

**Carlos Alberto Velasco Suárez**

***Su aporte a la psiquiatría desde la cosmovisión de la filosofía cristiana***

*Área 3. Tema C: La visión de las ciencias: descubrimientos, tecnologías, aplicaciones. Pensadores y promotores que contribuyeron en el área.*

MARIO CAPONNETTO, JULIA ELBABA, JORGE RAZUL, CRISTINA MAZZONI

## **I. Introducción**

La figura de Carlos Alberto Velasco Suárez sobresale con nítidos caracteres en el panorama contemporáneo de la psiquiatría argentina<sup>1</sup>. Médico de acendrada vocación, humanista erudito de sólida formación filosófica, literato de finas intuiciones estéticas -facetas todas éstas armonizadas en una personalidad rica en la que esplendían las virtudes cristianas- Velasco representó en nuestro medio el ideal del *hombre sabio* que describe Aristóteles en su *Metafísica*: aquel que lo sabe todo en la medida de lo posible y conoce las cosas altas y difíciles (aunque sin menoscabo de su competencia en alguna saber particular)<sup>2</sup>. Para decirlo de manera más exacta, Velasco fue un médico que asumió la Medicina con un profundo sentido sapiencial.

Nos proponemos en el presente trabajo indagar acerca de los aportes de nuestro autor al campo de la Psiquiatría desde la cosmovisión de la filosofía cristiana. Esto requiere algunas aclaraciones previas. En primer lugar, la noción de filosofía cristiana necesita ser precisada. No todos los pensadores y filósofos cristianos están de acuerdo en admitir la existencia de una filosofía cristiana que pueda, más allá de esa adjetivación, ser tenida como una filosofía formal y estrictamente hablando. Sin embargo, ha prevalecido a lo largo de la historia la idea de que una tal filosofía no sólo es posible sino que, tras la venida del Cristianismo no puede haber más que una sola y formal filosofía, la cristiana. El debate está abierto y no es este el momento de encarar esta compleja cuestión<sup>3</sup>. Situándonos en la línea

---

<sup>1</sup> Carlos Alberto Velasco Suárez (h) nació en Buenos Aires en 1930. Médico psiquiatra y Doctor en Medicina por la Universidad de Buenos Aires además de una vasta labor en el campo de la Psiquiatría clínica ejerció largamente la docencia en la Universidad Católica Argentina y Universidad Austral. Fundador y Presidente de FASAM (Fundación Argentina de salud Mental). En 1974 publicó su tesis doctoral *La actividad imaginativa en psicoterapia*. Autor de numerosos trabajos, en 2003 aparece su libro *Psiquiatría y Persona* en el que resume su labor clínica y docente de un cuarto de siglo. Murió en Buenos Aires en 2013.

<sup>2</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica* I, 1.

<sup>3</sup> La expresión “filosofía cristiana” se encuentra, desde antiguo, en autores como San Justino, San Agustín, Hugo de San Víctor y muchos más. La controversia acerca de su pertinencia tuvo lugar sobre todo a partir de 1931 en la Sociedad Francesa de Filosofía. Las principales posiciones estuvieron representadas, entre otros, por Emilio Breheir y León Brunschvicg, quienes negaban la posibilidad de tal filosofía, Jacques Maritain que la aceptaba respecto de la Moral y Etienne Gilson que sostenía la tesis afirmativa respecto de toda la filosofía.

de la gran tradición escolástica renovada en nuestro tiempo, entre otros, por Etienne Gilson admitimos la existencia de dicha filosofía la que, al menos en el plano histórico, resulta innegable. Así, de acuerdo con Gilson, definimos la filosofía cristiana como aquella en la que la razón natural y la fe aúnan sus esfuerzos en procura de la verdad filosófica<sup>4</sup>. Esta filosofía procede de una inteligencia de la fe, de una fe que busca entender *-fides quarens intellectum-*; pero también, de una inteligencia que busca iluminar sus derroteros con la fe *-intellectus quarens fidem*. De modo que en esta economía de fe y razón descansa la posibilidad y la realidad de una filosofía cristiana.

La segunda aclaración es que el término *filosofía cristiana* incluye una variedad de escuelas y de corrientes de pensamiento que representan otros tantos acentos, notas y ritmos de una misma y sola sinfonía; conviven, en efecto, en esta filosofía cristiana, la rica doctrina de los Padres, tan diversa y variada; la Escolástica, que le sucede en el tiempo, la que también se presenta con importantes diferencias de matices; las varias escuelas que siguieron a la Escolástica a lo largo de los siglos modernos y la rica y proteiforme filosofía de inspiración cristiana de nuestro tiempo.

Por último nos interesa destacar que respecto de la obra de Velasco Suarez la filosofía presente en ella responde en todo a la noción de filosofía cristiana que hemos descripto. En efecto, nuestro autor se adscribe claramente a las expresiones más aquilatadas de esa filosofía por lo que es posible advertir en sus escritos rasgos de neto corte escolástico (tendremos ocasión de ver enseguida el influjo de la Escolástica tomista) como así también el fuerte impacto de la filosofía personalista abrevada, sobre todo, en la obra de Karol Wojtila, sin contar la influencia decisiva del magisterio de Emilio Komar, uno de los mayores representantes en nuestro medio de la filosofía cristiana contemporánea. Velasco Suarez, munido de esta cosmovisión proveniente de la filosofía cristiana, abordó su tarea específica de psiquiatra: se puso, así, en diálogo con las diversas expresiones de la psiquiatría de nuestro tiempo movido tan sólo por la búsqueda honesta de la verdad y convencido, como hijo fiel de esa gran tradición del pensamiento cristiano, de que todo lo verdadero y bueno, quienquiera lo diga, procede del Espíritu Santo.

## **II. La tradición hipocrática. El realismo médico.**

Para entender cabalmente la obra médico psiquiátrica de Velasco Suarez es necesario situarla en el contexto de la tradición hipocrática a la que permaneció firme y fielmente adherido. Esta gran tradición proviene, como su mismo nombre lo indica, de los lejanos tiempos de la Escuela de Hipócrates, siglo V II Antes de Cristo, y atraviesa con altibajos, pero siempre de algún modo viva y presente, toda la historia de la medicina hasta el día de hoy. Esta tradición, como es sabido, hizo suyo el concepto de Naturaleza o *Physis* (que tomó, al principio, de la filosofía

---

<sup>4</sup> Cf. ETIENNE GILSON, *Elementos de filosofía cristiana*, Madrid, 1970.

jónica y que, en etapas posteriores, completó con la filosofía de Aristóteles por vía de Galeno) a la que concebía como el principio de todas las cosas, signada de orden y de armonía, objeto de inteligibilidad y fuente de inspiración para la acción del hombre. Esta naturaleza se halla recapitulada en el hombre, entendido como un *microcosmos*, de tal modo que a partir de ella se deduce la existencia de una naturaleza humana en consonancia con la *Physis*. La salud es la proyección en el individuo del orden del universo; de allí que se le adjudiquen cualidades tales como lo justo, lo bello, lo primeramente bueno, lo proporcionado. La enfermedad, por el contrario, es una ruptura del orden de la naturaleza, esto es, un proceso natural, cuya curación reside, primordialmente, en la misma naturaleza (*vis medicatrix naturae*) auxiliada por el arte. Este último es concebido como un ministro de la naturaleza destinado a auxiliarla como agente exterior puesto que la salud reside, sobre todo, en el mismo organismo; el arte, además, guarda un estrecho vínculo con el hombre al punto de que no se concibe un amor al arte que no esté fundado en el amor al hombre: una *filotecnia* fundada en una *filantropía* lo que le otorga a esta medicina una dimensión ética que le es coesencial<sup>5</sup>. Pues bien, esta tradición hipocrática en su encuentro con la fe cristiana conservó íntegramente todos sus elementos esenciales y al fecundarse con ella dio como fruto la medicina medieval cuya figura arquetípica es Santa Hildegarda de Bingen. Este fue el espíritu que inspiró la concepción y la práctica médica de Velasco Suarez. Solía volver con frecuencia a los *Aforismos y Sentencias* de Hipócrates cuya lectura meditada reiteraba y transmitía en sus clases y escritos; también era conocida entre sus discípulos y amigos la devota admiración a Santa Hildegarda.

Este *hipocratismo*, si se nos permite la expresión, se concretaba en Velasco en un robusto realismo médico. Sus cimientos se asentaban en el suelo firme de la patología y de la clínica y, enseguida, en el de la antropología. Sobre tales pilares se levantaba la medicina que ejerció en largas horas de consultorio y enseñó en la cátedra universitaria y en los numerosos escritos. Es importante destacar este realismo médico que lo llevó, en una primera etapa de su periplo, a apoyarse en la psicología contenida en la venerable Ciencia del Alma de la tradición filosófica antigua y medieval, (iniciada por Aristóteles, y continuada por Avicena y Tomás de Aquino y puesta en diálogo con la psicología moderna por Cornelio Fabro) sobre cuya base elaboró su teoría de la actividad imaginativa en psicoterapia y, luego, en etapas posteriores, a buscar anclaje en el ya mencionada filosofía personalista de Juan Pablo II al que puso en diálogo con la *Psicología del self* desarrollada por Heinz Kohut. Analizaremos sucesivamente estos aspectos de su pensamiento.

### III. La actividad imaginativa en la psicoterapia y la psicopatología.

En 1974 Velasco Suárez publica su tesis doctoral, *La actividad imaginativa en psicoterapia*<sup>6</sup>, libro que estuvo llamado a abrir un camino en la teoría y en la praxis

---

<sup>5</sup> El *Juramento Hipocrático*, en su brevedad, recoge todo el legado de esta concepción médica.

<sup>6</sup> CARLOS A. VELASCO SUÁREZ, *La actividad imaginativa en psicoterapia*, Eudeba, Buenos Aires, 1974.

de la psiquiatría aun cuando, en su momento, no alcanzó todo el reconocimiento que merecía. El mérito fundamental de esta obra, independientemente del rico material terapéutico que contiene, reside en la reivindicación y puesta al día de la doctrina aristotélico-aviceneana-tomista de los sentidos internos, doctrina de un notable realismo psicológico lamentablemente dejada de lado cuando no directamente ignorada por la psicología moderna.

Es sabido que Aristóteles es el iniciador de esta teoría de la sensibilidad interna (aun cuando no la designó con este nombre). El conocimiento -el animal y el humano- es, según Aristóteles, un proceso de *asimilación* (análogo al de la nutrición) que, de hecho, supone un modo de alteración. Pero no una alteración físico corruptiva como se ve en el orden corpóreo sino más bien una alteración perfecta propia del orden gnoseológico. Aristóteles, pese ciertos reproches de materialismo que le han sido formulados, distinguió siempre ambos planos y no identificó jamás los procesos cognitivos con las alteraciones físicas y corpóreas superando de este modo el materialismo de los presocráticos. Ahora bien, este proceso cognoscitivo es, de hecho, un *continuum* vital más allá de las etapas que en él puedan discernirse. De esta manera, el inicio del conocimiento corresponde a la sensación que podemos llamar externa (bien que esta terminología *externa* e *interna* no está, como acabamos de decir, en el Filósofo) en la que operan los sentidos propios en relación con los respectivos objetos sensibles. En continuidad con esta sensación externa, Aristóteles examina una primera serie de funciones que reúne bajo la denominación de *koiné aisthetiké* (el *sensus communis* de los escolásticos); avanzando más en el desarrollo del proceso cognitivo, toma en consideración una segunda serie de funciones que se vinculan con actividades superiores reunidas bajo el rótulo de *fantasía* y de *mnemé* o *memoria*. Además, en la *Ética*, al tratar de las virtudes intelectuales, reformula la clasificación de las partes del alma, realizada antes en el *De anima*, y establece una parte que llama *científica* y que Santo Tomás, en su comentario, identifica con la razón particular o cogitativa cuya función es valorar o sopesar los contenidos sensoriales y perceptivos y constituye la clave de bóveda de toda la psicología posterior a Aristóteles en la Edad Media. De esta manera quedan esbozados, bien que de modo fragmentario e impreciso, los que conocemos como sentidos internos<sup>7</sup>. Autores posteriores a Aristóteles llegaron a elaborar una más compleja teoría del “sentido interno”; pero corresponderá a los filósofos árabes de los siglos XI y XII el mérito de sistematizar y llevar la teoría a un mayor grado de elaboración. Entre ellos fue principalmente Avicena (filósofo persa, que vivió entre 986 y 1037) quien los estudió en su obra *Sobre el alma*<sup>8</sup>. Sus ideas significan un gran avance respecto de Aristóteles pues distingue claramente entre sentidos externos e internos estableciendo, además, una íntima relación entre unos y otros pues la forma captada por el sentido externo es ofrecida al sentido interno. Por otra parte, Avicena introduce la distinción entre sentidos formales, que captan contenidos

---

<sup>7</sup> Cf. ARISTÓTELES, *De anima*, Libro II; *Ética*, Libro II.

<sup>8</sup> Cf. AVICENA, *De anima seu de naturalibus*, Libro IV.

sensibles formales (el sentido común y la fantasía) y los sentidos internos intencionales que perciben no formas sino valoraciones ponderativas en los mismos contenidos formales, tales como la memoria y la cogitativa. Santo Tomás de Aquino, por último, sintetiza y reelabora toda esta doctrina adoptando por un lado, la noción de *sensus communis* como la raíz y principio de la sensibilidad y facultad integradora de las sensaciones (primera integración perceptiva) y, por otro, la riquísima doctrina de la *cogitativa* a la que pone en la cima de la sensibilidad y en los umbrales de la racionalidad, otorgándole una doble función puente puesto que en el plano sensoperceptivo es puente entre lo cognitivo y lo apetitivo y en el plano de la acción (conducta) articula lo sensitivo con lo racional<sup>9</sup>. La importancia fundamental de esta teoría de los sentidos internos reside, en primer término, en que rescata la unidad vital y la interacción recíproca entre nuestras facultades cognitivas y apetitivas (o pulsionales) en la esfera de nuestra vida sensitiva; en segundo lugar, afirma la contigüidad de los procesos cognitivos y apetitivos sensitivos con los procesos superiores o racionales del conocimiento intelectual y de los actos de la voluntad libre sellando, de este modo, la perfecta unidad de nuestra actividad cognitiva y apetitiva trasunto en el plano operativo de la unidad substancial del alma con su cuerpo. Por otra parte, todas estas valoraciones son profundamente realistas puesto que parten de la atenta observación de la actividad humana o de la conducta en términos de la psicología moderna. Se ha de tener en cuenta, además, que para esta doctrina, los sentidos internos, en tanto son facultades de nuestra esfera sensitiva, requieren de órganos corpóreos, es decir, no pueden actuar sin el concurso de dichos órganos que de alguna manera los mencionados autores ubicaron en el cerebro<sup>10</sup>. Como señalamos más arriba, Cornelio Fabro ha retomado esta antigua doctrina de los sentidos internos en sus célebres investigaciones sobre la percepción haciendo hincapié sobre todo, en las estaciones sucesivas de integración sensoperceptiva, la contigüidad entre percepción y pensamiento (a los que considera unidos en una síntesis vital) y el pleno rescate de la base orgánica (neurológica) de estas funciones lo que la pone en línea directa con las neurociencias de hoy superando de este modo tanto el materialismo de las corrientes empiristas como los dualismos sobrevivientes del cartesianismo<sup>11</sup>.

Pues bien, en su obra sobre la actividad imaginativa, Velasco Suárez recoge esta larga tradición de los sentidos internos al establecer la función integradora de la imaginación o fantasía a la que considera unida a la facultad cogitativa. Es sobre esta actividad que reformula la posibilidad de una psicoterapia cuyo sujeto no es ni un psiquismo separado del cuerpo ni tampoco un psiquismo identificado con el cuerpo o coextensivo con él a la manera del “aparato psíquico” de Freud. La fantasía viene, de este modo, a constituirse en una facultad capaz de realizar la

---

<sup>9</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q 77 y ss.

<sup>10</sup> Avicena ubica la cogitativa en medio del cerebro; Averroes la ubica en la parte anterior (el equivalente al lóbulo frontal) adelantándose a los descubrimientos actuales de las neurociencias.

<sup>11</sup> Cf. CORNELIO FABRO, *Percepción y pensamiento*, EUNSA, Pamplona, 1978.

significación subjetiva de la realidad cuando, actuando en simultaneidad con la memoria y la cogitativa, retiene y evoca los contenidos de la experiencia remitiéndolos al plano apetitivo impulsivo y regulando las respuestas afectivas y emocionales con la consiguiente proyección en las facultades superiores del espíritu. De aquí la importancia central que Velasco asigna a la facultad imaginativa en la tarea psicoterapéutica. Así lo expresa cuando escribe:

*La actividad imaginativa guarda verdaderamente la llave de paso en la producción de efectos inhibidores o facilitadores de los comportamientos íntero y exteroactivos del compuesto psicosomático*<sup>12</sup>.

Esta llave es la que permite abrir la psicoterapia a una comprensión del hombre enfermo en alma y cuerpo. Sin lugar a dudas, en esta obra inicial Velasco Suárez realiza una integración magistral de la antigua doctrina de los sentidos internos con las corrientes más representativas de la psicoterapia contemporánea y en esto reside, reiteramos, su mérito fundamental toda vez que abre a la Psiquiatría nuevos horizontes y propone nuevos caminos de avance.

#### **IV. La filosofía personalista de Karol Wojtila**

En la etapa posterior a la publicación de *La actividad imaginativa en psicoterapia*, va a jugar un papel esencial en el pensamiento de Velasco Suárez su adscripción a lo que ha dado en llamarse la *filosofía personalista* de Karol Wojtila (futuro Juan Pablo II). Desde sus tiempos de profesor en Lublín, el futuro Papa venía desarrollando una fecunda labor en el campo de la Ética, primero, y de la Antropología, después. Sobre la firme base de la tradición escolástica asumió buena parte del método fenomenológico: el resultado de esa síntesis fue el libro *Persona y acción*<sup>13</sup>, fruto maduro de la filosofía personalista de Wojtila. En esa obra se rescata, en primer lugar, la acción de la persona en la que ésta se expresa y se manifiesta. La persona es, sin lugar a dudas, la substancia indivisa de naturaleza racional, de acuerdo con la clásica definición de Boecio, pero la perspectiva de Wojtila está más centrada en lo que podríamos llamar una fenomenología de la subjetividad personal. En el marco de esta fenomenología Wojtila desarrolla sutiles y ricos análisis de la libertad, de la corporeidad, de la afectividad y de la interpersonalidad en tanto la persona aparece situada en un complejo plexo de relaciones (de esto último surge el fino análisis del amor conyugal que, con el tiempo, sería uno de los mayores aportes de su magisterio pontificio).

Velasco Suárez conocía y admiraba profundamente el pensamiento de Wojtila y fue este personalismo el que tuvo una influencia decisiva en toda su obra posterior

---

<sup>12</sup> CARLOS A. VELASCO SUÁREZ, *La actividad imaginativa...*, o. c., página 13.

<sup>13</sup> Véase KAROL WOJTYLA, *Persona y acción*, Palabra, Madrid, 2011.

a la publicación de *La actividad imaginativa en psicoterapia*. En su último libro, *Psiquiatría y persona*, que recoge como adelantamos una serie de trabajos escritos a lo largo de veinticinco años, este influjo de la filosofía personalista de Woytila aparece con toda nitidez. Son éstas, sin duda, páginas de sazónada madurez en las que Velasco Suárez se nos revela no sólo como un psiquiatra experto sino, por sobre todo, como un sabio que medita acerca de la naturaleza y el drama del hombre en una época como la nuestra signada por una decadencia dolorosa de la inteligencia. Solía señalar Velasco en sus clases que nuestro tiempo ha perdido aquella distinción, tan propia de la filosofía cristiana, de *ratio* e *intellectus*: el movimiento discursivo de nuestra razón tiene su origen en la inmovilidad de la intuición intelectual originaria del ser y de los primeros principios. Esta pérdida ha traído como consecuencia el racionalismo y el idealismo cuyo fruto, en el terreno de la ciencia, ha sido el positivismo cientificista. Este positivismo, insistía Velasco, nos ha llenado de explicaciones plausibles de cosas que no existen porque ha dejado de lado la realidad; y en el campo de la psiquiatría esta recusación de lo real resulta funesta toda vez que se pierde al hombre que subyace a la patología.

Por eso, el maestro Velasco entendía que el personalismo elaborado por Woytila era el camino más apto para superar las limitaciones impuestas por el positivismo científico; de este modo era posible redescubrir la realidad de la persona en la patología, en la clínica y en la terapia volviendo, así, al realismo médico de la gran tradición hipocrática.

Leemos en *Psiquiatría y Persona*:

*La historia de mi experiencia como psiquiatra es la historia de un encuentro, siempre renovado, con la realidad de la persona [...] En la experiencia clínica de quienes se mantienen fieles a la gran tradición del realismo médico, se manifiesta la realidad de la persona*<sup>14</sup>.

La realidad clínica de la persona se hace manifiesta, a su vez, a través de siete rasgos que Velasco enumera: *autarquía (que no autonomía), relación con la verdad, responsabilidad, identidad, intimidad, comunicabilidad, corporeidad*. Cada uno de estos rasgos va revelando la riqueza del ser personal. La *autarquía* se funda en el libre albedrío facultad por la que la persona gobierna sus actos; Velasco la contrapone a la autonomía porque en su visión cristiana la creatura humana no es autónoma puesto que el *nomos* está inscripto en la naturaleza del hombre como una participación de la ley de Dios; y esa es la ley natural anterior a la decisión del hombre y que el hombre descubre por medio de su razón. La *relación con la verdad* no se refiere sólo a la adecuación del intelecto con la cosa sino, también, a una suerte de vínculo existencial con la verdad intrínseca de las cosas que, en el caso de la patología psiquiatra posee una eficacia terapéutica. La *responsabilidad* deriva de la autarquía y apunta, esencialmente, a una

---

<sup>14</sup> CARLOS A. VELASCO SUÁREZ, *Psiquiatría y Persona*, o. c.

responsabilidad entendida, ante todo, como compromiso y la capacidad de hacerse cargo de la libertad. La *identidad* y la *intimidad* tienen que ver con la dimensión más propiamente subjetiva de la persona y se corresponde con aquella *incomunicabilidad* metafísica que hace de la persona algo único e irrepetible. Por su parte, la *comunicabilidad* en el sentido de la multitud de relaciones *ad extra* del sujeto personal que funda y entreteje el plexo de su existencia no contradice la incomunicabilidad ontológica sino que la presupone, en efecto, es desde esa incomunicable mismidad que la persona edifica su mundo de relaciones. Por último, la *corporeidad* entendida como algo esencial a la persona misma (la persona es un cuerpo, *no tiene* un cuerpo) es a un tiempo el límite que abre a la persona al mundo y la separa de él; el cuerpo es la muralla de la intimidad y la apertura primera e inmediata a la realidad extrapersonal.

Este personalismo, maduramente asumido, fruto imperecedero de la filosofía cristiana, es a nuestro juicio, el aporte más significativo de Velasco Suárez a la Psiquiatría.

## V. La psicología del *self*. El diálogo con Heinz Kohut

Los trabajos de Heinz Kohut sobre la psicología del yo fueron objeto de particular atención por parte de Velasco Suárez. Este psicoanalista, nacido en Austria pero que ejerció toda su carrera en Estados Unidos, hacia el final de vida hizo una revisión crítica del psicoanálisis ortodoxo tan radical y profunda que se situó, de hecho, por fuera de la Escuela. En sus inicios, los estudios de Kohut, orientados básicamente a los trastornos de personalidad y, específicamente, a la personalidad narcisista, estuvieron en estricta consonancia con la teoría y el método del psicoanálisis freudiano ortodoxo; pero a medida que avanzó en sus observaciones de los pacientes Kohut va elaborando algunos criterios propios sin que pueda hablarse todavía de una ruptura formal con el freudismo. En su primera obra, *Análisis del self*, publicada en 1971, procura ampliar el modelo pulsional freudiano pero sin apartarse esencialmente de él; será en su segundo libro *La restauración del self*, publicado en 1977, donde Kohut declare abiertamente que, en su opinión, el modelo pulsional no es capaz de explicar las observaciones surgidas en el trabajo con pacientes con trastornos narcisistas por lo que no le es posible ya evitar el choque con las ideas psicoanalíticas dominantes. La idea central de la crítica de Kohut nacida, como dijimos, en la observación clínica, es que no todo en la vida psíquica es conflicto entre pulsiones sino que es necesario tener en cuenta un núcleo más profundo aún que representa el sí mismo de cada uno, el *self*. Como recuerda Velasco Suárez, para Kohut,

*El cimiento último no son las pulsiones caóticas sino la realidad central de la persona y sus exigencias. El núcleo central es la persona, el self; un*



centro independiente de iniciativa y de percepción integrado con nuestras ambiciones e ideales más básicos<sup>15</sup>.

En el *self* de Kohut Velasco reconoce a la persona con sus rasgos antes enunciados; de allí que plantee su intención de establecer un diálogo entre la psicología del yo y el personalismo inspirado en la filosofía personalista de Karol Wojtyła. Velasco se anima a llevar adelante este diálogo y a proponerlo no obstante las dificultades que semejante empresa pueda ofrecer. Porque lo que en el fondo rescata nuestro autor es ese incontaminado realismo médico, herencia de la tradición hipocrática, que pone al médico frente a la realidad del hombre enfermo, realidad que se sobrepone obstinadamente a aquellas “explicaciones plausibles” de ficciones a las que más arriba hicimos referencia. En definitiva, el mérito de Kohut es haber sido dócil al reclamo de la experiencia. Por eso Velasco ha hecho especial hincapié en el último discurso de Kohut ante la *Asociación Psicoanalítica Americana* escrito escasos meses antes de su muerte y leído por su hijo pues la enfermedad le impidió asistir en persona, en el que expone sus ideas definitivas acerca de ese centro estable, ajeno e irreductible a todo conflicto, que es el yo. Veinticinco años, resalta Velasco, separan este discurso final del primero pronunciado en ese mismo ámbito. En el transcurso de ese tiempo se advierte un cambio esencial: si en el primer discurso hablaba el psicoanalista adherido a la rígida ortodoxia de la Escuela, en el segundo se oía la palabra de la experiencia nacida de un largo encuentro con la realidad de la persona. Lo que Kohut intentaba explicar con el *Semicírculo de la salud mental*, expresión inspirada en el mito de Ulises, es que si Narciso y Edipo son perfectas metáforas de la enfermedad mental y su tragedia, Ulises representa justamente el modelo de la salud mental y, sobre todo, la conciencia transpersonal en la que se hace presente el yo, esto es, la persona<sup>16</sup>.

## VI. Conclusión

Hemos realizado una revista necesariamente somera del pensamiento médico psiquiátrico de Carlos Alberto Velasco Suárez. Nos interesa destacar, por cierto, los elementos centrales de este pensamiento tal como ellos aparecen a lo largo de

---

<sup>15</sup> CARLOS A VELASCO SUÁREZ, *Las luminosas profundidades de vuestro corazón*, en el volumen *Vida llena de sentido I*, Buenos Aires, 1999, página 326.

<sup>16</sup> Cf. HEINZ KOHUT, *Introspection, empathy and the semi-circle of mental health*, en *International Journal of Psychoanalysis* (1982, 63, 395). Escrito póstumo.

su carrera. También nos parece fundamental subrayar que tales elementos constituyen aportes significativos hechos desde la perspectiva de la filosofía cristiana que inspiró la obra del ilustre maestro. Y aquí reside nuestro interés primordial. De hecho, cada uno de los elementos mencionados en este trabajo requiere un estudio más pormenorizado, una profundización mayor y, en tanto representan nuevos caminos abiertos, ellos deberán ser recorridos por quienes sucedan a Velasco Suárez en el área específica de la psiquiatría. Lo que, por nuestra parte, nos interesa subrayar es que Velasco Suárez es un representante genuino de una Medicina que va tomando paulatinamente conciencia de las limitaciones e insuficiencias a las que la ha conducido su lamentable separación de la filosofía. Esta toma de conciencia viene advirtiéndose desde los primeros años del siglo XX cuando a la luz de la crisis del positivismo científico aparecieron los primeros esbozos de lo que, con el tiempo, dio en llamarse Antropología Médica, un loable intento de soldar aquella escisión de Medicina y Filosofía antes aludida. Si bien es justo reconocer en la elaboración de esta Antropología Médica el significativo aporte de tantos y tan ilustres representantes no es menos cierto que con frecuencia el intento se ha malogrado en la dispersión y multitud de corrientes que no alcanzan a dar una respuesta adecuada respecto de la verdad del hombre. En este sentido, Velasco Suárez ha contribuido decisivamente al esclarecimiento de esa verdad que fue su desvelo. De allí que, más allá de las fronteras de la psiquiatría, su nombre ha de inscribirse entre los pioneros de una Medicina que procura junto con la audacia de la técnica alcanzar la sabiduría.