



WALTER LIZANDRO ARIAS GALLEGOS

Psicólogo y doctor en Psicología por la Universidad Nacional de San Agustín. Profesor auxiliar y docente investigador de la Universidad Católica San Pablo, donde dicta el curso de Historia de la psicología y dirige el Grupo de Investigación Psyché. Miembro de la Sociedad Peruana de Historia, de la Red Iberoamericana de Investigadores de Historia de la Psicología, del Grupo de Trabajo en Historia de la Psicología de la Sociedad Interamericana de Psicología y fundador de la Sociedad Peruana de Historia de la Psicología.

Correo electrónico: warias@ucsp.edu.pe



ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4183-5093>.

FE Y RAZÓN EN PSICOLOGÍA: TRES CASOS HISTÓRICOS DE RUPTURA CON LA FE Y SUS REPERCUSIONES EPISTEMOLÓGICAS

FAITH AND REASON IN PSYCHOLOGY:
THREE HISTORICAL CASES OF RUPTURE WITH FAITH AND
THEIR EPISTEMOLOGICAL REPERCUSSIONS

WALTER LIZANDRO ARIAS GALLEGOS

Recibido 1 de agosto de 2020
Aceptado 3 de octubre de 2020

RESUMEN

El presente artículo explora la ruptura entre la fe y la razón a través de tres casos históricos de personajes que han tenido una relevancia significativa para la psicología contemporánea: Theodore Fechner, Charles Darwin y Jean Piaget. El tema se plantea desde las búsquedas filosóficas y científicas que confrontan cuestiones metafísicas y empíricas redundantes en los dualismos característicos de la cultura occidental. Se analizan las implicancias epistemológicas de esta ruptura y se propone una nueva mirada a la psicología,

desde la fe, desde una visión y actitud integral, no fraccionada ni reduccionista desde que se le ubica como una ciencia de la naturaleza.

PALABRAS CLAVE:

Fe, razón, psicología, historia de la psicología, epistemología, integración del saber.

ABSTRACT

This paper explores the rupture between faith and reason through three historical cases of characters that have had significant relevance for contemporary psychology: Theodore Fechner, Charles Darwin and Jean Piaget. The subject is approached from the philosophical and scientific searches that confront metaphysical and empirical questions redundant in the characteristic dualisms of the Western culture. The epistemological implications of this rupture are analyzed and a new look at psychology is proposed: one that is based on faith, with an integral vision and attitude, neither fractioned nor reductionist, since it is positioned as a science of nature.

KEYWORDS:

Faith, reason, psychology, history of psychology, epistemology, integration of knowledge.

INTRODUCCIÓN

Es parte de la naturaleza humana el interrogarse acerca del porqué de las cosas, pues estos cuestionamientos obedecen a una necesidad de conocer, que es inherente a la razón (Juan pablo II, 1990/2007). Este conocimiento, muy propio de las facultades intelectivas se encuentra en el núcleo del pensamiento filosófico en una perspectiva metafísica y del pensamiento científico, que son base para un bien nutrido pensamiento psicológico. En ese sentido, la búsqueda de la verdad es el principio directriz que debe guiar la acción de todo psicólogo y de cualquier persona, más allá de su formación profesional o de su experiencia personal. Sin embargo, la fe que también se orienta en la búsqueda de la verdad, ha sido arrancada del pensamiento científico, originando una bifurcación entre la fe y la razón. En esta perspectiva, cabe destacar la herencia occidental en filosofía, caracterizada por dicotomizar los aspectos de la vida humana. Ahondar en esas dualidades no es el tema del artículo, sino más bien, mostrar que aún prima este tipo de perspectiva con las razones que las personas identificadas con esta, esgrimen.

Parte de las dicotomías es la ruptura entre fe y razón que de larga data ha asumido formas diversas (Echavarría, 2008), y que se vio alentada durante la edad moderna por el pensamiento de Friedrich Nietzsche (1983), quien reclama la independencia del hombre respecto de Dios, proclamando la venida de un superhombre. Este superhombre que todo lo puede y cuyas facultades intelectuales no conocen límites, fue asumido por algunos hombres como modelo del científico moderno. Es decir que, con el superhombre de Nietzsche, se ha exaltado la vanidad del hombre y se ha erigido un altar sobre el que reposa la ciencia y las personas que se dedican a ella. Esta vanidad, es a su vez fuente de neurosis y no es otra cosa más que un sentimiento de inferioridad disfrazado (Adler, 1986), que pretende ocultar la imperfección humana con sus respectivas limitaciones (Echavarría, 1999). Además, como dice Rudolf Allers "debido a la influencia de la idolatría de la ciencia, y de un mundo cada vez más

tecnificado, prevaleció la tendencia a contemplar al hombre como si solo fuera un 'objeto' más entre las cosas" (Allers, 1963, p. 163). Esta visión del hombre, muchas veces inherente a la ciencia e incompatible con la fe ha desembocado en una concepción impersonal de la ciencia, y por tanto, en esa medida, puede calificarse a las ramas de la ciencia que asumen esta postura como inhumanas. Este hecho, empero, constituye un grave desacierto para las ciencias sociales y las humanidades, puesto que el hombre no debe ser visto como un dato, un número o una estadística; sino más bien, que en su unicidad bio-psico-socio-espiritual tiene que ser tratado y comprendido como persona.

En ese sentido, si bien la investigación cuantitativa como una expresión de la ciencia permite profundizar en el conocimiento, generalizar datos y encontrar patrones o tendencias en la conducta de las personas, en el análisis de esos hallazgos se identifica cierto grado de superficialidad, porque las expresiones numéricas que ofrecen este tipo de estudios no agotan la totalidad de la persona humana. Por ello, ante este enfoque científico es importante abordar la realidad desde diversos enfoques y metodologías, propendiendo a la interdisciplinariedad y la integración del saber como en su momento propusiera con relación a que no todo sea saber, sino que se deje un espacio para la fe.

Las fragmentaciones de la persona humana en las predominantes posturas filosóficas occidentales propician los alejamientos fe-razón, en lugar de conducir a la unicidad con la persona que conoce. En ese sentido, una idea bastante difundida es que la fe se opone a la razón, afirmación discutible puesto que la fe tiene un sólido sustento en la razón. Si la fe tiene algo a qué oponerse no es a la ciencia, sino al cientificismo, entendido este como una "corriente filosófica que no admite como válidas otras formas de conocimiento que no sean propias de las ciencias positivas" (Juan pablo II, 1990/2007, p. 119). No obstante, en esta perspectiva, también es discutible la atribución del cientificismo a la filosofía, toda vez que esta busca inquietarse, interrogar, mostrar, mientras el cientificismo es un extremo de la búsqueda de descubrimientos y de aplicación de la razón de manera

fragmentada en distintos aspectos de la vida humana, natural y social. Se señala como adecuado que "en esta posición la razón es valorizada pero no sobrevalorada. En efecto, lo que ella alcanza puede ser verdadero, pero adquiere significado pleno solamente si su contenido se sitúa en un horizonte más amplio, que es el de la fe" (Juan Pablo II, 1990/2007, p. 33).

En psicología también se presentan corrientes, entre estas, la principal crítica va para las que han girado de la razón de su objeto centrado en la psique humana hacia el estudio y la generalización de rasgos del comportamiento del individuo bajo parámetros comunes. Enunciada la discusión que puede ser profundizado en otros momentos y artículos, para la psicología la dislocación entre la fe y la razón se ha caracterizado por seguir la senda del positivismo, que ha empapado toda la psicología científica, de la mano del experimentalismo wundtiano primero y de la psicología conductista después. Si bien es cierto que el logro de Wundt fue fundar la psicología como ciencia independiente¹, el costo de esta empresa académica fue alto. Con la psicología experimental de Wundt se estudiaron las formas más elementales de actividad psíquica (sensaciones, percepciones y sentimientos), dejándose de lado las formas más superiores de conocimiento, que fueron ubicadas en el campo de la psicología de los pueblos (Wundt, 1931). También se negó espacio a la investigación aplicada de los fenómenos psicológicos, pues Wundt abogó por una psicología experimental como ciencia pura (Hothersall, 1997). Ambas tendencias limitaron en su momento, y en cierta forma, el desarrollo de la psicología

¹Wilhelm Wundt (1832-1920) funda el primer laboratorio de psicología experimental en 1879, en la Universidad de Leipzig en Alemania. Con este evento inicia el periodo científico de la psicología y se profesionaliza la actividad del psicólogo. Pero la psicología de aquellos años era una psicología de laboratorio; una psicología pura que pretendía estudiar los fenómenos psíquicos a través de la introspección experimental. Se puso especial énfasis en los fenómenos sensoriales a través de diversos instrumentos que servían para hacer mediciones psicofísicas. De modo que la psicología de Wundt era epistemológicamente fisiológica pero metodológicamente experimental. Debido a que la meta de Wundt era ubicar a la psicología como una ciencia natural, se opuso al desarrollo de una psicología aplicada, ya que ésta la alejaría de sus fines estrictamente académicos.

como ciencia y como profesión, aunque constituyen un importante antecedente para la psicología social (Wundt, 1926). La justificación de esta orientación tenía que ver con la visión de la psicología como ciencia natural, en contraposición con la psicología filosófica de los clásicos como Aristóteles o santo Tomás, que conciben a los fenómenos psicológicos como fenómenos metafísicos. En ese sentido, otra consecuencia para la psicología fue su separación inmediata de la filosofía (Lego, 2010), puesto que la filosofía concebía los fenómenos psicológicos como fenómenos metafísicos, en tanto que la naciente psicología concebía los fenómenos psicológicos como hechos de la naturaleza.

Las confrontaciones entre metafísica y empirismo conllevan a la psicología a entrabarse con fenómenos metafísicos, lo que la sitúa con distintas corrientes en posturas metafísicas, empíricas e híbridas, de las que es preciso considerar la solidez de sus estudios y de sus argumentos.

Hecha la moción anterior, la relación de la psicología con la filosofía de los fines primeros es una posibilidad de evitar la ruptura entre la fe y la razón, o entre la ciencia y la filosofía (Newman, 1993); mas, la separación de la psicología científica de la filosofía, como han hecho otras ciencias hace que se aleje la probabilidad de esa pretensión. Tal separación es insostenible, y es uno de los aspectos que justifica el accionar de la epistemología como filosofía de la ciencia (Bunge, 1980). Para muchos psicólogos dedicados a la investigación científica, como McGuigan (1996), la filosofía debe colocarse fuera del terreno de la ciencia. Esta posición asumida por el cientificismo desemboca en la segregación de la filosofía fuera del horizonte de la ciencia, negando otras formas válidas de conocimiento (Maritain, 1978).

En sentido de lo inmediatamente afirmado, no es admisible que todo conocimiento deba circunscribirse de forma exclusiva a la ciencia para ser válido, ya que estaríamos cayendo en la vorágine del reduccionismo. Tampoco puede negarse que en cuanto a su objeto de estudio, la psicología se encuentra, como indica Ignacio Andereggen (2009), muy próxima a la metafísica. Sin embargo, la psicología actual sobrevalora los métodos de la ciencia y resta crédito a la filosofía, y mucho más aún a la fe; negando

la existencia de fenómenos sobrenaturales en tanto que se ubica a la psicología como ciencia natural. Precisamente, esos han sido los rasgos más característicos de la psicología del siglo XX, que hizo su recorrido la mayor parte de dicha centuria de la mano del positivismo.

El conductismo, con antecedentes en el mecanicismo cartesiano; el positivismo, la etología, la reflexología soviética y la psicología funcionalista (Boring, 1978), se han empeñado en reducir al hombre a un atado de estímulos y respuestas, también dentro del marco de las ciencias naturales como hizo Wundt, pero eliminando radicalmente de la psicología todo fenómeno que no sea observable, medible, o susceptible de experimentación objetiva (Watson, 1955). En consecuencia, el conductismo no considera como objeto de estudio de la psicología, el alma, la conciencia, el pensamiento, la personalidad o cualquier otro fenómeno metafísico.

Esta forma de pensar ha dado paso a una excesiva confianza en la razón tecnológica, fáctica y experimental; a la vez que se desconfía de la razón metafísica, y sus implicancias morales. En otras palabras, existe una disociación entre la fe y la razón, de modo tal que el conocimiento humano se torna incongruente con la esencia espiritual del hombre. Asimismo, arrancar la razón de la fe conduce al fundamentalismo, pero separar la fe de la razón es conveniente para el cientificismo porque le exime de asumir consideraciones de orden moral. Solo mientras la fe y la razón se conciben en comunión la una con la otra, se podrá tener en estas dimensiones una visión completa del hombre como persona humana. Es por eso que Viktor Frankl (2006), considerado el padre de la tercera escuela vienesa de psicoterapia (la logoterapia o terapia del sentido), hace notar que no se puede concebir al hombre como un ser exclusivamente racional, es decir como un ser que ha de entenderse exclusivamente a partir de la razón teórica o práctica.

Además, Frankl también reconoce la existencia de un "inconsciente espiritual" que trasciende a la conciencia y la persona, y que es base de la religiosidad humana. Al respecto dice:

Esta especie de fe inconsciente que aquí se nos revela –y que viene englobada e incluida en el concepto de su ‘inconsciente trascendental’–, significaría que hay siempre en nosotros una tendencia inconsciente ante Dios, es decir, una relación inconsciente pero intencional a Dios. Y precisamente por ello hablamos de la presencia ignorada de Dios. (Frankl, 2006, pp. 66-67)

En ese sentido, ese ignorar a Dios es solo una manifestación de la “ceguera” característica de la psicología naturalista del siglo XX (Echavarría, 2005), de la que nos habla Edith Stein (2007), y que deviene de la angustia inconsciente por encontrarse con el Creador. Precisamente, la confrontación entre la fe y la razón en la vida del hombre ha sido un hecho que ha abrumado a varios personajes de trascendencia para la historia en general, y para la historia de la psicología, en particular.

A continuación, revisaremos tres casos de la historia de la psicología que ejemplifican la angustia que sobreviene a la contraposición entre la fe y la razón, en tres personajes (Gustav Theodor Fechner, Charles Darwin y Jean Piaget) que han influido en el núcleo epistemológico de tres corrientes psicológicas representativas. Además, estas experiencias serán objeto de análisis, en función de las consecuencias que han tenido en el surgimiento de los tres modelos psicológicos a que corresponden: el estructuralismo, el funcionalismo y el cognitivismo.

GUSTAV THEODOR FECHNER Y LA PSICOFÍSICA

Gustav Theodor Fechner (1801-1887) nace el 19 de abril de 1801 en Grossarchen bei Muskau, un pueblo ubicado cerca de la frontera entre Sajonia y Silesia, al sureste de Alemania. Era el segundo de cinco hijos de un pastor de la localidad; su abuelo también fue pastor protestante. A los 16 años estudió en el *Gymnasium* y luego cursó medicina en la Universidad de Leipzig donde permaneció por el resto de su vida. En 1822 obtuvo su grado de médico, pero sus intereses se volcaron por las matemáticas y

la física (Sprung, & Sprung, 1983). Estuvo comprometido con el pietismo, un movimiento prominente dentro de la iglesia luterana de Alemania. Aunque Fechner es reconocido dentro de la historia de la psicología como el forjador de la psicofísica, en realidad sus esfuerzos estuvieron dirigidos a fundamentar empírica y matemáticamente su posición filosófica panpsíquica y espiritualista (Cagigas, 2001).

La concepción psicológica inicial de Fechner era eminentemente metafísica. Tal es así, que el fin de la psicofísica de Fechner era encontrar las relaciones entre el cuerpo y el alma. Sus trabajos iniciales se relacionaban con temas metafísicos, religiosos y éticos. Su primera publicación, que data de 1821, fue un libro titulado *Beweiss dass der mond aus jodine bestehe* (Boring, 1978), en el que satiriza el uso de la yodina con efectos terapéuticos. Para 1836, bajo el pseudónimo de Dr. Mises, Fechner publica un libro en el que defiende la inmortalidad del espíritu –*Büchlein von leven nach dem tod* (Pequeño libro acerca de la vida después de la muerte)– y en 1848, expone en *Nanna oder über das seelenleben der pflanzen* la idea de que las plantas poseen vida espiritual (Fitzpatrick, 1993). La postura de Fechner era en defensa de la inmortalidad del alma y de que esta trasciende después de la muerte (Fechner, 1914). Estos temas eran incluidos como objeto de estudio de las ciencias naturales (Fechner, 1890).

Entre 1821 y 1860, publica aproximadamente 14 textos de talante metafísico. Su más famosa obra, *Elemente der psychophysik* (Elementos de psicofísica), con la que da a luz la psicofísica que hereda Wundt, se publica por primera vez en 1860 (Fechner, 1860). En 1876 aparece su libro *Vorschule der Aesthetik* (Pre-escuela de estética), pero siguiendo la misma dirección que sus *Elementos de psicofísica*, basada en los métodos utilizados por Ernst Weber (1795-1878) para hacer mediciones de sensibilidad táctil, y que le llevaron a plantear la ley que lleva su nombre, que poco tiempo después sería reformulada por Fechner como una función logarítmica de la percepción, como parte de sus estudios sobre estética (Greenwood, 2011).

Si bien la intención de Fechner fue describir las relaciones entre la mente y el cuerpo, entre lo material y lo inmaterial, mediante la cuantificación de

las relaciones entre lo físico y lo psicológico; la orientación que subyace a su trabajo parece no considerar la verdadera esencia del hombre como persona. En ese sentido, como dice Echavarría, "la medición de los fenómenos psíquicos es la menos psicológica de las ciencias. Fechner la llamó 'psicofísica'. Tal vez sería más preciso llamarla psicometría, aunque lo más indicado sería encontrar una palabra que remplace el prefijo 'psico', pues lo psicológico no es medible, sino solo lo extenso y cuantitativo" (Echavarría, 2005, p. 726).

No quiere decir esto que la psicofísica ni la psicometría sea una actividad insulsa dentro de la psicología, ya que como bien lo reconoce el Santo Padre Pio XII, la utilización de los tests psicológicos ha aportado al desarrollo de la psicología moderna y hacen una contribución importante al conocimiento de la personalidad humana (Pascual, 2004); pero como ya se dijo, no puede confundirse el valor de la persona con el valor de un número. No pueden ubicarse en un mismo nivel lo cuantitativo con lo cualitativo. Un número, jamás podrá agotar toda la esencia del hombre, toda su humanidad, toda su historia, ni todo su mundo interior. Por otro lado, son muchos los psicólogos católicos que se han dedicado al estudio cuantitativo y experimental de la psicología, pero desde una visión que integra la fe y la ciencia sobre la base filosófica de la obra de santo Tomás de Aquino (Misiak, & Standt, 1955).

Olvidar la integración de la fe y la razón, enfatiza Echavarría (2005), lleva por un lado a no comprender lo que se está estudiando en psicología, y por otro lado, nos tienta a cometer abusos. Abusos que ya han quedado registrados en la historia de la psicología (Hothersall, 1997) y que tocan la esfera moral del quehacer del psicólogo. En otras palabras, los psicólogos no podemos hacer uso indiscriminado de la psicometría, de modo que creemos saber todo de una persona por los resultados que se obtienen en los tests, sin valorar la verdadera dimensión de la persona humana. Debemos utilizar los tests como medios de corroboración de las hipótesis diagnósticas, como instrumentos de detección de problemas, síntomas o factores de riesgo; en otras palabras, como medios de tamizaje, lo cual

supone que deben estar rigurosamente contruidos y validados. Ello no tiene nada de negativo, y tampoco se contrapone con la fe (Pascual, 2004). Las pruebas psicológicas, deben concebirse entonces, como herramientas de descripción de la psiquis humana, pero con un alcance limitado, con respecto a la totalidad de las experiencias y de la estructura de la personalidad que cada persona trae consigo (Berstein y Nietzel, 1995).

Ahora bien, la obra de Fechner ha sido indudablemente importante para la psicología, pero la psicología no debe reducirse a la psicometría. En consecuencia, podemos tomar la psicometría como parangón del trabajo de Fechner, pues sus mediciones eran más fisiológicas que psicométricas, en el sentido moderno del término. La extensa producción de Fechner en el terreno de la metafísica no era la excepción dentro de los cultores de la psicología experimental, ya que en muchos de ellos el interés por los “fenómenos místicos” fue muy acentuado y los llevó a estudiar y escribir abundantemente sobre el tema (Echavarría, 2005). Tal es así que el propio Wilhelm Wundt se manifestó a favor de la existencia de ‘ciencias metafísicas’ (aunque desligadas del trascendentalismo), que pudieran abarcar como objeto de estudio, todos aquellos fenómenos psicológicos que no son susceptibles de ser estudiados mediante el método experimental (Hothersall, 1997). De hecho, escribió mucho sobre filosofía (Wundt, 1912), pero su obra fue distorsionada por su discípulo Edward Bradford Titchener (1867-1927), quien solo tomó la parte experimental de la psicología de Wundt y la enmarcó dentro del estructuralismo, término que achaca para calificar a la psicología de Wundt, a pesar de que su maestro la denominó voluntarismo psicológico (Caycho, Arias y Barboza, 2015).

En el caso de Fechner, aunque pretendió conciliar lo material con lo inmaterial, su carencia de una visión integral derivó en una matematización de la psicología. Hecho que ha tenido repercusiones en la concepción positivista y naturalista de la psicología contemporánea, tanto a nivel teórico como práctico. No puede negarse que Fechner ha sido un autor muy influyente en la psicología (Carpintero, & Tortosa, 1987) y que su visión psicofísica constituye una disciplina importante, pero hacemos hincapié,

que la persona no puede reducirse a la matemática y que la psicología no puede ser concebida de manera absoluta como una ciencia exacta. Los datos cuantitativos aportan a la psicología en tanto que describen la realidad mental, pero sólo tocan la superficie de su esencia. Al obviar este principio, Fechner limita la vida espiritual del hombre disgregando la fe y la razón.

CHARLES DARWIN Y LA PSICOLOGÍA FUNCIONALISTA

Charles Darwin (1809-1882) nace el 12 de febrero de 1809 en Inglaterra. Fue nieto de Erasmus Darwin e hijo de Robert Darwin, ambos médicos ilustres y respetados, incluso su abuelo postuló una teoría evolucionista de los rasgos animales en su obra *Zoonomía*, que se publicó en 1794 (Greenwood, 2011). Al terminar sus estudios básicos, se matriculó en la Facultad de Medicina en la Universidad de Edimburgo, pero se espantó de las operaciones quirúrgicas hechas sin anestesia y en 1828 inició sus estudios en Cambridge como ministro de la Iglesia de Inglaterra (Hemleben, 1971). En 1831 se graduó, teniendo pensado ser pastor y naturalista, emulando al clérigo y botánico John Stevens Henslow, a quien Darwin admiró y acompañó en diversos viajes de campo. El interés de Darwin por la naturaleza le llevó también a leer textos de zoología, botánica y geología. Leyó la teoría lamarckiana y las opiniones de Malthus y Quetelet con respecto al crecimiento poblacional (Ruíz, Sánchez y de la Casa, 1998). En ese sentido el lamarckismo constituye una teoría diferente del evolucionismo darwiniano porque plantea un evolucionismo lineal y teleológico, mientras Darwin postula una teoría evolutiva en base a la selección natural y aleatoria de las especies mejor dotadas, pero sin ninguna intención de mejorar la especie (García, 2018).

El 27 de diciembre de 1831, a la edad de 22 años, Darwin se embarcó en el viaje del *Beagle* que dejaría una profunda huella en su vida personal

y en su visión evolucionista (Darwin, 2014). Viajó por Australia, Nueva Zelanda y Sudamérica. Mientras recorría bellísimos parajes naturales como las Islas Galápagos, además de recolectar diversas muestras y fósiles de especies desaparecidas, se formulaba interrogantes como: ¿Por qué Dios había creado tantas especies diferentes?, ¿Por qué Dios había permitido que las especies se extinguieran? o ¿Cómo había hecho Noé para meter tantas parejas de animales en el arca? En ese sentido, dado que era un hombre devoto, Darwin creía firmemente en las Santas Escrituras sobre la creación; al igual que Robert Fitzroy, capitán del *Beagle*. A su regreso del extenso viaje, en 1836, Darwin publica *Viaje de un naturalista alrededor del mundo*, y tres años después se casó con su prima Emma Wedgwood (Greenwood, 2011).

Para 1840, escribe un bosquejo de su teoría de la evolución, que sería luego su libro *El origen de las especies* (Darwin, 1983), pero tardaría casi 20 años en publicarlo. Esta demora se debió en parte a que en 1858, Alfred Russell Wallace (1823-1913), un naturalista británico, le envió un carta en la que le pide que revise su propia teoría sobre la evolución de las especies. Las ideas de Wallace eran similares a las de Darwin, por tanto, este pensó que si publicaba su libro, la comunidad académica de Inglaterra podría considerar su teoría como copia del texto de Wallace (Congrains, 1980). Aun así, otros historiadores consideran que el motivo principal de la demora de la publicación del texto de Darwin tenía que ver con sus conflictos morales (Hothersall, 1997), que llegarían incluso a generarle manifestaciones psicósomáticas como producto de la ansiedad que sentía por las consecuencias religiosas que conllevaría la publicación de su teoría de la evolución². Finalmente, su libro *El origen de las especies* se publicó el 24 de noviembre de 1859, y generó gran polémica tanto en el mundo académico como en la comunidad eclesial, y dentro de la

² Al respecto, Saúl Adler propuso otra explicación. Basándose en los síntomas de Darwin, que dados los síntomas de Darwin, eran congruentes con una enfermedad conocida como el mal de Chagas, que pudo haber sido contraída en sus viajes por América del Sur.

misma sociedad. Ahora bien, la obra de Darwin ha tenido gran impacto en psicología. De ella se desprende directamente la psicología funcionalista de James, y más indirectamente el conductismo y las formas biopoiéticas de constructivismo, como veremos en Jean Piaget, más adelante.

El caso de Darwin ejemplifica de manera evidente la angustia por ignorar la presencia de Dios en la creación, pero las consecuencias de su teoría para la psicología han tenido nuevamente repercusiones serias que han orientado la comprensión del hombre, como ser biológico más que como un ser íntegro en toda su amplitud, que es su plena dimensión de persona. La teoría de la evolución de Darwin quizá explique la evolución material de las especies, pero no puede explicar la evolución de la espiritualidad, a no ser que la espiritualidad se considere como una consecuencia de la evolución (Echavarren, 1999). El propio Darwin tuvo que asumir una postura más blanda para explicar la evolución del hombre, lo que significó aceptar que los aspectos psicológicos y culturales podían tener cierto impacto en la constitución biológica heredable de una generación a otra. Esto se hizo evidente con la publicación de *El origen del hombre* en 1871 (Greenwood, 2011).

Volvemos a ver aquí el rompimiento entre la naturaleza y lo sobrenatural, de modo que se niega el mundo sobrenatural por el simple hecho de que no puede ser estudiado por los métodos positivistas de investigación. En ese sentido, debe mencionarse que ya santo Tomás reconocía que la naturaleza como objeto de estudio de la filosofía, puede contribuir a la comprensión de la revelación divina (Juan Pablo II, 1990/2007), es decir, lo sobrenatural.

El naturalismo como exaltación de la naturaleza reducida a lo físico no hace sino reflejar el rompimiento entre la fe y la razón, a la que subyace, como en el caso de Darwin un desequilibrio entre la una y la otra. Como hemos dicho, no puede negarse la existencia de un mundo sobrenatural, además, este se ubica en un orden más complejo que el natural, pero no por ello, menos real. Cabe preguntarse entonces, si lo sobrenatural se encuentra por encima de lo natural, ¿cómo podemos entender la naturaleza,

si ignoramos lo sobrenatural? ¿No es acaso, que desde lo sobrenatural podemos entender mejor la naturaleza?

No puede negarse la influencia de Darwin en la ciencia en general, y muy particularmente en la psicología (Barnett, 1971), ya que el evolucionismo darwiniano dio origen a la psicología animal con George Romanes (1848-1894) (Romanes, 1889) y a la eugenesia de Francis Galton (1822-1911) (Galton, 1909), tendencias del siglo XX, aunque tuvieron un momento de auge fueron duramente criticadas por su anecdotismo y su postura segregacionista, respectivamente. El evolucionismo de Darwin fue además la principal fuente teórico-epistemológica de la primera escuela americana de psicología: el funcionalismo. Este hace su ingreso a la psicología a través de William James (1842-1910). James era médico de profesión, pero filósofo de vocación, que produjo importantes obras psicológicas (James, 1998). Fue un exponente de la filosofía pragmática que cultivaban Charles Peirce, Oliver Wendell Holmes y Chauncy Wright con quienes formó un Club de Metafísica en 1872. A partir del pragmatismo propuso una psicología funcionalista³ con una visión evolucionista de la mente, de modo que los fenómenos psíquicos eran considerados como fenómenos adaptativos. La función de la mente era garantizar la adaptación del hombre a su medio social, de forma similar como los animales se adaptan a su medio natural (Baldwin, 1909). De ahí que los psicólogos funcionalistas como John Dewey (1859-1952), Edward Thorndike (1874-1949) y James Angell (1869-1949) se focalizaron en el estudio de la conciencia y el aprendizaje, valiéndose para ello de estudios de corte comparativo. Es decir que, investigaban la conducta animal para explicar la conducta del hombre.

³ En realidad, James no tenía pensado hacer escuela ni tener discípulos, pero dado que fue profesor en Harvard, muchos de sus alumnos se adhirieron a su pensamiento formando dos núcleos de la psicología funcional en Estados Unidos. Uno en la Universidad de Chicago y otro en la Universidad de Columbia. De hecho, el inicio formal de la psicología funcionalista se fecha en 1896, con el artículo "El concepto del acto reflejo en psicología", que publica Dewey en la revista *Psychological Review*.

El resultado de la combinación del evolucionismo y el pragmatismo en la psicología de James fue la configuración de una psicología utilitaria, en la que no importaba la verdad de los hechos sino su utilidad (James, 1985). Por otro lado, si bien James ubicaba a la psicología como una ciencia natural, dada la influencia de Darwin, se oponía a considerar la psicología como una ciencia exacta o eminentemente experimental, pese a que fundó el primer laboratorio de psicología experimental en Harvard en 1875 (Hothersall, 1997). En ese sentido, la psicología funcionalista de James era una psicología ecléctica (James, 1998) tanto conceptual como metodológicamente, que consiguió arrancar a la psicología de su posición de ciencia pura para ubicarla en el terreno de la práctica. No es casual entonces que dado su anclaje filosófico en el pragmatismo, el movimiento funcionalista haya desembocado en el nacimiento de la psicología aplicada.

Con James, la psicología cambió del paradigma experimental al profesional, y sirvió de molde para el conductismo de Watson, que recogió su eclecticismo, su pragmatismo y su interés por la psicología comparada. En ambos casos, la psicología como ciencia natural ubica a la persona en el mismo nivel que a los animales olvidando o hasta negando su esencia espiritual. Sin embargo, así como en el caso de Fechner, James tenía afición por el misticismo. Se hizo miembro de la Sociedad de Investigación Psíquica y dedicó su tiempo al estudio de la telepatía y la clarividencia (Arias, 2016). También se interesó en los efectos de las experiencias religiosas en la conciencia humana publicando en 1902, un libro que tituló *Las variedades de la experiencia religiosa* (James, 1986). Paradójicamente, tanto la psicofísica como el funcionalismo han derivado en dos formas de cientificismo como son el estructuralismo y el conductismo.

El funcionalismo por su parte se nos presenta en la historia de la psicología como la antesala del conductismo y la secuela del evolucionismo brindando a la psicología un sentido utilitario que le ha venido despojando paulatinamente de la orientación por la persona que le es inherente.

JEAN PIAGET Y EL COGNITIVISMO

Jean Piaget (1896-1980) nace el 9 de agosto de 1896 en Neuchâtel, ciudad suiza que limita al este con la frontera de Francia. Desde muy pequeño fue muy activo y precoz en sus intereses. Era miembro del *Club de los Amigos de la Naturaleza*⁴ y de la *Asociación Cristiana de Estudiantes Suizos*, a la que pertenecía desde 1914. La familia de Piaget como la mayoría de las radicadas en Neuchâtel profesaba la religión protestante. Piaget era en ese sentido un devoto creyente que desde la adolescencia se dedicó a buscar las relaciones entre la fe y la razón (Piaget, 1979). De hecho, esta sería una preocupación incesante en la vida de Piaget que le conduciría a acercarse a la psicología y a formular la teoría que le daría renombre.

En su búsqueda por la respuesta a la inquietud que le agobiaba – la de dar coherencia a las teorías de la ciencia con los postulados de la fe –, Piaget se dedicó a leer numerosos autores, como Henri Bergson, Immanuel Kant, Herbert Spencer, August Comte, Emil Durkheim, Pierre Janet y William James (Arias, 2005). El que más ejerció influencia en su pensamiento fue Henri Bergson (1859-1941). Bergson influyó en las ideas de Piaget sobre el conocimiento del tiempo. De hecho, Piaget publica en 1946 el libro *Desarrollo de la noción del tiempo en el niño*⁵ (Piaget, 1980). En Bergson, Piaget encuentra la posibilidad de superar la contradicción entre ciencia y religión, y aparentemente supera esta antinomia cuando ve

⁴ El Club de los Amigos de la Naturaleza fue fundado por Pierre Bovet (1878-1965) psicólogo y amigo suyo. Piaget ingresa a este club el 9 de junio de 1910, debido a su precoz talento. En 1907 ya había publicado un artículo sobre el gorrión albino, cuando sólo tenía 10 años. Aunque el artículo es breve, resalta su capacidad de observación y el estilo de redacción de su trabajo, que le valió ser acogido como asistente del Museo de Historia Natural de Neuchâtel, que era regentado por Godet. Por otro lado, Bovet era profesor de la Universidad de Neuchâtel en 1910, donde Arthur Piaget, padre del por entonces joven Jean, era rector. Luego sería Bovet quien en 1919 mandaría una carta de recomendación a Theodor Simon para que Piaget pudiera trabajar con él en Francia.

⁵ El interés de Piaget por el tiempo, así como otras categorías como la cantidad, el espacio, etc. devienen de sus lecturas sobre Immanuel Kant. De él toma el carácter inmanente de su teoría que es característico del constructivismo.

a Dios en la vida misma, de ahí proviene su aproximación por la biología. En consecuencia, el pensamiento de Piaget en ese momento es consistente con el panteísmo de Baruch Spinoza (1632-1677), representante del racionalismo (Leahey, 2006), filosofía ligada a las teorías cognitivas que defendió Piaget.

Pero no superaría esta inquietud inmediatamente, de hecho, nunca la llega a superar. Esta confusión le acompañaría durante toda su adolescencia, y aun más. Durante su juventud escribió dos libros *La misión de la idea* en 1915 y *La búsqueda* –novela filosófica y autobiográfica que data de 1918–. En esta novela, insiste nuevamente en la necesidad de reconciliar la razón y la fe (Vera, 1998). En 1917, cuando tiene más o menos 21 años, Piaget atraviesa por una crisis nerviosa seria, una neurastenia como producto de sus arduas y agotadoras elucubraciones por restaurar la unidad entre la ciencia y la religión. Este hecho motiva que pase un periodo de tiempo en los Alpes suizos hasta que logra recuperar su salud. Para 1918, cuando ya se había doctorado en ciencias naturales, decide estudiar psicología en Zurich. Este paso de la biología a la psicología es, empero, producto de sus indagaciones en epistemología⁶. Piaget deseaba saber cómo es que los hombres conocen el mundo que les rodea. Sin embargo, en Zurich descubre el psicoanálisis, bajo el magisterio de Eugene Bleuler (1857-1939) y Carl Jung (1875-1961). Con ellos perfecciona sus conocimientos e incursiona en el psicoanálisis entre 1918 y 1936⁷. Un libro en el que evidencia su formación psicoanalítica es *La formación del símbolo en el*

⁶El interés de Piaget en epistemología genética le lleva a enseñar el curso de "*Psicología Genética*" en 1952 en la Sorbona de París, en el año de 1955 crea el *Centro Internacional de Epistemología Genética* en la Universidad de Ginebra y en 1956 publica el libro *Estudios de epistemología genética y en 1974 Epistemología de las ciencias del hombre*.

⁷Piaget ingresa a la Sociedad Suiza de Psicoanálisis el 8 de octubre de 1920 y permaneció en ella hasta 1936. Asistió al *Congreso Internacional de Psicoanálisis* que se desarrolló de Berlín, donde Freud le esperaba como mensajero de los psicoanalistas ginebrinos. Allí presentó *La pensée symbolique et la pensée de l'enfant que formaría parte de su libro La formation du symbole chez l'enfant* editado en 1945. También se hizo analizar por la psicoanalista Sabina Spielrein y psicoanalizó a su madre y a un pastor de su ciudad entre 1924 y 1929.

niño, texto en el que analiza diversas formas simbólicas de la actividad infantil como el juego (Piaget, 2004).

Podemos ver por los diversos pasajes de la vida de Piaget, que en realidad nunca llegó a conciliar la fe con la razón, puesto que su búsqueda deriva de un panteísmo que no diferencia Dios de la naturaleza, por ello, pasa de la religión a la psicología. Es decir, Piaget edifica su propia visión de la religión para darle 'coherencia' con su pensamiento científico, y esa es la esencia del constructivismo, que caracteriza los trabajos posteriores del psicólogo suizo: una realidad construida por nuestra propia actividad cognoscitiva (Piaget, 1977).

Ahora bien, el constructivismo piagetano recoge parte de su formación como biólogo, de ahí que el equilibrio entre la asimilación y la acomodación no tiene otra finalidad más allá de la adaptación del organismo a su medio. La visión del hombre que maneja Piaget es por ende limitada, ya que al igual que en los casos anteriores, entiende a la psicología como ciencia natural. Piaget minimiza el valor del hombre como persona así como sus potencialidades espirituales, más aun, su aproximación biopoiética, justifica la primacía de la razón como producto de la evolución, emparentando el cognitivismo con el funcionalismo y el conductismo.

El cognitivismo sobrevalora la razón como fuente de conocimiento y le otorga un lugar privilegiado en la estructura psicológica del hombre, adoptando la forma de un racionalismo postmoderno. Aunque con este sustrato filosófico intenta romper vínculos con el conductismo, el cognitivismo se torna aún más mecánico cuando desde las teorías del procesamiento de la información no hace más que remplazar el binomio estímulo-respuesta del conductismo por el de input-output, volviendo a los modelos materialistas del hombre máquina de La Mettrie y Condillac, solo que como máquinas analógicas. De este modo el hombre se concibe a imagen y semejanza de la computadora, es decir como un procesador de información. En ese sentido como dice Echavarría, "el desarrollo normal y pleno, exige ciertamente la guía iluminadora del intelecto, pero no de cualquier tipo de conocimiento. No se trata de formar una máquina o un organismo viviente cualquiera, sino una persona" (2005, p. 320).

El aporte de Piaget se torna en un modelo mecánico y más cuando ubica la formación del intelecto en el plano biológico, de modo que para él, existen hitos del desarrollo imposibles de rebasar, dada la constitución genética del hombre. Consecuentemente, el constructivismo como lo concibe Piaget, es decir, abstraído en su dimensión biológica, es una forma de subjetivismo que hace prevalecer el intelecto como medio de la cognición, por sobre las demás formas de conocimiento. Así, en el esquema de Piaget se engrana la percepción sensorio-motora, en su nivel más elemental, hasta el pensamiento abstracto en su forma más compleja (Piaget, 1972); pero este construccionismo deriva en un relativismo que bajo la modalidad del subjetivismo, es propio del pensamiento postmoderno.

En ese sentido, la teoría de Piaget es compatible con el postmodernismo, que cobra fuerza en las últimas décadas del siglo XX, según el cual cada individuo construye su propio mundo y en esa medida es dueño de su propia verdad. La verdad que, empero, es una sola. No existen varias verdades, ni medias verdades. Claro está que cada uno recorre su propio camino en la búsqueda de la verdad, pero esto no quiere decir que los fines y los medios sean lo mismo, como tampoco se puede confundir, lo que cada persona cree que es verdad con la verdad misma.

El ideal postmoderno que degenera siempre en la anarquía (Pinillos, 2003), es un componente presente en el constructivismo en tanto que alienta el relativismo cognoscitivo y moral. Las consecuencias para la sociedad son lamentables, ya que las personas creen tener cada cual su propia verdad, justificando modos de pensar o acciones que se apartan del recto proceder y rompen con la verdad trascendental de la fe. No es una coincidencia que tanto Fechner, como Darwin y Piaget, hayan forjado su fe en el seno del protestantismo, siendo el caso de Piaget, en el que se hace más evidente la angustia por ignorar a Dios, y que se manifiesta claramente en su búsqueda filosófica y metafísica del fundamento de la superioridad del immanentismo protestante sobre el trascendentalismo católico.

Lo cierto es que la fe trasciende al hombre, por tanto, separar al hombre de la fe o a la razón de la fe, nos entrega una visión incompleta

de la persona al negarle su dimensión espiritual. Este rompimiento entre fe y razón se hace presente en la psicología desde el momento de su fundación, cuando se reconoce a la psicología experimental como el inicio formal de la psicología. Históricamente, la *psyqué* (o alma) ha sido arrancada de la psicología desde una visión naturalista que se cierra al conocimiento filosófico o teológico como fuente de razón. De hecho, como dice Pinillos: "De la idea de razón se prescindió a principios del siglo pasado en la psicología, entre otros motivos, porque era una noción residual procedente de una psicología filosófica que no se prestaba a la experimentación" (2003, p. 4).

Además de lo anterior, la psicología cognitiva aunque se centra en el estudio de la cognición, también niega la razón como fuente de verdad trascendente y se aúna al postmodernismo relativizando las diversas formas de conocimiento. Desde este enfoque todas las manifestaciones humanas son abstracciones que responden a cada persona, implantando quizá muy a su pesar, formas anárquicas de convivencia; porque con el postmodernismo, las personas han encontrado la justificación perfecta, pero equivocada de que el hombre puede hacerlo todo en tanto que es libre.

DISCUSIÓN

La historia de la psicología, como rama de la psicología, tiene un valor epistemológico muy importante, en tanto que nos permite conocer las raíces históricas y filosóficas del pensamiento psicológico en sus diversas corrientes y sistemas de ideas subyacentes a la concepción del mundo, del hombre y la mente (Leahey, 2006; Romo, 2008). En este apartado, vamos a analizar algunas consideraciones epistemológicas de los eventos narrados con relación a los personajes tratados y las corrientes psicológicas que cultivaron, o en las que influyeron.

En primer lugar, vemos que algo que tienen en común es la concepción de la psicología como ciencia natural. Esta concepción en psicología inicia cuando Wundt funda el primer laboratorio de psicología experimental y

utiliza los métodos de la medicina, particularmente de la psicofísica, en el estudio de problemas, que por entonces eran todavía, temas de discusión filosófica (Feger, 1981). Delinea, además, una visión de la psicología como ciencia pura que gira en torno a la investigación experimental, sobre la base del atomismo que le impele a trabajar con las piezas más elementales de la maquinaria psicológica, como son las sensaciones y percepciones (Wundt, 1931). Wundt también tenía una visión social de la psicología en la medida que consideraba que los fenómenos psíquicos más complejos debían ser estudiados por la metafísica y la psicología de los pueblos (Wundt, 1926). La psicología de Wundt es así una psicología que presenta un lado objetivo y otro subjetivo: el primero está representado en la experimentación y el segundo en su enfoque culturalista. En ese sentido, la obra de Wundt es un claro reflejo de las preocupaciones y de las inquietudes de Fechner, quien se centró en las relaciones mente-cuerpo (Freitas, 2007).

El que la psicología sea reubicada como una ciencia natural y arrancada del marco de las ciencias del espíritu (Dilthey, 1976) generó un viraje radical en los métodos de investigación de la conciencia y la mente (Dilthey, 1966), que como hemos visto conlleva al nacimiento de la psicología científica al aplicar la experimentación como método privilegiado; así, la psicología como ciencia natural ha seguido un camino que inicia como consecuencia del pensamiento ilustrado (Hubeňak, 2008), se concreta con la obra de Fechner, se institucionaliza con la psicología de Wundt, y continúa fortaleciéndose con el funcionalismo, radicalizándose con el conductismo y normalizándose con el cognitivismo. Sin embargo, la concepción de la psicología como ciencia natural comenzó a cuestionarse seriamente a raíz de la publicación del libro *La estructura de las revoluciones científicas* de Thomas Kuhn en 1962, ya que en él, el autor indica que el curso del desarrollo de la ciencia implica el cambio de paradigmas que resultan insuficientes para explicar ciertos fenómenos, por otros que no presentan estas limitaciones, pero además indica que para que una disciplina sea considerada como ciencia debe tener un paradigma dominante (Kuhn, 1962/2006), cosa que en psicología no se cumple porque en ella coexisten

diversos paradigmas. Este rasgo multiparadimático de la psicología motivó diversas interrogantes que condujeron a analizar el estatus científico de la psicología y su posicionamiento como ciencia natural, pues el modelo de Kuhniano fue pensado para las ciencias naturales, pero la psicología no encaja en ellas según las categorías epistemológicas de Kuhn. Así, surgieron modelos epistemológicos más acordes con la psicología, como el de los programas de investigación de Lakatos, que reemplaza el concepto de paradigma por el de líneas de investigación (Lakatos, 2011).

Asimismo, hubo autores que cuestionaron el objeto de estudio de la psicología señalando que el desarrollo de la psicología se ha caracterizado por un continuo cambio de sus criterios ontológicos, pasando del estudio del alma al de mente, conciencia, conducta y cognición; pero en el fondo, las revoluciones paradigmáticas que suponen el cambio de una corriente psicológica por otra son en realidad reformas metodológicas, porque el objeto de estudio de la psicología, independientemente del nombre que tome, sigue siendo el mismo: los fenómenos psíquicos (Blas, 1982). En ese sentido, Danziger (1997/2008) aclara que si bien la psicología ha estudiado diversos fenómenos psíquicos a lo largo de su historia, con cierta predominancia de unos sobre otros, la forma de concebirlas es radicalmente diferente en cada época, porque los condicionantes históricos que determinan su entendimiento han variado constantemente.

Si bien el desarrollo de la ciencia se ha caracterizado por una fuerte tendencia hacia la tecnificación (Agazzi, 2011), es muy importante que las ciencias en general integren los saberes científicos con una perspectiva teológica, tomando siempre a la persona humana como su horizonte mediato (Artigas, 2000). Es indudable que la psicología tiene una base biológica en la organización y fisiológica del sistema nervioso y en esa medida los estudios psicofísicos de Fechner son importantes pero estos deben orientarse ontológicamente en la antropología cristiana para no caer en reduccionismos y contemplar a la persona humana de forma integral, considerando los niveles naturales y sobrenaturales de su existencia (Sanguineti, 2007). Igualmente, las teorías evolucionistas tienen

una base ontológica que debe ser analizada a fondo, y muy a pesar del peso de las observaciones de Darwin y la lógica de sus planteamientos, su teoría de la selección natural es solo eso, una teoría, que podría ser modificada o reemplazada con el tiempo, a la luz de nuevas evidencias y de los avances científicos o tecnológicos (Mejía, 2009). No existe una contraposición intrínseca entre el evolucionismo y el cristianismo, pues el creacionismo puede ser entendido como una metáfora, la cuestión de fondo, en términos metafísicos, tiene relación con la voluntad divina de la existencia del hombre en el mundo, pero diferenciado de éste y de Dios. En ese sentido la epistemología piagetana confunde estas instancias y ubica a Dios en el mismo nivel que la naturaleza, creyendo que ese ejercicio intelectual resuelve el problema de la unidad entre la fe y la razón. Aunque esta alternativa le lleva a formular una epistemología evolutiva con la que explica en desarrollo del intelecto humano y hasta un sistema de clasificación de las ciencias (Piaget, 1985), sus interrogantes iniciales quedaron irresueltas.

Los clásicos cristianos tenían una visión ontológica más simple pero también más consistente, pues la razón no agota el conocimiento humano, sino que requiere de la fe para contemplar otros aspectos de la realidad que se ubican por encima de la razón humana (Verneaux, 1971). En ese sentido, debemos de mostrarnos más asequibles a la complejidad del hombre, pues su naturaleza está llena de misterios, que no basta con ignorarlos sino que precisan entender sus dinanismos más elementales; no hay que reducirlos al fisiologismo o al psicologismo sino reconocer que la fe y la razón actúan en una unidad que desemboca en un conocimiento trascendente del hombre, que nos permite comprender su lugar en el mundo. En ese sentido, la ciencia ha perdido su conexión con lo sagrado limitando su visión del hombre, reducida a su dimensión biológico-natural (Ocampo, 2014). A pesar de ello, son varios los psicólogos que como William James, William McDougall o Hans Eysenck se abren al estudio de lo sobrenatural (Arias, 2016), y muchos otros quienes han desarrollado una psicología científica sin renunciar a su fe, como Edward Pace, Alberto

Michotte, Johannes Lindworsky, Agostino Gemelli y Thomas Werner More (Misiak, & Standt, 1955). La fe nos permite enriquecer el estudio científico del hombre, y nos invita a cuestionarnos diversas circunstancias en las que acontece lo psicológico; directamente relacionadas con la antropología, la sociología, filosofía y la teología (Ramírez, 2013).

Las corrientes filosóficas que animan los diversos paradigmas psicológicos tienen una matriz común, en tanto sistemas lógicos de ideas que determinan el objeto y los métodos de estudio de la psicología (Bunge, & Ardila, 2002); pero también tienen implicancias en el quehacer del psicólogo a través de la práctica profesional y los criterios deontológicos que rigen su praxis (Álvarez, 2014). El conocimiento histórico de todas estas cuestiones nos conduce a cuestionar críticamente el desarrollo de la psicología, más aún cuando la fe y la razón nos ofrecen una versión integral del hombre que no es compartida por las demás escuelas psicológicas que han asumido una visión inmanente, marginando los aportes de la fe cristiana al periodo escolástico.

Hoy en día, una psicología abierta a la fe es sumamente necesaria porque permite contemplar diversos problemas epistemológicos vigentes en la psicología científica. Evidentemente, el problema de una psicología integral no se agota con la formulación de sus fines y sus directrices filosóficas inspiradas en el tomismo o el magisterio de la Iglesia Católica. Es necesario generar evidencias empíricas tomando como base las categorías ontológicas y gnoseológicas de la fe, promoviendo un diálogo fecundo entre las diversas corrientes psicológicas, sus raíces filosóficas y sus desarrollos teóricos con los postulados de la Iglesia, adaptando varios de los constructos psicológicos modernos y formulando nuevos modelos teóricos con rigor metodológico, pero sobre la base del humanismo cristiano, el tomismo, el realismo y el personalismo (Wojtyla, 2009).

Las consecuencias de la ruptura entre fe y razón tocan íntimamente a la psicología, de modo que se trastocan los fundamentos ontológicos de esta, confundiéndola o desviándola de su objeto de estudio que es la persona humana como ser integral en el que se unifican lo biológico,

lo social, lo psicológico y lo espiritual. De esta manera, puesto que lo espiritual no es susceptible de ser estudiado por el método experimental se ha operacionalizado como conciencia, conducta o intelecto, según sea el enfoque que se maneje, cuando en la filosofía o en la teología se cuenta con determinados medios para profundizar en estos fenómenos, sin dejar de lado, los métodos de la ciencia, sea la experimentación, la observación o la psicometría.

La ciencia si bien es cierto aporta al entendimiento del hombre, en tanto niegue su dimensión sobrenatural retrasa el justo desarrollo de la psicología, no ya como ciencia positivista, sino como el estudio trascendente de la persona, que es portadora de diversos misterios. En definitiva, como dice Juan Pablo II "el hombre con la razón alcanza la verdad, porque iluminada por la fe descubre el sentido profundo de cada cosa y, en particular, de la propia existencia" (Juan pablo II, 1990/2007, p. 33).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adler, A. (1986). *El carácter neurótico*. Barcelona: Planeta.
- Agazzi, E. (2011). *La ciencia y el alma de occidente*. Madrid: Tecnos.
- Allers, R. (1963). *Existencialismo y psiquiatría*. Buenos Aires: Ediciones Troquel.
- Álvarez, O. J. (2014). La ética de las profesiones en la encrucijada de lo deontológico y teleológico. *Kénosis*, 2(2), 78-97.
- Andereggen, I. (2009). La constitución epistemológica de la psicología cristiana. En P. Lego (coord.), *Psicología y visión del hombre desde la fe. Actas del I Congreso Internacional de Psicología* (pp. 35-52). Arequipa: Fondo Editorial de la Universidad Católica San Pablo.

- Arias, W. L. (2005). *Psicólogos, hombres de ciencia*. Arequipa: Faraday Editores.
- Arias, W. L. (2016). El estudio de lo paranormal en Psicología. *Revista de Psicología (Universidad Católica San Pablo)*, 6(2), 137-146.
- Artigas, M. (2000). *Ciencia, razón y fe*. Buenos Aires: Libros MC.
- Baldwin, J. M. (1909). *Darwin and humanities*. Baltimore: Review Publishing Co.
- Barnett, S. A. (1971). *Un siglo después de Darwin*. Madrid: Alianza Editorial.
- Berstein, D. A., & Nietzel, M. T. (1995). *Introducción a la psicología clínica*. México, D. F.: McGraw-Hill.
- Blas, F. A. (1982). El desarrollo "reformista" de la psicología. *Revista de Historia de la Psicología*, 3(4), 333-366.
- Boring, E. G. (1978). *Historia de la psicología experimental*. México, D. F.: Trillas.
- Bunge, M. (1980). *Epistemología*. Buenos Aires: Ariel.
- Bunge, M., & Ardila, R. (2002). *Filosofía de la psicología*. México, D. F.: Editorial Siglo XXI.
- Cagigas, A. (2001). En busca de la supraconciencia: Gustav Theodore Fechner. *Revista de Historia de la Psicología*, 22(3-4), 283-287.
- Carpintero, H., & Tortosa, F. (1987). El impacto de G. T. Fechner en la literatura psicológica contemporánea. *Revista de Historia de la Psicología*, 8(4), 359-374.
- Caycho, T., Arias, W. L., & Barboza, M. (2015). *Correspondencia entre Walter Blumenfeld y Edwin G. Boring (1956-1958)*. Arequipa: Sociedad Peruana de Historia de la Psicología – Editorial Adrus.
- Congrains, E. (1980). *Científicos*. Lima: Editorial Gacela.

- Danziger, K. (1997/2018). *Nombrar la mente. Cómo la psicología encontró su lenguaje*. Córdoba, Argentina: Universidad Nacional de Córdoba – Taller Editorial Ovtoc.
- Darwin, Ch. (2014). *Las cartas del Beagle*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Darwin, Ch. (1983). *El origen de las especies*. Madrid: Editorial Sarpe.
- Dilthey, W. (1966). *Psicología y teoría del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dilthey, W. (1976). *Introducción a las ciencias del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Echavarren, G. (1999). Sigmund Freud y la antropología cristiana. En I. Andereggen y Z. Seligmann (Coords.), *La Psicología ante la Gracia* (pp. 161-268). Buenos Aires: EDUCA.
- Echavarría, M. F. (1999). La soberbia y la lujuria como patologías centrales de la psique según Alfred Adler y Santo Tomás de Aquino. En I. Andereggen y Z. Seligmann (Coords.), *La Psicología ante la Gracia* (pp. 42-162). Buenos Aires: Educa.
- Echavarría, M. F. (2005). *La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según Santo Tomás de Aquino*. Barcelona: Documenta Universitaria.
- Echavarría, M. F. (2008). *De Aristóteles a Freud. Ensayo filosófico de historia de la psicología*. Lima: Vida y Espiritualidad.
- Fechner, G. T. (1860). *Elemente der psychophysik*. Leipzig: Druck und Verlag von Breitkopf und Hartel.
- Fechner, G. T. (1890). *Wissenschaftliche briefe*. Leipzig: Verlag von Leopold Voss.

- Fechner, G. T. (1914). *On life after death*. 3ra. Edición. USA: The Open Court Publishing Company.
- Feger, H. (1981). Wilhelm Wundt: Fundador de la psicología empírica. *Revista de Historia de la Psicología*, 2(1), 5-17.
- Fitzpatrick, J. F. (1993). Fechner on the origin of life. *Revista de Historia de la Psicología*, 14(2), 7-11.
- Frankl, V. (2006). *La presencia ignorada de Dios*. 12ava. edición. Barcelona: Herder.
- Freitas, S. (2007). Actualidad de la posición de Wilhelm Wundt respecto al problema mente-cuerpo. *Persona*, 10, 99-108.
- Galton, F. (1909). *Essays in eugenics*. London: The Eugenics Education Society.
- García, J. E. (2018). El recorrido histórico hacia el lamarckismo y su repercusión en la psicología. *Revista Peruana de Historia de la Psicología*, 4, 7-28.
- Garland, A. (2008). Edith Stein, santa para nuestro tiempo. *Persona y Cultura*, 6, 60-70.
- Greenwood, J. (2011). *Historia de la psicología, un enfoque conceptual*. México, D. F.: McGraw-Hill.
- Hemleben, J. (1971). *Darwin*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hothersall, D. (1997). *Historia de la psicología*. México: McGraw-Hill.
- Hubeňak, F. (2008). *Historia integral de occidente, desde una perspectiva cristiana*. Buenos Aires: EDUCA.
- James, W. (1985). *Pragmatismo*. Madrid: Editorial Sarpe.
- James, W. (1986). *Las variedades de la experiencia religiosa*. Madrid: Ediciones Península.
- James, W. (1998). *Principios de psicología*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Juan Pablo II. (1990/2007). *Fides et ratio. Sobre las relaciones entre la fe y la razón*. Lima: Epiconsal.

- Kuhn, T. S. (1962/2006). *La estructura de las revoluciones científicas*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Lakatos, I. (2011). *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Madrid: Tecnos.
- Leahey, T. H. (2006). *Historia de la psicología*. México, D. F.: Prentice Hall.
- Lego, P. (2010). Metafísica de la persona y psicología: La psicología contemporánea ante la realidad de la persona. *Persona y Cultura*, 8, 87-100.
- Maritain, J. (1978). *Los grados del saber. Distinguir para unir*. Madrid: Club de Lectores.
- McGuigan, J. F. (1996). *Psicología experimental. Métodos de investigación*. México: Prentice Hall.
- Mejía, J. A. (2009). *Lógica, evolución y ontología*. Bogotá: San Pablo.
- Misiak, E., & Standt, V. M. (1955). *Los católicos y la psicología. Anotaciones históricas*. Barcelona: Juan Flors.
- Newman, J. H. (1993). *La fe y la razón. Sermones universitarios*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Nietzsche, F. (1983). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Editorial Sarpe.
- Ocampo, J. A. (2014). La cuestión ecológica como pérdida de sentido de lo sagrado. *Kénosis*, 2(2), 98-129.
- Pascual, R. (2004). La visión del Magisterio Pontificio reciente de cara a las modernas teorías psicológicas (primera parte). *Ecclesia*, 18(1), 61-73.
- Piaget, J. (1972). *Psicología de la inteligencia*. Buenos Aires: Editorial Psique.
- Piaget, J. (1977). *La construcción de lo real en el niño*. México: Grijalbo.
- Piaget, J. (1979). *Autobiografía*. Argentina: Libros Tierra Firme.
- Piaget, J. (1980). *El desarrollo de la noción de tiempo en el niño*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Piaget, J. (1985). *Psicología y epistemología*. México: Planeta.
- Piaget, J. (2004). *La formación del símbolo en el niño*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pinillos, J. L. (2003). Postmodernismo y psicología: Una cuestión pendiente. *Anales de la Psicología*, 18(1), 1-11.
- Ramírez, J. R. (2013). La fe: puerta que enriquece y cuestiona las circunstancias. *Kénosis*, 1(1), 29-47.
- Romanes, G. J. (1889). *La inteligencia de los animales*. Madrid: Imprenta Rollo.
- Romo, M. (2008). *Epistemología y psicología*. Madrid: Pirámide.
- Ruíz, G., Sánchez, N., & de la Casa, L. G. (1998). Edward Lee Thorndike y la psicología animal. En F. Tortosa Gil (Dir.), *Una historia de la psicología moderna* (pp. 283-292). Madrid: McGraw-Hill.
- Sanguinetti, J. J. (2007). *Filosofía de la mente. Un enfoque ontológico y antropológico*. Madrid: Ediciones Palabra.
- Sprung, L., & Sprung, H. (1983). Gustav Theodor Fechner y el surgimiento de la psicología experimental. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 15(3), 349-368.
- Stein, E. (2007). *La estructura de la persona humana*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Vera, J. A. (1998). La psicología en la Suiza de habla francesa: Jean Piaget. En F. Tortosa (Dir.), *Una historia de la Psicología Moderna* (179-197). Madrid: McGraw-Hill.
- Verneaux, R. (1971). *Epistemología general o crítica del conocimiento*. Barcelona: Herder.
- Watson, J. B. (1955). *Conductismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Wojtyla, K. (2009). *Persona y acción*. Madrid: Ediciones Palabra.
- Wundt, W. (1912). *Introducción a la filosofía*. Madrid: Daniel Jorro Editor.
- Wundt, W. (1926). *Elementos de psicología de los pueblos*. Madrid: Daniel Jorro Editor.
- Wundt, W. (1931). *Compendio de psicología*. Buenos Aires: Lozada.