

## Anotaciones tomistas sobre el uso del símbolo en psicoterapia

Pablo Verdier M.<sup>1</sup>

### Resumen

Se explora el uso del símbolo en psicoterapia desde una perspectiva tomista, centrándose en la *Psicoterapia Simbólica* desarrollada por la psiquiatra argentina María Ana Ennis. Esta modalidad terapéutica emplea imágenes visuales proyectadas por el paciente en un escenario imaginario, facilitando el *insight* y la resolución simbólica de conflictos. El símbolo se analiza en su doble dimensión: constitutivo material (imágenes sensibles, principalmente visuales, por su riqueza informativa y proximidad al conocimiento intelectual) y constitutivo formal (relación analógica entre la imagen y el *experimentum* o juicio valorativo del paciente). Se destaca que el símbolo en psicoterapia no es un signo natural, convencional ni consuetudinario, sino una construcción personal basada en la biografía del sujeto, lo que impide interpretaciones estandarizadas. Su eficacia terapéutica radica en tres aspectos: (1) facilita el autoconocimiento al permitir al paciente reconocerse en las imágenes proyectadas; (2) posee una valencia afectiva inherente, movilizandando emociones clave para el cambio terapéutico; y (3) promueve la resolución de conflictos mediante la modificación de las imágenes internas, que preceden y condicionan la conducta. Finalmente, se proponen criterios de intervención basados en el realismo psicoterapéutico, como la adecuación a la naturaleza de lo representado, la jerarquización de valores y la búsqueda de paz y belleza como indicadores de orden psicológico. La Psicoterapia Simbólica se presenta así como un método eficaz al operar directamente sobre el nivel sensible, donde radican muchas disposiciones patológicas.

### Palabras clave

símbolo, Psicoterapia Simbólica, tomismo, insight, *experimentum*

---

<sup>1</sup> Escuela de Psicología, Universidad Finis Terrae, Santiago, Chile

En este artículo intentaremos dar una justificación en clave tomista al uso del símbolo en psicoterapia. En particular, me referiré al uso que se hace del mismo en la *Psicoterapia Simbólica*, modalidad psicoterapéutica concebida y desarrollada por la psiquiatra argentina María Ana Ennis (2007). Antes de exponer sobre el símbolo corresponde hacer una breve descripción de dicha psicoterapia.

## Reseña sobre la Psicoterapia Simbólica

Una *sesión tipo* en esta modalidad psicoterapéutica consiste en proponerle al paciente que, sentado en un sillón cómodo y con los ojos cerrados imagine una *situación nueva*<sup>2</sup> a partir de la cual deje fluir espontáneamente las imágenes. Así, por ejemplo, se le pide al paciente que imagine una montaña que nunca antes había conocido y tras describirla, que la escale. Desde esta *imagen inicial*, que deje volar la imaginación y que vaya relatando lo que ve, lo que oye, lo que siente, que aplique sus cinco sentidos a la escena imaginaria, que explore el escenario imaginario, que enfrente dificultades, etc. En tanto al paciente se lo ubica en un *escenario nuevo*, aquello que ve no es un recuerdo, sino un producto imaginario que en términos psicológicos modernos no es otra cosa sino una proyección. El terapeuta toma nota de todo lo que el paciente describe y relata, pudiendo según sea el caso sugerirle que realice tal o cual acción al interior de la trama narrativa imaginaria en orden a resolver alguna dificultad o conflicto que se haya presentado. Con ello estamos resolviendo simbólicamente el conflicto en el transcurso mismo del trabajo imaginario y disponiendo por tanto al paciente a superar dicho conflicto en su vida real. En la trama simbólica se expresan aquellos recursos, experiencias, valores y significados que la *imagen inicial* propuesta por el terapeuta evoca en el paciente. De este modo se pone de manifiesto en imágenes visuales, en símbolos, el mundo

---

2 Por *situación nueva* entendemos *imágenes iniciales* propuestas por el terapeuta, a partir de las cuales el paciente parte su relato imaginario. En éste, no se trata de que el paciente vaya construyendo voluntariamente un relato, ni que piense qué tiene que visualizar, tanto menos que piense cuál es el relato correcto, por el contrario que sencillamente deje fluir la imaginación, sin ideas preconcebidas de lo que tiene que ver o lo que tiene que suceder. La *imagen inicial* es pues, la propuesta de una temática de vida a fin de que salga a la luz cómo la ha vivido y experimentado el sujeto.

interior del paciente. Para la siguiente sesión, se le pide al paciente que indague en el significado y valor personal de los símbolos imaginados, que sienta qué es lo que esos símbolos le dicen a él de sí mismo, qué significados personales nacen de esas imágenes. Psicológicamente hablando se le pide que haga *insight* a partir de los símbolos proyectados. Este *insight* sobre el significado de los símbolos tiene un valor terapéutico adicional al de la resolución simbólica del conflicto mencionado anteriormente. Finalmente, cabe destacar que los símbolos se presentan con una valencia afectiva, dado que como veremos más adelante, el símbolo usado en psicoterapia es el signo sensible de un *experimentum* y éste comporta siempre un juicio, lo que conlleva una respuesta emocional aneja.

En suma, la experiencia muestra que en el transcurso de la Psicoterapia Simbólica suceden tres hechos significativos en virtud de los cuales el uso del símbolo es altamente eficiente en psicoterapia: a) el trabajo con imágenes simbólicas visuales facilita notablemente el *insight*, b) la presencia de una valencia afectiva aneja al símbolo y al *insight*, con su insustituible valor terapéutico, como tendremos oportunidad de explicar, c) la resolución simbólica del conflicto al interior de la sesión imaginaria que dispone al paciente respecto del conflicto en su vida real.

En lo que sigue analizaremos las tres notas descritas según el siguiente esquema:

1. El Símbolo: constitutivo material, constitutivo formal. *Insight*.
2. Símbolo y afectividad
3. Resolución simbólica del conflicto y criterios de intervención terapéuticos.

## **1. El Símbolo: constitutivo material y formal. *Insight*.**

El estudio del *símbolo* requiere, al menos, unas breves consideraciones acerca de la categoría genérica del *signo*, dentro del cual se enmarca.

Se entiende por signo una realidad que nos remite a otra, es decir que una realidad está

significada en otra que oficia de signo, o, si se quiere, una realidad se nos hace mentalmente presente al percibir físicamente otra. Por ejemplo, el humo es signo del fuego, la fiebre signo de alguna enfermedad, un anillo de oro portado en el dedo anular es signo de que se está casado. En todos estos ejemplos, el signo es un elemento material que nos remite a otra realidad.

Clásicamente, los signos han sido clasificados en tres categorías: los signos naturales, los signos consuetudinarios o determinados por la costumbre, y un tercer tipo denominado signos convencionales. A la primera categoría pertenecen los ejemplos ya citados del humo signo del fuego, o la fiebre signo de enfermedad. En esta categoría, entre el signo y lo significado hay una relación causal: el efecto es signo de su causa. Estos signos naturales son objeto de estudio de las ciencias naturales. Los signos consuetudinarios, son signos culturales, dicen relación con costumbres, tradiciones. Así, si al entrar a una casa vemos una mesa tendida con esmero y detalles, pensamos que habrá gente invitada a comer, o si vemos una mujer de traje largo y blanco con un ramo de rosas en la mano pensamos se trata de una novia camino a su boda. Estos signos difieren de los signos naturales en tanto no existe una relación causa-efecto natural ni necesaria entre el signo y su significado. De hecho, perfectamente podrían darse excepciones a las interpretaciones habitualmente atribuidas en cada caso; pero más allá de las posibles excepciones, responden de ordinario a los usos y costumbres de un colectivo social. El tercer tipo, los signos convencionales, son las lenguas, los idiomas. Son signos arbitrariamente constituidos. Así, podemos referirnos a una misma realidad con palabras muy diversas: *gato* (en español), *cat* (en inglés), *chat* (en francés), se refieren a ese animal que todos conocemos. Inversamente, una misma voz, por ejemplo, *vaca* puede significar realidades tan diferentes como: el animal bovino, una colecta para recaudar plata, la parrilla que se ubica sobre el techo de un auto a fin de estibar la carga, o también, una persona gorda (*estás hecha una vaca*). Las palabras son signos por convención, nada hay en la voz pronunciada o escrita que nos haga prever de qué cosa se está hablando<sup>3</sup>.

---

3 Como se puede ver, la palabra es signo de un concepto, y éste ya se ha “desmarcado” de la materia en la que existe. Se da pues un nexo “débil” y arbitrario entre la voz y su significado. Por ello las psicoterapias

Los signos naturales se los conoce investigando la naturaleza, los signos consuetudinarios se los conoce viviendo e impregnándose de una cultura dada, los signos convencionales se los conoce estudiando las lenguas.

Tras esta breve exposición sobre los tipos de signos, habrá que decir que los símbolos usados en psicoterapia pertenecen al género de los signos en tanto son algo que remite a otra realidad, precisamente significada por él. Pero el modo como se establece la relación signo-significado es, en el caso de estos símbolos, un tanto diversa tal como veremos —más adelante— al explicar su constitutivo formal.

### **a) Constitutivo material**

Así como una casa está constituida —materialmente— por los materiales de construcción, los signos en general, y el símbolo en particular están constituidos —materialmente— por *objetos* sensibles, perceptibles. La voz es el constitutivo material de la palabra hablada, el trazo de carbón es el constitutivo material de la palabra escrita, las señales del tránsito tienen por constitutivo material los elementos físicos de los que está hecha la señal, vgr. chapa metálica, pintura. En el caso del símbolo, el constitutivo material son las imágenes o especies sensibles conservadas en la imaginación. Estas imágenes (*species* sensible, *phantasma*) pertenecen al repertorio cultural-biográfico del sujeto. El sujeto se vale de los registros sensibles conservados en su imaginación a la hora de elaborar sus símbolos personales. En esto aparece una diferencia importante entre los símbolos y los signos. Los primeros se constituyen materialmente con elementos biográficos del sujeto, los segundos no. Así, por ejemplo, es imposible que un sujeto imagine un conejo para simbolizar la experiencia de ternura, si es que nunca ha conocido a un conejo. El “reservorio” de especies sensibles es signo de la riqueza cultural del sujeto a la hora de simbolizar.

---

meramente habladas, no llegan a producir todo el cambio que prometen, el mero diálogo de los problemas no toca la sensibilidad donde se materializa y reside el problema. En contraste con la palabra como signo de un concepto, el símbolo es signo de una experiencia, de una vivencia, y ello, como mostraremos tiene importantes derivadas en la psicoterapia.

A esta *referencia biográfica* del constitutivo material del símbolo evocado, hemos de añadir una segunda nota muy significativa, que dice relación con *la imagen en tanto que imagen visual*. El símbolo en el hombre es, como veremos, sobre todo visual. Materialmente, el símbolo se constituye con *materia visible*, y este canal sensorial tiene algunas notas dignas de resaltar.

Recordemos, por ejemplo, el conocido proverbio “una imagen dice más que mil palabras”. Parece indicar que la cantidad y calidad de la información proporcionada por una imagen visual, difícilmente sea superada por medio de otro canal sensorial. El sentido de la vista parece ser, en el orden cognitivo, el más importante. Esta observación se ha realizado ya desde antiguo, y numerosos autores la han destacado. Así, por ejemplo, Aristóteles (2003) al inicio de su *Metafísica* dice:

Todos los hombres desean por naturaleza saber. Así lo indica el amor a los sentidos; pues, al margen de su utilidad, son amados a causa de sí mismos, y el que más de todos, el de la vista. En efecto, no sólo para obrar, sino también cuando no pensamos hacer nada, preferimos la vista, por decirlo así, a todos los otros. Y la causa es que, de los sentidos, éste es el que nos hace conocer más, y nos muestra muchas diferencias. (I, 1)

También San Agustín de Hipona (1956) destaca la primacía del sentido de la vista cuando nos hace notar que:

El hombre exterior, dotado de un cuerpo sensible, percibe los cuerpos; y en este sentido se subdivide, como es fácil advertir, en cinco: vista, olfato, gusto, oído y tacto. Pero sería superfluo e innecesario interrogar a todos estos cinco sentidos por lo que buscamos. Lo que uno nos dice, los demás lo confirman. Usemos, pues, con preferencia el testimonio de la vista. Es el sentido corporal más noble y el más próximo, salvo la diferencia de género, a la visión de la mente. (XI, 1)

En otro pasaje, Agustín de Hipona (1986) hace otra observación en la que también destaca la primacía de la vista, pero esta vez considerando la relación entre ésta y los otros sentidos:

La función de ver corresponde, propiamente hablando, a los ojos. Pero las palabras ‘vista’ y ‘visión’ las aplicamos también al resto de los sentidos cuando hacemos uso de ellos para conocer. Porque en nuestro modo de expresarnos no decimos ‘oye cómo reluce’, o ‘huele cómo luce’, o ‘saborea cómo brilla’, o ‘toca cómo resplandece’.

En todos estos casos empleamos el verbo ‘ver’ o ‘mirar’. De hecho, no nos limitamos a decir ‘mira cómo luce’, sensación que sólo los ojos pueden percibir, sino que también decimos ‘mira cómo suena’, ‘mira cómo huele’, ‘mira cómo sabe’, ‘mira que duro’ es este objeto. Por eso, las experiencias generales de los sentidos reciben el nombre, como ya hemos dicho, de la concupiscencia de los ojos, porque la función de ver, en que los ojos tienen la primacía, se la apropian también los demás sentidos por analogía cuando exploran alguna cosa para conocerla. (L. X, 35, 54)

Darí­a la impresión de que el culmen del conocimiento sensitivo es visual. Todo indica que queremos, o mejor, necesitamos ver lo que suena, lo que huele, lo que sabe, lo que tocamos. Es la *especie visiva* la que oficia de referente sobre la que engarzan y a la que se vuelven los demás sensibles propios a la hora de hacernos una idea clara de un objeto real.

Finalmente, y solo por citar un pasaje de Tomás de Aquino (1988):

el hombre tiene el rostro erguido, para que, por medio de los sentidos, sobre todo de la vista, que es el más sutil y percibe las diferencias de las cosas, pueda conocer abiertamente todo lo sensible tanto en el firmamento como en la tierra, en orden a descubrir la verdad. (I, q. 91, a. 3, ad. 3: 3)

También abona la idea de la primacía del sentido de la vista el hecho de que si se nos diera a elegir qué sentido estaríamos dispuestos a sacrificar, excluyendo el sentido del tacto sin el cual nos sería imposible sobrevivir, el sentido de la vista es elegido en último término. Observamos la misma preferencia por la *especie visiva* en numerosas otras situaciones: la mayor credibilidad se la damos al testigo ocular; el que soñemos, sobre todo, con imágenes visuales; el que usemos expresiones relacionadas a la vista para referirnos a lo intelectual, como por ejemplo: *es claro, es evidente, salta a la vista*; incluso en psicopatología se verifica esa primacía de lo visual en relación a la orientación témporo-espacial: la conciencia del *aquí y ahora* de un sujeto dice relación con *el mundo visual* en el que se ubica, por ello quienes presentan alucinaciones visuales —por ejemplo en un *delirium*— presentan una marcada desorientación témporo-espacial puesto que *están* donde sus alucinaciones le muestran.

Consignados los hechos, resta justificarlos, es decir, justificar por qué el sentido de la vista es el que más información proporciona, es el sentido más noble, es el más apto para la elaboración intelectual, es el más digno de credibilidad. Creemos poder justificar las

afirmaciones y observaciones citadas más arriba recurriendo a las nociones de sensible propio y sensibles comunes<sup>4</sup>. Si observamos con detención, los sentidos de la vista y del tacto son los únicos sentidos que perciben a todos los sensibles comunes, pero es solo la vista la que los percibe con una discriminación imposible a los otros sentidos. Incluso es el único sentido que no requiere de un aprendizaje para interpretar a los sensibles comunes<sup>5</sup>, a diferencia de alguno de los otros que, si pueden llegar a necesitar aprendizaje para interpretarlos, aprendizaje que se adquiere con el auxilio y confrontación con los otros sentidos. Por ejemplo, el sentido de la vista registra *ipso facto* el movimiento y el reposo, hecho que el sentido de la audición también podría realizar, pero tras el aprendizaje por la confrontación con el sentido de la vista. Por otra parte, solo el sentido de la vista puede registrar los sensibles comunes a distancia y, sobre todo, los objetos remotos, a diferencia de los otros sentidos que tiene un radio de acción bastante más limitado. Pensemos, por ejemplo, en el sentido del tacto o del gusto, éstos solo perciben lo que está en contacto con ellos. Las virtudes del sentido de la vista, que la ponen por encima del resto de los sentidos descansan también en el hecho que el sentido de la vista es contemplativo, es decir, para percibir no siempre necesita dilatarse ni discurrir en el tiempo, percibe instantáneamente, a diferencia de los otros sentidos que requieren del tránsito y la duración. Pensemos en una composición musical, se dilata en el tiempo, no la percibimos toda de una vez, pensemos también en todo el tanteo que supone el captar qué objeto tenemos entre manos cuando estamos a oscuras, supone repasar la superficie del objeto por aquí y por allá, hasta que lo reconocemos.

---

4 Las nociones de *sensible propio* y de *sensibles comunes* ya expuestas por Aristóteles (II, VI-XII) dicen relación a aquellas cualidades sensibles de los objetos que pueden ser percibidas o solo por un sentido o por varios sentidos respectivamente. Por ejemplo, el color solo lo siente la vista, el olor, el sabor, el sonido, la dureza y temperatura, solo son sentidos por el sentido del olfato, del gusto, de la audición y del tacto respectivamente. Las cualidades sensibles mencionadas son pues, *sensibles propios*, es decir, exclusivos de los respectivos sentidos. Por otro lado, también los sentidos sienten otras cualidades de los objetos, pero que pueden ser sentidas por más de uno de ellos. Así, por ejemplo, el tamaño, la figura, el movimiento, el reposo y el número son cualidades de los objetos que pueden ser sentidas por más de un sentido, son cualidades sensibles comunes a varios sentidos, son por tanto *sensibles comunes*.

5 Esta afirmación requeriría una explicación más extensa, que nos es imposible desarrollar aquí.

Las propiedades enumeradas de la imagen visual dan sobrada cuenta de las afirmaciones y observaciones expuestas al principio sobre el sentido de la vista. Podríamos agregar que la causa de que sea el sentido más noble y el más próximo a la mente, es porque su *sensible proprio* —el color— dice relación a la luz, lo cual trae aparejada la instantaneidad de esta, y ello hace que la realidad percibida pueda ser contemplada en su totalidad de una vez, teniendo por tanto el intelecto todo el objeto del que abstraer el concepto a la vista de una mirada, sin división ni composición, haciendo por tanto de la especie visiva la especie más apta para la abstracción del concepto<sup>6</sup>. Al respecto viene al caso recordar la observación agustiniana: “con más facilidad se entiende lo que se muestra simultáneo que lo que denota antes y después” (de Hipona, IV, 34, 54).

Hasta aquí, las notas que avalan el uso de las técnicas visuales en psicoterapia, en cuanto a sus propiedades materiales.

### **Constitutivo formal**

Si como ejemplificamos acerca del constitutivo material, los materiales de construcción son el constitutivo material de una casa, toca ahora explicar cuál es el *plano* según el cual las imágenes —cual ladrillos de construcción— se constituyen en símbolo, o si se quiere, por qué el símbolo constituido se forma con unas imágenes y no con otras. Como hemos adelantado más arriba, la experiencia clínica muestra de un modo constante e inequívoco que un símbolo per-

---

6 A pesar de todas las potencialidades de la *especie visiva*, no podemos dejar de mencionar la importancia que tiene la palabra, como signo del concepto, y en última instancia como signo de comprensión de la realidad percibida. Quien no *dice* lo que ve, quien no tiene palabras para expresar lo que ve, no termina de entender. El *ciclo cognitivo* completo se realiza nombrando lo que veo y viendo lo que nombro, diciendo lo que veo, y viendo lo que digo. Este mutuo enriquecimiento entre el ver y el decir, entre la imagen y la palabra lo destacó San Agustín de Hipona (1963), formulándolo del siguiente modo: “mejor se aprende el signo una vez conocida la cosa que la cosa visto el signo” (X, 33). Creemos ver aquí que, el símbolo en tanto analogía suscita el aprendizaje, y éste se consolida mediante la palabra, es decir, conceptualmente. La Psicoterapia Simbólica transcurre precisamente según el orden señalado: primero se simboliza en imágenes visuales, y en sesiones posteriores se habla, clarifica y consolida con la palabra.

sonal es signo sensible de un *experimentum*<sup>7</sup>. El juicio de valor que comporta la síntesis valoral del *experimentum* es el constitutivo formal del símbolo. La explicación es como sigue: las especies sensibles usadas para elaborar el símbolo deben tener, por la misma naturaleza de lo representado por ellas, el mismo valor y significado de lo que el sujeto va a expresar simbólicamente durante la sesión imaginaria. Hay una connaturalidad entre la imagen sensible usada y el significado simbólico. Así, por ejemplo, si la vida al sujeto le ha resultado pesada, llena de sufrimientos y adversidades, la especie sensible que por su propia naturaleza es análoga a la experiencia de vida del sujeto será, por ejemplo, una montaña árida, empinada, rocosa, difícil de escalar. Es decir, hay una relación de analogía entre el significado que por naturaleza tiene la especie sensible que se usa para la constitución del símbolo (montaña ardua) y el sentido y significado del *experimentum* a simbolizar (vida ardua)<sup>8</sup>.

En esto el símbolo presenta otra nota distintiva respecto del signo. Si el signo natural presenta una relación causal entre signo y significado, si el signo consuetudinario presenta una relación según el uso o la costumbre social con lo significado, si el signo convencional es arbitrario respecto de lo significado, en el símbolo la relación es de analogía, gracias a lo cual el sujeto evoca un significado personal<sup>9</sup>.

---

7 *Experimentum* es ya desde Aristóteles y después con Tomás de Aquino, lo que hoy podríamos denominar *experiencia*. Se trata de una síntesis de situaciones análogas que, juzgadas por la cogitativa y comparadas con situaciones análogas previas, van alcanzando una síntesis, hoy diríamos un aprendizaje. Se concreta el *experimentum* en un juicio práctico, que opera a modo de premisa mayor del silogismo sensible práctico. Cuando el sujeto se enfrenta a situaciones similares, puede suceder que a pesar de que la razón diga una cosa en el orden especulativo, el sujeto, en lo concreto y particular, juzga según su experiencia, incluso contra su razón especulativa, es decir tomando por premisa mayor del silogismo práctico lo que su *experimentum* o síntesis le indique, y el silogismo intelectual paralelo quedará ineficaz.

8 En realidad, una montaña no es ardua por naturaleza, sino que el sujeto la juzga ardua en virtud de su experiencia y conocimiento de las montañas reales. Solo así es posible recurrir al símbolo montaña para representar una vida ardua. El uso de un objeto como símbolo supone un conocimiento real y vivencial del mismo, a fin de poder recurrir a él con el fin de poder simbolizar lo mismo que fue vivido en la realidad.

9 Faltaría para un estudio más acabado ver de qué tipo de analogía se trata. El asunto lo dejaremos para otra oportunidad. También nos consta que no hemos explicado qué facultad o facultades intervienen y cómo intervienen en la formación del símbolo. De momento solo puedo avanzar que el símbolo en cuanto materialmente es una *especie sensible*, ha de ser el acto de alguna facultad sensible, imaginación, memoria o cogitativa. En cuanto formalmente es *especie intencional*—puesto que es el signo de un *experimentum*— ha de ser acto de alguna *facultad intencional*, memoria o cogitativa. Claramente las tres facultades citadas tienen una

Concluyendo diremos que el símbolo es, tanto material como formalmente, signo sensible de la interioridad del sujeto, y expresa por tanto un significado personal. El símbolo, en suma, es signo sensible de las disposiciones de las potencias sensibles e indirectamente de las espirituales del sujeto. Se excluye así toda posibilidad de una interpretación estandarizada de los símbolos. No habría un diccionario de símbolos, ni símbolos con un valor universal, todo depende, como lo atestigua la clínica, de las experiencias de vida del paciente<sup>10</sup>. Por ello los símbolos no pueden ser interpretados *desde fuera* por un tercero, es el mismo paciente el que tiene que dejar surgir de modo espontáneo su significado y valor en la conciencia, suscitando ello, cuando se da, una adhesión natural y un reconocerse en el símbolo de modo intuitivo<sup>11</sup>.

Se constata aquí que el símbolo ni es un signo natural, ni signo arbitrario, hay una historia personal en una cultura, en un tiempo y geografía dada, que explica la analogía entre el símbolo y su significado. Los símbolos, por tanto, no existen en la realidad natural, son siempre constructos personales.<sup>12</sup>

---

participación, material y formal respectivamente, en la formación del símbolo. Permanece oscuro cómo se da la interacción y mutuo influjo entre las tres facultades durante la sesión de simbolización, puesto que el paciente no está activamente pensando qué tiene que ver, sino tan solo dejando fluir las imágenes tal cual espontáneamente se van presentando. Magda Arnold ha propuesto que, dado que la trama imaginada no es ni caótica ni azarosa, sino que presenta una unidad y un significado, el hilo conductor que hilvana las imágenes evocadas viene dado por alguna inclinación habitual que gobierna el proceso narrativo. Esta inclinación habitual, según su parecer, no puede ser sino afectiva (Arnold, 1962; Arnold, 1954). La obra de Arnold (1960) es un interesante estudio sobre el TAT, pero depurado de su lectura psicoanalítica y fundamentado desde el tomismo.

- 10 A modo de ejemplo podemos ilustrar lo dicho mostrando lo significado en sendos trabajos imaginarios por dos pacientes diferentes. Uno, recurriendo a la imagen material jirafa, simbolizaba la propia ineptitud y torpeza como persona, dado que veía a la jirafa como un animal torpe cuando corre huyendo de sus depredadores, tan inestable y poco ágil, *con ese cuello que se sacude para todos lados*. El segundo paciente usaba la misma imagen material jirafa, para simbolizar prestancia, aplomo, elegancia, al ver a la jirafa *como posando, erguida, impasible, flemática*.
- 11 La interpretación del símbolo la realiza el sujeto, no por especulación lógica sobre el significado material de las imágenes, sino por reconocerse el sujeto en el símbolo según una cierta semejanza, reconocerse que se da espontáneo e intuitivo en lo significado por el símbolo.
- 12 Viene al caso aclarar que los denominados arquetipos de la escuela jungiana, de existir realmente, no ayudan a la hora de interpretar los símbolos. Como hemos señalado estos últimos son constructos significativos personales, fruto de una biografía única e irrepetible. En todo caso, y en esto seguimos a Magda Arnold (1994): "Jung's notion of the collective psyche and its invisible archetypes is a good example of an idiosyn-

## **b) Insight**

Finalmente, habiendo expuesto ya sobre el constitutivo material y formal del símbolo, solo nos resta mostrar como el símbolo es particularmente apto para alcanzar el *insight*. Entendemos por *insight* la capacidad del sujeto de *darse cuenta* de sí mismo, de sus operaciones y cualidades psíquicas. Se trata pues de un autoconocimiento, de una autoconciencia no solo existencial, sino también de las disposiciones que posee el sujeto, es decir no se trata meramente de la toma de conciencia de que *existo*, sino de la toma de conciencia de las cualidades personales según las cuales el sujeto es y vive. Este autoconocimiento supone a la *conciencia psicológica*, es decir, a la conciencia concomitante del yo, a sus propias operaciones, pero también la conciencia de la cualidad de la operación. Un ejemplo: cuando se da una emoción, acto del apetito sensible, el sujeto no solo se hace presente a sí mismo en la emoción *per se*, independientemente de cuál sea, sino que percibe también qué tipo de emoción es, y dice *estoy enojado*. Es a este aspecto del autoconocimiento que denominamos *insight*. Nociones próximas son la introspección, y el *awareness* de los autores anglosajones (Luque y Villagrán, 2000).

Aclarada la noción de *insight* a la que nos adscribimos, importa ver de qué modo el símbolo puede ser un medio apropiado para este autoconocimiento. Esto, como veremos seguidamente, nos retrotrae al tema del conocimiento de los singulares y de la *conversio ad phantasmata*.

El alma humana, alma racional, se ve necesitada para el conocimiento de lo real del concurso de la sensibilidad, remotamente de los sentidos externos, próximamente de los sentidos internos, en particular de la cogitativa. Si el hombre pudiese conocer sin el concurso de la

---

cratic interpretation of his clinical findings. It is true that a child's perception of father or mother includes not only the actual person of mother and father but a wealth of expectations, inferences and hopes built up over time. Such a perception of mother or father could be called an 'archetype' in Jung's sense. On the other hand, it may merely indicate the fact that human beings are alike in the way they experience their parents. Every child looks up to those who care for him or her and wants to love them. That is the nucleus around which personal and cultural expectations are built, the structure of human experience that survives time and space. The same can be said of all the other archetypes" (p. 12).

sensibilidad externa e interna, no necesitaría de su unión con su cuerpo, como es el caso de los ángeles. Aristóteles (2014, III) afirma en su *Acerca del Alma* que el intelecto —humano— nada conoce sin imágenes y para ello da dos argumentos evidentes: si el intelecto no necesitase de las potencias sensibles internas para conocer, no se explica cómo tras ciertas lesiones cerebrales un sujeto deja de entender algo que incluso entendía antes de la lesión. Un segundo hecho, que nos atrevemos a afirmar que es universal, es que recurrimos a imágenes en forma de ejemplos para *ver* —por así decirlo—, para comprender algo. También cuando intentamos explicar algo, buscamos ejemplos que ilustren, es decir que den *luz* sobre la cuestión, por ejemplo, con la imagen de una analogía. Esta necesidad de recurrir a la sensibilidad para conocer se constata tanto para conocer la esencia de las cosas en la abstracción, como en el conocimiento de lo particular concreto en la *conversio ad phantasmata*. Es este último tipo de conocimiento el que nos resulta de particular interés para el tema que nos ocupa: el *autoconocimiento por insight*. Es esencial a la naturaleza física, visible, el existir en individuos materiales concretos. Por ejemplo, es esencial a la naturaleza árbol, existir en un árbol concreto. No se puede conocer verdadera y totalmente la naturaleza del árbol, si no se conoce como existente en un ser individual.

Con la aclaración previa diremos que el hombre puede alcanzar el conocimiento existencial de sí, es decir, el conocimiento según el cual se conoce como ser existiendo, de forma concomitante a las operaciones de sus facultades, pero este conocimiento le dice al hombre que existe, no cómo existe. Con esto queremos significar que el conocimiento existencial actual no especifica las disposiciones del sujeto y por tanto tiene, desde un punto de vista clínico poco interés. El conocimiento de sí en el orden de las disposiciones personales, tanto sensibles como espirituales, que es el conocimiento clínicamente relevante, es un conocimiento particular, puesto que tales disposiciones son particulares, y por tanto se sigue que para el conocimiento de sí el hombre ha de seguir un recorrido análogo al que sigue para el conocimiento de particulares exteriores distintos de él, como hemos expuesto más arriba. Para ello el símbolo oficia a modo de materia particular donde el sujeto puede mirarse, literalmente la materia donde puede verse, y desde ahí conocerse, alcanzando así el *insight* que

clínicamente resulta significativo. El sujeto se mira a sí mismo en el símbolo y se reconoce en él. El auto-reconocimiento que el paciente alcanza en el símbolo es el presupuesto para la implicación personal de éste en la terapia, y ello es así porque la analogía simbólica remite al analogado principal, es decir al mismo sujeto.

Se da aquí el misterio del símbolo: es el mismo sujeto el que genera la analogía entre lo representado—el *experimentum*—y el símbolo. Es evidente pues que en el significado simbolizado encontramos al sujeto simbolizante, por ello al simbolizar reconocemos lo simbolizado como algo personal, porque reconocemos nuestra propia subjetividad en el símbolo, es decir reconocemos las disposiciones actuales tanto de nuestra sensibilidad como de nuestras facultades espirituales<sup>13</sup>.

## 2. Símbolo y Afectividad

Este punto es el de más sencilla y breve explicación. Dado que el símbolo es el signo sensible de un *experimentum*, y éste es la síntesis de un área de la vida del sujeto, comportando un juicio práctico, inevitablemente el símbolo tiene aparejado una valencia afectiva sensible, una emoción.

La explicación es ampliamente conocida en la escuela tomista. Ante una situación u objeto, el sujeto formula un juicio práctico de conveniencia o de inconveniencia. Este juicio es formulado por la cogitativa. Por su parte, no son las consideraciones generales ni especulaciones las que conmueven a la afectividad sensible, sino las valoraciones concretas de la realidad percibida con relación a las disposiciones del sujeto que las formula. Aquí entra en juego un factor de primera importancia que es el autoconcepto, y su correlato sensible, el *experimentum sui*<sup>14</sup>.

13 Para una profundización sobre el *insight* y el símbolo, remito al lector al excelente artículo de María Teresa Gargiulo de Vázquez (2015).

14 Hamner y Turner (1985) enfatizan la importancia del autoconcepto como poderoso determinante de la con-

En suma, el apetito sensible responde, se afecta, ante un juicio práctico de la cogitativa en el que compara las disposiciones del sujeto con el objeto percibido.

La importancia terapéutica que comporta despertar al afecto es triple: 1) por un lado, el movimiento afectivo es, a su vez, signo de que el sujeto está conectado con la realidad que está describiendo, que no está defendiéndose, o que no está especulando, 2) el afecto capta la atención del sujeto sobre el contenido cognoscitivo que lo suscita y por tanto aquel contenido no puede pasar desapercibido<sup>15</sup>, y 3) el apetito sensible si bien no mueve a la voluntad, sí promueve que ésta tome postura ante lo que se pone de manifiesto, suscitando con ello, tarde o temprano un cambio de postura por parte del paciente y por tanto un cambio que, si bien conducido y orientado por el terapeuta, será terapéutico.

En suma: por su misma naturaleza, el símbolo supone una respuesta afectiva sensible, gracias a la cual el sujeto queda tanto cognoscitiva como apetitivamente predispuesto a implicarse con lo significado por el símbolo, suscitando así a su tiempo el proceso psicoterapéutico. En línea con lo expuesto se entiende por qué sin movilización de los afectos no hay psicoterapia. Un mero conocimiento intelectual de la conflictiva psíquica por parte del paciente, apenas si sirve de algo en orden a cambiar las disposiciones desordenadas. Es a la luz de lo expuesto que la Psicoterapia Simbólica sea para el paciente algo vital, concreto, personalmente significativo, en última instancia, atrayente.

---

ducta. Desde el tomismo, puede pensarse el peso del autoconcepto y de su correlato sensible, el *experimentum sui*, considerando la secuencia de actos del intelecto y la voluntad, en particular el segundo acto del intelecto, el *juicio de posibilidad y conveniencia* que se sigue a la complacencia de la voluntad en el bien. Este juicio claramente está influenciado por el concepto que el sujeto tenga de sí.

- 15 “Cuando la percepción se une a la emoción, su objeto penetra la conciencia del ser humano y se graba en ella de manera mucho más nítida. En efecto, en ese caso no solo aparece en nosotros la imagen, sino también el valor del objeto, y con ello la conciencia cognoscitiva adquiere una coloración afectiva. De este modo nace una experiencia más intensa, gracias a la cual el objeto mismo gana importancia a los ojos del sujeto” (Wojtyla, 2013, p. 70). Esto es cierto cuando el afecto no es demasiado intenso. Pasado cierto umbral de intensidad, puede pasar a ser un obstáculo, como es posible observar en la clínica, cuando el símbolo evoca una angustia desbordante que puede llevar a interrumpir el trabajo imaginario.

### 3. Resolución simbólica del conflicto: eficacia terapéutica y el *imperium* sobre las potencias sensibles. Criterios de intervención.

Siendo lo psicopatológico una disposición desordenada de la sensibilidad, por lógica consecuencia en orden a sanar al individuo será necesario intervenir en ese mismo nivel. Es, por tanto, necesaria una intervención psicoterapéutica que asuma el nivel sensible y asuma su desorden, una intervención que trabaje el desorden sensible. Aquellas modalidades psicoterapéuticas que no involucren el plano sensible están condenadas, en el mejor de los casos, a entender qué le pasa al sujeto, pero sin mayor eficacia terapéutica.

La Psicoterapia Simbólica, como hemos expuesto más arriba, interviene precisamente en ese plano, en primer lugar, hace que los conflictos psicológicos se expresen simbólicamente y, por tanto, sensiblemente. La trama imaginada responde a las disposiciones cognitivo-afectivas del sujeto. El argumento narrativo en el que el sujeto se mueve, opera, elige, decide, es una representación visible de aquellas disposiciones. Cuando el paciente se enfrenta imaginariamente a un escenario que teme, le angustia, le suscita rabia, etc, no hace otra cosa sino simbolizar aquellos temores, angustias, iras, etc. que él experimenta en su vida real.

Ubicados ya en el nivel sensible, examinemos qué y cómo sucede en la resolución simbólica del conflicto. Destacaremos dos puntos:

#### a) *La imagen precede al acto*

La imagen precede al acto —a la conducta visible— porque éste versa sobre lo particular, lo concreto, lo cual implica a las potencias sensibles y por tanto a los fantasmas sensibles. Más específicamente, el acto humano particular supone un silogismo práctico, y en el caso de *conductas problema*, la mayor de ese silogismo es la síntesis del *experimentum*. Todo este proceso no se da sin imágenes. De este modo, las imágenes, tanto representativas como intencionales, preceden al acto, a la conducta exterior. Si por alguna intervención generamos un cambio en las imágenes-símbolos, estaremos modificando el *experimentum* del cual el símbolo es signo, lo que equivale decir que modificamos el juicio práctico que precede al

acto, lo que a la postre facilita el cambio del acto mismo, es decir, de la conducta. Dicho de otro modo, al intervenir sobre una *especie intencional* —*el experimentum*— se interviene sobre sus significados y las actitudes y conductas que conlleva anejas, favoreciendo con ello los cambios terapéuticos.

### **b) ¿Cómo se produce la modificación?**

Recordemos que las facultades sensibles —tanto afectivas como cognoscitivas— se moldean orgánicamente y operan psicológicamente bajo el imperio —político— de la razón. El cambio en las imágenes/símbolos que precede al cambio en las conductas, lo podemos entender a la luz del siguiente texto de Tomás de Aquino (1989):

En los actos humanos el acto de la potencia inferior se comporta materialmente respecto del acto de la superior, ya que la potencia inferior actúa en virtud de la superior que la mueve. E igualmente el acto de la causa principal se comporta formalmente respecto del acto de la instrumental. De donde es patente que el imperio y el acto imperado son un solo acto humano como cualquier todo es uno aunque tenga muchas partes”. (I-II, 17, 4, in c)

Las potencias internas, tanto cognitivas como afectivas, están sometidas al imperio de la razón que puede tanto suscitar como sosegar las emociones del apetito sensible, como también forjar las representaciones de la potencia imaginativa (de Aquino, 1988, I, q. 81, a. 3, ad. 3). Esto que se afirma de la imaginación, con tanta más razón se puede decir de la memoria sensible y de la cogitativa. La memoria está sometida a las facultades espirituales en cuanto a la reminiscencia, y la cogitativa en cuanto es comparativa de las *intenciones particulares* está enteramente sometida a la razón.

Considerando este texto y a la luz de lo expuesto, es fácil ver que desde el imperio de la razón y del uso de la voluntad, podemos modificar la trama imaginada, y tal modificación, va necesariamente acompañada de un cambio en las disposiciones de las potencias sensibles, logrando con ello destrabar el *complejo sensible* logrando así el efecto terapéutico buscado, y ello porque el *binomio imagen simbólica-disposición sensible* —en nuestro caso el *experimentum* patológico— opera como una unidad. Al abordar a uno de los miembros del binomio, necesariamente afec-

to al otro. En otras palabras, cuando en el orden formal le solicitamos al paciente que aborde la situación simbólica conflictiva, en el orden material estamos suscitando los correspondientes cambios de las potencias sensibles implicadas, y esto se alcanza, como fue dicho, imperando desde las potencias espirituales los cambios en la trama imaginaria. A la inversa, ordenar materialmente la sensibilidad desordenada supone simultáneamente resolver el conflicto que se presenta formalmente en el escenario imaginativo/simbólico.

Cabe añadir que el esfuerzo de voluntad que supone toda psicoterapia, esfuerzo dirigido a ordenar la sensibilidad y que supone necesariamente vencer disposiciones viciosas de la voluntad anejas al desorden sensible<sup>16</sup>, se inicia en el caso de la Psicoterapia Simbólica, al interior de la misma sesión del trabajo imaginario simbólico, cuando —como fue dicho— se pide al paciente que enfrente símbolos conflictivos, o resuelva situaciones simbólicas problemáticas. Ello hace que el esfuerzo esté dirigido *in recto* al símbolo problema, es decir a la disposición desordenada, y por tanto el esfuerzo *'da en el blanco'* con una precisión difícil de alcanzar con otras técnicas psicoterapéuticas. De este modo, gracias a los símbolos se pone el esfuerzo, sin más dilaciones, donde hay que ponerlo<sup>17</sup>.

---

16 Bien ha advertido Juan de la Cruz (2021) que las disposiciones desordenadas de la parte sensible no se ordenarán si antes no lo ha hecho la parte espiritual: “Porque en ella se han de purgar cumplidamente estas dos partes del alma, espiritual y sensitiva, porque la una nunca se purga bien sin la otra, porque la purgación válida para el sentido es cuando de propósito comienza la del espíritu. De donde la noche que habemos dicho del sentido, más se puede y debe llamar cierta reformación y enfrenamiento del apetito que purgación. La causa es porque todas las imperfecciones y desórdenes de la parte sensitiva tienen su fuerza y raíz en el espíritu, donde se sujetan todos los hábitos buenos y malos, y así, hasta que éstos se purgan, las rebeliones y siniestros del sentido no se pueden bien purgar” (II, 3).

17 Vale recordar aquí, una observación aguda de Jordán Abud (2014). Cuantas veces, tras años de terapia —e incluso, en el creyente, de oración— los problemas no se resuelven. Diversas pueden ser las causas, pero una que quisiéramos destacar, que Abud denomina “la proporcionalidad de las causas explicativas”, Abud (2014) la expone en los siguientes términos: “Una cosa son las causas últimas y otra las causas próximas. Sin duda, si alguien pregunta ante una mejoría clínica por qué se ha curado, y la respuesta segura y confiada es ‘porque Dios lo ha querido’, tal respuesta no es estrictamente hablando incorrecta. Pero se está recurriendo a las causas últimas desconociendo por completo las causas próximas. Dicho así, parece inocuo, pero la gravedad pasa por una apelación permanente al orden sobrenatural, muchas veces negando, desconociendo y hasta desconfiando del orden natural, tan caro al realismo” (p. 28). Y retomando las palabras de su maestro, el Dr. Mario Caponnetto, Abud (2014) sigue: “Lo ordinario es que la curación de los desórdenes perceptivos y emocionales responda a los propios dinamismos naturales de las respectivas potencias. De otro modo, la gracia anularía la autonomía del orden natural [...] La gracia lo puede todo. Pero hay un

## Criterios de intervención: realismo psicoterapéutico

A fin de desarrollar intervenciones psicoterapéuticas con fundamento en la realidad, al interior de la escuela de Psicoterapia Simbólica se han formulado diversas propuestas de abordaje de los símbolos que pasamos a exponer.

### 1) *La naturaleza, criterio y medida de la salud*

El primer criterio de abordaje de los símbolos, propuesto tempranamente durante el desarrollo de la técnica por la doctora Ennis, podríamos formularlo diciendo: la imagen representada durante el trabajo simbólico, al margen de lo que signifique simbólicamente para el paciente, no puede contravenir la naturaleza de lo representado. Por ejemplo, si en el imaginario del paciente aparece un caballo que camina parado sobre sus patas delanteras, se pide al paciente que ponga al caballo en cuatro patas, es decir, devolver al caballo a su condición natural. Si durante un trabajo imaginario al interior de un volcán, el paciente encuentra cabinas telefónicas, se le pide que las saque fuera del volcán, puesto que por naturaleza no hay cabinas telefónicas dentro de los volcanes.

Esta intervención privilegia lo natural y con ello promueve que el sujeto adecúe su vida al significado y valor de lo real.

### 2) *El valor de las cosas, una jerarquía*

Un segundo criterio de intervención consiste en pedirle al paciente que experimente, que vivencie el valor del símbolo *sub specie aeternitatis*. Para ello se plantea al paciente que *sienta*

---

camino ordinario y por él debemos andar los médicos y los psicoterapeutas” (p. 29). Prosigue Abud (2014) preguntándose: “¿Es reprochable no aceptar los dogmas donde la razón aún debe observar, discurrir, analizar, componer y concluir?” (p. 30). Citaríamos el capítulo entero, que recomendamos, pero por razones de espacio, remitimos al lector a la obra completa.

Tan solo agregaríamos una reflexión que creemos viene al caso: así como en el orden de las ciencias naturales, los científicos se han esmerado en conocer las leyes, y diríamos incluso, las micro leyes que describen los procesos naturales, conocimiento que ha permitido el progreso tecnológico, análogamente, el psicoterapeuta ha de agotar las *leyes del paciente* (los enunciados de su razón práctica) según las cuales se explica y perpetúa su psicopatología. Mientras no agotemos sus *leyes personales*, sus razones, y podamos por tanto precisar nuestra intervención, no lograremos contribuir a su plena sanación.

*cómo podría llegar a sentirse* si tal o cual símbolo o situación simbólica permaneciese tal cual la describe, incambiada para siempre. La razón de este planteamiento estriba en que si lo representado significa algo irrelevante, desordenado, fingido, caprichoso, sobrevalorado, etc., al solicitarle al paciente que imagine cómo podría llegar a sentirse si el símbolo representado permaneciese para siempre, ordinariamente el paciente lo relativiza, perdiendo así su atractivo, indicando con ello que es un punto por trabajar. Cuando la respuesta revela incomodidad, angustia, pena o cualquier otro afecto con el cual no se podría vivir eternamente, revela un área de conflicto, y por tanto hay que sugerir alguna intervención, si bien ordinariamente ésta nace espontánea de parte del mismo paciente.

Con esta intervención se busca *dar a las cosas la importancia que tienen*, según su jerarquía natural, promoviendo con ello la madurez del paciente (Martí García, 2006).

### **3) Paz y belleza, criterios psicoterapéuticos**

En tercer lugar, y a fin de evaluar el valor y acierto de una intervención durante el mismo transcurso del trabajo imaginario, se le pide al paciente que nos exprese *cómo se siente tras la modificación del símbolo*. Junto con ello le pedimos también que contemple el resultado imaginario tras las modificaciones que él ha trabajado y nos exprese *cómo lo siente a la vista*. Con la primera pregunta exploramos si el sujeto ha alcanzado la paz, como signo del orden real, según la clásica definición de paz: *la tranquilidad en el orden*. Con la segunda pregunta exploramos si el nuevo escenario imaginario alcanzado tras la modificación simbólica es bello, y ello será así si *place a la vista*.

Es claro que tanto en *lo bello* como en *la paz* el orden está a la base. Este orden, en el plano de las facultades, no puede ser otro sino el orden de los apetitos. De este modo al buscar el orden en lo simbolizado, se está buscando el orden en los apetitos y con ello lo saludable de la intervención.

Se da pues una conexión vital entre los criterios clásicos de belleza y paz, por un lado, y el orden objetivo de las disposiciones —y con ello la salud— por otro.

Esta intervención busca, por un lado, alcanzar un orden objetivo en las disposiciones internas del paciente. Por otro, que el paciente experimente la paz y la complacencia del orden. Así tomará gusto y motivación personal por el orden en la vida. Si al final de un trabajo imaginario falta paz, o el escenario imaginario no place a la vista, signo de que falta algo por modificar.

#### **4) Finalmente, un criterio insustituible: el conocimiento exhaustivo del paciente**

Su biografía, su diagnóstico clínico, y el conocimiento de los trabajos imaginarios previos, con sus símbolos, trama y significados, que tanto ayuda a ver en los trabajos posteriores las semejanzas, las repeticiones del conflicto en el nuevo escenario imaginario, y con ello la posibilidad de intervenciones acertadas.

## **Referencias**

- Abud, J. (2014). *Aproximación a los escrúpulos. Un estudio del trastorno obsesivo-compulsivo en la vida moral*. Buen Combate.
- Aristóteles (2003). *Metafísica*. Gredos.
- Aristóteles (2014). *Acerca del alma*. Gredos.
- Arnold, M. (1954). Free Association and Free Imagination. En *The Human Person. An approach to an integral theory of personality*. The Ronald Press Company.
- Arnold, M. (1962). *Story Sequence Analysis*. Columbia University Press.
- Arnold, M. (1994). A Catholic looks at Jung's Psychology. En J. M. Spiegelman (Ed.) *Catholicism and Jungian Psychology*. New Falcon.
- de Aquino, T. (1988). *Suma de Teología* (Tomo I). BAC.
- de Aquino, T. (1989). *Suma de Teología* (Tomo II). BAC.
- de Hipona, A. (1956). *Obras de San Agustín. Tomo V. Tratado de la Santísima Trinidad*. BAC.
- de Hipona, A. (1957). Del Génesis a la letra. En *Obras San Agustín. Tomo XV*. BAC.

- de Hipona, A. (1963). Del Maestro. En *Obras de San Agustín III. Obras filosóficas*. BAC.
- de Hipona, A. (1986). *Confesiones*. BAC.
- de la Cruz, J. (2021). Noche Oscura. En *Obras completas*. Monte Carmelo.
- Ennis, M. A. (2007). *Psicoterapia Simbólica*. EDUCA.
- Gargiulo de Vázquez, M. T. (2015). Algunas Implicancias Psicoterapéuticas de la Doctrina Tomista de la Cogitativa. *KAIROS*, 4(4), 11 - 54.
- Hamner, T., y Turner, P. (1985). *Parenting in contemporary society*. Prentice Hall.
- Luque, R. y Villagrán, J. M. (2000). *Psicopatología Descriptiva: Nuevas Tendencias*. Trotta.
- Martí García, M.-Á. (2006). *La Madurez. Dar a las cosas la importancia que tienen*. Ediciones Internacionales Universitarias.
- Wojtyla, K. (2013). *Amor y Responsabilidad*. Palabra.