



*Universitat
Abat Oliba CEU*

Emoción y personalidad: Fundamentos tomistas de la “appraisal theory” de Magda B. Arnold

TRABAJO FIN DE GRADO

Autor: Pablo Y. Navarro Morales
Tutor: Martín F. Echavarría
Grado en: Psicología
Año: 2019

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: PABLO NAVARRO MORALES

Yo pertenezco a mi amado y Él es todo para mí

CANTAR DE LOS CANTARES 6:3-5

Resumen

En este trabajo nos hemos propuesto demostrar la influencia que la filosofía de santo Tomás de Aquino, especialmente su Tratado sobre el hombre y el Tratado de las pasiones, ha tenido sobre la famosa “teoría del appraisal” de la psicóloga Magda Arnold. Si bien es cierto que en los primeros años de carrera académica de Arnold ella parecería desconocer al Aquinate, el encuentro con Gasson, quien le haría ver las similitudes de sus postulados con los del Doctor Humanitatis, fue un antes y un después, como ella misma reconoció, en su labor especulativa. La influencia más importante, sin lugar a duda, es la que tiene la teoría de los sentidos internos, fundamentalmente la cogitativa, de la doctrina aristotélico-tomista. El appraisal de Arnold no sería otra cosa que el juicio sensitivo de tipo valorativo que lleva a cabo la cogitativa y que origina la pasión en terminología tomista, emoción en Arnold. También la clasificación de 11 pasiones, para Arnold, “básicas”, se corresponden con los 11 géneros de pasiones tomistas. Por último, también el llamado a la perfección en la imitación de Cristo es acogido por Arnold bajo el nombre de autoideal (self-ideal). Este último aspecto, que concierne más al ámbito de la personalidad y no tanto de la psicología de las emociones, será discutido en el capítulo correspondiente.

Resum

En aquest treball ens hem proposat demostra l'influència de que la filosofia de sant Tomás d' Aquino, especialment el seu *Tractat sobre l'home* i el *Tractat de les passions*, han tingut sobre la coneguda *Teoria del appraisal* de la psicòloga Magda Arnold. Si bé és cert que als primers anys de la carrera acadèmica de l'Arnold semblava desconèixer l' Aquinate, la trobada amb Gasson, qui li faria veure les similituds del seus postulats amb els del Doctor Humanitatis, fou un abans i un després, como ella va reconèixer, a la seva tasca especulativa. L'influència més important es la que té la *teoria dels sentits interns*, especialment la *cogitativa*, de la doctrina aristotèlic-tomista. L' *appraisal* d' Arnold no seria altre cosa que un judici sensitiu de tipus valoratiu elaborat per la cogitativa i que origina la passió en terminologia tomista, emoció en Arnold. També la classificació d' 11 passions, per Arnold, *bàsiques*, es corresponen amb els 11 gèneres de passions tomistes. Per últim, també la crida a la perfecció en la imitació de Crist es incorporat per Arnold sota el nom d'auto-ideal (self-ideal). Aquest últim aspecte, que concerneix més al àmbit de la personalitat i no tant de la psicologia de les emocions, serà discutit al capítol corresponent.

Abstract

In this work we have set out to demonstrate the influence that the philosophy of Saint Thomas Aquinas, especially his *Treaty on Man* and the *Treaty of Passions*, has had on the famous "appraisal theory" of the psychologist Magda Arnold. While it is true that in the first years of Arnold's academic career, she would seem to ignore the Aquinate, the meeting with Gasson, who would make him see the similarities of his postulates with those of Doctor Humanitatis, was a before and after, as she herself recognized, in his speculative work. The most important influence, without a doubt, is that which has the theory of the internal senses, fundamentally the cogitative one, of the Aristotelian-Thomistic doctrine. The appraisal of Arnold would be nothing other than the sensitive judgment of the valuation type carried out by the cogitative and that originates the passion in Thomistic terminology, emotion in Arnold. Also, the classification of 11 passions, for Arnold, "basic", correspond to the 11 genres of Thomistic passions. Finally, also the call to perfection in the imitation of Christ is welcomed by Arnold under the name of self-ideal. This last aspect, which concerns more the field of personality and not so much of the psychology of emotions, will be discussed in the corresponding chapter.

Palabras claves / Keywords

Arnold – Tomismo – Evaluación – Psicología de las Emociones – Tomás de Aquino Arnold – Thomism- Appraisal – Psychology of Emotions – Thomas Aquinas
--

Sumario

Abreviaturas.....	11
Introducción	13
1. Tomás de Aquino.....	15
1.1. Biografía	15
1.2. Introducción	17
1.3. Los sentidos internos.....	18
1.3.1. Sentido común.....	19
1.3.2. Imaginación o fantasía	19
1.3.3. Estimativa y cogitativa.....	20
1.3.4. Memoria.....	22
1.4. Definición de pasión	23
1.5. Clasificación de las pasiones	25
1.6. Las virtudes	28
2. Magda B. Arnold	31
2.1. Biografía	31
2.2. La realidad emocional	33
2.2.1. Introducción	33
2.2.2. La teoría del appraisal.....	34
2.3. Emoción, sentimiento y estado de ánimo	39
2.4. Actitud y hábito	40
2.5. El autoideal como núcleo de la personalidad	41
2.6. Emociones humanas.....	44
3. La influencia tomista en Arnold	49
Conclusiones	55
Bibliografía.....	57

Abreviaturas

CITAS SANTO TOMAS AQUINO

S.T. Suma Teológica

a. Artículo

obj. Objectio

q. Quaestio

r. Responsio

s. Solutio

Introducción

Este trabajo tiene como fin demostrar la influencia que la filosofía de Tomás de Aquino ejerció sobre la psicóloga de las emociones checo-americana Magda B. Arnold, específicamente sobre su “teoría del *appraisal*”. Arnold ha sido quizás una de las psicólogas más relevantes en la psicología del siglo XX gracias a sus aportaciones, principalmente, al campo de las emociones. Como consecuencia de su trabajo y sobre todo en lo concerniente al *appraisal* favoreció el giro cognitivo que tendría lugar en la segunda mitad del siglo XX. Pese a la importancia de su obra, Arnold es hoy poco conocida dentro del mundo de la psicología. Es por ello que en este trabajo queremos presentar sus principales ideas a la luz de la filosofía tomista. Nuestro objetivo no es otro que el de presentar a Arnold como una psicóloga que supo sobreponerse y hacer frente a los prejuicios de su contexto acercándose al filósofo católico por excelencia, santo Tomás de Aquino, defendiendo que gran parte de su psicología estaba acorde con los avances científicos del momento. Esta parte está reflejada en el segundo tomo de *Emotion and Personality* (1960) al que nosotros solo trabajaremos los aspectos más teóricos.

Teniendo como objetivo el demostrar la influencia del Aquinate en la teoría de Arnold, también, y en parte como consecuencia, nos proponemos la difusión de la obra arnoldiana que abarca desde aspectos teóricos a experimentales, así como revisión y crítica de las principales teorías de la personalidad (Freud, Adler, Frankl...) y de las emociones (James, Cannon, Freud...).

El trabajo consta de tres partes:

En la primera parte expondremos la filosofía de Tomas de Aquino, principalmente su teoría de las pasiones. Para ello será necesario abordar aspectos antropológicos, la existencia del alma, sus tipos, así como los diferentes apetitos; epistemológicos, como la teoría de los sentidos internos; y morales como la teoría de las virtudes. La bibliografía utilizada en este capítulo será sobre todo la *Suma Teológica* del mismo santo Tomás de Aquino y la obra de Juanola, *la actualidad psicología de los sentidos internos en Santo Tomás de Aquino*.

En la segunda parte expondremos las principales ideas de la teoría de Arnold, siendo necesaria también la integración de aspectos de personalidad, para entender el concepto del *autoideal* (self-ideal). Con relación a este *autoideal* son fundamentales aquellas emociones que son exclusivamente humanas, tales como la *alegría*, el *deseo de saber* o la *contemplación de la belleza*, por lo cual es necesario una breve aproximación. La explicación se basa en los dos tomos de *Emoción y Personalidad* (1960).

La última parte estará dedicada a demostrar la influencia directa del tomismo en el desarrollo de la psicología de Arnold. La bibliografía usada será la mencionada anteriormente, así como: *Magda Arnold and the Human Person* de Rodkey (2015) y *Las teorías psicológicas de las emociones según Tomás de Aquino* de Echavarría (2019).

1. Tomás de Aquino

1.1. Biografía

Tomás de Aquino (1225-1274) nació en Roccasecca (antiguo Reino de Sicilia) a tres millas de Aquino. Hijo de un padre perteneciente a la nobleza germánica y de una madre descendiente de príncipes normandos, del sur de la actual Italia. Fue el pequeño de doce hermanos. Con tan solo cinco años fue enviado a la Abadía de Montecassino, para, en palabras de Da Tocco (como se cita en Spiazzi, 2004 p.32): “ser instruido en las santas costumbres y para prepararse a la infusión de la luz divina”. Más adelante cursó estudios en la Universidad de Nápoles, lugar donde conoció a Juan de Wildeshausen y le presentó la vida de la orden mendicante de los dominicos, caracterizados por la pobreza y la vida intelectual. A partir de ese momento fue forjándose su vocación a tal orden, lo cual iba en contra de los planes que su familia había preparado para él, siendo estos volver y establecerse definitivamente en la Abadía de Montecassino. Este fue motivo de confrontación hasta tal punto que fue raptado por sus hermanos en el momento en que se dirigía a Roma para iniciar el noviciado con los dominicos llevándolo de nuevo a Roccasecca. Tuvo que pasar un año hasta que consiguió huir a París para ingresar en la orden mendicante. Estudió en la Universidad de París donde coincidió con Alberto Magno con quien pudo profundizar la filosofía aristotélica conocida ya en la Universidad de Nápoles. Esta etapa llegó a su fin en el 1252 cuando el maestro general de la Orden de los predicadores pidió a san Alberto Magno que le recomendara alguno de sus discípulos para ocupar la vacante de bachiller en la cátedra de Teología de extranjeros en París (Forment, 2009, p. 251).

Spiazzi (2004) explica cómo Santo Tomás destacó siempre por su inteligencia y fervor religioso. Tuvo grandes enemigos dentro de la Iglesia católica como Juan Peckham, Gerardo de Abbeville y los averroístas. Toda esta enemistad fue causada por sus tesis intelectuales, las de un aristotelismo muy discordante del que abundaba en esta época.

El Aquinate tuvo dos frentes principales a combatir. Por un lado, el averroísmo, que seguía la línea naturalista del pensador árabe Averroes; y el antiaristotelismo absoluto (Spiazzi, 2004). A la primera le dedicó el opúsculo *De unitate intellectus contra averroistas* y *De aeternitate mundo contra murmurantes*, ambos de 1270.

Su reconocimiento y respeto fue extenso, hasta tal punto que el papa Gregorio X le invitó a participar en el Concilio de Lyon II. Mantuvo también una íntima relación con el rey Luis IX, cuya muerte le afectó profundamente.

Murió de manera repentina en la abadía de Fossanova en 1274 cuando se dirigía al Concilio de Lyon. El 18 de enero de 1323 fue canonizado y 45 años más tarde, proclamado Doctor de la Iglesia.

Su obra más notable es la *Suma Teológica* escrita entre 1265 y 1274, no pudiendo haber sido acabada por el Aquinate la tercera parte según sus propias palabras porque: “después de lo que el Señor se dignó a revelarme el día de San Nicolás, todo lo que he escrito parece como paja para mí, y por eso no puedo escribir ya más nada”.

La *Suma* está dividida en tres partes: *Prima*, *Secunda* y *Tertia*. La *Secunda* a su vez se divide en dos: la *prima secundae* (primera de la segunda) y la *secunda secundae* (segunda de la segunda) siendo la *prima secundae* la última. La *Tertia* quedó inconclusa, y fue completada con un suplemento organizado por Fray Reginaldo de Piperno. La obra se ordena por cuestiones, divididas en artículos que plantean un problema en forma interrogativa. A continuación, se presentan una serie de objeciones que son respondidas de manera particular al final del artículo. Después de las objeciones, se ponen otras opiniones que contradicen las objeciones (el *sed contra*). Finalmente, hay una respuesta a la pregunta correspondiente al artículo considerando las objeciones y sus respuestas, esta vez en un sentido más amplio e integrando los argumentos de las objeciones previas.

Santo Tomás fue canonizado por Juan XXII el 18 de julio de 1323. El papa Pío V le declaró doctor de la Iglesia en 1567. En 1880 León XIII le nombró patrono de los estudiantes. Tomás de Aquino es llamado también *Princeps Doctorum* o *príncipe de los doctores*, *Doctor Común*, *Doctor Universal*, *Doctor Angélico*, o más recientemente, nombrado por Juan Pablo II *Doctor Humanitatis*.

El papa Pío XI (1922-1939) dirá del Aquinate en su encíclica *Studiorum ducem* (Forment, 2009, p. 219):

Puesto que la verdadera ciencia y la piedad, que, de todas las virtudes en compañera, están unidas admirablemente entre sí, y siendo Dios la misma verdad y bondad, no bastaría ciertamente [...] que los sagrados ministros estén bien instruidos en el conocimiento de las cosas, si no estuviesen también dotados en abundancia de las correspondientes virtudes. Ahora bien: esta unión de la doctrina con la piedad, de la erudición con la virtud, de la verdad con la caridad, fue verdaderamente singular en el “Doctor angélico”, al cual se le atribuyó el distintivo del Sol, porque al paso que da a los entendimientos la luz de la ciencia, enciende las voluntades con la llama de la virtud (Pío XI, 1923.)

1.2. Introducción

Para nuestro objeto de estudio en este capítulo, es la *Suma Teológica* (2001) nuestra fuente principal, centrándonos en el *Tratado sobre el hombre* y el *Tratado sobre las pasiones*.

Para poder entender estos tratados es importante que tengamos en cuenta unas breves consideraciones. Hay una concepción dual de la realidad que parece ser ignorada o poco considerada en la psicología moderna. El sujeto es pasivo en tanto receptor de la realidad objetiva y activo en tanto poseedor de facultades del entendimiento que permiten abstraer y trascender el particular. Con el particular nos referimos al objeto concreto, por ejemplo “esta silla”, pero el conocimiento del hombre supera este particular en tanto que puede conocer “silla” como concepto, como universal. Esto es como “instrumento de cuatro patas que tiene como fin que el hombre se siente”, y esto le permitirá saber que cada “instrumento de cuatro patas” que vea será una silla. Hay pues una relación del hombre con la realidad. Esta no solo es epistemológica, sino también y sobre todo antropológica, de aquí que García López (1965) afirmase: “ser y conocer se corresponden adecuadamente, y el índice de esa correspondencia es la verdad”. El hombre es conocedor de la realidad, empezando por los sentidos (Aristóteles, 2003) y reposando en el intelecto (Aquino, 2010). Toda la creación tiende por naturaleza al bien. La única especie capaz de trascender la realidad es el hombre³ pudiendo conocer el bien universal y en última instancia el Bien Supremo. Estas consideraciones son necesarias porque en ambos tratados son tesis presentes sobre las cuales se desarrolla todo el sistema filosófico aristotélico-tomista. Se hace necesario, también, por haber sido estas ideas los fundamentos de la sociedad occidental en la que vivimos hoy, pero sobre todo y porque pese a ello, si de algo se caracteriza la modernidad, es por tratar en un primer momento, de rebatir estas tesis, más recientemente el evitarlas y ya en la actualidad desconocerlas.

Aquí se hace necesario distinguir entre la sensualidad y la sensibilidad. Mientras la primera “solo incluye las potencias que mueven al animal para apetecer unas cosas y rehuir otras” (Manzanedo, 2004, p. 29), en la sensibilidad entran todas las potencias de tipo sensitivo, esto es los apetitos sensitivos (concupiscible e irascible), los sentidos externos (olfato, gusto, oído, vista, tacto) e internos (sentido común, imaginación, estimativa/ cogitativa y memoria).

³ Tomás de Aquino explicará cómo hay dos seres más perfectos que el hombre: los ángeles y Dios. Estos son poseedores de la realidad por su naturaleza. Es el hombre el único ente espiritual en el cual el conocimiento de la realidad se da en potencia y no en acto. Los seres inferiores al no ser poseedores de la potencia intelectual son incapaces de conocer esta en su totalidad. El conocimiento para los animales es un medio de supervivencia mientras que para el hombre lo es de felicidad.

1.3. Los sentidos internos

Para este apartado seguiremos las explicaciones de Juanola (2015) ofrecidas en su trabajo: *La actualidad psicológica de la teoría de los sentidos internos en santo Tomás de Aquino*. Los sentidos internos son aquellas potencias cognoscitivas sensibles que se diferencian de los sentidos externos (vista, oída, olfato, gusto y tacto). Se trata del sentido común, la imaginación o fantasía, la memoria y la estimativa o cogitativa.

Juanola (2015) siguiendo a Tomás de Aquino afirma que la evidencia de la existencia de los sentidos internos se basa “en que los animales tienen motivaciones para la acción que van más allá de lo que perciben en el presente y que los sentidos externos no son suficientes para explicar este hecho” (p.75).

Se considera, entonces, que para la vida del animal perfecto se requiere que no solo aprehenda las cosas junto a la presencia de los sensible, sino también su ausencia. De otro modo, como el movimiento de los animales y la acción se siguen de la aprehensión, no se movería el animal para buscar algo ausente: lo cual parece contrario y más en los animales perfectos, los cuales se mueven de modo procesivo, se mueven, entonces, hacia algo ausente aprehendido. Conviene, por lo tanto, que el animal por el alma sensitiva no solo reciba especies sensibles, cuya presencia les inmuta; sino también que las retenga y conserve (S.T., I, q. 78, a. 4, citado en Juanola, 2015).

Sobre el objeto de los sentidos internos explica Millán-Puelles (2009):

En general, el objeto de los sentidos internos es mediato en tanto que supone un distinto acto de conocimiento de una misma forma; exactamente al revés de lo que ocurre con el objeto mediato o secundario de los sentidos externos, el cual es una forma distinta de la que estos inmediatamente conocen, pero captada en el mismo acto de conocimiento por el que se aprehenden sus objetos inmediatos (...) Los sentidos internos captan objetos más inmatrimales, o, lo que es lo mismo, más objetivos. (...) Las mismas formas que los sentidos externos captan, son aprehendidas de nuevo por los sentidos internos. (...) Los sentidos internos se distinguirán entre sí por el respectivo nuevo aspecto bajo el cual aprehendan los objetos de la sensibilidad externa, y conforme se suba en la jerarquía de los sentidos internos ese aspecto nuevo deberá ser más inmaterial (p.344).

Explicada la función e importancia de los sentidos internos introduciremos cada uno de ellos siendo la estimativa o cogitativa la más importante en lo que concierne a nuestro objeto de estudio. Nuestro proceder en esta presentación será siguiendo el orden epistemológico al que es sometida la sensación, pudiendo ver así esta ascenso jerárquico al que parece referir Millán-Puelles.

1.3.1. Sentido común

En palabras de Juanola (2015): “el sentido común es el *punto focal* de los cinco sentidos externos, pues en él se reúnen las distintas sensaciones de los cinco sentidos” (p. 76). Y es el *punto focal* porque, así como en los sentidos externos existe una jerarquía o escalonamiento según la inmaterialidad del objeto alcanzado del mismo modo ocurre en los sentidos internos (Millán-Puelles, 2009). El sentido común necesita del objeto físico presente, es el primer sentido en llevar a cabo su función a partir del cual tomará parte el resto. El sentido común o *sensorio común*:

Aprehende su objeto como *forma presente* a un sentido externo. El color que veo puede también ser aprehendido precisamente como algo visto, y lo mismo el sonido que oigo; etc. Esta especie de “reflexión” no la hace el *sensorio común* sobre sí mismo, sino sobre los objetos y las operaciones de los sentidos externos: por eso es una reflexión impropriamente dicha o imperfecta. Lo que mediante ella se conoce no es la forma del sensorio común, sino las de otras potencias inferiores (Millán-Puelles, 2009, p. 344- 345).

No solo es *punto focal* sino también raíz de otros sentidos internos:

El sentido común reúne y discrimina las especies recibidas de los cinco sentidos, a la vez que conoce los actos de éstos. De la especie sensible presente en el sentido común, la imaginación produce una imagen. Por este motivo, el sentido común no sólo se considera como la fuente de los sentidos externos sino también es considerado raíz de la imaginación y de la memoria, pues los demás sentidos internos toman de sus especies para realizar su operación (Juanola, 2015, p. 77).

Es importante destacar, como hemos visto en la última cita de Millán-Puelles, que esta “especie de *reflexión*” no es tal, ya que el sentido común no *vuelve sobre sí mismo*, sino que vuelve sobre los objetos y operaciones de los sentidos externos. Ya que hay que recordar que los sentidos internos están presentes en el alma sensitiva, esto es, en el animal. Debemos evitar integrar elementos reflexivos o intelectuales, como la reflexión o la conciencia de sí. Los sentidos internos no posibilitan una conciencia más que sensible, enmarcada en un contexto (meramente sensitivo) y en un tiempo limitado (*hic et nunc*).

1.3.2. Imaginación o fantasía

La imaginación o fantasía es para Tomás de Aquino (2001) lo mismo “pues la fantasía o imaginación es como un depósito de las formas recibidas por los sentidos” (S.T., I, c. 78, a. 4, s., p. 719), diferenciándose así del sentido común. En palabras de Juanola (2015):

La actividad imaginativa consiste en producir una imagen (*φαντασμα*) a partir de las especies recibidas del sentido común que, además, conserva. Es una facultad distinta al

sentido común porque, a diferencia de él, la imaginación puede operar en ausencia de sensación; aunque haya necesitado de las especies reunidas por él para formar una imagen intencional de lo sentido (p. 84).

Es gracias a esta conservación de las formas percibidas por el sentido que estas pueden ser reproducidas en ausencia del estímulo externo. Gracias a esta independencia de las sensaciones la imaginación “no queda limitada a producir una imagen fiel de la realidad sentida, sino que posee una cierta flexibilidad o, dicho de otro modo, posibilidad de error al formar una imagen de lo sentido” (p.85).

1.3.3. Estimativa y cogitativa

Mientras los sentidos externos perciben el estímulo y en esto actúan de modo pasivo, “por los sentidos internos se elabora lo sentido primeramente para formar una imagen que es intencional de realidad sentida y que será preparada para ser entendida” (p.87). En esta preparación para ser entendida (actividad intelectual) la cogitativa, quedándose en el dato sensible, tiene la función de llevar a cabo un *juicio sensible, estimativo*. Si bien es cierto que el juzgar es propio del intelecto, del entendimiento, se dice que la cogitativa lleva a cabo un *juicio* en tanto que “percibe” la utilidad o nocividad del estímulo externo teniendo repercusiones diferentes según sea beneficioso, útil, o perjudicial, nocivo. Esto es explicado en la S.T., I, c. 78 a. 4., obj.:

Por otra parte, hay que tener presente que, si el animal solo se moviera por lo que deleita o mortifica los sentidos, no sería necesario atribuirle más que la aprehensión de las formas sensibles que le produjeran deleite o repulsa. Pero es necesario que el animal busque unas cosas y huya de otras, no solo porque le sean convenientes o perjudiciales al sentido, sino también por otras conveniencias, utilidades o prejuicioso. Ejemplo: la oveja, al ver venir al lobo, huye, no porque la figura o el color del lobo sea repulsiva, sino porque el que viene es un enemigo de su propia naturaleza. El pájaro recoge pajas no para tener un placer, sino porque son útiles para la construcción de su nido. Para hacer eso, es necesario que el animal pueda percibir esas intenciones que no percibe el sentido exterior. Además, es preciso que en él exista un principio propio para dicha percepción, ya que la percepción de lo sensible proviene de la alteración del sentido, cosa que no ocurre con la percepción de las intenciones (Aquino, 2001, p. 719).

Sobre este *juicio* de la cogitativa dirá Juanola (2015):

El juicio, en el sentido propio del término, se realiza en el acto intelectual. Pero se puede considerar judicativa a la facultad cogitativa en un sentido análogo, en cuanto que atribuye ciertas intenciones a los objetos o bien las compara con lo recordado, para atribuir las mismas intenciones a objetos semejantes (p. 94).

Cuando hablamos de estimativa o cogitativa estamos haciendo referencia al mismo sentido interno, cuando hablamos de estimativa nos referimos al sentido interno en el animal y cogitativa en el caso del hombre. La función es la misma, la diferencia estriba en que la vida sensitiva en el hombre está perfeccionada por la intelectual, y esta perfección es gracias a la interacción de los diferentes sentidos con el entendimiento o intelecto humano. El Aquinate afirma en S.T., I, c. 78 a. 4., obj.:

Hay que tener presente que, en lo que se refiere a las formas sensibles, no hay diferencia entre el hombre y los otros animales, ya que son alterados de la misma manera por objetos sensibles exteriores. Pero sí hay diferencia en lo que se refiere a las intenciones, ya que los animales las perciben sólo por un instinto natural, mientras que el hombre las percibe por una comparación. De este modo, lo que en los otros animales es llamada facultad estimativa natural, en el hombre es llamada *cogitativa*, porque descubre dichas intenciones por comparación. Por eso, es llamada también razón particular, a la que los médicos le asignan un determinado órgano que es la parte media de la cabeza, y, así, compara las intenciones particulares como la facultad intelectual compara las universales (Aquino, 2001, p. 719).

Sobre estas intenciones Juanola (2015) explica:

Lo conocido por los sentidos internos no sólo se limita a lo sentido *per se*, sino que por ellos también se aprehenden ciertas especies que no son sensibles sino *per accidens*, ya que no las conoce ninguno de los cinco sentidos externos. Estos sensibles *per accidens* reciben el nombre de intenciones, las cuales, siendo aprehendidas, preparan el fantasma para ser entendido (p. 88).

Que la cogitativa está perfeccionada por su naturaleza racional implica “que está capacitado para trascender este significado “interesado” en aras del significado esencial de las realidades conocidas; de tal manera que para el ser humano todo es potencialmente significativo e interesante” (p. 89).

Los demás animales [distintos al ser humano] no persiguen lo conveniente ni huyen de lo nocivo por una deliberación de la razón, sino por el instinto natural de la potencia estimativa: y estos instintos naturales también están en los niños: de donde también cogen los pechos, y las demás cosas de su conveniencia, aunque no hayan sido enseñados por nadie (Tomás de Aquino, S.S., *Lib. 2, dist. 20, q. 2, a. 2, ad 5*. Citado en Juanola, 2015).

Y Juanola (2015) apunta:

La estimativa natural es la facultad por la que se rigen los animales en su motivación; en el ser humano, en cambio, es la cogitativa en cuanto razón particular -pues queda transformada porque participa de la razón; no para sobreponérsele, sino para penetrar más profundamente en el conocimiento de los singulares. [...] La participación de la razón no confunde ambas dimensiones. La diferencia principal entre el nivel sensible y el racional radica en los objetos conocidos y comparados, que son particulares o universales, respectivamente. Por lo tanto, por la actividad racional podrán resolverse conexiones

necesarias y universales, mientras que en la actividad sensitiva sólo se podrán resolver juicios contingentes y particulares (p. 95- 97).

1.3.4. Memoria

La memoria es el sentido interno que tiene como objeto la temporalidad de la sensación, así como la conservación de los sensibles *per accidens* particulares:

La memoria es una facultad perteneciente a la sensibilidad, pero se diferencia del sentido común y la imaginación porque su objeto no es una forma sensible, sino la intención de perteriedad en la sensación y la conservación de las intenciones particulares percibidas por la estimativa. Así como por la imaginación se produce una imagen a partir de los sensibles *per se* que el sentido común recibe de las facultades sensitivas externas, la memoria conocer la perteriedad y conserva los sensibles *per accidens* particulares, conocidos por la facultad estimativa (p. 100).

En palabras de Tomas de Aquino (S.T., I, c. 78, a. 4, r.):

Para percibir las intenciones que no se reciben por los sentidos, se tiene la facultad estimativa. Para conservarlas, se tiene la memoria, que es como un archivo de dichas intenciones. Por eso, los animales recuerdan lo que es nocivo o conveniente. También la misma razón de pasado, considerada por la memoria entra dentro de las intenciones (2001, p. 719).

Como hemos dicho, hay una cierta jerarquía en los mismos sentidos internos a medida que el objeto de cada sentido va perdiendo materialidad. Este proceso de verticalidad que mencionábamos anteriormente es el que permitirá, una vez intervenga el entendimiento, conocer el universal. Por ello dirá el Aquinate (S.T., I, q. 78, a. 4, r. 5):

Lo sublime que tienen las potencias cogitativa y memorativa en el hombre, no se debe a lo que es propio de la parte sensitiva, sino por cierta afinidad y proximidad a la razón universal que repercute sobre ellas. De este modo, no son facultades distintas, sino la misma, aunque más perfectas de lo que lo son en los otros animales (Aquino, 2001, p. 720).

Si bien es cierto que la memoria es un sentido interno luego parte de la vida sensitiva, también como dice Juanola (2015) puede ser considerada *per accidens* intelectual solo en tanto que conserva las especies inteligibles (p. 102), y esta conservación tiene lugar exclusivamente en el hombre,

Gracias a esta participación de la razón en el ser humano es posible la búsqueda consciente de un recuerdo:

Como se ha comentado, por la memoria se considera lo sentido en tanto que pretérito, pero, además, en el ser humano tiene una función añadida, que consiste en la búsqueda consciente de un recuerdo, la cual toma el nombre de reminiscencia. [...] El ser humano es capaz de reminiscencia porque es un ser de naturaleza racional. Los animales inferiores, en cambio, no son capaces de esta función de la memoria. El recuerdo parecería darse en los

animales solamente de manera espontánea, evocado por un estímulo con el que guarda relación, o bien por un estado fisiológico determinado. No parece haber, en los animales, actividad de recuerdo más allá de estas situaciones (Juanola, 2015, p. 103).

Mientras los animales recordarían y valorarían por costumbre (*consuetudo*), el ser humano lo haría por comparación (*collatio*). Sería el conjunto de estas comparaciones cogitativas las que conformarían el *experimentum* (Juanola, 2015, p. 104). Como cita también Juanola (2015) traduciendo al Doctor Humanitatis:

Por sobre de la memoria en los hombre, como se dijo anteriormente, próximo está el *experimentum*, del cual los animales no participan sino poco. El *experimentum* procede, en efecto, de la comparación de muchos singulares recibidos en la memoria. Este tipo de comparación es propia del hombre, y pertenece a la potencia cogitativa, que se llama razón particular: la cual es colativa de las intenciones individuales, como la razón universal de las intenciones universales. Y, porque a partir de muchas sensaciones y de la memoria los animales se acostumbran a perseguir o evitar algo, por ello es que parecen participar de algo del experimento, aunque poco. Los hombre, en cambio, por encima del *experimentum*, que pertenece a la razón particular, tienen la razón universal, por la cual viven, como por aquello que es principal en ellos (Tomás de Aquino, Sent. Metaph., Lib 1, lect. 1, núm. 15).

Juanola (2015, p. 15) siguiendo a Tomas de Aquino afirma que es precisamente este *experimentum* “el sustrato del arte” y del saber científico, en tanto que, como veremos más adelante, el arte es “un saber universal por el que se conoce el particular desde el conocimiento de las causas”. Y es precisamente en el intelecto “donde se da la ciencia, ésta concluye leyes universales a partir de experiencias concretas”.

Una vez hemos introducido diferentes definiciones y acepciones de *pasión*; así como los diferentes apetitos; y las potencias de los sentidos internos, destacando la facultad estimativa o cogitativa podemos definir pasión como *movimiento del apetito sensitivo activado por un juicio valorativo de nocividad, utilidad llevado a cabo por los sentidos internos, específicamente por la potencia estimativa*.

1.4. Definición de pasión

Como explica Manzanedo (2004, p. 15) *pasión* viene del latín *passio* y esta del verbo *pati*, *patior* traducándose por *recibir*, *sufrir* (*pati*), luego, haría referencia a cualquier tipo de recepción. También puede entenderse desde la palabra griega *pathos*, significando *perturbaciones del alma*. Ambas acepciones nos valen en tanto que las pasiones son operaciones que emanan de las potencias del alma (apetito concupiscible e irascible) y provocan sensaciones orgánicas. Sobre esto santo Tomás en la ST I, q.79, a.2 expone:

Se dice padecer en un triple sentido. 1) Uno, en sentido muy propio, esto es, cuando un sujeto es privado de algo que le compete por naturaleza o por tendencia. Ejemplo: Cuando el agua pierde su frialdad por el calor. Cuando un hombre enferma o se entristece. 2) Dos, en sentido menos propio, cuando al sujeto se le quita algo tanto si le es como si no le es debido. Ejemplo: Se dice que padece no sólo el que enferma, sino también el que sana; no sólo el que se entristece, sino también el que se alegra o el que experimenta una alteración o cualquier tipo de movimiento. 3) Tres, en sentido más general, por padecer se entiende el simple hecho de que un ser en potencia para algo adquiera aquello para lo que estaba en potencia, sin perder nada propio. En este sentido, todo ser que pasa de la potencia al acto, puede ser llamado paciente, incluso cuando alcanza una perfección. En este sentido es pasivo nuestro entendimiento (Aquino, 2001 p. 723).

En este punto, no debe entenderse el término perturbación en sentido negativo. Esta concepción es parte del *corpus* estoico en el cual toda pasión es negativa, debiendo no estar presente para alcanzar el ideal de perfección. Debe entenderse, en la acepción de sufrir, que las pasiones, al menos las principales, provocan alteraciones físicas, aunque de carácter temporal. En la acepción de “perturbación”, la pasión provoca unos estados de conciencia ausentes en un estado impasible.

En la modernidad este concepto ha sido reemplazado por el de “sentimientos” en su sentido más amplio, como estados afectivos, o por el término “emociones”, el cual puede ser utilizado siempre que nos refiramos a lo estudiado por Tomas de Aquino bajo el nombre de “pasiones del alma” (Echavarría, 2019) Parecería más exacto el término clásico por recoger los tres elementos de este fenómeno: la modificación física o *immutatio corporalis*; el conocimiento del objeto; y el apetito.

Aquino distingue diferentes tipos de apetitos, inclinaciones hacia un fin. A nivel genérico hablaríamos del apetito natural y apetito elicito. El primero se basa en su propia naturaleza mientras que el segundo se basa en el conocimiento del fin al que tiende. Este segundo apetito es propio de los animales y los hombres. Dentro de este apetito elicito hay dos divisiones según el conocimiento del objeto: el apetito sensitivo es aquel que tiende al objeto particular, concreto; y el apetito intelectual o la voluntad es aquel que permite conocer el objeto como universal.

Vemos pues cómo tanto el animal, como el hombre conocen la realidad, pero mientras el animal se queda en el objeto particular el hombre es capaz de trascender el particular alcanzado el universal. Mientras el hombre, por su naturaleza, está dotado de ambos apetitos (sensitivo e intelectual) el animal irracional es movido únicamente por el apetito sensitivo.

Ahora bien, aunque el fin del apetito sensitivo y el intelectual sea distinto no lo es el objeto. El apetito intelectual perfecciona al sensitivo. Mientras el apetito sensitivo se

queda en un *juicio* de tipo valorativo el apetito intelectual posibilita el conocimiento universal y esencial del objeto.

Afirmamos la pasión en su dimensión pasiva en tanto que recepción de una realidad exterior que provoca sensaciones orgánicas; pero también la dimensión activa en tanto que movimientos del apetito sensitivo.

Mientras en el animal hay un orden natural regido instintivamente, en tanto que es movido por el instinto (Juanola, 2015), en el hombre hay un apetito intelectual cuya potencia es la voluntad que da la posibilidad de dominar las pasiones bajo el influjo de la razón. Es en este punto donde entra la dimensión moral, ausente en los animales. Esta voluntad permite al hombre desviarse de su inclinación natural al bien o de obedecer a ella, no bajo un influjo despótico, sino político. Cuando se actúa acorde a esta naturaleza, el hombre se dispone a obrar bien lo que supone en último término a la felicidad. No actuar conforme a nuestra naturaleza, que podría traducirse como no actuar conforme a aquello para lo que hemos sido creados, nos aleja de la felicidad.

1.5. Clasificación de las pasiones

Para exponer la clasificación de las pasiones citaremos a Tomás de Aquino (1993):

El bien, en cuanto es deleitable, mueve al apetito concupiscible; pero si el bien presenta alguna dificultad para su consecución por ese mismo hecho tiene algo que repugna a este apetito, haciéndose así necesaria otra potencia que se dirija hacia ese fin; e igualmente respecto del mal. Y esa potencia es la irascible. De donde se sigue que las pasiones del concupiscible y del irascible difieren en especie. (Aquino, 1993, S.T., 1-2 q.23 a.1, p. 228).

Esta es la principal diferencia entre las diferentes potencias del apetito sensitivo. El apetito concupiscible tiene como objeto el bien o mal sensible simplemente considerados; y el apetito irascible el bien en tanto que *arduo* o difícil de alcanzar o superar. Como venimos insistiendo no son tampoco en este caso dos potencias paralelas pues la segunda se ordena a la primera o en palabras del Aquinate (2001) “la potencia irascible es como el campeón y el defensor del concupiscible, que irrumpe contra los obstáculos que impiden alcanzar lo conveniente que apetece el concupiscible, e irrumpe contra lo perjudicial de lo que huye el concupiscible”.

Con relación a esto dirá el Doctor Común (1993):

“Así pues las pasiones del irascible son intermedias entre las pasiones del concupiscible, que importan movimiento hacia el bien o el mal, y las pasiones del concupiscible, que implican quietud en el bien o en el mal. Y así es evidente que las pasiones del irascible no

sólo tienen su principio en las pasiones del concupiscible, sino también su término” (Aquino, 1993, S.T., I-II q. 25, p.238).

Si somos capaces de hacer frente a las dificultades y alcanzar el bien reposaremos en el gozo, de no ser así en la tristeza, ambas pasiones concupiscibles. De aquí que el Aquinate (Aquino, 1993, S.T. I-II, q.23 a.4, p.231) afirme que “se debe a la misma causa el reposar en un lugar y el movimiento hacia ese lugar”.

El Doctor Angélico (Aquino, 1993, S.T.I-II, q.28, p. 254-258) presenta once pasiones: seis del apetito concupiscible y cinco del apetito irascible. Del apetito concupiscible en la línea del bien:

1. Amor, complacencia en el objeto apetecible.
2. Deseo, de esta complacencia surge el deseo hacia este objeto apetecible y no poseído.
3. Gozo, complacencia en el bien apetecido por el sujeto. El objeto apetecido es ya poseído.

En la línea del mal:

4. Odio, rechazo causado por la impresión de un objeto como malo. Sobre esta pasión el Doctor Común afirma que como pasión pertenece a la concupiscible, pero puede estar presente en la irascible en lo que le concierne a este la lucha por el bien arduo.
5. Aversión, mal ausente no poseído genera rechazo tratando así ser evitado.
6. Tristeza, el mal está presente y en posesión.

El amor es la primera pasión sobre la cual se despliega el resto, es la causa del apetito. La inclinación para alcanzar el objeto que no se posee, no forma parte de la pasión del amor, a esta pasión se le conoce como deseo. El deseo remite al poseer el objeto apetecido el amor no, ya que este está presente hasta su obtención, en la pasión que llamamos gozo. En el gozo no hay ya deseo, pues el bien es poseído, no pudiéndose desear aquello que se tiene (Malo Pé, 2011).

De estas pasiones nacen las del apetito irascible el cual tiene por objeto el bien o el mal en tanto que arduo, donde ya se presupone la inclinación de búsqueda o rechazo. En este caso se distinguen: según el bien o el mal; su presencia o ausencia; según una aridez considerada como superable o como insuperable.

Como posible de alcanzar:

7. Esperanza, el bien es considerado como posible de obtener. Sobre esta pasión Tomas de Aquino (Aquino, 1993, S.T. I-II, q.25 a.3, p. 240) explica: “No es lo arduo la razón de acercamiento sino el bien. Y por eso mismo, la

esperanza, que tiende más directamente al bien es la primera". En palabras de Gilson (1978): "la esperanza presupone el deseo, ya que es el deseo de un bien futuro. Solo se espera aquello que se está seguro de obtener" (p. 395). Esta pasión forma parte del apetito irascible porque el objeto apetecido no es fácil de alcanzar, pero de las pasiones de este apetito es la que guarda "menos distancia" con el objeto.

8. Audacia, el mal arduo ausente es superable, por ello se dispone al cuerpo a la acción, a superar la resistencia que hace al bien arduo.

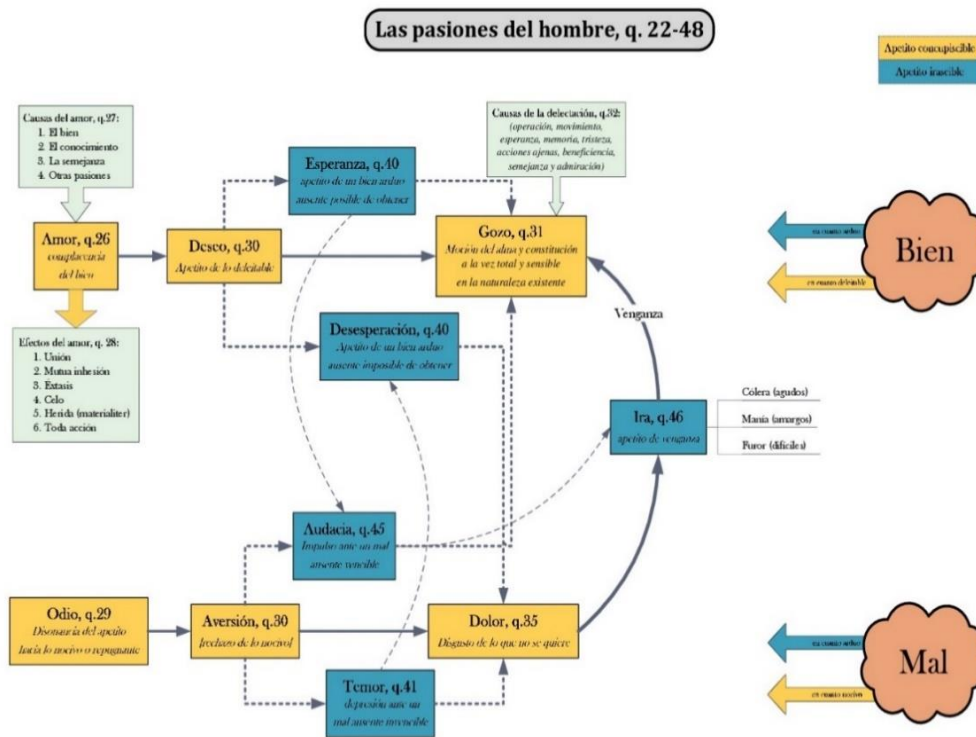
Como imposible:

9. Desesperación, el bien es inalcanzable, la resistencia que existe entre el objeto y el sujeto no puede ser superada.
10. Temor, el mal arduo ausente es juzgado como insuperable.
11. Ira, el mal arduo presente.

El orden de generación sería el siguiente: en un primer momento aparecería el amor o el odio dependiendo del objeto seguido por el deseo o la aversión, la esperanza o la desesperación, el temor o la audacia y por último la ira que, de no conseguirse el bien, produciría tristeza o por lo contrario gozo provocado por la posesión de este.

Vemos como la única pasión que no tiene contrario es la ira (Aquino, 1993, S.T. I-II, q.23, a.3, r., p.230). Sobre esta pasión el Aquinate dirá que "es una pasión general de tercer modo, en cuanto es causada por el concurso de muchas pasiones". La causa de la ira es la tristeza, el deseo y la esperanza, en palabras de Gilson (1978 p.379): "esperanza de la venganza bajo presión del dolor por la injusticia".

En el siguiente cuadro se puede apreciar una síntesis de la concepción tomista de las pasiones:



X. Prevosti Vives. *Esquema de las pasiones, según santo Tomás de Aquino* Recuperado de: https://www.academia.edu/5194400/Esquema_de_las_pasiones_seg%C3%BAn_santo_Tom%C3%A1s_de_Aquino

De todo lo expuesto anteriormente se deduce que la totalidad de pasiones están presentes también en el animal, ya que es el apetito sensitivo y no el intelectual el que da origen a esta tendencia. Tendencia que luego requerirá de la actuación de los sentidos internos, con la importancia de la estimativa ya explicada. Ahora bien, afirmar que existan estas pasiones en el animal así como en el hombre no es lo mismo que afirmar que la experiencia interna sea la misma. Sin entrar en aspectos fenomenológicos, manteniéndonos en el plano psicológico-epistemológico, esto es así por la participación que del apetito intelectual que se da en el hombre. Esta interacción es la que posibilita la aparición de un segundo tipo de pasiones más complejas. Esta complejidad se debería a la participación de la razón, de la reflexión. Tales pasiones serían la vergüenza o el arrepentimiento, por ejemplo.

1.6. Las virtudes

Las virtudes se adquieren mediante la repetición de acciones. De ahí que el Aquinate afirme que las virtudes humanas son hábitos:

Ahora bien, hay potencias que están determinadas por sí mismas a sus propios actos, como son las potencias naturales activas. De ahí que estas potencias naturales se llamen, ellas mismas, virtudes. Mas las potencias racionales, que son propias del hombre, no están determinadas a un solo acto, sino más bien indeterminadas respecto de muchos; pues se determinan a los actos por los hábitos, según consta por lo dicho anteriormente (q.49 a.4). Por tanto, las virtudes humanas son hábitos (Aquino, 1993, S.T. I-II, c. 55, a.1., r. p. 421).

La virtud humana en tanto que perfecciona la potencia, en tanto que esta está orientada al bien afirma el Doctor Angélico que es un hábito operativo, esto es, un hábito bueno y operativo al bien (Aquino, 1993, S.T., I-II, c. 55, a. 2, r. p. 423).

Según la naturaleza de las acciones se perfeccionarán diferentes potencias (apetito superior o intelectual y apetito inferior). Hablamos de virtudes intelectuales cuando tienen como fin el perfeccionamiento del entendimiento; y de virtudes morales, cuando el fin es la perfección de la voluntad y del apetito sensitivo.

Dentro de las virtudes intelectuales diferenciamos las que perfeccionan el entendimiento especulativo o el entendimiento práctico. Las que perfeccionan el entendimiento especulativo son tres:

1. La sabiduría como hábito para “juzgar todas las cosas, y no sólo en cuanto a las conclusiones, sino también en cuanto a los primeros principios” (Aquino, 1993, ST, I-II, q.57, a.2. obj.1, p. 437).
2. La ciencia como hábito para “deducir unas conclusiones a partir de unos principios” (Aquino, 1993, ST, I-II, q.57, a.2. obj.1, p. 437).
3. El entendimiento como “hábito de los principios” (Aquino, 1993, ST, I-II, q.57, a.2. r. p. 437) en tanto que contempla los primeros principios.

Y las virtudes que tienen como objetivo, no la *conformidad del entendimiento con la cosa conocida* como en el caso de las virtudes anteriores, sino “la conformidad que no tiene lugar en las cosas necesarias, que no dependen de la voluntad humana, sino tan sólo en las cosas contingentes, que pueden ser hechas por nosotros” (Aquino, 1993, ST, I-II, q.57, a.5, obj.3, p. 440). Estas virtudes serían:

1. El arte (*recta ratio factibilium*) como la virtud intelectual dirigida a la producción de artefactos.
2. La prudencia (*recta ratio agibilium*) es virtud intelectual en tanto que hábito relacionado con la elección de los medios para la consecución del bien. Este proceso de deliberación y elección es intelectual de ahí que sea virtud intelectual (Belmonte, 2015).

Sobre las virtudes morales o cardinales están aquellas que perfeccionan el apetito intelectual o voluntad:

1. La justicia como hábito de dar a cada uno lo que le corresponde.
2. La prudencia como virtud moral en tanto que hábito que dispone al apetito a actuar rectamente, bien dispuesto respecto de los fines.

Y las que perfeccionan el apetito inferior (irascible y concupiscible):

1. La fortaleza es la virtud que domina el apetito irascible ayudando a “afianzar al hombre en lo que dicta la razón para que no retroceda” (Aquino, 1993, ST, I-II, q.61, a.2., r. p. 437)
2. La templanza como virtud que domina el apetito concupiscible ayudando a persistir en la persecución de un bien propuesto por la razón pese a la atracción que podamos sentir por otros bienes.

2. Magda B. Arnold

2.1. Biografía

Magda Blondiau Arnold nació en Marishtreba hoy Moravska Trebova, en la actual República Checa, un 22 de diciembre de 1903. Por aquel entonces formaba parte del imperio austrohúngaro. En 1918 se constituyó como una república independiente (Checoslovaquia) pasando al poder alemán durante los años de la segunda guerra mundial. En 1993 Checoslovaquia se divide finalmente en República Checa y Eslovaquia. Por todo ello su lengua materna fue siempre el alemán y no fue hasta la edad adulta y por decisión propia que aprendió el checo (Arnold, 1976, pp. 1-2).

Hija de una cantante de ópera, Rosa Marie Blondiau, fue una hija ilegítima de un padre desconocido. La tutela fue delegada a sus tíos por decisión materna, tíos con los que nunca tuvo muy buena relación, situación que le afectaría en su adolescencia. Estudió educación elemental y no pudo cursar estudios superiores no solo por falta de recursos económicos, sino también por la negativa de sus tutores, que tampoco habían recibido instrucción superior, motivo que generaba más rechazo aún. Tanto es así que la psicóloga de las emociones explica lo mal que lo pasaba cuando, hartos de verla leer, le quitaban y quemaban los libros. Desde muy joven tuvo que insertarse en el mundo laboral, primero de empleada de banca y después de bibliotecaria (Arnold, 1976, pp. 4-5).

En 1926 contrae matrimonio con Robert Arnold del cual se separaría pocos años después. La distancia y las constantes mudanzas parecieron ser una variable importante: al poco tiempo de casarse Robert decide mudarse a Montreal por temor a una posible guerra inminente y no será hasta dos años después que se reencontraran, pero ya en Toronto. Es en la misma universidad de Toronto que podrá llevar a cabo su sueño de estudiar psicología. Arnold, que no había cursado los estudios superiores que te habilitan para acceder a la universidad, pudo incorporarse por motivo de su edad (Rodkey, 2015, p. 61). Allí, con 31 años, empezará a estudiar psicología con gran éxito, incorporándose poco tiempo después de finalizar sus estudios como docente en la misma universidad de Toronto. Fruto de este matrimonio, nace Joan (1929) que acabaría ingresando en un monasterio, Margaret (1933) y por último Katherine (1935).

Como explica Parenti (2017) tras varios años trabajando en la Universidad de Toronto (1942-1946), donde realizó diferentes investigaciones, tales como: los efectos psicológicos de la tensión muscular; la relación de la tensión muscular en las diferentes psicopatologías; las reacciones que los sonidos desencadenaron en los

topos (convulsiones, coma, autolesiones); para centrarse por último en la relación entre la tensión muscular y las emociones, con el que recibiría el doctorado en 1942; se le presentó la posibilidad de llevar a cabo una sustitución de un año en el Wellesley College de los Estados Unidos (1947-1948). Gracias a esta oportunidad pudo conocer Harvard y ahí a Gordon Allport (1897-1967) psicólogo norteamericano especializado en el ámbito de la personalidad. Finalizado el curso, el Wellesley College le ofreció continuar por un curso más, pero optó por aceptar una oferta en el Bryn Mawr College (1948-1950) con mejores condiciones. Fue en esta etapa donde llegó a colaborar en diferentes ocasiones con la Universidad de Harvard participando también en diferentes congresos como el “Eastern Psychological Association” en 1948 o el “Moosehart Symposium” dedicado a la “sensación y la emoción” (Parenti, 2017).

Pero sin lugar a duda, el acontecimiento más importante en la carrera académica de Arnold fue el seminario que pudo impartir en la Universidad de Harvard acerca de las emociones. La importancia del mismo no radica en la relevancia académica que puede suponer el haber colaborado con esta institución. La importancia de este suceso es que fue en este seminario donde pudo encontrar a una persona que cambiaría su rumbo, no solo académico sino sobre todo personal.

Un día, cuando expuse mi teoría de las emociones y expliqué que la emoción está compuesta de la percepción de un objeto o situación, de su evaluación cortical y de la participación fisiológica (incluida la expresión emocional), un estudiante (con *habito* y *clearyman* romano) levanto su mano: “Pero ¿dónde está la emoción?” Inmediatamente me di cuenta de que, de una manera totalmente inconsciente, había excluido la experiencia de la emoción misma. Mientras aún estaba considerando como responder, otro estudiante, deseando defenderme de ataque de un sacerdote romano, intervino: “¡Todos saben que la percepción y la emoción son la misma cosa!”. El primer estudiante: “Yo no. ¿Si dos cosas proceden juntas, esto significa que eso es una misma cosa? ¿Si yo veo te veo siempre con tu mujer, significa que sois la misma persona? En ese momento, hice uso del sentido común y admití que en algún lugar entre la percepción y la expresión emocional debía darse la experiencia emocional. Algunos días después, el *Collarino Romano*, vino a verme a mi despacho y me dijo que pronto tenía que dejar de asistir al curso porque tenía que volver a Forth Worth. Resultaba que era el Dr. J. A. Gasson, S.J., profesor de psicología en Spring Hill College en Mobile, Alabama (Arnold, s/f, citado en Parenti, 2017, p. 36)

A partir de este suceso nacería una relación de amistad profunda que favoreció la conversión al catolicismo de Arnold, así como el conocimiento de la doctrina aristotélico-tomista, principal referencia a partir de aquel entonces para la obra arnoldiana. Ya durante el primer encuentro con Gasson, él mismo le hizo ver las similitudes de sus postulados con la teoría tomasiana (Parenti, 2017, p. 36). Con el mismo Gasson decidieron llevar a cabo un congreso de psicología católica que daría

a luz a *The human person: An approach to an integral theory of personality* (Arnold & Gasson, 1954).

Esta conversión al catolicismo tendría pronto repercusiones, pues los prejuicios que existían contra el catolicismo en el ambiente académico eran muchos. Tanto es así, que la misma Arnold sabía que su conversión “habría sido el fin de las invitaciones de prestigiosas universidades” (Arnold, s/f, p. 15 citado en Parenti, 2017, p. 40). Por ello, cuando el Barat College del Sagrado Corazón (Illinois) le ofreció la cátedra de psicología y la dirección del departamento no dudó en aceptar, aunque las condiciones económicas fueran inferiores (Parenti, 2017, p. 40)

La experiencia en esta última universidad no fue positiva y en 1952 se mudó a Chicago para colaborar con la Universidad de Loyola (1952-1972) y centrarse en la investigación. Fue en esta Universidad donde se estableció por más tiempo, hasta el 1972, año en el que decidió colaborar con la “Escuela Médica de la Universidad del Sud de Alabama” para centrarse en su investigación acerca del cerebro humano. Ya en 1975 decide retirarse de la docencia para centrarse en escribir su libro “Memory and the brain” que vería la luz en 1984 (Magda B. Arnold, s/f).

Como psicoterapeuta colaboró en el “Canadian Veterans Affairs Department” (1946-1947), interrumpiéndose por su incorporación al Bryn Mawr College siendo necesaria su mudanza a Pennsylvania.

Magda Arnold muere un 2 de octubre de 2002 a la edad de 98 años. Entre sus obras, destacamos *The human person: An approach to an integral theory of personality* (1954) la cual fue un intento de reunir los principales postulados de la psicología contemporánea, analizarlos y criticarlos para, finalmente, proponer una teoría psicológica de la personalidad que se acercase a la religión católica. Así como sus obras más notables: *Emoción y Personalidad* (1960) y *Memory and the brain* (1984).

2.2. La realidad emocional

2.2.1 Introducción

Magda Arnold fue una de las pioneras en promover el giro cognitivo como respuesta a las diferentes teorías predominantes como el conductismo, el psicoanálisis o el funcionalismo. Critica cómo todas ellas han fijado su atención en tres aspectos de la experiencia emocional: la emoción, su expresión y la acción; dejando de lado los acontecimientos previos a la emoción: la percepción y la apreciación o *appraisal*. Su

crítica se extiende también a la mayoría de las herramientas terapéuticas propuestas por las escuelas anteriores. Refiriéndose a las adicciones a tóxicos dice:

Un hábito semejante no se aprende, propiamente hablando; se cede a él [...] Así también un hábito de timidez o de aspereza o de alejamiento ansioso no se puede quebrar simplemente reconociendo su presencia o sus raíces en el pasado (por terapéutica introspectiva) aun cuando tal reconocimiento ayuda [...] Para romper un hábito emocional debe ser sustituido por un hábito de actuar por motivos racionales (1960, pp. 202-203).

Es en esta afirmación donde podemos vislumbrar lo que posteriormente se conocerá como “reestructuración cognitiva”, que es la principal herramienta de la terapia cognitivo-conductual en la actualidad. También es interesante ver cómo Arnold ha seguido siendo una referencia hasta hace pocos años presentando en el campo de la psicología contemporánea nociones clásicas como la de hábito y la importancia de la decisión deliberada para que la persona consiga cambios en el plano psicológico. La noción de hábito estará presente ya en la obra de Ellis (1958). Sobre la decisión como elemento fundamental del éxito terapéutico es Frankl (1946) uno de los máximos exponentes.

Uno de los aspectos importantes del pensamiento de Arnold (1954) es el fundamento objetivo en toda su teoría, el contacto con una realidad que es conocida y relevante en el campo epistemológico de la persona. La génesis de la emoción está en la realidad exterior, en el ente, que es aquello que especifica la experiencia. Si bien es cierto que acontecen emociones sin la presencia de objeto externo estas no pueden entenderse sin una experiencia anterior con el mismo objeto o ente en la realidad exterior. Esta idea, tan presente en el pensamiento occidental hasta el Renacimiento, es rechazada por diferentes motivos que se desmarcan de nuestro objeto de estudio, hasta Arnold⁴.

Es el giro cognitivo y su “vuelta” a la realidad lo que hace de Arnold una de las psicólogas más importantes del siglo XX, siendo influencia para los teóricos de la última mitad de pasado siglo.

2.2.2. La teoría del appraisal

Primeramente, se hace necesario conocer la definición de Arnold (1960) de emoción:

Emoción como tendencia sentida hacia cualquier cosa apreciada intuitivamente como buena (beneficiosa) o alejándose de cualquier cosa apreciada intuitivamente como mala

⁴ Se entiende por los pensadores de referencia que han dado forma a la sociedad contemporánea. El realismo cristiano nunca ha dejado de lado esta tesis.

(perjudicial). Esta atracción o aversión es acompañada por un modelo de cambios fisiológicos organizados hacia el acercamiento o el alejamiento. Los modelos difieren para diferentes emociones (1960, pp. 193-194).

Los elementos nucleares de la experiencia emocional para Arnold son: el objeto, la percepción, la apreciación y la tendencia. La emoción es producida por la percepción de un objeto valorado como beneficioso o perjudicial provocando un movimiento: de acercamiento o emociones de impulsión; de alejamiento o emociones de competencia, urgencia. Para ello distingue entre emociones simples o básicas y emociones complejas. Las emociones simples serían: amor/odio; deseo/aversión; deleite/ tristeza; esperanza/desesperanza; audacia/ coraje; e ira/depresión. Las emociones simples son despertadas cuando el objeto es valorado (*appraisal*) bajo un solo aspecto mientras que las emociones complejas son mezclas de diferentes emociones básicas que se dirigen a un mismo objeto, pero despertadas por diferentes aspectos de este. Sobre el objeto, Arnold presenta tres dicotomías según las cuales nos vemos afectados, provocando así las diferentes emociones: el objeto como beneficioso/ perjudicial; el objeto presente/ ausente; y el objeto como fácil/difícil de alcanzar.

EMOCIONES IMPULSIVAS				
	Emoción hacia objeto (sea presente o ausente)	Emoción hacia objeto no presente	Emoción hacia objeto presente	Clase de emoción (basada en dirección)
Objeto adecuado (beneficioso)	Amor	Gusto, querer, deseo	Deleite, alegría	Positivo
Objeto inadecuado (perjudicial)	Odio	Disgusto, aversión, rechazo	Pena, tristeza	Negativo
EMOCIONES COMPETITIVAS				
	Grado de dificultad	Emoción hacia objeto presente	Emoción hacia objeto no presente	Clase de emoción (basado en dirección)
Objeto	Obtenible	Esperanza		Positivo

adecuado (beneficioso)	No obtenible	Desesperanza		Negativo
Objeto	Si ha de ser vencido	Audacia	Ira (desesperación)	Positivo
inadecuado (perjudicial)	Si ha de ser evitado	Coraje (imprudencia) miedo (terror)	Depresión	Negativo

Fuente: Arnold (1960, p. 208)

Las emociones serían consecuencia de la estimación, conociendo primero el objeto en sí mismo y luego valorando la importancia que tiene para mí en el momento presente, *hic et nunc*. El *appraisal* es un elemento necesario en la aparición de la emoción. Si algo trata de evitar Arnold en toda su obra es reducir la complejidad de la experiencia emocional. Por ello realiza un amplio estudio de la psicología de las emociones. La psicología, altamente influenciada por grandes pensadores como Descartes, Kant o Hume, ha fomentado equívocos y reduccionismos en esta materia. Como ejemplo de este intento de Arnold citamos una crítica a la emoción entendida como mera percepción que aparece en teorías como la de James o Lange. Ambos autores propusieron una teoría, cada uno por separado, pero con apenas unos meses de diferencia, en la que defendían que “los cambios corporales siguen directamente a la percepción del hecho excitante, y que nuestro sentimiento de los mismos a medida que van ocurriendo es la emoción” (Arnold, 1960, p.118), siendo la emoción la sensación de los cambios orgánicos producidos por un acontecimiento.

Tanto la percepción como la emoción tienen un objeto, pero en la emoción el objeto es conocido de una forma especial. Percibir o comprender alguna cosa significa que yo sé cómo es esa cosa, aparte de cualquier efecto que me pueda producir” (Arnold, 1960, p.183).

En la emoción la percepción del objeto está bajo la influencia del *appraisal*, juzgando sensitivamente el objeto como beneficioso o perjudicial. A este *appraisal* o *primera evaluación* Lazarus (1999) defenderá que se le puede añadir una segunda estimación o *evaluación secundaria*. Por ejemplo, estando en el escritorio uno puede escuchar un estruendo y sobresaltarse, pero cuando llega a la conclusión de que son las 12 de la mañana y la casa está ventilándose, entiende que ese ruido es un portazo y no hay porque alarmarse (evaluación secundaria). Vemos pues cómo la apreciación del objeto es inmediata, pero esa “atracción” o “repulsión” está en función del tiempo de focalización en el objeto.

Es a partir de este appraisal o juicio estimativo que Arnold criticara a Lipps y Scheler por sus postulados sobre la existencia de emociones contagiosas o del contagio de las mismas a las personas de alrededor.

El ánimo de los alegres compañeros será expresado en la conversación animada, y gradualmente el recién llegado prestará atención a la manera que tienen de mirar las cosas hasta que finalmente responda a la hilaridad de ellos. Su buen humor los alegrará, cautivará su atención hasta que empiece a compartir su diversión. El *contagio emocional* no es más que una emoción gradualmente compartida; la emoción es compartida en cuanto el recién llegado puede apreciar la situación de la misma manera que los demás.

La apreciación por cada miembro del grupo será reforzada por el acuerdo mutuo del cual su emoción lo convence. Sean cuales fueren las restricciones que cada individuo ha aceptado para sí mismo, si ve que otros actúan sin restricción, que ceden a sus emociones, puede fácilmente decidir que es aceptable hacerlo él mismo y así proceder (Arnold, 1960b, p.229-230)

Creemos que este texto además ilustra bastante bien la teoría del appraisal facilitando su comprensión.

Las emociones tienen además una función de actualización, realización de la persona. No solo son instrumentos o medios para la consecución de objetos, sino que son instrumentos de perfección de la persona. Una vez poseído el objeto perfeccionan nuestras potencialidades. Para que esto se dé debe haber armonía entre los objetos de las emociones y los ideales de la persona o autoideal, del que hablaremos a continuación.

De no darse esta armonía, podría producir conflictos emocionales, que pueden ser sobrellevados sin perturbación o reducir su intensidad solo si hay un fin, una meta que pueda justificarlos. Si bien Arnold defiende que las emociones son elementos que favorecen la organización de la personalidad, pueden también originar conflictos de tipo intrapsíquico, que, de no resolverse de manera rápida, podrían tener un efecto negativo favoreciendo la inestabilidad de la persona: "there is no doubt that a chronic emotional disturbance may lower resistance to any kind of disease-whether a psychosis or a physical disease" (Arnold y Gasson, 1954, p.497). El conflicto es el resultado de la imposibilidad de conciliar la tendencia hacia un objeto con una tendencia a huir del mismo (Arnold, 1960).

Habría diferentes situaciones que producirían conflicto, pero la principal sería la existencia de dos tendencias contrarias de acción no siendo una de ellas de carácter instintivo. Siguiendo a Parenti (2017):

1. **Dos tendencias emotivas contrarias.** Este conflicto es más característico del animal según explica Arnold poniendo ejemplos de sus experiencias con

experimentos de gatos y ratones. Este conflicto se da cuando veo a la chica de la cual estoy enamorado, por un lado, me surge un deseo de acercarme a ella y pedirle que sea mi compañera de baile; y por otro lado siento un miedo a ser rechazado.

2. **Una tendencia emotiva que va en contra de una convicción personal.** Arnold ejemplifica esta situación con una conferencia. Uno ha de dar un *speech* delante de mucha gente. Uno siente pánico y miedo. Frente a esta situación, se puede ceder y no realizar este sermón o bien tomárselo como un reto personal y llevarlo a cabo.
3. **Dos alternativas racionales.** Podría ser que un jugador de fútbol realizase una muy buena temporada y un club le ofreciese un contrato con mejores condiciones económicas y técnicas para poder alcanzar objetivos mayores. El jugador se siente atraído por esta oferta, pero resulta que el club que quiere contratar sus servicios es “el eterno rival” del club al que él es afín, sabiendo que si elige firmar por el primero nunca podrá fichar por el club de sus sueños.

Un conflicto puede no llegar a resolverse lo que generaría una alternancia entre atracción y repulsión que se transformaría enseguida en frustración. La frustración es producida por la desorganización de la personalidad al no haber solventado el conflicto. Se requiere pues de una solución para reestablecer el equilibrio. Es aquí donde Arnold (1954) habla del control emocional como “imperativo si se ha de lograr una organización efectiva de la personalidad”. Este control es entendido como “un volverse hacia lo que es realmente digno de ser amado desde un punto de vista humano y un retirarse de las cosas que ejercen una atracción demasiado fuerte” (Arnold, 1960, p. 294).

Como posibilidades para conseguir este control se nos presentan las siguientes:

1. Aumentar la calidad de deseo de nuestra meta espaciándonos en esta en nuestro fuero interno.
2. Pensar en diferentes modos y medios de llevar a cabo acciones con una carga emocional demasiado elevada o perturbadora.
3. Interesarnos por estos planes y deliberar cómo ponerlos en práctica evitando que nuestros pensamientos se centren en las posibles dificultades o peligros. Arnold aconseja que si el propósito es suficientemente fuerte podemos

imaginarnos lo peor que podría pasar y preguntarnos si no merecería la pena sufrirlo con el fin de hacer lo que tenemos propuesto.

Todo ello requiere de dos condiciones que, de no cumplirse, impedirían el éxito de este control emocional. El primero es que estas emociones que tratamos de controlar no se hayan instaurado en actitudes firmes que han provocado un hábito. Segundo, se requiere de un autoideal que de sentido a las dificultades que exige el control emocional.

2.3. Emoción, sentimiento y estado de ánimo

Arnold incide en diferentes elementos relacionados con la emoción y diferencia unos de otros. No es lo mismo la emoción, el sentimiento o el estado de ánimo. Las principales características del sentimiento serían:

1. Los sentimientos son experiencias de intensidad moderada, a diferencia de las emociones cuya intensidad nos conmueve, o centraliza toda nuestra atención.
2. Los sentimientos son experiencias directas no meras inferencias o percepciones. Es una reacción consciente a nuestra experiencia de las cosas y refleja el efecto de estas sobre nosotros (Arnold, 1960, p. 82)
3. Los sentimientos son reacciones positivas o negativas a estas experiencias directas.
4. Sentimiento como núcleo de amor o de odio que da cauce a otras emociones y acciones, dependiendo de la presencia o ausencia del amado y otras condiciones que afectan a su relación con nosotros.

El objeto del sentimiento es ya algo particular, específico de la experiencia, no global. En Palabras de Arnold (1960, p.211.):

Un sentimiento, a diferencia de una actitud emocional, lleva directamente a la acción porque es una disposición que es aceptada, permitida por la reflexión, y complementada por la elección deliberada. De aquí que un sentimiento es necesariamente consciente, pero no siempre es activo. El amante está consciente de su amor (aunque pueda equivocarse al calcular su intensidad), pero puede ser que no siempre tenga ganas de abrazar o besar. Además, las condiciones de apreciación pueden a menudo obscurecer el sentimiento subyacente. El marido celoso puede estar consciente de su amor sólo por el pesar que le pudiera causar pérdida.

Las emociones básicas pueden generar determinados sentimientos y viceversa. Así Arnold (1954) al proponerse distinguir entre las diferentes ideas empieza explicando la complejidad de la tarea, diciendo que, aunque parece claro que las emociones, los sentimientos y los estados de ánimo son diferentes es extremadamente difícil distinguirlos exponiendo sus diferencias. Dentro de un proceso automático o sin mediación racional parecería más fácil que esta retroalimentación estuviese en gran medida determinada, pero para Arnold la deliberación con su posterior elección es algo fundamental. Esa deliberación será importante para las nociones de actitud y hábito emocional. También es importante para entender por qué para Arnold el sentimiento conduce de manera necesaria a la acción ya que su duración se extiende por mucho más tiempo que los instantes que pueda durar una emoción.

La diferencia entre emoción y sentimiento no es únicamente un aspecto relacionado con la intensidad. Aunque ambos elementos se basan en el juicio estimativo (*appraisal*) la emoción aparece causada por un objeto o la totalidad de una situación y no tanto por un aspecto concreto de la misma como surge en el caso del sentimiento. Además, que en el caso de la emoción el objeto es juzgado como bueno para una acción específica. El sentimiento, sin embargo, está influenciado por el juicio estimativo o *appraisal* pero no exclusivamente en tanto, que como hemos dicho, es una disposición aceptada, permitida por la reflexión y completada por la elección deliberada.

Sobre el estado de ánimo, nos explica que sería un sentimiento que no está dirigido a una sensación particular, sino que hace referencia a la globalidad del estado interior. Esta sería pues la principal diferencia. En común tienen el que ambos estados son indicadores del funcionamiento del organismo, por lo tanto, objeto importante para la psicología clínica.

2.4. Actitud y hábito

Arnold era una gran conocedora de todo lo relacionado con la emoción, no solo en el plano psicológico, sino también filosófico y fisiológico. En este último campo estaba especializada y realizó a lo largo de su trayectoria diferentes experimentos. Su manera de proceder en su obra es muy rigurosa. Siempre llevaba a cabo una amplia labor de investigación y/o análisis, que va sometiendo a la crítica, comentando aspectos positivos y negativos para acabar explicando su teoría apoyándose en las evidencias ofrecidas por la psicología experimental y la fisiología. Observando que las funciones orgánicas eran mejoradas por el ejercicio periódico, por ejemplo, los movimientos musculares, defiende que, de la misma manera, cuando una emoción

se repite constantemente se forma una actitud emocional, esta repetición se automatizará volviéndose intrínseca y destacando sobre el resto de las emociones, dominado así, la perspectiva de la persona. Esta conclusión se fundamenta en que las emociones para Arnold tienen un patrón fisiológico identificable, luego una dimensión orgánica a la que, sin reducirse a ella, están sometida.

Mientras más fuerte sea la emoción, más frecuente, más estable, será la actitud y más se extenderá a situaciones similares... El efecto de una experiencia traumática es tan grave porque comienza una actitud que por mucho tiempo puede afectar a la manera con que una persona se enfrenta con el mundo que lo circuncida (Arnold, 1960, p.198).

En esta cita vemos un elemento que diferencia la actitud emocional del hábito, tal y como lo presenta Arnold, que es el hábito como la costumbre de acción. La actitud sería la disposición afectiva de la persona no la acción, en cambio, el hábito hace referencia a la acción en tanto que repetida. El hábito en el campo de las emociones fue empleado ya por Darwin (1872), entendiendo como tal el patrón expresivo de las diferentes emociones heredado de los antepasados, pero el uso que hace Arnold está claramente influenciado por la filosofía aristotélico-tomista distando del significado darwiniano.

La diferencia entre ambos términos está muy bien ejemplificada:

Un hombre puede ser tímido y por eso tener una actitud de miedo; pero si puede hacer lo que se le requiere a pesar de su falta de confianza en sí mismo, esto no se vuelve una costumbre, sino que continúa como actitud, aliviada o intensificada de acuerdo al resultado de su acción. Pero si cede ante su timidez en cada ocasión, esto puede convertirse en una costumbre de retirada neurótica. (Arnold, 1960, 201)

La actitud se convierte en hábito cuando se cede a ella, cuando se actúa según esta. En relación con el hábito emocional, Arnold explicará que para romper este círculo vicioso (siempre que hablemos de hábitos negativos o desadaptativos en términos actuales) debemos, mediante argumentos racionales llevar a cabo acciones distintas, que sean favorecedoras para alcanzar nuestro autoideal.

2.5.El autoideal como núcleo de la personalidad

Arnold (1960), motivada por la capacidad del hombre de persistir en una meta superando todo tipo de conflictos emocionales donde ha de sobreponerse a, por ejemplo, el miedo o la aversión, presentará la idea del autoideal: "El mismo hecho de que un hombre puede resistir una atracción emocional o actuar a pesar del miedo suscita la pregunta de por qué debería querer hacerlo" (Arnold, 1960, p.294). Este autoideal haría referencia al deseo de autoperfeccionamiento humano, a nuestra

meta como personas y en tanto que personas. Sería este deseo el que permitiría al hombre trascender toda experiencia emocional por intensa que fuere, superando los conflictos emocionales anteriormente expuestos.

Si un autoideal es objetivamente válido experimentará conflicto cada vez que se sienta tentado a actuar en contra de su ideal. Si resuelve el conflicto actuando como le dicta su emoción tendrá un sentido de culpabilidad y sufrirá compunción y remordimiento hasta que resuelva una vez más seguir su ideal. Si trata de impedir el remordimiento cambiando su autoideal, si desciende de nivel para acomodar una atracción momentánea, el conflicto se volverá inconsciente y virulento (Arnold, 1960, p. 305).

Esto es explicado por Arnold (1960) con el appraisal como elemento vertebrador tanto en su dimensión sensitiva como en la intelectual o como tiende a llamarlo esta autora, conceptual:

El tomar a alguien de modelo, como un ideal para tenerlo como objetivo, presupone una comprensión de que es bueno ser como el modelo y malo no serlo. El juicio de que esto es bueno y debiera ser seguido es inmediato e intuitivo, pero también conceptual por naturaleza, pues implica una comparación entre el niño como es ahora y como quiere ser. Como juicio sensorial lleva a la emoción. Como juicio conceptual, es una apreciación que ser parecido al padre y la madre vale la pena, y no que es agradable y útil (Arnold, 1960, p. 297).

Esta tendencia al autoperfeccionamiento llevaría a la persona a formarse durante su maduración y gracias al principio de reflexión un ideal humano. Esta formación requeriría en última instancia de una elección deliberada sobre en qué quiero convertirme, de qué manera quiero perfeccionar mi persona. Al fruto de esta decisión Arnold le pone el nombre de "autoideal". Sobre la formación de este autoideal hemos dicho que se iniciaría con la aparición del desarrollo del principio de reflexión y se iría configurando según la maduración de la persona, integrando variables principalmente externas, como modelo educativo, cultura, religión... Las experiencias de vida serían también importantes pero mayor es el peso de la aprobación o desaprobación del grupo.

La religión es para Arnold (1960) una de las mayores fuerzas que forma el autoideal. Ella, como católica, defiende el autoideal cristiano ya que favorecer un ideal en el que "el amor y la admiración se combinan en el deseo de ser el Maestro en lo posible; de seguir tan fielmente, de entregarse tan completamente, que el Maestro vive en su discípulo". Sobre el mismo defiende:

El autoideal formado por esta tradición va mucho más allá del autoideal que se podría establecer sobre la base del autointerés o la cooperación social. Implica la devoción a un Padre amante y amor hacia todo cuanto vive porque ha sido creado por Dios y es amado por Él. Requiere una separación de las exigencias demasiado urgentes de los apetitos y

deseos del hombre y una persecución sin temores de lo que sabe que es bueno, sin tener en cuenta el sufrimiento, la pobreza o el desprecio (Arnold, 1960, p.299).

La única fuerza en la formación que parecería igualarse a la religión sería la cultura. La aprobación o desaprobación de nuestro autoideal por la misma es un factor psicológico importante. Es por ello que Arnold (1960) critica duramente la antropología defendida por las ciencias sociales en estos últimos siglos:

Cuando un hombre empieza a reflexionar sobre sus metas en la vida, inevitablemente será influido por las metas que su comunidad o su cultura considera dignas de esfuerzo. Lo que se cree en su comunidad, lo que se dice por maestros y pensadores en su mundo sobre la naturaleza del hombre, su propósito en la vida, su destino final, tiene forzosamente que dar forma a su autoideal. Bien puede ser que las generaciones venideras de científicos sociales sentirán poco orgullo por el hecho de que su ciencia ha ayudado a desvirtuar la imagen del hombre y por ende distorsionar el autoconcepto no menos que el autoideal de aquellos que aceptan tales fallos sin crítica. Hubo un tiempo en que el hombre creía que estaba "un poco por debajo de los ángeles". Pero en recientes décadas los iconoclastas "científicos" le han inculcado la convicción de que es una criatura de lujuria, codicia y rapacidad; peor aún, que es una máquina tan ciegamente determinada como el computador o el proyectil guiado (Arnold, 1960, p. 298).

En este proceso madurativo y formativo de nuestro ideal personal vamos también redirigiendo nuestros deseos y acciones. Ello es favorecido por la afectación que esta maduración tiene al appraisal o al juicio valorativo de objetos o experiencias ya que no solo hablaríamos de agradable o desagradable sino también de conveniente o inconveniente en tanto que me acerca o aleja al autoideal.

Esta es la idea fundamental de la teoría de la personalidad de Arnold. El hombre como todo ente que participa de la realidad es poseedor de un principio y un fin (causa eficiente y causa final). En el caso del hombre hablamos de naturaleza humana. El hombre se distinguiría del resto de seres por su capacidad de inteligir la realidad, participando en esta de manera especial, de manera libre. Es esta naturaleza humana que incluiría la libertad la que hace del hombre un ser social, siendo en estos colectivos o sociedades que se van gestando una serie de principios y leyes que van configurando de manera parcial pero profunda la persona humana. Así también se promueven una serie de ideales que son interiorizados por las diferentes personas invitando a unas u otras motivaciones⁵.

⁵ Es dentro de este contexto que puede ser entendida la responsabilidad no ya personal sino social, especialmente cuanto mayor es tu responsabilidad a nivel social. Arnold se cierne a lo psicológico en todo momento, pero pensamos que es importante tener en consideración estas ideas para entender su crítica recurrente a las ciencias modernas, siendo ella misma una brillante científica tanto en su método como en la complejidad de su obra.

Aunque el autoideal es elegido en un principio inconscientemente y solo mucho más adelante es corregido por la reflexión, no es puramente subjetivo. Hasta donde su ideal refleja lo mejor que puede ser logrado por un individuo determinado, dados sus dotes, sus virtudes y sus defectos, es objetivamente válido como el fin de su desarrollo. Cada persona sólo puede aspirar a (y realizar) su perfección, la perfección tanto de su individualidad como de su humanidad. Cuando el autoideal de un hombre es equivocado o pervertido, está en realidad trabajando en contra de las más profundas necesidades de su propia naturaleza humana. Cada vez que hacemos uso de cualquiera de nuestras funciones inapropiadamente, sentimos desarmonía y malestar [...] De la misma manera, no estaremos ni felices ni contentos si elegimos un autoideal que sea inferior a lo que nuestra naturaleza humana es capaz de lograr (Arnold, 1960, p. 305).

El ideal como fin de perfeccionamiento debería estar acorde a la naturaleza del hombre en tanto que hombre y en tanto que persona, es decir, en su individualidad, aquello conforme a los dones recibidos. Dada la importancia del parecer externo también debe estar, en cierto modo, acorde con las expectativas sociales, aunque este podría parecer ser trascendido en el camino de la madurez. Es por estas variables que Arnold habla de religión y habla de Cristo. Pues si aceptamos que hay una causa primera, que es Dios como padre; y una causa final, que es la resurrección en la persona de Cristo; no estaríamos siendo sinceros si no aceptamos que el autoideal humano por excelencia es la imitación y configuración del hombre en la persona de Cristo.

2.6. Emociones humanas

Arnold asumiendo el corpus tomista acepta como estamos viendo, la existencia del apetito inferior o sensitivo que tendría la estimativa como potencia superior. En el hombre este apetito sería perfeccionado por el apetito superior o intelectual, la voluntad. La potencia cogitativa (recordemos que en el hombre no se llama potencia estimativa) sería pues una especie de bisagra, un potencia intermedia, entre ambos apetitos. Esta organización de tipo jerárquica tiene una repercusión directa en la experiencia de las emociones como hemos explicado.

Los animales como los hombres parecen sentir gustos y disgustos, experimentar miedo, tristeza, ira; parecen aspirar a la recompensa o esperar el castigo. Pero desde que las emociones sobrevienen por la apreciación, no pueden ser idénticas en los hombres y los animales. Aún en su apreciación intuitiva inmediata, los seres humanos pueden estimar aspectos de cosas y personas que no son cualidades sensoriales. Para un hombre, la atracción sexual es realizada por la belleza de rostro y forma, el apetito es tentado por la comida bien preparada y exquisitamente presentada. Aún las emociones más básicas son intensificadas y a veces despertadas por factores que solo pueden ser apreciados por seres humanos. Por esta razón, la experiencia de la emoción forzosamente tiene que ser distinta

en los hombres, aunque su núcleo, el hecho de que alguna atracción o repulsión sea experimentada, puede permanecer inalterado.

Hay algunas cosas que pueden ser apreciadas sólo por un juicio reflexivo que lleva en su corriente al juicio intuitivo. Tales apreciaciones despiertan emociones verdaderamente humanas. Sus objetos no tienen ni interés ni atractivo para los animales y las acciones a las cuales urgen, están fuera del alcance del animal (Arnold, 1960b, p. 324).

Arnold, asumiendo que “no es posible hacer una lista exhaustiva de las emociones humanas, ni tampoco sería muy productivo” (Arnold, 1960b, p.325) presenta diferentes emociones, que, como toda emoción, podrían llegar a transformarse en hábitos o virtudes.

Algunas emociones negativas pueden ser usadas para dar una forma creadora a la vida, hacia un autoideal válido. En forma similar, varias emociones positivas pueden hacer que sea fácil seguir aquel auto-ideal. Estas emociones, como las emociones básicas, pueden desarrollarse en actitudes; y estas firmes disposiciones emocionales ocasionan los hábitos que llamamos virtudes (Arnold, 1960b, p.326).

Estas emociones que Arnold (1960b) nos presenta son facilitadoras en la consecución de nuestro autoideal. Esto es así porque todas tienen su origen en el amor: “este amor a todo cuanto nos rodea es la base de nuestro sentimiento de confianza y pertenencia” (p.334). Además, porque nos dan “la posibilidad de vencer nuestra auto preocupación y salir en ayuda de los demás” (p.334) urgiéndonos a cooperar con ellos y desearles el bien (p.335).

El deseo de saber sería la primera virtud que Arnold presenta. El deseo de saber cómo “primer impulso a la acción despertado por cualquier cosa nueva que es percibida con los sentidos y apreciada” (Arnold, 1960b, p.326), está presente en el animal pero en el hombre, cuando “este interés se vuelve hacia el problema general de la vida humana, sus condiciones, su propósito, y hacia los hechos que afectan al ser humano” se torna lo que “la filosofía tradicional, con buena razón, ha llamado a la ciencia y a la sabiduría *virtudes intelectuales*” (Arnold, 1960b, p.326).

Sobre la emoción de unión con otros dice Arnold (1960b, p.327):

Hay un tipo de emociones absolutamente indispensable para la formación del autoideal y su prosecución exitosa. Estas emociones son las variaciones del amor humano. Un animal puede sentir una atracción hacia cosas y seres vivientes; pero el hombre puede reflexionar sobre el sentido del mundo que lo rodea y sobre la significancia personal de sus semejantes, y así encuentra su amor iluminado por el conocimiento. Su amor y

comprensión lo unen con los seres vivientes que pueblan su mundo y con ese mundo mismo de una forma que ningún animal puede imitar.

Las principales emociones que nos llevarían a esta cooperación con los otros sería la empatía, o como ella prefiere llamarlo, la participación; la simpatía o afinidad; y por último la admiración.

Sobre la empatía dirá que se trata de un “vivir la situación” (p.331) experimentando la emoción del otro, no porque se imite su expresión, “sino porque literalmente compartimos su experiencia, aunque solo sea en imaginación” (p.331).

La simpatía requiere de la comprensión de la situación de la otra persona, así como la correspondencia a su sentimiento: “Presupone que comprendemos la situación de otra persona y sus sentimientos frente a ella” (p.332). Esto es así porque la apreciación y la estimación son, sino iguales, bastante similares.

Por último, la admiración o el amor de *ágape*: “un amor personal por otra persona es seguramente el primer paso a un amor que abarca amigos y enemigos, un amor que puede llamarse simpatía pero que es mejor conocido como *ágape*” (p.334).

Hay admiración en todo amor verdaderamente humano. Sin admiración el amor se convierte en esclavitud o vicio. Porque admira a su amada el amante trata de hacerse digno a su vez de ser amado. Por esta razón, el amor y la admiración son los principales móviles en el progreso de un hombre hacia un válido autoideal. Igual que cualquier otra emoción, el amor también puede ser mal usado de modo que sirva a su egoísmo cerrado en vez de ampliar el corazón del que ama. Si es excesivo, puede ocupar su mente con exclusión de todo lo demás. El hombre religioso insistiría que el amor tiende hacia el exceso por su propia naturaleza a no ser que sea moderado y equilibrado por un amor más fuerte, el amor a Dios (Arnold, 1960b, p.334).

Para Arnold (1960b) el amor a la belleza es despertada por el deleite, así como “la bondad despierta la admiración” (p.335). Esta emoción es característica del ser humano, ya la belleza es admiración de un objeto por sí mismo, no por su utilidad o nocividad. En palabras de Arnold (1960b): “Poseer la belleza no es ni tener y guardar, ni tener y tomar. Es únicamente un mirar y contemplar” (p.335).

Unida a este amor a la belleza esta la alegría que proporciona al hombre el hacer y crear: “Cuando el esfuerzo creador de un hombre tiene el objeto, no de hacer algo útil sino de hacer algo bello, experimenta la alegría aditiva de la creación artística que permite una autoexpresión única” (p.337).

En cuanto la alegría y la risa, Arnold (1960b) las presenta con las siguientes palabras:

En realidad, nosotros sostenemos que existen ciertas emociones que no tienen equivalente en los animales, pues dependen de una estimación reflexiva más bien que intuitiva de la

situación. Esto es seguramente cierto en la alegría y la risa. Para poder apreciar cualquier cosa como ridícula, es necesario comparar un suceso verdadero con lo que esperábamos. (...) La risa no es provocada por la reflexión deliberada. Es el resultado de un juicio que se ha vuelto inmediato y automático, sin embargo, presupone un pensamiento conceptual (p.338).

Para acabar afirmando su importancia en la búsqueda del autoideal:

Un sentido de humor es una gran ventaja en nuestra búsqueda del autoideal, pues corregirá nuestra miopía, reducirá la intensidad de nuestros deseos a sus proporciones convenientes, y promoverá la humildad sin la cual jamás nos esforzaríamos hacia la perfección humana (p.340)

Las emociones religiosas que derivan de la experiencia de Dios serían más complicadas de explicar. Arnold (1960b) siguiendo a Underhill (1911) explica que “parecería que el amor a Dios puede ser el resultado de una realización viva de Su bondad, Su amor y preocupación por los hombres. Esto puede ser reflexivo, pero también puede ser despertado por una experiencia directa sobre lo que podría llamarse el nivel espiritual” (p.342).

Para Arnold (1960b) la principal emoción religiosa sería la felicidad, relacionada con la alegría y la satisfacción:

Como el placer, se experimenta cuando algo que se ama y se desea es efectivamente poseído; pero difiere del placer en que su objeto no es una cosa determinada y limitada. Como la alegría, la felicidad es un poseer, continuamente redescubierto; difiere de la alegría en que es una reacción, no a la primera posesión de algo bueno, sino a la posesión perdurable de la perfección misma (...) Toda clase de felicidad en realidad se refiere a algo que trasciende el presente, que se refiere a la infinitud en el tiempo y en su contenido. La felicidad perfecta debe trascender toda felicidad que pueda ser experimentada aquí y ahora (...) Tendría que ser éxtasis porque una felicidad que trasciende la experiencia actual necesariamente debe ser avasalladora. Sin embargo, siendo perfecta, no puede ser caótica, es la presencia concreta del bien en sí, y por ende debe ser una totalidad armoniosa en que cada persona tiene un lugar definido, o la armonía no sería perfecta (p.343-344).

Es por todo esto que, el deseo de felicidad se situaría por encima de muchas emociones humanas en esta búsqueda del autoideal:

El deseo de la felicidad, aún más que otras emociones humanas positivas, nos urgen a mantener un camino recto hacia nuestro autoideal. Desde que los placeres y deleites en los cuales hoy buscamos nos desilusionan una y otra vez, nos urge seguir más y más adelante. El hombre que desespera de su realización puede desilusionarse, amargarse y volverse cínico. Pero el hombre que la ve como una promesa, en premio de amor, puede probar a alcanzarla y realizarla por completo finalmente (Arnold, 1960b, p.345).

3. La influencia tomista en Arnold

Presentados ambos autores podemos ver cómo, pese a una diferencia de seis siglos, son muchos los puntos de convergencia entre la teoría presentada por Arnold y Tomás de Aquino. Este apartado será dedicado a la exposición y comentario de todos ellos.

Uno de los episodios más trascendentales en carrera académica de Arnold fue el encuentro con la persona de Gasson, quien le introduciría en el pensamiento aristotélico-tomista a partir del cual vertebraría más adelante su teoría del *appraisal*. Este episodio no fue tanto el conocer un pensamiento nuevo para Arnold sino, más bien, la sorpresa de que ver que años atrás existió una persona que reflexionando sobre el mismo objeto de estudio llegó a conclusiones similares a las suyas, entre ellas la existencia del alma y la jerarquía del ser (Rodkey, 2015).

Mi seminario en emociones ha tenido un buen comienzo con un grupo de estudiantes excelente. Me están haciendo ver todo tipo de problemas que no había pensado antes, y para cuando termine el primer semestre tendré el coraje de editar y completar mis artículos en el ámbito para publicarlos en forma de libro. Antes de hacer eso tengo que mirar el enfoque tomista de la emoción, por supuesto. Estoy empezando con la Psicología Racional de Brennan y me complace descubrir que esta vez, gracias a ti, lo encuentro bastante inteligible (Arnold, 1949, citado en Rodkey, 2015). [Traducción propia]⁶

Sobre las intuiciones que tuvo acerca de la existencia del alma y la jerarquía del ser, el encuentro con la filosofía tomista fue un punto clave en sus investigaciones antropológicas.

Mi escala [del ser] obviamente implicaba un actuar, no solo una reacción individual. Nunca vi mucha utilidad en las teorías de estímulo-respuesta y sus modelos de máquina del ser humano. También me quedó claro que todas las actividades del individuo deben tener su origen dentro del individuo. Esa fuente podría ser la vida. Pero si solo pudiéramos ser origen de actividades orgánicas, ¿Dónde está el origen del comportamiento y la conducta? Regresé una y otra vez al alma como fuente de actividad, pero no supe cómo continuar desde allí. (Arnold, s/f., p.12 citado en Cornelius, 2006)

Fue un punto clave porque a partir de la teoría sobre la jerarquía del ser pudo entender “una manera de pensar en la psicología humana que enfatizaba la racionalidad y el establecimiento de objetivos” (Cornelius, 2006, p. 982). Este punto será clave para su teoría del autoideal, así como para entender la emoción como tendencia.

⁶ Todos los textos de Rodkey (2015) así como de Cornelius (2006) han sido traducidos por el autor.

En *La Persona Humana* (1954) hay capítulos escritos por Gasson en los que asume el *corpus* tomista y lo describe, entre ellos las diferencias entre la vida vegetal, animal y humana. Esta jerarquía implicaría que, de manera *virtual*, las funciones del alma del ser inferior existirían también en el superior añadiéndose a las características de su naturaleza. Rodkey (2015, p. 310) defiende que Arnold, sin querer exponerlo como propio, lo asume en su constante insistencia en diferenciar entre la psicología animal y la psicología propiamente humana reflejada en *Emoción y Personalidad* (1960).

Describamos por última vez la definición de Arnold de emoción como la “tendencia hacia cualquier cosa apreciada intuitivamente como buena o alejándose de cualquier cosa apreciada intuitivamente como mala” (1960, pp. 193-194). Esta tendencia o apetito del bien está muy presente en la filosofía del Aquinate:

Por otra parte, todo apetito es sólo del bien. La razón de esto es que un apetito no es otra cosa que la inclinación de quien desea hacia algo. Ahora bien, nada se inclina sino hacia lo que es semejante y conveniente. Por tanto, como toda cosa, en cuanto que es ente y sustancia, es un bien, es necesario que toda inclinación sea hacia el bien. De ahí viene lo que dice el Filósofo en el I *Ethic.*, que el bien es lo que todas las cosas desean (Aquino, 1993, ST I-II q.8 a.1 r., p. 119)

Siguiendo a Echavarría (2019), la tesis principal de la teoría del *appraisal* sería precisamente esta concepción de la emoción como tendencia activada por una cognición previa de naturaleza valorativa. Esta valoración o estimación no sería otra cosa que un juicio de tipo sensitivo sobre aquello percibido o imaginado “como un bien o un mal para el sujeto considerado globalmente y en concreto, *hic et nunc*” (Echavarría, 2019). Esta tesis, como hemos intentado mostrar en el apartado donde presentamos la teoría del *appraisal*, es la misma que propone la doctrina aristotélico-tomista. Prueba de ello es también una correspondencia entre Gassón y Arnold (Gasson, 1954, J. Gasson to M. Arnold, 6 de marzo, 1954, citado en Rodkey, 2015, p. 308):

Ahora bien, [sobre la definición de] motivo; tu definición es exacta y sería entendida perfectamente por un Escolástico como [tendencia] restringida a las actividades apetitivas (la emoción es tan apetitiva como la elección, intención, consentimiento, uso, etc., etc). Sin embargo, el gentil inmediatamente pensaría en instinto, o unidad, o algo así, que también es parte de la motivación (cf. Leeper, como sabes) así que tendrías que explicar que hay dos tipos de *motivos*. 1. Los que trabajan como causas finales como los propósitos y los objetivos. 2. Esos que actúan como causas eficientes, como el hambre, la anoxia, la emoción, etc... A modo ilustrativo: tu definición describe el motivo como causa final que actúa en la persona como la hélice llevando el avión hasta su destino; hay otras fuerzas motivacionales que actúan como el jet impulsando el avión, que son internas, y mueven a la persona como la fuerza mueve los cuerpos; se pueden llamar también *motivos*. Ya

tendremos mejor una larga conversación sobre esto. Los animales pueden tener ambos motivos, pero su fin nunca será racional sino sensitivo.

Arnold también sigue a Santo Tomás en su conocida clasificación de las pasiones, o emociones en terminología moderna. Las emociones están también diferenciadas por el objeto y sus condiciones. En tanto que el objeto sea valorado como beneficioso y perjudicial hablamos de emoción positiva o negativa y según el grado de *impulsión de emociones impulsivas*, cuando las condiciones sean favorables; *emociones en competencia*, cuando sea las condiciones de la *lucha* nos sean desfavorables. Como señala Echavarría (2019):

Es evidente que las emociones de impulsión son las que santo Tomás considera como pasiones del apetito concupiscible y las emociones de lucha o competencia son las que el Aquinate considera como pasiones del apetito irascible. Que esta coincidencia no es casualidad, lo demuestra el hecho de que a continuación, Arnold clasifica 11 emociones que ella llama "básicas", que coinciden exactamente con los 11 géneros de pasiones que clasifica santo Tomás. Todas ellas se organizan por pares contrarios (salvo la ira, como en el Aquinate). Las emociones impulsivas son: amor/odio; deseo/aversión; alegría/tristeza. Las emociones de lucha o competitivas son: esperanza/desesperanza; audacia/temor; ira (Echavarría, 2019, p. 70).

Pero la influencia más relevante sería la que da nombre a su teoría, el *appraisal* o estimación. Este *juicio estimativo* es el elemento más innovador de la teoría de arnoldiana y de una influencia tomista evidente como hemos querido exponer en el apartado dedicado a las pasiones, específicamente a los sentidos internos según santo Tomás. Este *juicio estimativo* sería realizado por la cogitativa, apreciando el objeto como beneficioso o perjudicial despertando en nosotros la pasión o emoción.

Cuando exponíamos la teoría del *appraisal* de Arnold, hablábamos del conflicto emocional y los diferentes tipos, cómo estos, de no resolverse, podían producir una desorganización de la personalidad. Para impedir esta desorganización Arnold proponía diferentes estrategias de control emocional. Pero este control emocional solo era posible si se cumplían dos condiciones. La primera era la de que esa emoción que tratábamos de controlar no se hubiese transformado en hábito; y la segunda que la persona tuviese un motivo que trascendiese esa situación y que le diese sentido a las dificultades que presenta el control de las emociones. Este motivo es recogido en la obra de Arnold bajo el nombre de "autoideal" (*Self-ideal*).

El autoideal puede ser entendido bajo una influencia aristotélico-tomista. Aristotélica en tanto que el hombre tiende de manera connatural al bien. Esto es así en la totalidad de la persona, todo y que es cierto que, así como en el plano sensitivo, o en la vida animal esto es así de manera necesaria, en el hombre al ser dotado de libertad, con la influencia del entendimiento puede escoger otras alternativas que no

se corresponden con *lo bueno* o el bien⁷. Tomista en tanto que el hombre ha sido creado por Dios a su imagen y semejanza; y nos ha sido revelada la ley divina, así como el ideal de perfeccionamiento humano en la persona de Cristo; por último, la libertad para escoger seguir a Dios o no. Esta influencia se ve claramente reflejada en la siguiente cita:

En toda cultura, la religión es una de las fuerzas que forma el autoideal individual (sino el corporativo). Cuando esa religión no es cientismo sino teísmo hace hincapié en la supremacía de Dios, que es el principio y el fin del esfuerzo del hombre. Según la tradición Judeocristiana, el hombre fue creado por Dios, que le dio su naturaleza humana y también la libertad de perfeccionarla o frustrarla. La perfección de la naturaleza humana está en amar a Dios y hacer Su voluntad [...] Sólo cuando Dios es reconocido como la meta final y Su único Hijo como la perfección hecha carne, se vuelve fácil establecer la jerarquía apropiada de valores y seguir este modelo de perfección humana (Arnold 1960).

Para el Doctor Humanitatis el hombre también está llamado a esa perfección que para Arnold “debe encontrarse en un autoideal que está formado de acuerdo con lo mejor que un hombre sabe y comprende y en acciones que actualizarán este ideal” (Arnold, 1960b, p.302).

Algunas emociones negativas pueden ser usadas para dar una forma creadora a la vida, hacia un autoideal válido. En forma similar, varias emociones positivas pueden hacer que sea fácil seguir aquel auto-ideal. Estas emociones, como las emociones básicas, pueden desarrollarse en actitudes; y estas firmes disposiciones emocionales ocasionan los hábitos que llamamos virtudes (Arnold, 1960b, p.326).

Para alcanzar el autoideal parecería necesaria la adquisición de determinadas virtudes. Pero es esta parte de la antropología o moral aristotélico-tomista en la que nunca profundizo, aun haciendo breves referencias a ella, como hemos visto en el apartado dedicado a las emociones humanas y en esta última cita. La manera como presenta el autoideal, centrándose más en como este actúa en el hombre y no tanto en las disposiciones que exige al mismo para su consecución harían alinear esta idea con la psicología de Frankl y no tanto con la psicología tomasiana.

Las emociones exclusivamente humanas acercan al autoideal como hemos explicado. En esta idea, de manera implícita, se entiende que hay un modo de obrar propiamente humano, distinto al animal, pero no hay una formulación teórica al respecto. Es en el mismo apartado donde presenta ese deseo de saber centrado en el hombre, sus condiciones, propósitos y problemas. Este deseo, según explica

⁷ Todo y que esta cuestión es más compleja y nos desvía del objeto de estudio apuntamos que el mal en la tradición tomista es entendido como ausencia de bien, luego que una persona lleve a cabo acciones malas no negaría que su tendencia natural fuesen sus contrarias.

Arnold (1960b) no sería otra virtud que la que Tomás de Aquino recogía bajo el nombre de virtudes intelectuales que se enmarcan en el entendimiento especulativo.

Sobre el conflicto emocional Rodkey (2015, p.310) afirma que la influencia tomista es clara en tanto que estos conflictos son resultados del desacuerdo o competencia entre el apetito sensitivo y el intelectual:

Mas allá, es claro que la reflexión de Arnold sobre que el conflicto emocional en el hombre es consecuencia del desacuerdo o competencia entre la naturaleza física y racional es tomista. El diabético amante de los dulces de Arnold, cuyo impulso emocional físico hacia los dulces es detenido por una acción deliberativa (el resultado de una evaluación racional de la situación) es una ilustración de esta jerarquía tomista. En el sistema de Aquino hay dos tipos de cognición- cognición sensible y cognición intelectual. Las cuales son *definidas* por sus objetos (la cognición sensible: objetos materiales; cognición intelectual: aspectos inmateriales de la realidad/ universales). Estos dos tipos de cogniciones funcionan de manera simultánea e interdependiente para formar parte y evaluar el mundo circundante. Una *intentio* es el resultado de la una acción conjunta. [...] La similitud de intenciones, que Lombardo describe como “percepción coloreada por la cognición evaluativa”, y el *appraisal* intuitivo de Arnold, es obvio. Como el *appraisal* intuitivo, las intenciones se almacenan en la memoria, y permite al mismo objeto provocar diferentes emociones en diferentes momentos del tiempo, según su significado variable para el sujeto.

Explicada la influencia de Tomás de Aquino en Arnold citaremos a continuación un texto de un autobiografía nunca publicada en la que ella misma explica cómo el Aquinate le influyo en su famosa teoría del *appraisal*:

He desarrollado mi terminología para evitar malentendidos. Los tres sentidos de Santo Tomas se han convertido en cuatro: a lo que él llama imaginación yo la divido en imaginación (que forma la imagen sensorial) y la memoria específica del modo (que la preserva); su sentido estimativo lo he llamado appraisal (que evalúa los efectos de las cosas sobre nosotros); y la memoria, yo la he llamado memoria afectiva (que mantiene estas estimaciones).

Nosotros formamos la imagen sensorial y la recordamos; nosotros evaluamos las cosas como buenas/malas, conveniente/ no conveniente y llevamos con nosotros esta memoria afectiva. La noción de vis estimativa o appraisal, como la he llamado, como hemos demostrado, ha sido de gran importancia. Me tomó años para comprender que nosotros evaluamos las cosas no solamente como buenas/ malas, pasado o presente, sino que como familiares o no familiares; luego el appraisal es responsable del reconocimiento. Santo Tomás recalca que los seres humanos utilizan esta capacidad de un modo diferente de los animales. En los seres humanos, dice, esta “mezclado con la razón”. Aunque el appraisal es de naturaleza sensorial, los seres humanos pueden evaluar conceptos intelectuales, al igual que su conocimiento no solo es sensorial sino intelectual.

Somos capaces de evaluar el tiempo, de reconocer el antes y el después, el pasado, el presente y el futuro; podemos distinguir entre lo que es real y lo que es imaginario, lo que

está en acto y en potencia. La capacidad de hacer tales distinciones raramente ha sido explicada o incluso discutida por los psicólogos, aunque es una parte legítima de nuestra experiencia. Tan pronto como llegué a comprender estas implicaciones, me di cuenta de que la *vis estimativa* no podía igualarse al instinto, al menos al instinto como suele definirlo el psicólogo.

Históricamente, los psicólogos siempre han visto el instinto como un impulso interno, innato, inaprendido. Lógicamente, el término ha sido reemplazado posteriormente por “fuerza” que mantiene la noción del impulso interno, pero deja el motor indefinido. Solo si el instinto se concibe como una serie de actividades que siguen una evaluación intuitiva e innata y tienden a las cosas necesarias para el bienestar del individuo o de la especie, nos acercamos a la noción de Tomás de la *vis estimativa*. Fueron necesarias muchas discusiones con el Dr. Gasson para hacerme comprender que el instinto abarcaría un conjunto de actividades; el *appraisal* intuitivo es responsable de cada paso de este conjunto (Arnold, s.f., p.14, citado en Parenti, 2017, p.87-88). [Traducción propia]

La influencia tomista en Arnold parece ser bastante evidente como hemos tratado de demostrar en este capítulo siguiendo a los diferentes académicos que se han aproximado a la obra de Arnold con un conocimiento previo de la doctrina aristotélico-tomista. Pese a ello, Arnold parecería no reconocer esta influencia al menos de manera explícita en sus obras más importantes donde santo Tomás no es citado ni una sola vez en los capítulos donde expone su famosa teoría de las emociones. Sin embargo, en las correspondencias a las que tenemos alcance se ve claramente la dependencia intelectual al Doctor Humanitatis.

Conclusiones

Una vez presentados los diferentes autores, así como su pensamiento en lo que concierne a nuestro objeto de estudio podemos afirmar que hay una influencia directa del pensador medieval Tomás de Aquino en la teoría de Arnold.

Habría en la vida intelectual de Arnold dos etapas, la transición sería provocada por Gasson, quien por un lado le mostraría la aproximación de su pensamiento al de santo Tomás y por el otro y como consecuencia le instruiría en la doctrina tomista.

Hemos visto que en esta primera etapa Arnold defendía la existencia del alma, pero en cierto modo acudiendo a la misma por necesidad para defender sus postulados, en cierto modo contrarios a los que predominaban, principalmente freudianos, esto es materialistas y deterministas. Esto le dificultó en un primer momento entender la complejidad de la existencia del alma y lo que supone en la vida psíquica y antropología. No sería hasta conocer a Gasson y poder discutir sobre este tema que lograría entender e incorporar el alma a su pensamiento de un modo total.

Por otro lado, hay una constante en Arnold en toda su obra y previa al encuentro con Gasson y es la comparativa constante entre la psicología animal y la del hombre. En estas constantes comparaciones podemos ver esta jerarquía tomista del ser, donde las funciones de la vida animal están presentes en el hombre, pero perfeccionadas por el apetito intelectual. Del mismo modo las funciones de la vida vegetativa estarían presentes en el animal perfeccionadas por la vida sensitiva y en el hombre por la vida intelectual. Esta complejidad, así como la diferencia entre vida vegetativa, sensitiva e intelectual no estaba presente en esta primera etapa. Esta intuición presente en Arnold podría haber sido favorecida por la neurología del momento, en donde ya se tenían los conocimientos suficientes que demostraban un cerebro instintivo o reptiliano, presente y característico de la vida animal.

Pero nuestro objeto de estudio era demostrar la influencia tomista en la teoría del *appraisal* de Arnold. Y así es en principalmente dos aspectos que constituyen el núcleo de la teoría de las pasiones del Aquinate. Estos son, por una lado, que la emoción es una tendencia, y que la misma es consecuencia de una valoración, de un juicio estimativo que valora el objeto como beneficioso o perjudicial.

A partir de esta incorporación de la emoción como tendencia y como posible por este juicio estimativo Arnold incorpora los 11 géneros de las pasiones tomista. En este aspecto la influencia es irrefutable y a partir de ahí presentará una serie de emociones superiores en tanto que humanas. Alguna emoción superior se correspondería a lo que para la doctrina aristotélico-tomista son las virtudes.

Es sobre este aspecto donde hemos podido ver una carencia en el pensamiento de Arnold. La psicóloga checo-americana incorpora un fin del hombre que está condicionado por su naturaleza creada a “imagen y semejanza” de Dios, recogido bajo el nombre de autoideal, que sería un motivo que facilitaría sobreponerse al sufrimiento y dificultades de la vida. La carencia que detectamos es que nos parece que hay un vacío en referencia a los medios para alcanzar este autoideal. Pensamos que no es suficiente este ideal para sobreponerse a las dificultades y mucho menos para alcanzar la plenitud como hombres. Es necesario actuar en conformidad con aquellos que somos, con aquello para lo que hemos sido creado, es entender que significa esta “imagen y semejanza de Dios” que Arnold nombra en alguna ocasión, pero esta comprensión sería insuficiente. Arnold parecería no conocer o aceptar la voluntad como una potencia afectiva a la vez que intelectual tan presente en el corpus tomista.

Las teoría arnoldiana es una fuerza importante en el giro cognitivo de la psicología de finales del siglo XX. Es capaz de ofrecer una nueva perspectiva de la vida psíquica acercando la psicología a un antropología realista alejándose de posturas deterministas y materialistas. Que Arnold, pese a su dependencia a la doctrina aristotélico-tomista, no cite a Tomás de Aquino en sus obras principales puede deberse a diferentes motivos, el más probable, que sus postulados no fuesen acogidos por la comunidad científica al considerarlos sesgados por sus creencias. Independientemente de esto, lo importante es su aportación y su labor extensa en diferentes campos desde los teóricos a los prácticos, habiendo enriquecido la psicología con unos fundamentos realistas que permiten acercar a la psicología a una imagen del hombre mas acorde a la revelada por Dios.

Reconocidos los méritos de su gran labor en el campo de la psicología creemos conveniente señalar que el estudio y la incorporación de la voluntad así como de las virtudes en el pensamiento de Arnold hubiesen ofrecido un sistema antropológico más completo y sólido no solo a nivel teórico sino también a nivel práctico dando pie a un posible modelo terapéutico que tenga las virtudes como fundamento principal, ya que son estas las que van perfeccionando al hombre, aportándole la felicidad de actuar conforme a aquello para lo que ha sido creado.

Bibliografía

- Aristóteles. (2003). *Acerca del alma*. Madrid: Biblioteca clásica Gredos.
- Arnold, M. B. (1960). *Emoción y Personalidad I*. Buenos Aires: Losada.
- Arnold, M. B. (1960). *Emoción y Personalidad II*. Buenos Aires: Losada.
- Arnold, M. B. (1976). *An oral history with Magda Arnold/Interviewer: C. Rogers Myers. Oral History of Psychology in Canada*, Canadian Psychological Association, Library and Archives Canada, Ottawa, ON.
- Arnold, M. B. (1976). *An oral history with Magda Arnold/Interviewer: C. Rogers Myers. Oral History of Psychology in Canada*, Canadian Psychological Association, Library and Archives Canada, Ottawa, ON.
- Arnold, M.B. Gasson, J. (1954) *The human person: an approach to an Integral Theory of Personality*. New York: The Roland Press Company.
- Da Tocco (2015). *Storia di Tommaso d'Aquino*. Milano: Jaca Book SpA.
- Echavarría, M. F. (2019). Las teorías psicológicas de las emociones según Tomás de Aquino. Bonino, S. Th. & Mazzotta, G. Le emozioni secondo san Tommaso. Roma: Urbaniana University Press, 47-81.
- García López, J. (1965). *El valor de la verdad y otros estudios*. Madrid: Gredos.
- Gilson, E. (1978). *El tomismo*. Pamplona: EUNSA.
- Juanola Cadena, J. (2015). *Actualidad psicológica de la teoría de los sentidos internos en santo Tomás de Aquino*. Barcelona: Universitat Abat Oliba CEU.
- Lazarus, R. S. (2000). Estrés y emoción. Manejo e implicaciones en nuestra salud, 4.
- Magda B. Arnold (s.f.). En *Wikipedia*. Recuperado el 18 de julio de 2019 de https://en.wikipedia.org/wiki/Magda_B._Arnold
- Malo Pé, A. (2011). *La antropología tomista de las pasiones*. Tópicos 40, 133-169.

- Manzanedo, M. (2004). *Las pasiones según Santo Tomás*. Salamanca: San Estebán.
- Muszalski, H. (2014). *El objeto formal de la vis cogitativa en Santo Tomás de Aquino*. Sapientia Vol. LXX, Fasc. 235. Biblioteca digital de la Universidad Católica Argentina.
- Parenti, S. (2017). *Magda Arnold: psicologa delle emozioni*. Crotona: D'Ettoris Editori.
- Rodkey, E.N. (2015) *Magda Arnold and the Human Person: A Mid- Century Case Study on the Relationship Between Psychology and Religion*. Toronto: York University.
- Spiazzi, R. (2004). *Santo Tomás de Aquino: Biografía documentada de un hombre bueno, inteligente, verdaderamente grande*. Madrid: Edibesa.
- Tomás de Aquino, Santo. (1993). *Suma teológica II, parte I-II*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos (BAC).
- Tomás de Aquino, Santo. (2001). *Suma teológica I, parte I*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos (BAC).
- Underhill, E. (1911). *Mysticism, a Study on the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*. New York, NY, US: Methuen.
- Verneaux, R. (2009). *Filosofía del hombre*. Barcelona: Herder.
- Verneaux, R. (2009). *Filosofía del hombre*. Barcelona: Herder. Aristóteles. (2003). *Acerca del alma*. Madrid: Biblioteca clásica Gredos.

