una referencia bibliográfica que toma de un pasaje del libro VIII de *Las Confesiones* de San Agustín, citado explícitamente en varias de sus obras (Allers, 1939, pp. 13 y 14; Allers, 1957, pp. 45 y 46). En este fragmento, Allers ve una pieza sin rival en psicología, porque aparentemente es el primer análisis psicológico de la voluntad en la historia de la psicología (Allers, 1939, p. 13) y por ser la primera referencia al concepto de lo inconsciente (Allers, 1957, p. 47). En este pasaje el obispo de Hipona habla, inicialmente, de la existencia aparente de dos voluntades que se oponen mutuamente y que dificultan la toma de decisiones: una de ellas sería la que tendría intención de poner en práctica los resultados de su razonamiento y la otra obedecería “con más facilidad a las indicaciones volitivas más apagadas del alma” (l. VIII, S. Agustín de Hipona, citado en, Allers, 1957, p. 46) que terminan por llevarle por caminos erróneos.

Sin embargo, tras una atenta observación concluye que, en realidad, no existen dos voluntades, sino que “una y la misma alma es la que a medias y en su albedrío quiere lo uno y a medias quiere lo otro” (S. Agustín de Hipona, citado en, Allers, 1957, p. 46). De este hecho Allers deduce cuatro características acerca de la voluntad: “[1] que las acciones y el comportamiento de un hombre son la manifestación de una voluntad, [...] [2] que la voluntad [...] puede ser desconocida [es decir, inconsciente] para el hombre” (Allers, 1957, p. 47), [3] la práctica inmediatez entre voluntad y acto, y, [4] la debilidad de la voluntad y la consecuente decepción, en caso de fallo del sujeto de cara a enfrentarse a la realidad. Esta debilidad depende de los fines propuestos a la voluntad y no tanto de que existe un cúmulo de energía que puede ser repartido arbitrariamente en distintas tareas (Allers, 1939, p. 13), de manera que el fin se perseguirá con mayor o menor voluntad en función de lo querido que este sea para el hombre y no en función de cómo distribuya su fuerza volitiva total. Por ello, Allers concluye que, la falta de fuerza de voluntad con la que el sujeto a veces se encuentra, es resultante de la persecución de un objetivo que no es el que desea realmente el hombre, sino que este sería la mancha borrosa que no permite al sujeto centrarse en la consecución del verdadero objetivo deseado permaneciendo, por contra, inconsciente. Según nuestro autor, el resultado de una falta de voluntad está primordialmente en la falta de unidad de esta, por lo que será necesario poner el énfasis de la solución en el conocimiento de la motivación inconsciente verdaderamente querida y eliminar la motivación distractora, que suele oponerse a la realización de la primera. Como resultado, el individuo se encontrará de frente ante la motivación que realmente corresponde a su análisis de la realidad experimentando una renovada fuerza de voluntad resultado de la unificación del propósito más que de la falta de “energía” de esta (Allers, 1939, p. 14-15; Allers, 1939, p. 104).

La introducción para Allers de este concepto es muy importante porque sería una manera de explicar la represión semi-involuntaria propia del neurótico (Echavarría, 2013b, p. 185) que se conduciría como “si las ignorara [las leyes de la realidad], pero no lo puede hacer impunemente” (Allers, 1999b, p. 295). Este hecho tendría lugar en el neurótico como un mecanismo rocambolesco por el que, para:

Llegar a desobedecer, debe llegar a un acuerdo lo suficientemente inteligente para que se vuelva ininteligible incluso para sí mismo [el motivo real de su desobediencia], de manera que se encuentre algún motivo para no obedecer, o al menos completamente, y que tal condicionante sea independiente a su voluntad consciente (Allers, 1939, p. 91).

Este conflicto haría explícita, tal y como también lo sentía San Agustín en su propia vida, como vemos en el texto aludido, que la razón reconoce motivos por los que debería cambiar y a la vez tiene presentes otros que le empujan a permanecer en su situación actual, pues, como acabamos de decir, “una y la misma alma es la que a

medias en su albedrío quiere lo uno y a medias quiere lo otro” (Allers, 1957, p. 46). Esta situación de conocer lo mejor, pero hacer lo peor, también es expresada por Ovidio, *video meliora proboque; deteriora sequor* (Allers, 1999b, p. 294) y por San Pablo en la carta a los Romanos (Rm 7, 19). Estos hechos llevan a Allers a afirmar que el hombre, aunque nunca puede perseguir fines o valores que la razón no haya reconocido previamente, puede actuar en oposición a lo que la razón le sugiere como mejor (Allers, 1939, p. 157), y la dificultad reside no tanto en el cambio en sí, sino en la interior decisión de seguir prefiriendo las opciones negativas a la que se le presenta como más adecuada (Allers, 1939, p. 48). Aunque no siempre la vivencia subjetiva del hombre suele experimentar estos hechos tan claramente, sino que, por el contrario, “el inconsciente subjetivismo a veces se entrecruza con los propósitos conscientes que persigue” (Allers, 1939, p. 137). Esta división también daría lugar a la aparición de “dos conciencias”; “una conciencia intelectual, según la cual sabemos casi teóricamente cómo son o deben ser las cosas, y una «conciencia actitud», muchas veces no consciente intelectualmente” (Echavarría, 2013b, p. 186).

Si es posible para el hombre elegir distintas conductas como una manera de perseguir un mismo fin, podríamos recoger en la obra de Allers algunas indicaciones respecto a la educación de la voluntad. Sin embargo, esto choca con la escurridiza experiencia que tenemos de la voluntad por la cual somos conscientes de que “la voluntad en cuanto tal no puede ser educada, en el sentido de conducirla de un estado de posibilidad a otro de actualidad. [Ya que,] A partir del momento en que un ser humano posea conciencia y actúe también posee ya voluntad” (Allers, 1958b, p. 304). Por este motivo en realidad deberemos precisar un poco mejor qué queremos decir con eso de educar la voluntad. Un punto de partida nos lo da una de las conclusiones del texto extraído de S. Agustín, puesto que podría tomarse como educación: el esclarecimiento de esos motivos ocultos que moverían a la segunda voluntad, la negativa. Por este argumento, podemos entender a Allers cuando propone que la educación de la voluntad consistiría en dos tareas: el reconocimiento de los objetivos justos y el deseo y su realización (Allers, 1958b, p. 304). Esta posibilidad sólo sería posible partiendo de una conciencia vital adecuada, pues:

Las acciones moralmente valiosas sólo pueden proceder de una correspondiente disposición de ánimo. Y la disposición del ánimo es una especie de constitución personal, o por lo menos un hábito. Si, pues, la acción sigue a la disposición de ánimo -operari sequitur esse-, y la disposición de ánimo radica en la persona, el objetivo preferente del hombre y, por tanto, de la educación será la formación de la persona (Allers, 1957, p. 202).

Este hecho supone en la experiencia particular del hombre la construcción de una jerarquía de valores, carácter, que permita guiar la conducta del hombre hacia tales

objetivos. Aunque, como tanto del carácter, como de la configuración y modificación de este, hablaremos más tarde, de momento aplazamos esta cuestión.

2.2.3. Voluntad de poderío y voluntad de comunidad

Hasta aquí hemos observado en qué consiste la voluntad y características de esta, ahora nos parece interesante exponer una teoría que Allers propone en su primer libro sobre el carácter, *Naturaleza y Educación del Carácter* que mostraría dos inclinaciones habituales en el hombre por medio de cuya persecución el hombre llegaría a la perfección. Es interesante este conocimiento, porque, en base a esta concepción, Allers derivará sus ideas acerca de la génesis de los fenómenos neuróticos que constituyen el problema fundamental tratado por Allers en su faceta psicoterapéutica. En esta explicación acerca de los elementos que caracterizan al hombre, nuestro psiquiatra-filósofo lo presenta como impulsado por dos “principios fundamentales” por medio de los cuales se puede explicar toda su actividad: la voluntad de poderío y la voluntad de comunidad. En la exposición de esta tesis se ve una influencia de los postulados de su maestro, Alfred Adler, quien entendía que “las dos grandes posibilidades de desarrollo del sujeto son hacia el egocentrismo o hacia el sentido [sentimiento] de comunidad” (Echavarría, 2013b, p. 157). Según la interpretación adleriana:

El sentimiento de comunidad impulsa al sujeto a unirse a los demás y a vincularse con las tareas e ideales del grupo social en que vive, [mientras que] el sentimiento de inferioridad [que sería el elemento generador del egocentrismo] lo impulsa a rebelarse y a afirmar su dominio ante los demás en virtud de un proceso de sobrecompensación (Bernstein, 1993, p. 28).

En Allers, a diferencia de en Adler, existiría la tentación de ver en ellas tendencias contrapuestas por las que la obediencia de una de ellas llevaría a la perfección, mientras que el seguimiento de la otra nos conduciría al sin sentido y la destrucción del hombre. Pero, esto no es así, de hecho, ninguna de ellas es, en sí misma negativa, porque ambas son necesarias para el desarrollo hacia la perfección del hombre. Sí puede suceder, no obstante, que una sobreacentuación de la primera (v. poderío) en las conductas del hombre puede impedir el desarrollo de la segunda (v. comunidad), que también es necesaria para la felicidad.

En primer lugar, hablaremos de la voluntad de poderío por ser la primera en desarrollarse. La voluntad de poderío afirma el propio ser del hombre y “es el mayor resorte que saca al hombre de la incultura primitiva y lo pone en situación de producir todas las creaciones” (Allers, 1957, p. 62). Vemos en esta voluntad una búsqueda de la perfección del hombre y de la resolución de los problemas que se encuentre, pues “el conflicto por muy penoso que sea a veces forma parte de los elementos esenciales

de la existencia humana y es fuente de todos los esfuerzos por el progreso moral y cultural” (Allers, 1958b, p. 149). Algunas teorías psicológicas querrían ver en esta tendencia una aceptación del instinto, sin embargo, Allers, rechaza esta equiparación, porque las funciones superiores del hombre absorben las inferiores, de manera que “la voluntad de poderío significará algo más que una modificación especial del instinto de conservación o de autoafirmación” (Allers, 1957, p. 71). Este concepto, el de “instinto”, queda para él descartado, porque está limitado a “valores vitales en el comportamiento no reflexivo”, mientras que en realidad el comportamiento del hombre se extiende más allá de lo orgánico como, por ejemplo, sucede con la esfera social-cultural o la religiosa.

La voluntad de poderío sería una especie de tendencia que se extendería por doquier si no se encontrara con una doble barrera: los obstáculos que brotan del entorno y las condiciones de doble naturaleza que hay en el hombre, es decir, tanto la voluntad de comunidad, de la que más adelante hablaremos, como de las leyes del origen y finitud del alma, y, la conciencia (Allers, 1957, p. 73). Ante los impedimentos que brotan del entorno y que constituyen un factor importante sobre todo a lo largo de la infancia, puede llegar a desarrollarse un sentimiento de inseguridad que haga que el hombre se perciba con una conciencia vital reducida. De la mano de esta conciencia vital reducida, Allers, siguiendo a Adler (Titone, 1957, p. 55), introduce el concepto de compensación según el cual la conciencia vital reducida, cuyo conocimiento subjetivo lo efectuamos por medio del desánimo, hace que crezca la voluntad de poderío, en el mismo u otros campos donde se ha sentido el hombre minusvalorado, con la aspiración de hacerse valer (Allers, 1957, p. 85).

Nuestro filósofo-psiquiatra define la voluntad de comunidad como una restricción y correctivo para la voluntad de poderío (Allers, 1957, p. 109) que caracteriza al hombre y cuyo precedente ya habría estado señalado en el pasaje de la creación de la mujer en la Biblia, en aquel reconocimiento de Dios por el que afirma que *no es bueno que el hombre esté sólo* (Gn 2, 18), en el *zoon politikón* de Aristóteles o en el *ens sociabile* de la filosofía escolástica (Allers, 1957, p. 111). El carácter social del hombre también podría verse en todas sus conductas, pues al actuar el hombre siempre tiene presente la reacción de la otra persona, aunque esta relación sea indirecta o, en el momento presente, esté ausente (Allers, 1939, p. 34). De esta voluntad, el autor vienés destaca que su fin moral es el amor, y, aunque el de la voluntad de poderío es el perfeccionamiento, señala que “ninguna de ellas puede desarrollarse sin la otra de un modo idóneo” (Allers, 1957, p. 112). La existencia de esta voluntad de comunidad se fundamenta en la consideración de que “el desarrollo de la personalidad moral ocurre únicamente gracias al contacto vivo con el tú, con la existencia y la esencia del otro hombre” (Allers, 1957, p. 114). Del contacto con el prójimo, se deriva la humildad que

es una limitación a la voluntad de poderío personal del hombre que entra en contacto con la comunidad y prepara al hombre para el cumplimiento de otra virtud “que nos fue impuesta como deber” (Allers, 1957, p. 115): el amor al prójimo. Por medio de la sumisión a las leyes de la vida natural y sobrenatural por parte del hombre, hecho en el que radica para Allers el camino hacia la perfección del hombre y, en última instancia, la felicidad. Esta meta sólo es posible dentro de la vida en comunidad, porque permite al hombre conocer que no tiene la culpa de ese “sentimiento de minusvalía individual, sino que radica en la naturaleza del hombre” (Allers, 1957, p. 121), de manera que, no necesitará para la conciencia de su valor compensar, o sobrecompensar, su situación, y podrá entender que “la realidad es la que dice sobre si los objetivos que el hombre se propone son accesibles y los planes pueden realizarse” (Allers, 1957, p. 120).

La forma original, histórica y esencial de esta voluntad de comunidad es la familia, donde se da en primer lugar la educación para la voluntad de comunidad. Esta educación de la voluntad de comunidad supone para Allers el desarrollo de cuatro áreas constitutivas del ser del hombre que se juntan en una unidad que es lo que llama unidad cuádruple, *unitas quadruplex*, del hombre (Allers, 1957, p. 129; Allers, 1958b, p. 84). Estas áreas de crecimiento son: la relación con el prójimo (o compañerismo), la tendencia a vivir y fundar una familia, el trabajo y la fe. En estas áreas de progreso, salvo la relacionada con Dios, ya insistió Adler quien afirma que “tres problemas se le plantean al ser humano: la actitud frente al prójimo, la profesión y el amor” (Adler citado en Echavarría 2013, p. 163). Allers dice que las tres primeras “forman el reino del quehacer natural del hombre” (Allers, 1957, p. 129), de manera que el desarrollo, en la vida del sujeto, de estas áreas depende, para nuestro autor, de la estructura última, constitutiva e inmodificable de la persona y de la obediencia a ella depende nuestra felicidad. La postura de Allers es clara “no es posible desprenderse de la cuádruple unidad que constituye y caracteriza la esencia del hombre y su posición en orden del ser” (Allers, 1957, pp. 72-73). Un reflejo de esta clasificación se mostraría, en un escrito posterior, en la división de los errores y vicios que puede desarrollar el hombre en estas áreas (Allers, 1939, p. 60). Esta clasificación en función de las metas y valores del hombre, publicada años después, mantiene prácticamente las mismas áreas y señala que el desarrollo del hombre en estas no es estanco, sino que hay una interrelación mutua de acuerdo con la unidad de la personalidad y del carácter. Todas estas áreas, como se puede observar, son resultado de una voluntad de comunidad, pues como afirma respecto al trabajo:

Vocación significa ser llamado a hacer una cosa determinada; pero antes este hombre necesita estar preparado para hacer algo no para sí, sino para la comunidad. Solo puede hacer cosas para sí mismo haciéndolas para la comunidad, porque está destinado a una

comunidad y depende de ella materialmente, porque sólo puede ganar su vida siendo útil para los demás, y porque necesita incluso en los trabajos más elementales el trabajo de cooperación de los otros y formalmente porque el hombre solo se convierte en personalidad en el contacto con sus compañeros (Allers, 1940, p. 162).

No obstante, cabrá resaltar que “para que el hombre pueda responder a su misión de trabajador y colaborador, [...] es inevitable que mantenga su conciencia de valor personal” (Allers, 1957, p. 132), conciencia que es resultado de un buen desarrollo de la voluntad de poderío. Esta necesidad de desarrollo de la voluntad de poderío estaría relacionada con cierto egoísmo y ambición naturales en el hombre, que, sin embargo, deberían ser modeladas para ponerse al servicio de la comunidad, que haría relucir en el hombre su aspecto sobrenatural (Allers, 1939, p. 156). En el dominio político de los apetitos, recordando otra sentencia aristotélica recogida por la escolástica, está la solución, puesto que las leyes de la realidad son a la vez las leyes del propio individuo y no es cierta “la idea de que la propia afirmación implica oposición o rebelión” (Allers, 1940, p. 105). Este tener en cuenta lo otro, o al otro, que también están en la realidad, antes que, a uno mismo y buscar su unión con él, que llamamos amor es el elemento que aparece como guía del hombre en su actividad pues, citando a Titone (1957, p. 81), “ahora, el amor debe regular y permitir las cuatro formas de relación vigentes entre el yo y los otros sujetos” afirmación que no estaría lejos de la agustiniana sentencia “ama y haz lo que quieras”.

Capítulo III. Desarrollo de la personalidad moral

3.1. Naturaleza y educación del carácter

Hasta ahora hemos hablado de las facultades por medio de las cuales la persona desarrolla su vida en busca de la perfección. Sobre estas facultades nos gustaría recordar que, en primer lugar, hablamos del conocimiento que es la facultad que permite al hombre incorporar dentro de sí, hacerse algo uno con, la cosa conocida (Francisco Canals, 1987, pp. 64-68 citado en Martínez, 2016). Una vez explicado este proceso hemos entrado en un análisis específico acerca de los valores, que veíamos que son cualidades objetivas de las cosas y eventos (Allers, 1939, p. 133), y hemos proseguido nuestro estudio presentando una segunda facultad, la voluntad, que permite al hombre hacer suyos esos bienes, que percibe como valores para su vida, que, hasta entonces, sólo son exteriores. De esta, además de su esencia, hemos explicado dos características que tienen para Allers una relevancia especial de cara a la explicación de su teoría sobre el carácter: la *doble voluntad* presentada en base al texto de *Las Confesiones* de San Agustín, y, las dos tendencias principales que mueven al hombre a la realización de valores, la voluntad de poder y la de comunidad. Ahora, en este apartado, abordaremos el tema principal de Allers en lo que se refiere a su producción intelectual en el campo de la psicología y de la psicoterapia. Este es el tema del carácter y de su formación y que, hoy en día, podríamos identificar dentro de los estudios acerca de la personalidad (Echavarría, 2013b, p. 177). Hemos visto en un apartado anterior que “el fin de una acción es la realización de un valor” (Allers, 1957, p. 40), hemos determinado qué clase de valores existen y la posibilidad de hablar de una jerarquía de estos. Ahora se nos hace necesario definir un elemento en el hombre que reciba, resultado de una manera de proceder habitual, esa jerarquía de valores libremente asumida por el sujeto particular. Este elemento es el que Allers define como “carácter”. Tras la definición del carácter, en segundo lugar, entraremos en el tema del valor final, en función del cual se configura el carácter en el sujeto individual.

3.1.1. El carácter

El carácter es para nuestro autor un concepto que se refiere a “la forma general del preferir y postergar valores por parte de una persona” (Allers, 1957, p. 32), generando una “marca personal” que distingue al individuo “no solo como *que es*, sino como *quién es*” (García-Alandete, 2016, p. 274). Se establece gracias a un juicio sobre el ser de las cosas (Allers, 1957, p. 33) y regula la acción en base a este. Haciendo referencia a las fuentes del pensamiento de Allers podríamos ver en esta definición del carácter

una referencia al concepto adleriano llamado “estilo de vida” que “se transforma en la *ley de su movimiento* [el del hombre particular], que configura todos los rasgos del carácter, que no serían sino líneas secundarias de apoyo y sostén a la línea guía principal” (Echavarría., 2013, p. 156). No obstante, el carácter no es para Allers, como tampoco para Adler, un elemento constitutivo, sino la manera habitual, los juicios habitualmente aplicados, con que la persona se relaciona con el no-yo, la realidad. En la formación del carácter, para nuestro escritor, es muy importante el conjunto de experiencias vividas por el individuo, pues, “el carácter en cuanto estructura inherente a la relación del yo para con el no-yo, depende del no-yo” (Allers, 1957, p. 254). La idea y el juicio previamente realizado del orden de los valores, se convierte en “una regla que dice lo que se debe hacer y lo que se debe evitar” (Allers, 1939, p. 54) por lo que el comportamiento moral depende, además de la voluntad, del conocimiento de lo bueno y lo malo (Allers, 1940, p. 147). Esto supone lo que él llama, y antes hemos mencionado, “la primacía del *Logos*” (Allers, 1957, p. 39), es decir que, de todos los aspectos que se derivan del carácter, un elemento esencial es la comprensión y la razonabilidad de las decisiones que toma el sujeto.

Es importante distinguir en Allers el concepto “carácter” de otros dos que se encuentran muy próximos a él y con los que puede ser confundido. Estos son los de persona, “[el] hombre concreto en la plenitud de su ser con todas sus realidades y posibilidades” (Allers, 1957, p. XVI), y, personalidad, “todo lo que ya ha cobrado realidad en la persona” (Allers, 1957, p. XVI). De manera que “la persona se comporta a través de su personalidad para con el mundo del no-yo de acuerdo con la fórmula de su carácter” (Allers, 1957, p. XVI; cf. Allers, 1939, p. 54). La persona o la naturaleza humana es para Allers, siguiendo una concepción aristotélica, una determinación del “alma que es el principio de la vida física y mental, [y] transforma la mera materia en un organismo vivo y razonable” (Allers, 1939, p. 51). El principal hecho que diferencia la persona del carácter es la posibilidad de la variabilidad de este. En cuanto a los otros dos términos son mutables, pues “la personalidad y el carácter son, en un límite insospechado, trabajo de cada hombre, y construirlos es una tarea por desarrollar en el hombre” (Allers, 1939, p. 55). No obstante, carácter y personalidad sí que se diferencian, ya que esta última es una configuración retroactiva y final de la forma de ser del sujeto, constituida por las potencias actualizadas, mientras que el carácter es una configuración de los valores de matiz intencional que refleja los motivos de la conducta del hombre para actuar hacia la consecución de una situación futura mejor. Por lo que el carácter nos muestra hacia dónde queremos llegar y la personalidad hasta dónde, ya, hemos llegado.

Para Allers la mutabilidad del carácter se deduce, aunque parezca que es constante, porque hay experiencias que muestran lo contrario (Allers, 1939, p. 50). Este hecho

es deducible, por ejemplo, por la relación entre el carácter y la conversión religiosa, pues estas serían “pruebas del proceso de cambio esencial y revolucionario del carácter” (Allers, 1957, p. 12), que, en otro punto desde un punto de vista aristotélico, describiría como un cambio en “un cierto hábito de vida [que] se puede volver en una segunda naturaleza del hombre, y que puede reemplazar totalmente a la primera y la hace a su vez desaparecer” (Allers, 1939, p. 9). Otra experiencia que aporta Allers a favor de la mutabilidad del carácter, es la existencia de personas con personalidad múltiple o la posibilidad de que el carácter de una persona que había desaparecido por influencia de una enfermedad orgánica reaparezca tras la curación de esta (Allers, 1957, p. 19). Esta mutabilidad del carácter sujeta a fenómenos contingentes, le lleva a concluir que “no hay una clara coordinación entre un carácter determinado y una persona individual” (Allers, 1957, p. 17). La posibilidad de que el carácter cambie es, por tanto, una propiedad en la visión de Allers sobre este, y una necesidad si queremos creer en las posibilidades de pretender un cambio terapéutico o pedagógico (Allers, 1939, pp. 10 y 50; Allers, 1957, p. 38). De hecho, en realidad la posibilidad de un cambio en la persona es reconocido por todo el mundo, pues, como afirma agudamente, “si un hombre estuviera convencido de la inmutabilidad del carácter o personalidad, nunca intentaría influenciar a otras personas y hacerlas diferentes” (Allers, 1939, p. 8). De esta manera, parecería que, para Allers, la postura que niega la mutabilidad del carácter “no surge de los hechos y la experiencia, sino de fuentes enteramente diferentes a la naturaleza” (Allers, 1939, p. 9); fallo común en la filosofía moderna. Aunque, esto no implica que deje de señalar que la apariencia de estabilidad no tenga cierta explicación, puesto que este cambio, a partir de cierta edad, se hace muy difícil y los esfuerzos empleados en él suelen resultar ser escasos (Allers, 1957, p. 139).

En cuanto a la posibilidad de que el carácter sea determinado por algún aspecto constitucional, como la herencia genética, no descarta una co-determinación, aunque considera que “es un error pensar que estas [relaciones] pueden ser conocidas de antemano” (Allers, 1957, p. 34). Respecto al entorno, lo considerará ocasión para el desarrollo del carácter, pero de ningún modo relación determinada como afirmaría el ambientalismo (Allers, 1957, p. 34). De esta manera, el desarrollo del carácter y la personalidad puede ser causa de:

Condicionantes externos, en los que la decisión del hombre no interviene, como en el desarrollo personal según las leyes de la evolución [y la genética], y, otras, son inherentes a él, como son las influencias ambientales que son una ocasión para la actualización de las potencias (Allers, 1939, p. 53).

Metodológicamente, afirma, en esta línea, que, para el análisis del carácter, aplicará lo que él llama el principio de *la máxima ampliación del momento reactivo*, debido a

que considera “que es inadmisibles establecer de antemano un condicionamiento natural, hasta tanto que no se hayan puesto en práctica todos los ensayos de una comprensión viva” (Allers, 1957, p. 37), pues de lo contrario se corre el riesgo de caer en un prejuicio que nos lleve a sostener posturas mecanicistas resultantes de absolutizar las leyes de la herencia o el ambiente (Allers, 1939, p. 55). Por todo ello, podemos concluir que el carácter es “de naturaleza adquirida más que congénita, simple e inmodificable” (García-Alandete, 2016, p. 274).

Otra característica del carácter en Allers es que “la personalidad [y, de igual modo, podríamos hablar del carácter] es siempre íntegra y unitaria, no puede haber nada aislado y en cada rasgo particular actúa o está presente el todo” (Allers, 1958b, p. 185). La presencia de esta unidad indivisible en el hombre aportaría una característica más a este que es la individualidad. Por medio de esta característica identificaríamos la posibilidad por la que cualquier cambio que experimente una de sus partes modifique el entorno (Allers, 1939, p. 29; Allers, 1940, p. 145), aunque la persona en cuestión, cambiándose, no se percate de lo ocurrido (Allers, 1958b, p. 172). Esta individualidad sería la condición que posibilita considerar la personalidad y el carácter como perteneciente en exclusiva al hombre que las posee y de donde derivaría la capacidad de formarse y moldearse a sí mismo por medio de la autoeducación y mejora personal (Allers, 1939, p. 30). Esta individualidad a su vez implica la existencia de la responsabilidad moral en el hombre, y, de sustento a la consideración de que cada ser humano es único e irrepetible (Allers, 1957, pp. 53-54) y original (Allers, 1940, p. 92), de modo que toda tarea educativa “se nos presentará en cada caso individual como una tarea inédita” (Allers, 1958b, p. 311). Esta situación sería extrapolable al ámbito terapéutico y este hecho se reflejaría en la imposibilidad de hacer una clasificación general, que él llama “diccionario de síntomas” (Allers, 1939, p. 31; Allers, 1940, p. 91). De hecho, la manifestación de la individualidad tendría tal potencia que podrían rastrearse trazas de determinada persona incluso en los rasgos de la patología (Allers, 1932, p. 98), aunque, de por sí, tiendan a mostrarse como rasgos generales.

Para Allers, el resultado de fijarnos tan sólo en un aspecto de la realidad total podría llevarnos fácilmente al error, hecho que se debe a que “casi siempre, para la misma acción hay muchas interpretaciones posibles, siempre que no se la considere en una interdependencia más amplia” (Allers, 1957, p. 49; Allers, 1939, p. 32). Dicho lo cual, la recomendación de Allers es clara:

Debemos abstenernos muy rigurosamente de enjuiciar sólo un rasgo de carácter o del comportamiento, aisladamente. [...] Es absolutamente preciso, incluso cuando se trate de la interpretación de un solo acto, enfocar siempre a la personalidad total (Allers, 1958b, pp. 119-120).

Para llevar a cabo tal tarea, no nos quedará otro camino que interesarnos en conocer “su historia, sus antecedentes, sus próximas y lejanas metas, su humor actual y su temperamento habitual” (Allers, 1939, p. 40). Todos estos conocimientos nos resultan importantes porque nos permiten acercarnos al conocimiento de la persona individual, pues “el carácter es el modo personal de apreciar valores” (García-Alandete, 2016, p. 276). Este hecho, lo explica Allers recurriendo a tres motivos que justifican que la acción particular nunca es resultado de un condicionante particular, sino que suele venir determinado por otro elemento habitual que ordenaría la acción (Allers, 1957, p. 51): (1) las grandes gestas realizadas por una persona suelen estar determinadas por sí mismas y el margen de actuación es muy pequeño, de modo que “en las pequeñas cosas es donde se necesita el carácter” (Allers, 1939, p. 86); (2) “más de un comportamiento le viene dictado al hombre no tanto por la situación momentánea en que se encuentra, cuanto más bien por la analogía de esta con otras situaciones [previas y] decisivas para el individuo” (Allers, 1957, p. 49); y, (3) porque el objetivo conseguido por una acción puede ir más allá de “los resultados visibles y más inmediatos [siendo importante comprobar] lo que sobreviene además en tales circunstancias” (Allers, 1957, p. 51).

Pero una vez vistas las propiedades del carácter, responsabilidad e interrelación, cabría preguntarse si este puede decirnos algo sobre la jerarquía de valores de una persona. Los valores de una persona nos son accesibles a través de sus acciones, pues, “lo que nos ilustra de modo convincente sobre la dirección volitiva real que opera y es viva en el hombre, y, sobre la máxima normativa de su conducta vital [...] es el resultado efectivo de su obrar y comportarse” (Allers, 1957, p. 45) que es una deducción que podríamos concluir de la clásica sentencia latina, ya mencionada, *operari sequitur esse*. El análisis de una acción debe considerar “la motivación axiológica que la anima -su terminus *ad quem*- y por la cual tiende a su compleción” (García-Alandete, 2016, p. 275), por lo que, a través del estudio de estas podremos conocer las primeras, y, consecuentemente, el carácter, ya que “no percibimos las características de un carácter, sino que nos damos cuenta observando su comportamiento [el de la persona] e interpretándolo” (Allers, 1939, p. 32). Para tal deducción, habrá que tener en cuenta que los valores que una persona puede realizar pueden quedar fijados en su carácter y pueden ser descubiertos fijándonos en el resultado de sus actos en el no-yo o por la adición de nuevos bienes, como ser más bueno, en la propia persona (Allers, 1957, p. 56). Respecto a los primeros, será importante considerar que la acción se verá influida por la cultura del sujeto y que esta influencia lo será en un doble sentido, porque el sujeto está limitado en sus posibilidades tanto por los que la misma cultura le ofrece como por los que él decide aprovechar de los que se le ofrecen. En cuanto a los valores que quedan reflejados

en el mismo yo personal, deberemos analizar en qué medida la conducta actual supone el cumplimiento de un valor como resultado de la participación en una de las esferas del ser, la *unitas quadruplex* (prójimo, trabajo, familia y Dios), en las que está incluido por esencia.

No obstante, el conocimiento del carácter tiene un problema, porque, en palabras de Allers, “el círculo esencial de la persona podemos conocerlo tan sólo en su existencia, pero no en su esencia” (Allers, 1957, p. 36), hecho que ya veíamos en relación con el conocimiento tratado en el primer apartado. Este posible conocimiento existencial “implica que el conocimiento de la ordenación objetiva de los valores nunca puede ser plenamente suficiente y la transformación del conocimiento en acción no puede ser exhaustiva” (Allers, 1957, p. 42). De esta manera, el conocimiento que tenemos sobre las motivaciones de nuestro obrar queda siempre “bajo el efecto de una iluminación misteriosa” (Allers, 1957, p. 43). Sin embargo, si algo de comprensión cabe sobre estas “cuestiones no nos debe impedir aprovechar todos los conocimientos que podamos lograr y todas las experiencias que nos resulten útiles [...] y poder cumplir nuestra tarea de perfeccionar esa naturaleza hasta donde ello nos sea factible” (Allers, 1957, p. 57). Para proseguir nuestra investigación creemos, entonces, necesario profundizar en el conocimiento de aquellos fines que mueven al hombre a mejorar su situación por medio del *acto de apropiación* que permitirán al hombre “actualizar las posibilidades de las que dispone por esencia” (Allers, 1957, p. 55).

3.1.2. Carácter y fin último

El camino seguido hasta ahora nos lleva a enfrentarnos a continuación con el tema del fin, del que ya hemos hablado brevemente en el subepígrafe sobre el valor y situábamos a este como fin de toda acción particular (Allers, 1957, p. 40). No obstante, no es de este fin próximo del que queremos hablar, sino más bien de un posible fin último, valor último, hacia el cual toda conducta se dirija, ya que para Allers “debe tenerse en cuenta que el desenvolvimiento no podría concebirse sino como orientado hacia un determinado objetivo y que todo proceso evolutivo sólo puede obtener su sentido de esta su meta final” (Allers, 1958b, p. 100). Según él, a diferencia de las interpretaciones materialistas del hombre, cuyas limitaciones abordábamos en el punto 1.2.1, no hay duda respecto a la naturaleza teleológica del hombre, pues, como él mismo sentencia:

Aun cuando se quisiera negar la teleología en nombre de una mera objetividad, no se podría nunca negar, sin embargo, que toda vida humana y personal se va desarrollando conforme a una línea determinada, tendiendo hacia una meta, y que todo el conjunto de su disposición está orientado en dirección al logro de dichos objetivos (Allers, 1958b, pp. 125-126).

En este punto, nuestro pensador vuelve a seguir a su maestro que considera que lo que llamaba *estilo de vida* “se constituye a partir de aquello que la persona ha instituido como su fin principal” (Echavarría, 2013b, p. 156). Pero el fin, no implica sólo la consecución de un objetivo final, error en el que caeríamos si interpretáramos este fin, exclusivamente, como una analogía con el concepto de meta en una dimensión de longitud, sino que el fin se convierte en un valor en sí mismo al que sólo se llega tras una apropiación de una serie de determinados valores por parte de la propia persona. Ese valor, que todo hombre desea apropiarse, es la felicidad que se obtiene por medio de la actualización de las potencialidades que le corresponden por naturaleza (Allers, 1957, p. 195), de modo que se cumple la relación de que cuanto “más perfecta una cosa se vuelve, más visible se vuelve su naturaleza” (Allers, 1939, p. 126). Por ello, Allers afirma que “el Hombre no sólo está dado a sí mismo como un objeto que puede ser percibido y juzgado, sino también propuesto como una tarea” (Allers, 1958b, p. 207), sentencia en la que vemos un reflejo de su maestro Adler, a quien se le atribuye una frase similar (Allers, 1958b, pie de página, p. 207).

El concepto de fin último en la vida del hombre, que constituye un determinado objetivo para este y en orden al cual se desarrolla, es muy cercano al concepto que Allers llama “ideal”. Nuestro autor entiende por este: “aquellos símbolos que el hombre se da sobre la manera y el modo como él debería obrar y ser. [...] La máxima que es la base del obrar” (Allers, 1957, pp. 171 y 172). Este ideal se convierte en la referencia a la hora de actuar, hecho que está presente en el hombre desde su niñez, porque “es peculiar del hombre medir constantemente por una norma su estado momentáneo, su constitución y sus producciones, comparándolas siempre con un ideal” (Allers, 1957, p. 79). Este ideal, por tanto, es un estado que el hombre aspira a conseguir y, no obstante, señala Allers, hay dos posibles posiciones ante él: que se pueda perseguir de forma que algún día se llegue a él, aunque su persecución sea un proceso lento y arduo, o, que se perciba como una meta inalcanzable (Allers, 1957, p. 171). En cuanto a lo que determina su aspecto positivo o negativo, depende del motivo por el que surge, es decir, si parte del “conocimiento de las leyes vigentes sobre los valores y la jerarquía de estos, o, de un proceso de compensación o supercompensación” (Allers, 1957, p. 173). El primer tipo de ideales serían aquellos provenientes de un punto de vista realista que estuvieran en coherencia con las leyes de la naturaleza que, recordemos, se nos hacen evidentes por medio de la conciencia. La segunda posibilidad de ideales, suponen una construcción imaginativa, que no son correspondientes a la realidad y suelen ocurrir debido a una minusvalía efectiva o imaginada que pretende evitarse (Allers, 1957, p. 174). Como avisa Allers, es importante tener en cuenta que un ideal así, que niega los hechos y busca pasarlos por alto, en realidad, no es tal, pues “el ideal que por su misma esencia no puede

alcanzarse, tampoco puede ser anhelado ni querido” (Allers, 1957, p. 174). El hombre que está en busca de un ideal de ese estilo nos ha de poner en alerta, porque, fácilmente, desarrollará una conducta que podemos llamar “inauténtica”, de la que con posterioridad hablaremos más extensamente.

El ideal suele surgir por imitación y seguimiento por lo que fácilmente comprenderemos que, en su formación, como sucede para el carácter, estarán implicados en primer lugar los padres, por quienes será transmitido en la forma de la figura que de sí mismos muestren a sus hijos o el modelo de una figura determinada que a estos se les proponga. Ante estos ideales que les son propuestos a los hijos, un posible peligro de los ideales es que no sean accesibles a la conducta y el desarrollo humano, pues esto supondría, en muchas ocasiones, la aparición de la ambición por la que los hombres se proponen conseguir objetivos superiores e inalcanzables para sí mismos. Esta postura vital, relacionada para Allers con una sobredimensionada tendencia de la voluntad de poderío, buscaría cualquier objetivo superior con la intención de obtener el éxito como una manera, en última instancia, de eliminar la inseguridad interior presente en todo hombre (Allers, 1957, p. 179). Una correcta manera de satisfacción para Allers vendría de la mano de “una comprobación del valor propio por el juicio de los demás, que brota de la tendencia primaria de la voluntad de comunidad” (Allers, 1957, p. 180). Esta tendencia, no obstante, quedaría corrompida cuando esa comprobación pasase a ser un deseo de valer más que los otros (Allers, 1957, p. 180), por causa de esa falta de seguridad de la que adolece el sujeto. Una posición tal ante la vida podría verse como un déficit en el desarrollo de la conciencia del propio valor, de manera que la ambición se explicaría como un fenómeno de compensación instigada por una excesiva voluntad de poderío.

Allers propone como característica diferencial para explicar mejor la diferencia entre la conducta normal, derivada de un ideal sano, y la ambiciosa, derivada de un ideal inalcanzable, que nos fijemos en la diferencia entre basar el juicio del valor de la propia conducta en el logro o en el éxito (Allers, 1957, p. 180). El elemento clave de esta distinción es la consideración del esfuerzo subjetivo realizado, que es el caso de valorar el resultado de un acto como logro, y como deber propio del hombre (Allers, 1957, p. 182) y ante el fallo el individuo volverá a intentarlo. Si por el contrario nos centramos en obtener el éxito personal, en caso de fracaso el sujeto correrá “un grave peligro para la confianza en sí mismo y para la conciencia de su propio valor” (Allers, 1957, p. 181), “porque aporta datos negativos al coraje y porque concluye que el hombre siempre fracasa con ciertas experiencias” (Allers, 1939, p. 156). Este miedo le impide actuar y el no actuar da lugar a lo que Allers llama “la neurosis de la acción fallida” (Allers, 1957, p. 182) que consiste en el malestar padecido por el sujeto que no se enfrenta a los retos que le exige la realidad, entrando en un círculo vicioso.

Como remedio a estas situaciones propone en la línea educativa mostrar “lo más temprano posible hasta qué punto su valía personal es independiente de sus éxitos y fracasos, [...] mientras él pueda tener la conciencia tranquila de haberse esforzado hasta donde alcanzaron sus límites” (Allers, 1958b, p. 300) y no despertar demasiado la “ambición que tiene como fin el éxito” (Allers, 1957, p. 185).

Otro elemento que suele dar problemas a la hora de configurar un ideal inalcanzable se da como resultado de buscar la grandeza y el heroísmo. El error fundamental de esas tendencias reside en resaltar la tendencia a resistir o mantener una oposición a otra fuerza, independientemente del valor que ella nos propone, fallo moderno que nace de una sobrestimación de la importancia del sentimiento subjetivo (Allers, 1939, p. 134), pues esta actitud estaría más cerca del capricho que de una actitud fiel a uno mismo, con la que podría llegar a confundirse. Sin embargo, Allers está lejos de negar la importancia de aspirar a la grandeza, aunque pone como condición para ella una puerta estrecha (Lc 13, 22-30). Puesto que, lo que diferencia a estas personas de otras no es su actividad como resultado de una voluntad de poder de ser más grandes que otros, sino “la voluntad de realizar un valor superior, [...] [en muchas ocasiones a través de] la postergación de la persona propia” (Allers, 1957, p. 198). Un reflejo de esta importancia de llevar a cabo la actividad y una guía en la dirección de un ideal que lleve al hombre a su perfección la podríamos encontrar en los códigos de conducta de las distintas tradiciones culturales cuya utilidad se ha probado durante muchos siglos (Allers, 1940, p. 171), y, de los que ya hemos hablado con ocasión de los valores señalando su correspondencia entre moral y naturaleza. El seguimiento de estas reglas es una posición ante la vida que se vería más propiamente propulsada por la voluntad de comunidad que por la de poderío, pues siempre harían referencia a la realización de un valor de los que Allers llama trascendentes. Lo cual no quiere decir que la voluntad de poderío no sea importante, pues, para tomar conciencia de que aquello que se estima bueno es lo que debe ser realizado, sin miedo a que su conciencia de valor mengüe, es necesaria una dosis de amor propio, que quedaría expresada por dicha voluntad.

Como conclusión de este apartado, terminamos presentando una posible actitud en la vida que nace más propiamente del respeto, que de la ambición. Esta es la actitud que creemos que le debe ser propuesta al hombre como ideal y que verdaderamente puede responder a su fin último. Esta que estamos describiendo es propiamente la posición del humilde para el que “no es importante el que yo ejecute esta o la otra obra, sino que la obra sea ejecutada” (Allers, 1957, p. 202). Para una descripción más extensa de este punto nos remitimos a próximos apartados donde ampliaremos la información. Sin embargo, nunca tendremos que olvidar que la validez de tal postura

no se medirá en función de un criterio arbitrario, sino que será una proposición atractiva para el hombre en la medida que recuerde que:

[La vida] No es otra cosa que la sucesiva realización de todos los valores dados como posibilidad. La conversión de las potencias en actos es la esencia y el sentido de la vida humana. Estoy convencido de que la tensión entre los valores ya realizados y los aún por realizar, ese desnivel de valores constituye el verdadero motor el verdadero resorte que mantiene en marcha el movimiento de la vida (Allers, 1957, p. 188).

3.2. Desarrollo de la personalidad moral

Hasta ahora, hemos descrito qué entiende Allers por el carácter y su modificación en función del ideal que guía la persona en el camino de su vida. Pero ahora nos interesa observar cómo esta formación del carácter se desarrolla en el sujeto en función de las decisiones que toma y las influencias ambientales. En este punto, dejamos atrás la exposición de aspectos antropológicos y nos acercamos a la exposición de una teoría que nos acercará al campo que actualmente se denomina Psicología del Desarrollo. En esta exposición observaremos que, si bien es cierto que, como consecuencia del tiempo, el sujeto humano experimenta una serie de cambios físicos, el elemento que determina su felicidad no depende en absoluto de estas determinaciones, sino del carácter que desarrolle y de la posición ante la vida que persigan sus acciones.

Hemos dicho antes que para conocer a una persona era necesario tener en cuenta todos los ámbitos de su presente y su futuro (Allers, 1939, p. 40). Para Allers, la explicación del carácter neurótico, que es el objeto principal de su investigación a nivel terapéutico, tendría su génesis, en muchas ocasiones, en ciertas conductas potenciadas como resultado de una educación errónea del individuo recibida por parte de los padres, por ello dedicaremos un primer punto a aspectos vinculados con el desarrollo infantil. En esta parte del trabajo, también haremos referencia a la adolescencia, debido a que, con independencia de la educación recibida, el sujeto, en ciertos puntos, presentará aspectos con cierto parecido a los rasgos que caracterizan al neurótico, debido a la situación especial en la que se encuentra por primera vez durante esa época. A continuación, llegaremos al quid de la cuestión, y expondremos la visión allersiana acerca de la neurosis describiendo sus condiciones de posibilidad y los elementos que la caracterizan. Y, por último, abordaremos la correcta posición del hombre a la que deberemos dirigir a toda persona que nos pida consejo y, en el ámbito terapéutico, a todo sujeto neurótico.

3.2.1. Infancia

Para Allers, una parte importante del desarrollo del carácter tiene lugar desde la infancia. De hecho, frente a la posibilidad de ver al niño como un sujeto que obedece a los padres y situar la formación del carácter en la adolescencia, Allers señala que “la experiencia de los primeros seis años [...] es fundamental para todo el desarrollo posterior del carácter” (Allers, 1957, p. 254). Esta idea también estaba presente en Adler pues la *ley de su movimiento* que configura los rasgos del carácter, que Allers llama “estilo de vida”, “se origina en el ámbito limitadísimo de la niñez y se desenvuelve en un margen de elección relativamente amplio mediante la libre disposición, [...] de las energías congénitas y de las impresiones del mundo circundante” (Adler, 1970, pp. 32-33 citado en Echavarría, 2013b, p. 156), es decir, “en base a las vivencias suscitadas por su constitución física y, particularmente, por el ambiente: constelación familiar, nivel económico, régimen de educación, estructura de nuestra cultura” (Bernstein, 1993, p. 22).

Sin embargo, antes de empezar a hablar sobre la aparición y consolidación del carácter en los niños, queríamos dedicar unas líneas acerca de la posición del niño ante el mundo. Esta circunstancia es particularmente importante porque como veremos en el resto de la explicación: “[El niño] se hace preguntas, pero estrictamente no tiene ningún problema. [...] Se da a sí mismo por hecho, tal y como al resto de la realidad” (Allers, 1940, p. 14). Esto implica que los problemas del niño son las dificultades que le presenta la realidad en sí misma, en relación con su yo, que, como veremos, está determinado por la percepción de su inferioridad, pero nunca es un problema la consideración subjetiva ante tales hechos, porque no se tiene conciencia de ellos (Allers, 1940, p. 15). Este hecho cambiará en la adolescencia, pero, de momento, el carácter dependerá de los elementos objetivos que se le presenten al niño y no de la posición que este tome ante la realidad como resultado de un análisis valorativo personal, pues la valoración le será aportada por sus padres y educadores y aceptada como una evidencia más de entre todas las que se le muestran.

El origen del carácter en el niño vendría suscitado por la tendencia que antes llamábamos voluntad de poderío, que buscaría la perfección del hombre y la resolución de los obstáculos que se encuentra en la vida para la consecución de la anhelada perfección (Allers, 1958b, p. 149). Esta voluntad de poderío se haría patente en la edad infantil como resultado de la multitud de obstáculos que le hacen vivir la satisfacción de las necesidades como una tarea casi imposible, apareciendo en él un sentimiento de inferioridad “que penetra y traspasa la vida entera del niño” (Allers, 1957, p. 77). La imposibilidad de enfrentarse a estos obstáculos que experimenta el niño se evidenciaría en las limitaciones biológico-constitucionales su inferior estatura, la debilidad corporal, la inseguridad en el conocimiento y la imprevisibilidad de la

realidad (Allers, 1957, pp. 75-76). Estos mismos hechos que señala Allers son comentados por Titone (1957, p. 55) que resume que “toda disfunción o anomalía constitucional reduce al mínimo el sentimiento de seguridad del individuo afectado y acentúa la conciencia de su disminuido poder de resistencia en el choque con la vida y, por tanto, con su sentido de inferioridad («complejo de inferioridad»)”.

En relación con estas pruebas de inferioridad, veríamos como Allers se volvería a acercarse mucho a otro concepto de Adler, puesto que, como resultado de esta posición inferior y pérdida de la conciencia propia, el individuo desarrollaría una desordenada voluntad de poderío que impulsaría al hombre a rebelarse y a afirmar su dominio ante los demás en virtud de un proceso de compensación (Bernstein, 1993, p. 28). Como manera de evitar que este sentimiento de inferioridad se cronifique señala Allers que es importante que sea tenido en cuenta y saciado por los padres, de manera que puedan aportar al niño la seguridad suficiente para que este no pierda la conciencia de valía propia, que condicionará en muchas ocasiones el carácter. Este importante puesto que ocupan los padres hace que Allers dé mucha importancia a la intervención que realizan sobre los niños en tanto que principales educadores. A estos les atribuye principalmente la responsabilidad del carácter futuro de muchos niños, de modo que, frente a la queja habitual de los progenitores y otros educadores respecto al comportamiento de sus hijos, nuestro escritor responde “que la culpa, si es que cabe pronunciar esa palabra en los juicios humanos, de muchos caracteres defectuosos o desviados en su desarrollo la tienen principalmente los educadores” (Allers, 1957, p. 90).

Nuestro médico-filósofo hace distinción entre dos tipos de situaciones, es decir, condicionantes ambientales, que pueden causar la conciencia de minusvalía: las condicionadas por la situación (lugar que ocupa el niño entre hermanos) y la severidad en la educación, en la que nos detendremos brevemente por el interés y lo acertado de su análisis. La severidad, para Allers, resultaría de una concepción errónea de la autoridad, debido a que resaltaría en exceso los errores del niño y mostraría un castigo excesivo que rompería voluntariamente la relación con el pequeño. Esta circunstancia es importante, porque “la exageración injustificada de la autoridad produce un aumento de la inseguridad del niño, pues agranda la distancia entre él y el adulto, y, menoscaba el sentimiento de su propio valor” (Allers, 1957, p. 100). Esta actitud ante el error y la debilidad del niño se opondría a la función principal de la autoridad que debería ser procurar construir en el educando una capacidad de autonomía y autogobierno (Titone, 1957, p. 75) por medio de favorecer “la conciencia de seguridad y la confianza en sí mismo igual que frente al mundo” (Allers, 1957, p. 142). Frente a la severidad, que buscaría imponerse rompiendo la relación, la autoridad sería resultado de una influencia en el otro construida desde el interior, siendo en este

aspecto el amor el único arquitecto y tomando el amor de Dios, la caridad (CDSI, n. 583 citado en Macaya, 2017), como fundamento (Allers, 1957, p. 99). El resultado de una educación severa anula los sentimientos de valor propio en el niño, siendo este error mucho más difícil de corregir que el resultante de una excesiva laxitud que no entrena para las dificultades de la vida, como sucede el caso de los niños mimados (Allers, 1940, p. 110; Allers, 1957, p. 108). No hay tiempo en el presente trabajo para desarrollar con más extensión este punto, pero consideramos de gran perspicacia los cuatro modos, nada infrecuentes, en que se muestra la severidad en la educación de los niños: castigo humillante, que a diferencia del buen castigo no ejemplifica una prueba de confianza en la reparación, la postura de desaprobación por principio, la omisión de alabanzas y una ausencia de ternura que se observa en una actitud reacia a la recepción del cariño mostrado por los niños (Allers, 1957, pp. 100-107).

El correlato situacional de la inseguridad de la vivencia infantil es la angustia (Allers, 1957, p. 141). La angustia, que nuestro escritor describe como un afecto, queda plasmada en tanto que rasgo del carácter como ansiedad. Es importante de cara a considerar dificultades educativas a nivel comportamental, pues Allers considera que está presente en la mayoría de los casos de niños que se dice que presentan una educabilidad difícil. De hecho, es tal seguridad respecto a los efectos de la presencia de la angustia en estos niños que afirma que:

No hay ningún carácter extraviado, en los niños y en los adultos, ni un solo caso de interior escisión, tal como se presenta en la neurosis, ni tampoco un ejemplo de educabilidad difícil o defecto infantil, en donde no esté de por medio la angustia, visible a simple vista o encubierta bajo máscaras diversas (Allers, 1957, pp. 140-141).

La aparición de la angustia en estos casos se deriva según el autor del temor de “que se pueda descubrir la absoluta carencia de valor de la persona propia” (Allers, 1957, p. 145), que es fácilmente susceptible de aparecer en una edad en la que como señalábamos, el individuo se siente inferior al mundo que le rodea por multitud de motivos (ser pequeño físicamente, no entender el mundo que le rodea, ...).

Como efecto de la angustia, el escritor vienés sitúa tres conductas infantiles desagradables: la mentira, el capricho y la terquedad. De la primera dice que su origen radica en el temor al castigo, de manera que como manera de proteger su valía personal el niño recurriría a un uso excesivo de la voluntad de poderío para proteger su voluntad de la de los otros, pues no defenderla supondría como decíamos ver dañada su conciencia de valía personal. La terquedad surgiría cuando “al desaliento y a la rebelión [...] acompaña algún arrojito” (Allers, 1957, p. 151). Este hecho se patentiza en la resistencia pasiva a las órdenes y la defensa de la propia posición, postura que no pueden abandonar porque, de hacerlo, el individuo teme ver su valor amenazado. En tercer lugar, el capricho no supone más que un paso de la voluntad

de poder respecto a la terquedad, puesto que aparte de mantenerse en su posición errónea exige, como compensación para abrirse al resto, el cumplimiento de sus deseos. Como remedio a estos hechos recomienda “un trato amoroso que penetre de modo comprensivo en los conflictos del alma infantil” (Allers, 1957, p. 151) y advierte que una excesiva prohibición, propia de una educación severa, que deje entrever el absurdo de las órdenes que se proponen, facilita el terreno para que el niño imponga su voluntad a pesar de la discordancia de esta con la realidad.

Pero, no siempre las actitudes son claramente negativas, como para los tres casos recientemente descritos, sino que a veces los resultados de una educación que no fomenta, o daña, la conciencia de valía personal, pueden observarse en dos actitudes que a primera vista no aparentarían negatividad. En primer lugar, encontraríamos a los niños que por comodidad o por haber sido educados con excesiva severidad se someten excesivamente a la voluntad de los padres obedeciéndoles en cualquier circunstancia, son los que Allers llama, “niños excesivamente comprometidos”. Esta postura, advierte, suele provenir de una especie de búsqueda de “exigencia de retribución” por parte de los padres como resultado del esfuerzo que han invertido estos en la educación de sus hijos. Si bien afirma que es natural esta posición de señalar el esfuerzo realizado, el filósofo-psiquiatra no considera que sea justa, pues los hijos “no es tan para gratificar a los padres, sino para vivir sus propias vidas” (Allers, 1940, p. 100). Para justificarlo, hace alusión al cuarto mandamiento refiriendo que el agradecimiento a los padres es un deber de los hijos, pero no un derecho de los padres, señalando que la retribución completa, desde la visión católica, sólo es posible en el plano sobrenatural (Allers, 1957, p. 158). Esta postura de excesiva apropiación de los hijos que manifiesta “una carencia de toda generosidad” se muestra contra la intención de la verdadera educación “*que quiere decir formación para la independencia y responsabilidad personales*” (Allers, 1957, p. 159). La otra postura negativa que los padres y educadores deben evitar fomentar es la desvaloración de los otros por parte del niño, que toma forma en la crítica denigratoria, la calumnia y la traición. Esta actitud es propia de aquellos que buscan “la consolidación del propio poder para desvalorar a los competidores o aumentar la importancia propia” (Allers, 1957, p. 169). No obstante, tampoco se puede “culpabilizar” de ello directamente a los hijos, sino que esta actitud está basada en las impresiones de los primeros años de la vida familiar (Allers, 1932, p. 132). Por tanto, estas situaciones de rebeldía aquí descritas no son más que un círculo vicioso, en el que el desánimo y el desaliento personales, derivados de la educación recibida, ya por ser excesivamente severa o permisiva, provocan una falta de la conciencia de la valía propia que impide al niño vivir la voluntad de comunidad y le lleva a cerrarse en sí mismo, como también sucederá en el caso de los neuróticos.

Todos estos defectos son los que deben ser resueltos gracias a una verdadera educación y este hecho implica, en último lugar, la formación del ideal, en la cual, igual que sucedía para el carácter, están implicados los padres, a través de la figura que, de sí u otros ejemplos de vida, muestran a sus hijos. Esta transmisión del ideal no deja de ser un reflejo de “la esencia, la posición y los cometidos de los mayores” (Allers, 1957, p. 177) que no se transmite por medio de “discursos, instrucciones u avisos, [...] [sino, por] la naturaleza de estos, su conducta y su modo de comportarse” (Allers, 1957, p. 177). El principal contacto del infante con el no-yo, la realidad, está mediado por la experiencia que este vive con los padres de modo que se hace comprensible destacar es en “las impresiones surgidas en la casa paterna” (Allers, 1957, p. 260), donde podremos encontrar los motivos más comunes de la rebeldía y malestar de los niños. Esta determinación por el contorno no es absoluta y siempre cabe una evolución favorable como señala resaltando la influencia positiva que tiene formar parte de una comunidad al empezar la escuela o al entrar en contacto con el maestro. Es en estos y en los padres en quienes recae la mayor responsabilidad educativa y a los que aconseja la evitación de toda perturbación de la confianza mutua, niño-adulto, de la que ya hemos señalado las consecuencias negativas, el abstenerse de juicios rápidos considerando la posibilidad de que la conducta defectuosa pueda deberse a la ignorancia o falta de confianza en sí mismo del pequeño, y no sólo exclusivamente a la maldad, y, de la necesidad de un mínimo de autoridad que mantenga el orden (Allers, 1957, p. 257).

Hasta aquí hemos hablado de la infancia y hemos explicado la génesis de varios elementos que influirán en el desarrollo de la personalidad y el carácter posterior del sujeto. De hecho, parecería que durante la infancia se llega incluso a una cierta estabilidad en el comportamiento del sujeto y, por tanto, del carácter en base a la conciencia del valor de sí mismo que tiene el niño y el ideal que se le haya propuesto perseguir. Sin embargo, toda esta estructura inicial, todavía ha de pasar una prueba de consolidación que implicará una práctica destrucción de los valores creados hasta entonces y una nueva reconstrucción del carácter (Allers, 1957, p. 263). Este proceso de crisis y renovación tendrá lugar en la adolescencia y la explicaremos a continuación.

3.2.2. Adolescencia

Introducíamos este subepígrafe en el final del anterior señalando que toda la estructura del carácter formada durante la edad infantil entra en crisis en la pubertad. Esta etapa suele quedar limitada al desarrollo sexual siguiendo una consideración propia de una postura biologicista y, para Allers, reduccionista, que no tendría en cuenta la unidad en el hombre y la mutua interrelación entre los cambios que le

acontecen a una persona. No es posible la interpretación exclusivamente biologicista, porque “en ocasiones se llega a una separación temporal de la pubertad corporal y psíquica” (Allers, 1957, p. 263; Allers, 1958b, p. 132; Allers, 1940, p. 23), de modo que la maduración, aunque pueda coincidir temporalmente, ha de estar definida por algún rasgo no material. Allers sostendrá una postura integral por la que el aludido desarrollo sexual “es sólo un fenómeno parcial y paralelo a los otros” (Allers, 1957, p. 263) que también acontecen en la misma época y señalará que “el núcleo esencial de los cambios de la pubertad parece ser más bien una ruptura y reforma de la idea del cosmos y de la conducta frente al mundo que parecían estables” (Allers, 1957, p. 263) que acabará con “la consolidación del yo o el sí mismo y la gradual conciencia del sí mismo, sus peculiaridades y su unicidad” (Allers, 1940, p. 114). Aparece, entonces, una segunda problemática y, por tanto, un cambio distinto, además del desarrollo de las características sexuales secundarias, que puede aportar razones para una comprensión más amplia de esta etapa.

El elemento diferencial del que hablábamos no es otro que una objetivación del yo propio por el que cambia la conciencia vital del sujeto y aumenta su inseguridad (Allers, 1957, p. 264; Allers, 1940, p. 15) debido a la separación entre lo que es el yo propiamente de lo que es no-yo, es decir, el mundo (Allers, 1958b, p. 130). Esta conciencia del yo viene provocada por un mayor conocimiento de los grandes dominios del ser, la estructura cuádruple antes señalada, la conciencia de su constitutiva y radical soledad, y, su absoluta responsabilidad moral, que es consecuencia de la absoluta unicidad de la persona humana (Allers, 1957, p. 269) y de la especial individualidad de la que está dotado el hombre al poseerse a sí mismo y estar en potencia de desarrollarse hacia su perfección.

Esta conciencia del yo, que es resultado del conocimiento de esa división interna entre existencia y esencia, hace aparecer en el hombre por vez primera en su vida un cambio en la relación con las cosas y personas que provoca en el sujeto un sentimiento de incerteza (Allers, 1940, p. 15), resultado del desconocimiento de su esencia, que, no obstante, le empuja a confiar en sí mismo (Allers, 1940, p. 18), como consecuencia de una mayor conciencia de su existencia. Esta circunstancia también tiene su correlato a nivel conductual, porque aparece la necesidad de realizar conductas que no son posibles de racionalizar teóricamente y que obligan al hombre a asentir “una afirmación que emana de los estratos más profundos del ser [...] [de manera que,] son vividas de un modo más o menos coactivo, pero que no se aprecian siempre en su motivación” (Allers, 1957, p. 271), y que se correspondería con la segunda fuerza formadora del carácter de la que antes hemos hablado. Esta es la que principalmente resulta un problema para el adolescente, porque, hasta entonces, el niño “confía en los demás y aunque tiene una bien desarrollada voluntad de

autoafirmación y autovolición, siempre hay cosas que esperan que hagan los padres” (Allers, 1940, p. 14; Allers, 1957, p. 271). Sin embargo, ahora, el adolescente, en su crisis, se dará cuenta de que existe en su interior “una consciente discusión con los requerimientos que provienen del mundo del no-yo, cuya naturaleza es vivida con suficiente claridad como exigencia [por parte de la realidad], pero cuya obediencia se ve obstaculizada en el individuo por una oposición de cualquier tipo” (Allers, 1957, p. 271). Esto sucede debido, por un lado, a la exigencia de confiar en sí mismo y su recién descubierta existencia, de la que hemos hablado al principio, y, a la vez, darse cuenta de que en realidad “no hay nada en lo que confiar, excepto este siempre cambiante, escurridizo y misterioso sí-mismo” (Allers, 1940, p. 18). La clarificación de esta situación que acaba de descubrir, por la que se encuentra dividido entre la realidad objetiva, que lo sujeta, y su mundo subjetivo (Allers, 1939, p. 111), del cual ignora sus propias fuerzas y capacidades (Allers, 1940, p. 28), es la meta de adolescencia (Allers, 1940, p. 20), y, de hecho, de la vida entera.

Una característica habitual del comportamiento adolescente es la oscilación entre la introversión “en la que la persona se vuelve antisocial y no inclinada a tomar parte en la realidad”, y, la extroversión, por la cual “el hombre puede olvidarse de su propia personalidad de manera que se olvida incluso de toda clase o sentido del deber” (Allers, 1940, p. 26). Como resultado de la introversión nace una postura habitual en el adolescente que es la de la reserva, que nace del:

Tenue sentimiento de ser responsable de sí mismo, de los problemas que aparecen en su mente, de las nuevas ideas y de las emociones que de alguna manera cree que son erróneas y que, no obstante, se imponen a sí mismas con una irresistible fuerza, que le hacen sentirse avergonzado e inseguro (Allers, 1940, p. 33).

Estos son los motivos por los cuales evitará revelarse a los demás como hasta ahora había hecho, pues el adolescente, a diferencia del niño, buscará la independencia que obtiene como resultado de esa conciencia de sí que ahora posee, evitando que los demás conozcan su estado interior (Allers, 1940, p. 42).

Otra característica adolescente es la tendencia a relativizar todos los valores y convertirse en criterio único de decisión de los bienes presentes en los entes, de manera que “el mundo es tan ambiguo como su propia personalidad” (Allers, 1940, p. 43). Puesto que el mundo de los valores no puede ser determinado por la razón con claridad, la atracción y la repulsión son las características por las que reconoce los valores y no-valores (Allers, 1940, p. 43). En relación con la nueva conciencia de sí, recién descubierta por el adolescente, como posibilidad de ser la guía de su actuar, suele generar una mala comprensión de la unicidad personal que le hará minusvalorar los consejos y la experiencia de los otros, que podrían servirle como refuerzo a su inseguridad, pero que malinterpreta pensando que los demás son completamente

distintos a él. Esta unicidad, sin embargo, no lo es en todos los planos pues solo el cómo de la experiencia es único, pues depende de su relación con la existencia, y no el qué, que estaría relacionado con la esencia (Allers, 1940, p. 44). Sin embargo, una excesiva pérdida de confianza en sí mismo los llevará habitualmente a sobrevalorar su propia percepción y valoración, por medio de una sobrecompensación, y, les hará parecer soberbios y arrogantes, intentando ocultar a los demás la existencia de los problemas personales que ponen todavía más en duda esa falta de confianza (Allers, 1940, p. 49). Este posicionamiento relativista ante los valores impide al adolescente escoger entre las distintas posibilidades de solución que la realidad le plantea (Allers, 1940, p. 64), como, por ejemplo, la confianza en una determinada autoridad, como hasta ahora había sucedido con sus padres, aunque, en este caso, buscará aquella que le permita autoafirmarse y distanciarse del antiguo orden establecido (Allers, 1940, p. 64).

Los padres pueden cometer en su papel de autoridad primaria dos errores principales: negar que la postura del hijo sea normal, porque ellos nunca se comportaron así (Allers, 1940, p. 77), y, pensar que su autoridad es legítima y no requiere ser reconocida (Allers, 1940, p. 78). Respecto a la primera, solo conseguirá alienar al hijo y romper la relación (Allers, 1940, p. 86), como antes comentábamos que sucedía con la severidad, mientras que, por el contrario, podría aprovechar la oportunidad para actuar en dirección opuesta y estrechar vínculos. Respecto a la segunda, cabe contestar que, aunque una verdad sea objetivamente reconocida no tiene que, por ello, serlo a nivel subjetivo porque ello implica un reconocimiento racional (Allers, 1940, p. 78). Estas dos posturas son reflejo de un excesivo énfasis por parte del padre, o el educador, en la defensa de la postura propia (Allers, 1957, p. 99), cuando en realidad lo que requiere el adolescente es comprensión (Allers, 1940, p. 90).

La posición particular ante su ser hace que el adolescente tenga tendencia a caer ante unos comportamientos desordenados ante la realidad. Un ejemplo de ello es la vergüenza. La vergüenza en ciertas situaciones sería normal, debido a una inseguridad en sí mismo propia del adolescente (Allers, 1940, p. 96), pero ante otras oculta una excesiva ambición (Allers, 1939, p. 70) por conseguir la aprobación por parte del otro, mostrando que en realidad podría ser mejor y convirtiendo estos defectos en una excusa, inconsciente, ante el interlocutor (Allers, 1940, p. 97; Allers, 1939, p. 69). Otra característica común en los adolescentes derivada de la incerteza es la inestabilidad de su comportamiento (Allers, 1940, p. 102), que se complementaría con la ya mencionada relatividad de los valores. Esta postura, es contrapuesta a la naturaleza del hombre, de manera que una verdadera postura educativa irá en la línea de mostrar que “el hombre debe aprender que estas leyes que aparentemente son exteriores a él y lo fuerzan a la obediencia, son en verdad las

leyes de su propia existencia” (Allers, 1940, p. 105). De manera que, al final la postura educativa no consiste en otra cosa que enseñarle a comprenderse a sí mismo (Allers, 1940, p. 106), teniendo en cuenta que esta enseñanza ha de ser indirecta pues corremos el peligro de dar a entender, como decíamos antes, que queremos imponernos a la voluntad que acaba de descubrir.

El deseo de la adolescencia, como de todo ser humano, es eliminar esa incertidumbre que nos constituye y que derivaría de esa situación vital por la cual estamos inclinados a buscar una perfección, completa (Allers, 1940, p. 118), que todavía no poseemos. Una de las maneras en las que el hombre se completa es en la relación con el otro sexo por medio de la sexualidad, hecho que veíamos en la *unitas quadruplex*. Esta entrega que supone la sexualidad, y la relación con otra persona, implica, no obstante, confianza en sí mismo, porque el acto de salir de sí no puede ser realizado si se teme, como le sucede al adolescente, que como resultado de la realización de esta conducta se pueda perder la confianza en sí mismo. Esta sexualidad recién descubierta “será [para el adolescente] no solo una de las causas, sino al mismo tiempo una expresión de aquella inseguridad general que arraiga precisamente en las mayores profundidades [de su ser]” (Allers, 1958b, p. 135). Ante esta incapacidad del mundo real para colmar el deseo de completitud, surge en todo hombre la obtención de tal seguridad en un mundo imaginario más placentero donde su deseo pueda ser satisfecho (Allers, 1940, p. 120). Esta posibilidad la representaría la huida típicamente adolescente hacia las fantasías, los sueños despiertos y el autoerotismo.

Esta inseguridad que experimenta el adolescente será la razón de fondo por la que se cometen las faltas sexuales, de manera que no pueden explicarse en sí mismas, es decir, como resultado de una búsqueda exclusiva de un mayor placer, sino que deberá buscarse en otras áreas de la persona (Allers, 1958b, p. 143). Todas estas dificultades presentes en la adolescencia son resultado de la inseguridad resultante por la bifurcación esencia-existencia, y provocan una división entre la realidad subjetiva y objetiva del adolescente originando la subsiguiente tendencia a relativizar los valores, porque no tiene experiencia para saber cuál es mejor, y, a mostrarse reservado por la conciencia de su responsabilidad ante una situación que ignora si sabrá responder adecuadamente. Este conjunto de vicisitudes generará miedo a perder todavía más su conciencia de valor personal, que provocará que en los casos en que no sean resueltos por una mayor implicación en la realidad objetiva y la realización de las tareas de la vida del hombre la tendencia sea a un mayor replegamiento en sí mismo, la huida a un mundo de fantasía y una falsa conciencia de poder sobre la realidad, que se manifestará por la arrogancia

A nivel terapéutico o de guía de la conducta, un primer objetivo para conseguir una influencia educativa en el adolescente es la comprensión, pues “si no conoces el

material que tienes en tus manos, nunca podrás tratar con él” (Allers, 1940, p. 38). La comprensión implica entender la manera en que el otro se concibe a sí mismo y a la realidad (Allers, 1940, p. 39) y, en el caso de los adolescentes, esta característica es la incerteza tanto del mundo objetivo, como toda persona, como del subjetivo, que es desconocido y desconcertante (Allers, 1940, p. 40). En cuanto a la autoridad, para conseguir que sea lo más adecuada posible, la tarea de la educación consistirá en construir una autoridad que hayan escogido ellos mismos, que les permita ser responsables (Allers, 1940, p. 66), se fundamente en relaciones personales, sea necesaria y su sentido este probado por la razón (Allers, 1940, p. 69). Si la autoridad es verdadera su fiabilidad será estable en el tiempo. Estar rodeado por una compañía empática y vivir según una autoridad que marca una norma social correspondiente a la naturaleza humana son ayudas para la superación de esa bifurcación en el ser que es un elemento constitucional en el hombre que todo sujeto arrastra a lo largo de su vida. Aun así, en última instancia, del sujeto individual depende la solución por la que optar: si la aceptación de su condición y de la realidad, o, la negación de su naturaleza y la imposición de su criterio subjetivo. De estas dos opciones hablaremos a continuación.

3.2.3. La neurosis

Nos enfrentamos en este apartado al problema psicológico por excelencia de la psicoterapia clásica: la neurosis. Actualmente, la denominación “neurosis” ha desaparecido de los manuales diagnósticos por sus fuertes reminiscencias a la escuela psicoanalítica. Nosotros, por el contrario, creemos que es un concepto que podría agrupar un gran cúmulo de problemas mentales que actualmente se encuentran dispersos con distintas denominaciones debido a una clasificación sintomatológica. Sin embargo, si consideráramos todos los problemas desde un punto de vista etiológico pensamos que podríamos reducir a una sola la dificultad del hombre, la neurosis, y, a una sola, también, la única postura saludable que conduce al hombre a su propia perfección y felicidad, la santidad. Con la intención de que la exposición sea lo más pedagógica posible presentamos en este subepígrafe la exposición de la posición negativa ante la vida, la neurosis, de manera que podamos ver en el próximo apartado, la positiva, la corrección de aquellos errores que hayamos visto en la primera y la ejemplificación de la auténtica postura del hombre.

La presentación del sujeto neurótico constituye en Allers una continuación de la ya desarrollada por su maestro Alfred Adler para quien “el neurótico es un individuo que cultiva grandes ambiciones, [porque] tiene en el fondo un profundo sentimiento de incapacidad, de inferioridad, de impotencia. [A la vez que] el neurótico aspira a mucho, [porque] quiere lograr [...] el *sentimiento de divinidad*” (Echavarría, 2013b, p. 158-159).

La visión de Adler quedará fundamentada antropológicamente por Allers, y, en último lugar, tendrá su correlato en la teología cristiana. Sin embargo, antes de continuar la explicación nos gustaría destacar que su teoría y explicación del malestar humano psicológico, que tiene como objeto de estudio la neurosis, no incluye la psicosis a la que le atribuye una mayor fundamentación en causas orgánicas, pues como comenta (Jugnet, 1975, p. 47) “Las psicosis son verdaderas enfermedades de origen esencialmente somático. [...] [Mientras que] La neurosis es de origen primariamente y esencialmente psíquico”. Por ello, la neurosis según la concepción allersiana sólo puede ser considerada “enfermedad por analogía, cuya causa es el desorden de las potencias debidas al nacimiento del hombre con la mancha original” (Echavarría, 1999, p. 288).

Para Allers, la acción anormal tiene tres orígenes: el de la voluntad consciente, el de la alienación mental o de un estado intermedio, que sería el de la neurosis. La primera supone la rebelión abierta de tipo satánico, la segunda estaría causada por la ignorancia o por la percepción distorsionada de la misma realidad, como la presente en la psicosis, y, la tercera, se ubica entre ambas y consistiría en la rebelión cuyas acciones son conscientes, pero sin intención de revuelta, pues el sujeto desconoce el aspecto antinatural de sus actos (Allers, 1999b, pp. 293-294). Un elemento interesante de la propuesta que hace Allers de la neurosis, que corresponde al tercer tipo de acción anormal mencionada, es que “los errores, o las faltas, o los malos hábitos, o los problemas [de este tipo] que ocurren en la vida de todo hombre son esencialmente de la misma naturaleza” (Allers, 1939, p. VII), la que recientemente mencionábamos como la “mancha original” (Echavarría, 1999, p.288). De esta manera, para Allers, “ni la «normalidad» aparente excluye la ulterior aparición de perturbaciones, ni tampoco la existencia de estas excluye la posterior normalidad” (Allers, 1957, p. 288), pues él mismo señala que incluso en la vida de hombres que consideremos un ejemplo a seguir se encuentran en algunos momentos de sus vidas episodios tales, como es el caso de algunos santos (Allers, 1957, p. 289). De esta misma característica, sostiene Allers que al ser la neurosis producto de la posición del hombre ante la vida será posible aportar una serie de influencias pedagógicas que modifiquen tal modo de afrontamiento, cosa que no sucedería si tal problema se debiera a aspectos constitutivo-hereditarios (Allers, 1957, p. 289).

Como manera de empezar el análisis, Allers decidirá partir de una observación, que dice tomar de la Psicología Individual, que afirma que entre “los comportamientos anormales del adulto y los de la niñez no existe diferencia alguna esencial” (Allers, 1957, p. 290). Y esta relación la observamos en la presentación de la angustia como una de las tres características del estado neurótico:

No hay ningún carácter extraviado, poco o mucho, en los niños o en los adultos, ni un solo caso de interior escisión, tal como se presenta en la neurosis ni tampoco un ejemplo de educabilidad difícil o defecto infantil, en donde no esté de por medio la angustia, visible a simple vista o encubierta bajo máscaras diversas. La angustia es un síntoma que nunca falta en toda clase de inadaptación a las condiciones de vida en que el individuo se halla. Pero sólo en parte es consecuencia de tal inadaptación, en mayor parte aun es su causa (Allers, 1957, pp. 140-141).

Esto no quiere decir que la neurosis estará presente en todo aquel que sufre angustia, como sería el caso de un sujeto que la experimenta con ocasión de un acontecimiento puntual, como le podría suceder a un estudiante al someterse a un examen. No obstante, sí que podemos operar a la inversa y decir que todos los estados neuróticos se caracterizan por la presencia de angustia, pues es “*un fenómeno esencial de todos los estados neuróticos*” (Allers, 1957, p. 306). Esta emoción aparecerá en el sujeto cuando este quiere conseguir la confirmación de su valía personal, “hacer valer la persona propia” (Allers, 1957, p. 293), pero tema no conseguirla pues la experiencia le muestra la negación previa de esas situaciones o su falta teórica de voluntad personal para afrontarlas. Este comportamiento miedoso y cobarde a la hora de enfrentarse a la realidad, no sería resultado, “ni de la «fuerza» del instinto, ni la «debilidad» de la voluntad, sino el miedo ante la prueba de la realidad y la falta de conciencia sobre la valía propia que basa dicho miedo” (Allers, 1957, p. 283). O, recurriendo ahora a la teoría antes explicada sobre la voluntad de poder y la de comunidad:

La neurosis surge de la exageración acaecida en la divergencia -que existe en toda vida humana- de voluntad de poderío y posibilidad de poderío. Es un resultado inmediato de la situación puramente humana, tal como está constituida en la naturaleza caída. [...] Es consecuencia de la rebelión de la criatura contra su finitud e impotencia naturales (Allers, 1957, p. 306).

Esta rebelión absurda, insensata y contraria a la objetividad que “protesta contra una situación esencialmente inmutable” (Allers, 1999b, p. 295) podría considerarse una “disposición funesta que lleva al hombre a mentirse a sí mismo” (Allers, 1999b, p. 296) utilizando recursos que amenazan el aniquilamiento de las directrices de su ser (Allers, 1942, p. 646- 647 citado en Olaechea, 2013, p. 75). En estas situaciones nos percataríamos de:

El yo que empuja, como si fuera, a primer plano, [y] que intenta ocupar un lugar que no le corresponde; es la subjetividad tratando de ir más arriba que la realidad. [Sin embargo,] Todos estos intentos van a fracasar. La realidad es más fuerte que lo que el ego podrá nunca esperar ser (Allers, 1939, p. 119).

La consideración del neurótico como un ser que se revela contra la naturaleza es un aporte de Allers, pues pone en conexión un malestar psicológico con la verdad

revelada de carácter teológico, pues, “la naturaleza caída” sería la raíz, la condición de posibilidad, del desarrollo posterior de la neurosis. La seguridad, en este punto, de Allers, no ofrece dudas, pues, sosteniéndose en su experiencia psicoterapéutica, afirma: “yo no he visto aún ni un solo caso de neurosis que no haya revelado como último problema y conflicto radical una pregunta metafísica sin resolver: la cuestión del puesto del hombre” (Allers, 1957, p. 311; Allers, 1999b, p. 298). Esta rebelión no puede ser vivida de modo absoluto, porque conllevaría la aniquilación del ser humano, que no es el propósito del neurótico, porque, al fin y al cabo, sólo quiere aumentar su valor personal, sin someterse a las leyes del no-yo, y no perderlo de modo absoluto (Allers, 1957, p. 307).

Una posibilidad para rebelarse es el autoengaño por medio de la alteración del orden de los valores a través de: la afirmación o negación de una cualidad en una sustancia apetecida para que se vuelva desagradable, la alteración subjetiva de la naturaleza del ente de manera que ya no sea lo que el sujeto apetece, y, la afirmación o negación de un apetito por una cosa bajo la pretensión de que, en realidad, no se ha despertado tal apetito en el sujeto (Allers, 1939, p. 160). La negatividad creciente de cada una de las posiciones estaría relacionada con la mentira cada vez mayor que uno se hace a sí mismo como manera de salvar su conciencia de valía personal (Allers, 1939, p. 160) y como consecuencia de un cada vez más exagerado deseo de autoafirmación (Allers, 1939, p. 163). Estas mentiras, sin embargo, más que afirmar una proposición contraria a la verdad, serían más bien una evitación sutil, pero voluntaria, de la verdad (Allers, 1999b, p. 296), por lo que podríamos preguntarnos si es posible achacar una cierta responsabilidad a tales sujetos. La queja habitual del neurótico por la que se excusa de su situación es que, aunque intenta el cambio no puede llevarlo a cabo. Tal y como explicábamos al hablar de la falta de voluntad que describía San Agustín en el texto antes referenciado esta imposibilidad de cambio se entiende no por la dificultad del proceso de cambio, sino porque todavía existirían razones inconscientes u olvidadas, “reprimidas” diría alguna teoría, por las que no cambiar. Este hecho resta cierta responsabilidad (Allers, 1939, p. 48) y exige una tarea de clarificación de la motivación por parte de la labor terapéutica.

El segundo rasgo que define al neurótico es la inautenticidad, que “constituye el rasgo fundamental y más propio de la neurosis” (Allers, 1957, p. 309), vivencia en la que el neurótico se negaría a ocupar el ser que le corresponde (Allers, 1957, p. 309) de manera que pasaría a encontrarse en “una posición perdida” (Allers, 1957, p. 312). De inautenticidad, el filósofo destaca tres tipos según el grado de afectación de la experiencia y la conducta. El primer tipo, que lo resume como vivencial-inmanente, corresponde a factores vivenciales aislados y se muestra cuando no nos implicamos de lleno en las acciones del día a día porque tememos la impresión que producirá en

otros y nos quedamos atrapado en ella o cuando intentamos aparentar algo que no somos por medio de una "pose" (Allers, 1957, p. 308). De este tipo es el caso de presencia de angustia que no constituye todavía un fenómeno neurótico. En el segundo tipo, que lo describe como vivencial-trascendente, existe "una discrepancia entre el ser de la persona y su conducta, [...] [pero] se tiene la impresión de que podría ser más de lo que aparenta su comportamiento efectivo" (Allers, 1957, p. 308), pero no puede librarse de tal situación, porque supondría aceptar el orden de valores que teme y por cuya evitación miente (Allers, 1999b, p. 300). La tercera forma de inautenticidad hace referencia a la posición respecto al ser que toma la propia persona, ya que, aunque la persona no puede cambiar su naturaleza, sí que puede mostrar una actitud conforme, o de absoluto rechazo, a ella, de modo que "no es tanto una negación como una recusación de la afirmación" (Allers, 1957, p. 309). Esta posición para nuestro vienes tiene su origen en la naturaleza caída del hombre, de modo que no puede dejar de afirmar que "todo hombre es, por principio capaz de neurosis" (Allers, 1957, p. 310).

A un observador atento no le sorprenderá ver en este segundo rasgo del neurótico una relación con la tendencia a autoengañarse del sujeto neurótico. De hecho, si nos fijamos bien en los tipos de autoengaño coinciden con los tipos de inautenticidad, de manera, que aquel autoengaño por el que negamos una cualidad puntual de la cosa se asemejaría a la inautenticidad tipo uno, por la que el individuo actúa negando una cualidad existente en un ente y experimenta una situación de conflicto puntual. El segundo tipo de autoengaño, en el que el sujeto niega que el ente que tiene delante sea realmente la respuesta a lo que él apetece, se correspondería a la inautenticidad tipo dos, por la que describimos a aquellos cuya vida parece que podría aspirar a más si hubiera algo en el mundo exterior que los motivara. Por último, el tipo de autoengaño en que uno niega apetece un ente que sí apetece en realidad, es decir niega su apetito, se asemejaría al tercer tipo de inautenticidad, por la que el sujeto rechaza ocupar una posición en el mundo por la que se siente atraído. De esta manera quedaría expuesto que el comportamiento que llamamos autoengaño queda vinculado al rasgo inauténtico del neurótico.

El último rasgo, que señala como característico de la neurosis es el egocentrismo, que ya ha ido apareciendo en distintos puntos de la exposición. Se derivaría, en último lugar, del estado de naturaleza caída por la que el hombre querría aspirar a superar esa inferioridad que lo caracteriza (Echavarría, 1999, p. 286) y que queda plasmada, por ejemplo, en la finitud de la vida corporal. Esta postura se debe a la tendencia a buscar más allá de sus límites, cuando no es posible, debido a su búsqueda del valor personal previamente perdido, y aun no recuperado (Allers, 1957, p. 312). Este orgullo, la mayoría de las veces inconsciente, sería el responsable de que el sujeto

evite enfrentarse a las situaciones que puedan mostrar su debilidad, siendo “la causa fundamental de muchas y hasta probablemente de todas las anomalías y perversiones del carácter” (Echavarría, 1999, p. 287). Este egoísmo cada vez mayor, sumerge al sujeto cada vez más en su mundo subjetivo y en este proceso de alejamiento de la realidad, que ya veíamos al referirnos al soñar despierto, el sujeto sufre un dolor cada vez mayor derivado de la cada vez mayor división interior ante la realidad (Allers, 1939, p. 112). Recordemos que, en el punto sobre los valores sosteníamos que las leyes de la Naturaleza son coherentes con las de la perfección del hombre, que corresponden a su esencia, así que, al apartarse de las primeras, por medio de la existencia, se separa de las segundas y, como resultado del alejamiento del camino a la perfección, el sujeto experimenta el mencionado malestar.

Esta posición nos parecería propia de aquel que sólo piensa en sí mismo debido a un excesivo amor propio, pero lo extraño es que también se daría en personas que parecerían ocultar sus sufrimientos y cuya única intención es librarse de ellos. Sin embargo, esta postura también es propia del neurótico, porque este sufrimiento le permitiría disculparse ante sí o los otros de su incapacidad a los quehaceres que la realidad le impone y aumentar la conciencia subjetiva de su propia capacidad, porque aun con los problemas puede llevar a cabo alguna tarea (Allers, 1957, p. 313). Además, al neurótico le acompañaría un inconveniente más, ya que no podría admitir ante los demás esa angustia, porque en tal caso tendría que explicar el motivo de su temor temiendo volver a ver dañada su valía personal y esta es una situación que repugna (Allers, 1939, p. 20). No obstante, de cara a emprender un tratamiento que extinga tales conductas, tanto para este último caso como para cualquier comportamiento que encaje con él, Allers nos advierte que no hemos de olvidarnos que tal sufrimiento es subjetivamente verdadero, para cualquier sufrimiento (Allers, 1957, p. 314) o para el autoerotismo (Allers, 1940, p. 142), y que los pacientes no son capaces de ver que su origen es su misma voluntad inconsciente equiparable a la que S. Agustín llamaba “segunda voluntad” y a la que ya antes nos hemos referido (Allers, 1957, p. 313).

Como consecuencia de estos tres rasgos del neurótico (angustia, inautenticidad y egoísmo) que son expresión y causa de la misma situación surgen en el individuo una serie de rasgos, que podríamos clasificar a modo de síntomas del carácter neurótico, que son consecuencia de la situación de falta de valía personal y búsqueda de su satisfacción por vías incorrectas. Como podremos reconocer, algunos de los trastornos que actualmente reconocemos en las clasificaciones internacionales recogerían algunos de estas características como síntomas patognomónicos de estos, aunque no nos detendremos en un análisis pormenorizado de estas observaciones. La ambición típica de los neuróticos, por ejemplo, deriva de la búsqueda cada vez mayor de “éxitos” que desde el punto de vista del sujeto le devolverán su valía

personal (Allers, 1957, p. 315). Esta misma ambición si no busca un fin que la voluntad del hombre ha de cumplir, sino que espera que otros cumplan sus expectativas se expresa en forma de susceptibilidad (Allers, 1957, pp. 315-316). En caso de no ser cumplidas las expectativas se desilusiona (Allers, 1957, p. 316) y, puesto que esta actitud suele ser habitual, suele desarrollarse una percepción errónea de la causalidad de la realidad por medio de la superstición (Allers, 1957, p. 316). Una quinta característica del neurótico se observa en su incapacidad para decidirse (Allers, 1957, p. 317) y, como salida a esa suspensión del juicio suele venir acompañada de la búsqueda y supeditación al consejo de otros (Allers, 1957, p. 317). No se verán como extrañas a estas dos actitudes otros dos rasgos que definen al neurótico como son la duda constante (Allers, 1957, p. 318), que a sirve de estímulo, para otro rasgo como es la cavilación, como reflejo de una reflexión obsesiva (Allers, 1957, p. 318). La última característica del neurótico es la escrupulosidad, actitud que no está lejos de aquella que ya observábamos en algunos infantes que delatan a sus compañeros como una manera de aumentar la valía personal rebajando la del resto (Allers, 1957, pp. 319-320).

Con esta enumeración de los síntomas o modos de comportamiento habitual de los neuróticos, concluimos este punto en el que hemos hablado de la neurosis. Podríamos recoger lo dicho hasta ahora definiendo esta alteración del carácter como un estado subjetivo que aparece en el ser humano como consecuencia de una serie de actos, que llegan a configurar un hábito, que no responde a las exigencias objetivas de la realidad captadas, previamente, por las potencias cognitivas. Este estado, en el que cualquiera es susceptible de encontrarse, se denota por una vivencia desagradable de toda experiencia, una posición ante el mundo fingida, que no corresponde con la que por naturaleza querría el sujeto, y un comportamiento excesivamente centrado en uno mismo. Frente a esta situación cabe una única postura opuesta que es la respuesta sincera ante las necesidades que nos plantea el mundo que nos rodea. Sobre esta postura, trataremos a continuación.

3.2.4. Madurez del carácter y santidad

Nos hemos extendido largamente en la descripción del estado que resulta de una posición incorrecta ante la vida, ahora nos toca hablar del estado al que todo hombre debería aspirar. Para ello empezaremos nuestra exposición describiendo los rasgos que caracterizan al santo, para después acabar con unas palabras acerca de las consecuencias de tal posición. Sobre el ideal del santo o estado vital en el que la persona llega a su perfección total, Allers señala como rasgos distintivos la humildad (Allers, 1957, p. 202) o la pureza (Allers, 1958b, p. 162). Podríamos entrar a discutir cuál es la que define más propiamente la santidad, pero, para no caer en discusiones

terminológicas, que en este aspecto creemos poco provechosas, cerraremos esta cuestión asegurando la proximidad de todos estos conceptos, pues, como el mismo Allers, afirma “entre la pureza y la abnegación y la humildad (sobre todo en esta última) debe haber unas relaciones estrechas. Igual que entre pureza y amor auténtico” (Allers, 1958b, p. 163).

El camino hacia la santidad no es otro que el marcado por la conciencia moral, que hemos descrito como la facultad que muestra “la concordancia entre la acción actual y la constitución de la persona” (Allers, 1957, p. 206) gracias a un juicio moral que evalúa si la conducta humana actual corresponde a la concepción del deber-ser personal que queda expresada en forma de ley máxima de acción en el carácter (Allers, 1957, p. 207). Por ello, podríamos identificar esta postura ante la vida con la pureza que es la de aquel hombre cuyo obrar “está determinado por un orden de valores objetivamente válido. [...] [Es decir,] un reconocimiento de la postura que le corresponde al yo en el orden total del Ser - y con ello de los valores” (Allers, 1958b, p. 162). De manera que el ideal del carácter para Allers no es otro que “el sentido de la realidad, la entrega, el servicio. [Por lo que,] Sólo hay una virtud: la humilde voluntad de conformarse con la voluntad divina y sólo un pecado: la rebeldía contra la voluntad de Dios” (Allers, 1957, p. 213). Como reconoce Allers la realidad que se nos propone a raíz de este conocimiento no es fácil, puesto que “nos hallamos muy cerca de misterios y nos hallamos en la sombra” (Allers, 1957, p. 212). Esta situación sucedería, porque el hombre es libre de actuar, aunque “no se elige ni destina a sí mismo” (Allers, 1957, p. 202) hecho que no nos extrañara, pues no hay una unidad *de facto* de su ser, división *existentia-essentia*, de manera que sólo por reflexión puede el hombre descubrir su esencia y dirigir su existencia, por medio de la voluntad, hacia la inserción de las leyes del ser para ir de acuerdo con su ser (Allers, 1957, p. 211).

De esta manera, el mejor desarrollo personal vendrá de la mano de una actitud en la que el hombre se “aparte del yo propio y se dirija al no-yo (siempre de acuerdo, naturalmente, con los valores más altos que este le ofrece), cuanto más se incline a servir con su libre entrega, tanto más pronto cederá « el yo déspota sombrío» y ganará “su alma”, porque la ha perdido” (Allers, 1957, p. 212), referencia clara a la enseñanza del evangelio de Mateo: “el que quiera salvar su vida, la perderá; pero el que pierda su vida por causa de mí, la hallará” (Mt 16, 25). Este es el elemento esencial de la pureza negarle “al yo toda posición de preferencia que no le corresponda dentro de lo existente en general” (Allers, 1958b, p. 162). De modo que el ideal del carácter para Allers no es otro que “el sentido de la realidad, la entrega, el servicio” (Allers, 1957, p. 213), de forma que el individuo asuma “la humilde voluntad de conformarse con la voluntad divina” (Allers, 1957, p. 213). Esta posición del hombre ante la realidad es la misma que cabe enseñarle al neurótico para que pueda salir de ese círculo vicioso al

que “el hombre sólo puede ponerle fin lanzándose completamente a la realidad y el trabajo, porque la atracción que el yo ejerce es muy fuerte” (Allers, 1939, p. 112), pues:

Una vida feliz, en la que es posible llevarse bien con los vecinos, hacer buenos trabajos, hacer progresos en la perfección y conseguir un estado religioso más elevado, depende mucho de nuestra capacidad para reconocer las verdades básicas sobre el hombre y la realidad. (Allers, 1939, p. 251).

Este estado es al que antes nos hemos referido con el nombre de santidad y es el único en el que Allers se atreve a descartar la presencia de cualquier afección neurótica, pues “la salud anímica en sentido estricto no puede alentar más que sobre el terreno de una vida santa, o por lo menos de una vida que tiende a la santidad” (Allers, 1957, p. 309). La santidad se define como rasgo esencial por la característica opuesta al que describíamos antes como fenómeno esencial de la neurosis, es decir, “el reconocimiento del orden objetivo de los seres y de los valores” (Allers, 1999b, p. 300), y esto le lleva a afirmar que:

Es solamente auténtico el hombre que ha dicho «sí» a la finitud de la naturaleza humana en general y a su defectuosidad e impotencia, en particular, de una manera total, en una postura libre, y desde la esencia más esencial y profunda de sí mismo; por consiguiente, también con alegría (Allers, 1957, p. 309).

Esta posibilidad se da en el hombre cuando el sujeto se halla en la vida unitiva y está más allá de la rebelión, y, no en el cristiano en general que, aun en estado de gracia, está en un estado de purificación inferior en el que todavía puede haber rasgos neuróticos que Dios irá eliminando poco a poco (Echavarría, 1999, pp. 288-289). Este camino a la santificación lo concibe Allers relacionado con la vida en comunidad, con sus beneficios y tareas particulares, puesto que el sujeto se da cuenta de su valor propio y unicidad cuando se conoce y vive como miembro de totalidades superiores, paradoja que halla su prototipo en “la supervivencia de Cristo en la Iglesia, en cuanto comunidad de los santos, pudiendo vivir también en la persona humana individual: «no vivo yo, sino Cristo vive en mí»” (Allers, 1957, p. 213).

Conclusión

En el trabajo hemos presentado las líneas principales de la aportación del psiquiatra-filósofo vienés, Rudolf Allers, a la psicología y a la psicoterapia. Hemos visto en este trabajo que un primer elemento distintivo de la obra de nuestro autor es la fundamentación antropológico-filosófica de su teoría. Este hecho le permite la introducción de una interpretación finalista del comportamiento humano, punto en el que sigue a su maestro Adler, y, corrige los errores materialistas en los que el resto de las teorías psicológicas contemporáneas habían caído, ya sea por una voluntad consciente de olvidar tales principios o como consecuencia de una tendencia general de la ciencia del s. XIX a obviarlos.

A continuación, hemos hablado sobre el conocimiento y la voluntad, y, hemos podido comprobar cómo esta división de las facultades del hombre, siguiendo la división aristotélico-tomistas, encaja en la teoría allersiana de la personalidad. Hemos comentado el papel complementario de ambas puesto que la cognición, especialmente por la conciencia moral, reconoce los valores y la voluntad los hace propios, de manera que el hombre pueda conducirse hacia el desarrollo pleno, es decir, su perfección.

En último lugar, hemos expuesto la teoría acerca del carácter del autor vienés según la cual este posee un aspecto directivo en la conducta que el sujeto ejerce, aunque existe la posibilidad de modificarlo por un cambio en la jerarquía de valores. Por una falta de correspondencia entre el actuar humano y la jerarquía objetiva de la realidad, hecha subjetiva por el individuo, este entra en un estado neurótico que le provoca un malestar interior, la angustia, además de venir acompañado de una conducta inauténtica y egocéntrica. A este estado neurótico se llega por una intención inconsciente de buscar la conciencia de valía personal por medios no coherentes con la realidad, tendencia que puede iniciarse como resultado de un desarrollo incorrecto en el que no se ha cubierto la necesidad de seguridad infantil ni redirigido las conductas erróneas de la adolescencia. Sin embargo, por muchos esfuerzos naturales que pongamos en la resolución de estos conflictos, la naturaleza teológica de la tendencia a la neurosis sólo podrá ser resuelta a través de una entrega al servicio de la comunidad, que no se puede lograr sin una conciencia de la valía personal que, para ser profundamente consecuente, debe ser sostenida por la presencia de Cristo en la vida personal.

Bibliografía

- Allers, R. (1932). Concepto y método de la interpretación. En O. Schwarz, *Psicogénesis y Psicoterapia* (pp. 92-136). Barcelona: Labor.
- Allers, R. (1938). Scienca needs education if education be scientific. The necessity of a good mettaphysics for scientists. *America Press Inc.*, 370-371.
- Allers, R. (1939). *Self Improvement*. Fort Collins: Roman Catholic Books.
- Allers, R. (1940). *Charcater Education in Adolescence*. Nueva York: Joseph F. Wagner, Inc.
- Allers, R. (1957). *Naturaleza y Educación del Carácter*. Barcelona: Labor.
- Allers, R. (1958a). *El Psicoanálisis de Freud*. Buenos Aires: Troquel.
- Allers, R. (1958b). *Pedagogía sexual. Fundamentos y líneas principales analítico existenciales*. Barcelona: Luis Miracle.
- Allers, R. (1999a). El amor y el instinto, estudio psicológico. En I. Andereggen, & Z. Seligmann, *La Psicología ante la Gracia* (pp. 303-339). Buenos Aires: Educa.
- Allers, R. (1999b). Reflexiones sobre la patología del conflicto. En I. Andereggen, & Z. Seligmann, *La Psicología ante la Gracia* (pp. 291-301). Buenos Aires: Educa.
- Aristóteles. (2010). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos.
- Batthyany, A., & Olaechea, J. (2009). Notes on Rudolf Allers and his thought. En R. Allers, *Work and Play. Collected papers on the philosophy of psychology* (pp. 7-17). Milwaukee: Marquette University Press.
- Bernstein, J. (1993). Introducción. En A. Adler, *El carácter neurótico*. Barcelona: Paidós.
- Echavarría, M. F. (1999). Neurosis, santidad y pecado en la obra de Rudolf Allers. En I. Andereggen, & Z. Seligman, *La Psicología ante la Gracia* (pp. 285-290). Buenos Aires: Educa.
- Echavarría, M. F. (2013a). Aportes de Rudolf Allers a la fundamentación antropológica de la psicoterapia. *Espíritu*, 419-431.
- Echavarría, M. F. (2013b). *Corrientes de psicología contemporánea*. Barcelona: Scire.
- Echavarría, M. F. (2013c). Personalidad y responsabilidad: La clínica de la personalidad desde una perspectiva antropológica. *Antropología y Psicología Clínica*, 51-73.
- Echavarría, M. F. (2015). El carácter patógeno de la cultura contemporánea. En M. F. Echavarría, *La Formación del Carácter por las Virtudes* (págs. 51-83). Barcelona: Scire.

- Frankl, V. (1994). Rudolf Allers como filósofo y psiquiatra. En V. Frankl, *Logoterapia y análisis existencial: textos de cinco décadas* (pp. 229-239). Barcelona: Herder.
- García-Alandete, J. (2015). La crítica de Rudolf Allers a los fundamentos del psicoanálisis freudiano: axiomas, falacias y principios filosóficos. *Revista de historia de la psicología*, 36(3), 87-110.
- García-Alandete, J. (2016). Persona, valores y carácter según Rudolf Allers en The Psychology of Character. *Persona y Bioética*, 20(2), 271-279.
- Jugnet, L. (1975). *Rudolf Allers o el antifreud*. Madrid: Speiro.
- Macaya, A. (2017). *Apuntes de la asignatura Elementos de la Doctrina Social de la Iglesia*. Barcelona: Universidad Abat Oliba.
- Marchesini, R. (2009). Rudolf Allers, Psicologo Cattolico. En R. Allers, *Psicologia e Cattolicesimo* (pp. 19-42). Crotone: D'Ettoris Editori.
- Martínez, E. (2016). *Apuntes de la asignatura de Teoría del Conocimiento*. Barcelona: Universidad Abat Oliba.
- Olaechea, J. (2013). *El papel de la experiencia emotiva en el autoconocimiento de la persona según Rudolf Allers*. *Revista de Psicología*, 3(3), 69-76.
- Seligmann, Z. (2011). Semana Tomista. Intérpretes del pensamiento de Santo Tomás, XXXVI, 5-9 septiembre 2011. Sociedad Tomista Argentina. *La psicología de Rudolf Allers y el tomismo* (pp. 1-9). Buenos Aires: Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras.
- Titone, R. (1957). *Rudolf Allers. Psicologo del carattere*. Brescia: La Scuola Editrice.
- Verneaux, R. (2009). *Filosofía del hombre*. Barcelona: Herder.

Anexo

El lugar de la sexualidad en la escala de valores

De la sexualidad hemos hecho mención en distintos puntos del trabajo, pero, queremos dedicarle un punto especial por dos razones: una metodológica y otra general. La metodológica se explica, porque puede ser interesante complementar los apuntes realizados a lo largo del trabajo sobre este tema con este análisis más detallado. En cuanto a la general, ya que creemos interesante mostrar qué dice Allers sobre este aspecto de la vida que parece tener, ahora y, hace, ya, casi un siglo, en tiempos contemporáneos al autor (Allers, 1958b, p. 23), una relevancia especial. Esta relevancia especial y exclusiva de la sexualidad aislada de la totalidad personal que, hasta entonces, había estado vinculada al desarrollo madurativo del hombre global, cobró una relevancia pública como resultado de la fuerte influencia social que supuso el psicoanálisis y su postura acusadora a la moral occidental judeocristiana como responsable del malestar psicológico (Echavarría, 2015, p. 109). No obstante, frente a la previsión freudiana, el cambio en el imaginario social no ha hecho más que empeorar la situación por una mayor “violación de las leyes axiológicas [que] ha tomado una proporción absolutamente desconocida hasta aquí [habla en 1938]” (Allers, 1999b, p. 295). Nuestro filósofo-psiquiatra mostró en profundidad sus ideas sobre este tema en su obra *Pedagogía Sexual* (publicada por primera vez en alemán en 1936) basada en principios de la moralidad cristiana, pues como señala para otra cuestión, además de ser desde su punto de vista la más acertada, su “probabilidad de validez permanente es mucho mayor para ideas que ya han sido frecuentemente examinadas” (Allers, 1940, p. 10). La sexualidad, para Allers, quien parte de la influencia en este punto, como en otros, de su maestro Adler (cf. Allers, 1958b, p. 42-47), es una parte del todo humano, pues “el comportamiento sexual no recibe su tipicidad solo del “instinto sexual, sino de toda la persona” (Allers, 1957, p. 274; Allers, 1958b, p. 60). Este hecho, por el cual el comportamiento sexual es representativo de toda la persona, se da especialmente en la sexualidad, aunque no sólo en ella puesto que cualquier acción del hombre es expresiva de su carácter (Allers, 1957, p. 10). Sin embargo, la sexualidad y todos los actos relacionados con ella permiten especialmente esa visualización de la actitud total en una intensidad especial (Allers, 1957, p. 275).

Un error de base empirista (Allers, 1958b, p. 57) acostumbra a reducir el amor entre dos personas de sexo distinto a actos sexuales (Allers, 1958b, p. 102) como resultado de movimientos pulsionales (Allers, 1958b, p. 67). Es cierto, que la aparición de la sexualidad como elemento novedoso en la vivencia consciente del sujeto está relacionada con razones fisiológicas y suele venir acompañada de los cambios

sexuales secundarios, “pero sería simplista reducir los fenómenos mentales a los cambios corporales” (Allers, 1940, p. 115). De hecho, esta postura no es más que el resultado de realizar una interpretación de los procesos anímicos “desde lo bajo” como repetidamente critica Allers a ciertas corrientes de psicología (Allers, 1939, p. 127). Por el contrario, nuestro escritor piensa que la combinación amor-sexualidad admite tres combinaciones: el impulso sexual solo, el amor sin sexualidad y el amor con sexualidad, que es el que nos interesa actualmente (Allers, 1940, p. 116). Sólo en este último caso, la realización de un acto de amor, que se caracteriza por llevar al hombre más allá de sí mismo y buscar su unión con el objeto de que le mueve, se sirve de los órganos sexuales para conseguir tal fin (Allers, 1958b, p. 104), y no al revés, pues “la acción [voluntaria] del hombre se sirve de funciones [biológicas] para alcanzar su fin” (Allers, 1999b, p. 293). El movimiento del amor es siempre hacia un todo personal, no sujeto a la ambivalencia posible debido a la presencia de imperfecciones en el objeto amado que podría despertar una preferencia sólo de sus partes positivas (Allers, 1958b, p. 186), como en el caso del disfrute exclusivamente sexual. La forma en que se dan plenamente las relaciones sexuales es por medio de la comunidad matrimonial (Allers, 1958b, p. 105), que al engendrar hijos como finis primarius de susodicha unión, siguiendo una ley de la misma naturaleza (Allers, 1958b, p. 114) e indirectamente relacionada con la experiencia de la sexualidad, deviene familia y se convierte en la forma primigenia de sociedad.

Sin embargo, antes de que el sujeto encuentre un sentido a tales vías de expresión sexual, ha de encontrarse, por vez primera, con una realidad que hasta la adolescencia no había hecho la mínima aparición, más que la que corresponde a la diferencia genital comúnmente observada por la mayoría de los infantes. Un peligro de esta situación es la facilidad con la que la sexualidad lleva a un estado de confusión o incomprensión (Allers, 1958b, p. 175). Este peligro se debe a la capacidad que promete para aliviar la incertidumbre, pues, ayudar en la realización de la vida de otro refuerza la conciencia de valor propio y, por tanto, sofoca la incerteza (Allers, 1940, p. 118). La aparición súbita de la sexualidad y el favorable clima pueden llevar a una pseudorealización de valores sexuales que, aunque procuren cierto placer, no es correlativo al experimentado cuando las funciones correspondientes se hayan desarrollado completamente (Allers, 1958b, p. 178). Pero, la escasa obtención de placer no es el mayor problema, sino que las peores consecuencias resultan de la entrada en un estado de pseudorealidad, resultado de la incomprensión y del aumento de inseguridad por haberse entregado sin la suficiente confianza en sí mismo a la sexualidad (Allers, 1940, p. 119). Esta pseudorealidad desfigura la realidad y la capacidad de amar auténticamente, cuyo culmen sería la realización de los valores supremos vinculados a la sexualidad (Allers, 1958b, p. 180-181), y deja atrapado al

sujeto en el error de considerar tal conducta como una mera escapatoria a la incertidumbre existencial.

La aparición de tal pseudorealidad es especialmente fácil en el terreno de la sexualidad y conduce fácilmente a un fenómeno habitual en la adolescencia que son los sueños despiertos (Allers, 1940, p. 114). Pero, el soñar despierto o el hábito de acudir a un mundo de fantasía en el que todo sucede a nuestra voluntad, también pueden darse en relación con otros valores y tareas, como, por ejemplo, respecto al trabajo (Allers, 1939, p. 106). El elemento que más dificulta la separación de estos sueños despiertos, como antes señalábamos para el placer pseudorealizado, es que, efectivamente, hay un pedazo de realidad y de placer en tales experiencias (Allers, 1958b, p. 200). Este mínimo placer poseído obstaculiza el posible cambio, porque dificulta que el sujeto se muestre tendente a arriesgar su posición actual por otra, posible, mejor, si teme perder la que ya tiene y que, de algún modo limitado, ya le satisface ligeramente. De la búsqueda de confirmación de ese pedazo de realidad fantástica, por medio de la unión con el posible placer de pseudorealización, surge el autoerotismo (Allers, 1958b, p. 201, 214). Lo negativo del autoerotismo, como para la fantasía, radica en la afectación a nivel del desarrollo personal, puesto que acarrear conflictos con la realidad y la adaptación a esta ensanchando cada vez más la distancia entre esta y la realidad subjetiva, por medio de la adopción de una postura introvertida ante la realidad y los retos que propone (Allers, 1958b, p. 183). Esta mayor separación aportará cada vez una mayor frustración debido al fracaso ante la realidad a la que no está conectado, provocando un mayor riesgo de que el sujeto intente librarse de tal malestar reincidiendo en sus malsanos hábitos y estableciendo, también en este punto, un círculo vicioso (Allers, 1958b, p. 218; Allers, 1940, p. 122). Dentro de esta práctica se observa una elección, más o menos consciente por parte del sujeto, de una posición autárquica (Allers, 1958b, p. 219), en la cual se opta por una actitud de hacerse valer y de rebeldía. Con esa postura egoísta, se consigue, no sólo permanecer en sí, sino, mostrarse contra la tendencia social de todo hombre, pues parece que el sujeto quisiera decirse: “pues incluso allí donde la disposición [biológica] de mi naturaleza me hace salir de mí mismo, me basto” (Allers, 1957, p. 280).

Frente a la fantasía y el autoerotismo, la verdadera posición ante la sexualidad se identifica con la pureza, que se identifica por la entrega a las tareas planteadas por la realidad: tendencia hacia la producción de una realidad objetiva y una cierta consideración del yo (Allers, 1958b, p. 203). Esta postura, propone un cambio en la postura del hombre: “[Puesto que] La realidad no obedece nuestros sueños y sólo hay una realidad sobre la que tenemos dominio que es la realidad de uno mismo” (Allers, 1940, p. 126), debemos centrarnos en esta. La expresión concreta para salvaguardar la pureza es el pudor que “protege la intimidad de la personalidad y la defiende contra

alguna indiscreción” (Allers, 1958b, p. 204), incluso, en las capas más profundas de la personalidad. Sólo un pudor en este sentido da verdadera dimensión a la relación sexual íntima por medio de la cual se le concede a “un Tú el derecho a penetrar en las secretas recámaras del alma y en la formación de esta” (Allers, 1958b, p. 211). En caso de que no se dé esta relación especial de entrega de sí en la relación sexual, esta se convierte en una búsqueda de satisfacción egoísta (Allers, 1958b, p. 213) que carece de la nota principal del amor que es, en primer lugar, considerar los deseos del amado (Allers, 1939, p. 86). Sin esta búsqueda del otro, no hay más lugar que para el yo, y, aunque la relación sexual implique relación entre dos, podríamos considerar, con Oswald Schwarz, el cercano colaborador de Allers, que, en tales casos, el acto sexual se convierte en una forma más de autoerotismo.

La profunda relación entre la vivencia sexual y la actitud total del individuo permite que la sexualidad sea encauzada dentro de los límites sanos por modificación de la actitud total, siendo, la educación de la totalidad del hombre, la única manera de realizar una buena educación sexual (Allers, 1958b, pp. 49 y 199), idea que ya estaba en Adler (Allers, 1958b, p. 44). Por ello, la mejor manera de combatir los desórdenes no es acusando y mortificando al sujeto, la mayoría de las veces joven, porque con ello sólo se logrará que pierda aún más la conciencia de su valor propio, que aumente su angustia, y, aumenten todavía más las fantasías y prácticas autoeróticas como medio, erróneo, de autosatisfacción y recuperación de ese valor que tiene y le corresponde por naturaleza (Allers, 1958b, p. 217). De hecho, el objetivo educativo y terapéutico principal sería evitar la tendencia al mundo de la fantasía, que puede estar vinculado tanto a contenidos sexuales como a cualquier otro valor (Allers, 1940, p. 123), y hacerle “sentirse como en casa en la realidad” (Allers, 1940, p. 128). Por eso, la mejor respuesta consistirá en cultivar la conciencia de la valía propia y la dignidad personal (Allers, 1958b, p. 334), a través de la confianza y la comprensión de los problemas, llegando hasta él mismo (Allers, 1957, p. 285). Pero no basta el cariño, será necesario aportar al joven un valor hacia el que moverse (Allers, 1940, p. 128), porque, si no tiene otra opción, no podrá ofrecer resistencia (Allers, 1940, p. 142). Así que, junto a la reafirmación personal, un segundo elemento que se debería tratar es la consideración del puesto de la sexualidad en el orden objetivo de los valores (Allers, 1940, p. 137). En este sentido, tras todo el desarrollo seguido, no cabe más que recordar que, debido a la naturaleza social del hombre, “toda conducta sexual es una forma peculiar de las relaciones humanas” (Allers, 1958b, p. 242), por lo que educar en la sexualidad implica mostrar el valor de la correcta postura ante el prójimo (Allers, 1958b, p. 243). Todo ello requiere un ejercicio adicional de educación de la voluntad que nos ayude a elegir el bien y nos permita soslayar la tentación (Allers, 1958b, p. 243).