

PSICOLOGÍA Y TEOLOGÍA: MÁS ALLÁ DE LA CONVERGENCIA¹

Fabrizio Rinaldi²

En este artículo nos proponemos mostrar cómo la investigación sobre la naturaleza humana, cuando busca ir hasta el fondo, suscita preguntas incómodas para los mismos estudiosos. Esto constituye uno de los principales motivos que inducen a limitar el propio campo de estudio. La misma actitud se encuentra en el ámbito académico cuando se constata que tanto la psicología como la teología llegan a resultados convergentes al hablar del hombre, pero se prefiere no desarrollar, ulteriormente, el diálogo entre las dos disciplinas.

El hombre a la luz de una observación empírica inteligente

La típica observación empírica de la psicología, no se limita a una colección descriptiva de los datos, sino que busca también encontrar en ellos aquellos enlaces que permiten comprender más a fondo lo que sucede en la persona humana. La descripción del comportamiento pasa a ser de esta manera, una de las etapas de un recorrido que llevará a individualizar motivaciones, afectos, estructuras de personalidad... un recorrido que, en última instancia, conduce a formular una visión antropológica³. Esta visión manifiesta dos aspectos fundamentales del hombre: lo que él es y lo que quisiera llegar a ser, en tensión dialéctica entre ambos.

El hombre es un ser *inquieto*. Su misma personalidad está orientada estructuralmente a perseguir ideales que, sin embargo, sólo puede alcanzar a través de mediaciones concretas que lo empobrecen y que por lo tanto piden ser revisadas cada vez por fidelidad, justamente, a aquellos ideales. La búsqueda humana, por tanto, aparece como inevitable y, al mismo tiempo, nunca plenamente satisfecha. También una lectura en clave relacional muestra que no existe una posición del sujeto que sea resolutive de su relación con los eventos de la vida: en efecto, esta última, le propone en cada fase tareas evolutivas que una vez alcanzadas se manifiestan, no sólo como conquista, sino también como preludio de nuevas tareas. La relación entre hombre y eventos, por otra parte, muestra una ambivalencia más radical de lo que parece a primera vista: sea por el lado de los *eventos históricos*, donde las relaciones que no son positivas crean fijaciones y traumas que dificultan el camino de maduración interior del sujeto y esto se convierte a su vez en obstáculo para nuevas relaciones; sea por el lado de

¹ RINALDI Fabrizio, «Psicologia e teologia: oltre la convergenza» en *Tredimensioni* 11 (2014) 11-20. Traducción: Gustavo Valenzuela para el Curso *La experiencia espiritual en el hombre creyente*, Escuela para Formadores «María, Madre de los Consagrados», Córdoba, 2016.

² Docente de teología dogmática en el *Istituto Teologico Interdiocesano* de Reggio Emilia, egresado del *Istituto Superiore per Formatori* y vicerrector del seminario de Modena.

³ Cfr. A. Manenti, *Il pensare psicologico*, EDB, Bologna 1996.

la *libertad*: justamente cuando la persona está en condiciones de dar un paso adelante, es tentada de volverse para atrás, de manera que el resultado del camino es siempre incierto.

Una pregunta incómoda

La información hasta aquí expuesta y recogida sintéticamente de la última reflexión que la psicología pueda hacer sobre la experiencia humana, muestra al hombre como un ser paradójico, no sólo porque su búsqueda nunca encuentra cumplimiento, sino, más radicalmente, porque a menudo el sujeto termina por rechazar lo que él mismo desea. Lo que abre inevitablemente una pregunta (filosófica) en torno al sentido de la vida humana, una pregunta que es incómoda (y a menudo descartada también como no científica). En efecto, frente a la ambivalencia irreductible de la vida el sujeto es consciente de poder y deber dar una respuesta, pero al mismo tiempo sabe, por experiencia, que no puede garantizar la bondad de aquella respuesta.

Justamente por ser incómoda, toda persona tiende a evitar y a postergar lo más posible el encuentro con aquella pregunta. Esto se nota tanto en el ámbito formativo como en aquel estrictamente psicoterapéutico, y se nota tanto en el “discípulo” como en el “guía”. En el recorrido del conocimiento de sí, el interesado puede llegar también a reconocer las propias debilidades o los propios conflictos y también puede tener el coraje de admitir ser contradictorio, aunque por lo general nutre la recóndita esperanza de que resuelto el problema corriente o desvelado el trauma del pasado que lo bloquea, él procederá de manera lineal por el resto de su vida. No es muy distinta la actitud del formador que en el acompañamiento nutre a menudo la recóndita esperanza que una vez clarificadas las causas psicológicas del problema esto podrá ser superado sin demasiadas dificultades. Ambos corren el riesgo, por lo tanto, de escapar, al menos en la praxis, a encontrar emotivamente aquel carácter de irreductible ambivalencia propio de la vida.

Una lectura teológica

La tradición cristiana coincide en indicar que el hombre es un ser paradójico y en el reconocer la ambivalencia tanto de los eventos de su vida como de su misma libertad. Dos categorías teológicas fundamentales lo clarifican:

- El hombre es una creatura pensada desde el inicio para un diálogo con Dios, de manera que su corazón estará siempre inquieto hasta que este diálogo no se realice de manera armónica. Cada intento de conformarse con cualquier realidad creada termina en la idolatría que lo vuelve esclavo. El hombre, por lo tanto, busca un cumplimiento que solo no puede darse⁴.

⁴ Tres confirmaciones con autoridad: A) La visión tripartita típica de Pablo y de muchos Padres de la Iglesia indica que en la misma estructura del hombre encontramos *soma*, *psiche* y *pneuma*. El término *pneuma* indica a veces la apertura del hombre hacia Dios, otras veces la presencia de Dios en el hombre (Espíritu Santo) sin que se pueda distinguir claramente entre las dos. Podemos, entonces, decir que en su misma constitución el hombre está marcado por una búsqueda de Dios de la que no puede atribuirse plenamente la paternidad, pero que sin embargo lo define como hombre; B) profundizando sus raíces bíblicas y patrísticas, la teología no acepta más la hipótesis de dos fines en el hombre, de los cuales uno es natural y el otro sobrenatural, de manera que la vida de fe sea un agregado a una vida humana por sí misma autosuficiente. La vida humana es en sí misma diálogo con Dios, un diálogo que se realiza a través de todas las experiencias de la vida y no sólo de aquellas religiosas; C) el magisterio acoge esta visión teológica y precisa que justamente en lo que es más subjetivo y personal, la conciencia, el hombre encuentra una ley que no se da a sí mismo, sino que viene de Dios (Cfr. *Gaudium et spes*, 16).

- El hombre es una historia marcada por el pecado, de modo que las mediaciones que encuentra en su vida (relaciones, experiencias...) son imperfectas y algunas veces le transmiten la imagen de un Dios del cual es mejor no fiarse. Esta imagen diabólica de Dios (Gn 3) vuelve a aparecer continuamente en su corazón como tentación y hace dramáticas las tensiones de la vida. Por un lado, en efecto, él no puede alegrarse de su propia realidad de creatura; por el otro, él experimenta esta imperfección como un peligro y como un signo ulterior de que es mejor no fiarse. Por lo tanto, el hombre no solamente busca un cumplimiento que solo no puede darse a sí mismo, sino que su búsqueda asume tonos dramáticos porque corre el riesgo de rechazar justamente las ocasiones de salvación⁵.

La misma tradición cristiana no sólo constata la situación del hombre, sino que también anuncia un salvador: en Jesús es revelado en modo definitivo el rostro misericordioso de Dios Padre y es donado el Espíritu para que el corazón de todo hombre pueda ser transformado. En efecto:

- El encuentro con Jesús y el don del Espíritu son un evento que libera al hombre de las cadenas interiores y externas (también culturales) que lo encierran y abren para él una nueva posibilidad de vida llamándolo a una respuesta personal. La condición paradójica del hombre es, por tanto, más tolerable a la luz de una promesa de salvación de la cual ya se ve un anticipo en la propia vida y que encontrará su cumplimiento más allá de la muerte⁶.
- La vida nueva que nace del encuentro con Jesús y del don del Espíritu se concretiza en el ser y reconocerse hijo del Padre: la salvación cristiana no convierte al hombre en autosuficiente, sino que lo reenvía continuamente a una relación con Dios de la cual permanece dependiente, también por el pan cotidiano. Esta relacionalidad con Dios se traduce en la vida concreta también a través de las relaciones que se instauran con cualquier otro hombre, llamado hermano o hermana⁷.
- El encuentro con Cristo y el don de su Espíritu continúan a través de la vida de los discípulos: en la Iglesia, por lo tanto, continúa a realizarse la obra de la redención. El misterio pascual se extiende a todo el mundo de manera que todo hombre, también aquellos que se encuentran fuera de los límites de la Iglesia visible, pueden entrar, de alguna manera, en contacto con él⁸.
- La vida nueva se traduce en el seguimiento radical de Jesús, en el aceptar perder la propia vida por el Evangelio y de esta manera volver a encontrarla. Esto quiere decir que llegar a ser creyente no significa alcanzar una armonía largamente soñada, sino el *encontrarse en*

⁵ Toda la historia de la teología está de acuerdo sobre este punto. Por ejemplo: A) san Pablo (Rm 7) y Agustín hablan de lo imposible que es seguir la ley también cuando se la reconoce como buena; B) los concilios de Orange y Trento condenan el pelagianismo, el cual afirma la posibilidad para el hombre de actuar el bien que ha elegido sin necesidad de la ayuda divina; C) también la tradición protestante alude continuamente a la teología de Lutero, cuyo núcleo es volver a afirmar la imposibilidad del hombre de justificarse con las propias fuerzas; D) el Concilio Vaticano II afirma que en el corazón del hombre hay una insoluble división que también está en el origen de los conflictos sociales (Cfr. *Gaudium et spes*, 10).

⁶ Para el concepto de Reino de Dios cfr. por ejemplo R. Schnackenburg, *Signoria e Regno di Dio: uno studio di teologia biblica*, EDB, Bologna 1971.

⁷ La novedad de vida respecta tanto la interioridad (virtudes teologales), como las relaciones (perdón recíproco, fraternidad), como así también a las elecciones que la persona se vuelve capaz de realizar (seguimiento, don de sí). Sobre todo la teología católica se ha opuesto con fuerza a un modelo de justificación que no implicase una real y profunda transformación de la persona (Cfr. Concilio de Trento, *Decreto sobre la justificación*).

⁸ Cfr. *Gaudium et spes*, 22.

*una tensión todavía más fuerte entre el donarse y el conservarse, una tensión que puede ser vivida sólo en el interior de la relación con el Padre a quien se le pide continuamente no sólo aquello que necesitamos para vivir (pan cotidiano), sino también el perdón de los propios pecados*⁹.

Una circularidad fructuosa entre las perspectivas

De cuanto se ha dicho surge una fuerte convergencia entre los resultados de la observación empírica y aquellos de la investigación teológica. Sin embargo, a menudo nos limitamos a evidenciar esta convergencia, sin ninguna elaboración posterior, de manera que cada disciplina permanece cerrada en el ámbito propio.

En cambio lo que aquí se quiere sugerir es la posibilidad de extender la confrontación de manera interdisciplinar, con la convicción de que esta extensión sea no sólo oportuna, sino también necesaria para explotar al máximo la rigurosidad (cientificidad) de todas las disciplinas, comprendida la teología. En efecto, queremos sugerir que existe una no débil analogía entre la actitud del paciente que en el interior de un recorrido psicoterapéutico conduce una búsqueda existencial y aquel del estudioso que en el interior de un ámbito académico conduce una investigación científica. Ambos sujetos están dispuestos a volver a poner en discusión sus modelos interpretativos de la realidad a la luz de nuevos datos que surgen de la experiencia, pero también ambos buscan evitar la dificultad que nace de la confrontación con la inevitable ambivalencia de la vida. Dificultad existencial para quien se encuentra en el deber de tomar posición sobre el sentido de la vida sin poder garantizar la propia respuesta, dificultad académica para quien se encuentra en el deber de tomar posición sobre la naturaleza del hombre sin poder garantizar todos los elementos que forman la respuesta, siendo algunos de estos elementos proporcionados por otras disciplinas. Y esto vale tanto para el psicólogo como para el teólogo. En efecto si por un lado es evidente que cualquier psicología debe hacer referencia a una visión antropológica que no puede fundamentar totalmente, es por otra parte claro que una visión teológica que prescindiera de la experiencia concreta de las personas a las que se dirige, resultará tan abstracta que sus conceptos serán no sólo poco útiles, sino a menudo y más radicalmente, poco inteligibles.

Por lo tanto, el método interdisciplinar que sugerimos no es aquel que busca una integración de los datos a través de un recorrido lineal, sea de tipo inductivo (psicología $\Rightarrow$ filosofía $\Rightarrow$ teología) o deductivo. En este caso tendríamos una visión empírica que se presenta como autosuficiente y a la que se agregan desde fuera contenidos cristianos, o viceversa, una visión cristiana completa a la que la psicología agrega sólo notas aplicativas. Sugerimos, más bien, un recorrido de *circularidad hermenéutica*¹⁰ donde cada disciplina se confronta con los modelos conceptuales elaborados por las otras disciplinas, dejando que estos entren en el ámbito de sus preocupaciones y competencias y haga el esfuerzo adicional de elaborarlos según su propio método de investigación. Es algo más que un diálogo respetuoso. En otras palabras, cada disciplina, si es científica, se desarrolla en el diálogo continuo entre hipótesis interpretativas y nuevas recolecciones de datos capaces de verificar, desmentir

⁹ La teología siempre ha señalado que también después del bautismo permanece la “concupiscencia” como inclinación al mal que comporta una continua lucha interior. Por lo demás los evangelios narran cómo el mismo Jesús, que no tenía pecado, no ha estado privado de la tentación, sobre todo en los momentos críticos de la vida.

¹⁰ Para una profundización del círculo hermenéutico en la visión filosófica de Gadamer, en su desarrollo crítico a partir de la praxis social (Habermas) y en una posible evolución teológica (Schillebeeckx) me permito enviar a mi texto: F. Rinaldi, *Fede, politica e esperienza di salvezza. La teologia politica di Edward Schillebeeckx*, Lulu.com Self-Publishing 2013, pp. 56-133.

y perfeccionar las hipótesis precedentes. Aquí se sugiere –también para la teología– la posibilidad de acoger como hipótesis de trabajo también los modelos conceptuales elaborados por otras disciplinas y verificar si, y en qué medida, son idóneos para *comprender y explicar ulteriormente* los datos propios de cada disciplina.

Ahora mostramos algunos ejemplos de las ventajas y de los desafíos que nacen de esta integración entre la psicología y la teología, cuando se conducen en un modelo de circularidad hermenéutica.

Algunas ventajas y desafíos para la acción terapéutica

- ☐ *Apertura a la trascendencia.* El formador que toma en serio esta lectura teológica del hombre encuentra en ella un estímulo para presentarse con una actitud de estima y acogida ante el sujeto, que va más allá de aquella que justificaría sólo la historia del sujeto. En la empatía entra una novedad. El formador apuesta anticipadamente sobre las posibilidades de crecimiento del sujeto en cuanto pone su confianza en la promesa de Jesús que todo hombre es hijo del Padre y cree que en la conciencia del sujeto actúa el Espíritu. Esto también implica un cambio en términos operativos: por ejemplo, el síntoma puede ser considerado como un problema a resolver, un indicio de que algo en la conciencia del sujeto se rebela a su modo de vivir y esta rebelión, si es oída, puede contener un impulso que conduce al sujeto a nuevos y más amplios horizontes. Es verdad que, fiel a su método empírico, la psicología no pretende validar o no la afirmación teológica, pero en el registrar los efectos benéficos de ella sobre el funcionamiento de la terapia no puede evitar preguntarse si su visión antropológica sea lo suficientemente abierta a una posible trascendencia.
- ☐ *Necesidad de confianza.* La lectura teológica afirma que el hombre no puede darse a sí mismo la plenitud que busca, sino que tiene necesidad de ser salvado por Dios, de manera que la actitud fundamental frente a las ambivalencias irresolubles de la vida es aquella de la confianza. Esta afirmación recuerda al formador que el sujeto en su recorrido hacia una libertad y autonomía siempre mayor, se chocará, antes o después, con la imposibilidad de resolver todas las tensiones de su propia vida y si no escapara de esta incómoda –pero resolutoria– conciencia se encontrará en la situación de tener que decidir a quien confiarse.
- ☐ *Modelo antropológico.* La lectura teológica afirma que la obra del Espíritu consiste en conformar al sujeto siempre más a la persona de Cristo y esto debe considerarse plenitud de vida. De lo que sigue que Jesús es el modelo al cual referirse, por quien una vida realizada está marcada por las características del don de sí y la solidaridad más que de aquella autoprotección e indiferencia. El trabajador de la salud encuentra aquí un desafío a explicitar su visión personal de la vida, los criterios en base a los cuales define la madurez de una persona y el logro de un camino terapéutico y a verificar la recaída de todo esto en la experiencia concreta del sujeto.

Algunas ventajas y desafíos para la teología

- ☐ *Concepto de pecado.* La psicología, analizando la experiencia del sujeto, muestra cómo a menudo se llegue a una elección equivocada a través de la acentuación progresiva de una dinámica, en general más intrapsíquica que relacional, que puede exasperarse hasta el punto

de provocar una verdadera y propia incapacidad para salir solo de esa situación. Esto concuerda con el concepto de pecado entendido como situación objetiva de desorden respecto a la verdad (*Gaudium et spes*, 13), por tanto, algo que crece en el tiempo por medio de relaciones, contextos, eventos y tomas de posición personales. También el pecado en sentido estricto –como culpa moral, rechazo libre frente a una llamada que se ha comprendido que es para la vida– entra en esta historia, pero no dice todo sobre ella. El formador que permanece cercano a la experiencia del sujeto comprende bien que los dos planos están entrelazados, si bien no pueden ser reducidos el uno en el otro. Esta cercanía a la experiencia interpela también al teólogo invitándolo a profundizar el concepto de pecado rindiéndolo menos abstracto, poniendo mayor atención a las fases de su desarrollo y a las formas históricas que asume en los diferentes contextos sociales y culturales.

- ☐ *Concepto de gracia.* A menudo se usa la palabra “gracia” en un modo no histórico y algo etéreo, o también se lo aplica ingenuamente a algunos contenidos (Palabra de Dios, sacramentos, oración personal...), olvidando que ella alude al don libre de Dios en relación a una persona que es provocada a fin de que pueda dar una respuesta también libre. La observación psicológica muestra numerosos ejemplos de mediaciones posibles a través de los que la persona ha podido crecer y ser liberada, como igualmente desenmascara otras que, a pesar de la apariencia, no ayudaban al crecimiento o, al menos, no eran oportunas para aquella persona en aquel momento. Esto introduce en la teología (en este caso, sobre todo en la teología espiritual) una fecunda curiosidad respecto a los posibles recorridos de la gracia rastreables en las mediaciones históricas. Si la gracia es una realidad relacional, es tarea de la teología indicar cómo es mediada en la vida de la persona y considerar esta mediación como un elemento interno a la acción del Espíritu, antes que dejarla a la reflexión psicológica reservando para sí sólo la dimensión teórica.
- ☐ *Estilos de Iglesia:* La pregunta sobre la calidad de cada una de las mediaciones que concretamente se ponen en acto se refleja también sobre la calidad de las mediaciones más amplias o del contexto, por lo tanto también sobre la Iglesia. El teólogo no puede, entonces, limitarse a valorar las distintas eclesiologías verificando solamente si son correctas respecto a la tradición bíblica y magisterial; él debe interrogarse también respecto a los procesos personales y comunitarios que se activan y la favorecen en un contexto dado.
- ☐ *Cristología:* La pregunta sobre la calidad de las mediaciones, se refleja también sobre la interpretación que damos de Jesús, es decir sobre nuestra cristología más o menos explícita. Como la teología recuerda a la psicología que esta debe clarificar su antropología de referencia, así también la observación psicológica reclama a la praxis eclesial la necesidad de explicitar de qué manera el hombre es salvado por el encuentro con Dios y, al hacer esto, presenta de hecho una pregunta cristológica. En efecto, dado que la antropología teológica tiene como fundamento ineludible la figura y la persona de Cristo, tomar posición acerca del modo con el que hoy se hace experiencia de salvación, es también tomar posición sobre la figura misma de Jesús. El teólogo que considera la mediación como parte integrante del mensaje y que permanece en contacto con la experiencia siente que se le presenta con fuerza la pregunta: «¿Y tú quien dices que soy yo?» y sabe que no puede conformarse con respuestas existencialmente genéricas y poco claras.

Tensiones a soportar

El diálogo entre las disciplinas que se lanza más allá de la constatación de la convergencia, abre a una revisión de los modelos conceptuales de cada una, pero no garantiza el encontrar rápidamente una síntesis significativa y suficiente.

Dos ejemplos:

- La lectura teológica anticipa a quien guía que el resultado del camino formativo será abierto porque la libertad del sujeto –si es desplegada oportunamente– se encontrará provocada fuertemente por la llamada evangélica y no podemos tener garantía sobre la respuesta que emergerá. Esta perspectiva refleja sobre quien guía y sobre la teología práctica la pregunta incómoda sobre el sentido del camino que propone. No se trata solamente de hacer crecer a la persona y luego dejarla ir –en todo caso con alguna información más–, sino, más radicalmente, seguir un camino que cuando es eficaz puede conducir a resultados que aparecen no deseables. Esto puede ser por la posible cerrazón de la persona, pero también por la posibilidad que siga caminos que quizás son buenos para ella, pero que crean problemas a la institución y malhumores a quien la guía.
- Un camino de integración progresiva entre el anuncio evangélico y la experiencia de la persona puede llevar también al teólogo a la constatación de algunas mediaciones concretas que pueden diferir de persona a persona, y también en la misma persona y la doctrina propuesta por la comunidad en la cual se inserta. A menudo la tensión se resuelve hablando de manera excepcional o con un pluralismo en la praxis tácitamente aceptado frente a una doctrina oficial de la Iglesia no discutible, pero oficiosamente puesta en duda. Es evidente que esta separación no aprovecha ni a la persona, que arriesga el no encontrar un serio acompañamiento en el propio camino (tanto de sostenimiento como de verificación por parte de la comunidad), ni a la comunidad que se encuentra custodiando de manera ideológica una fe proclamada pero no vivida. Esta separación entre teología y pastoral no puede dejar indiferentes ni al formador **ni** al teólogo, sino que llama a ambos a profundizar la propia visión a través del círculo hermenéutico, en la consciencia de que el alcanzar una buena síntesis puede requerir tiempos largos y significa naturalmente un cansancio. Este cansancio se vuelve excesivo e insoportable cuando las distintas disciplinas no están dispuestas a considerar las propias afirmaciones como etapas intermedias de un camino común, sino que cada una pretende indicar, separadamente y de manera completa, la meta del mismo camino.