

Raíces filosóficas de la psicología humanista

Philosophical roots of humanistic psychology

Ramiro Gutiérrez Vásquez¹

RESUMEN

Es una indagación histórica de las raíces filosóficas que han dado forma a la propuesta humanista en psicología. En efecto, se sostiene que los orígenes de la orientación Humanista en Psicología se remontan a los trabajos de Protágoras de Abdera con su famoso *Homo mensura* y se puede encontrar también en *El elogio de Elena* y *La Defensa de Palamedes de Gorgias*. Más adelante, el análisis se centra en las doctrinas del *intelecto activo* de Aristóteles, y en la Edad Media en las propuestas de Santo Tomás de Aquino. En Europa, el ambiente humanista en psicología parece remontarse a los trabajos de Leibnitz quien, en abierta polémica con su contemporáneo Locke, sostenía el carácter *activo y autoimpulsado del intellectus* y no el *intellectus* como *tabula rasa*. Finalmente, las indagaciones filosóficas en el ámbito psicológico contemporáneo nos llevan a los trabajos de la Escuela Austriaca y su *Psicología del Acto, del Significado y de la Cualidad de la Forma* (Brentano y Ehrenfels); a la Escuela de Wurzburg y al *Pensamiento sin Imágenes* (Kulpe y Marbe); a la Psicología de la Gestalt de Frankfurt (Goldstein, Maslow, Perls), de Berlín (Hieder, Asch, Helson) y de Lewin (Oxsiankina, Mahler, Festinger); y a las propuestas de fenomenólogos y existencialistas como Frankl, Binswanger y Boss, Rogers y Moreno. Estos últimos aportes señalados, entre otros, estarían conformando lo que se tiende a llamar "Nuevas Ciencias de la Conducta" (Kertész, 1992).

PALABRAS CLAVE: Historia y filosofía de la psicología humanista, psicología humanista, psicología y filosofía, enfoques psicológicos.

SUMMARY

It is an historical inquiry of the philosophical roots that have shaped to the Humanistic proposal on Psychology. Indeed, it is argued that the origins of orientation of Humanistic Psychology go back to the work of Protágoras of Abdera with its famous *Homo Mensura* and can be found also in *El Elogio de Elena* y *La Defensa de Palamedes de Gorgias*. Later, the analysis focuses on the doctrines of the *active intellect* of Aristóteles, and in the Middle Age in the proposed of St. Tomas de Aquino. In Europe, the humanistic environment in Psychology seems to go back to the work of Leibnitz who, in open controversy with his contemporary Locke, maintained *the active and self-powered character of the intellectus* and did not the *intellectus* as *tabula rasa*. Finally, the philosophical inquiries in the contemporary psychological scope lead us to the work of the Austrian School and its *Psychology of the Act*, of the Meaning and of the *Quality of the Form* (Brentano and Ehrenfels); to the Wurzburg School and to the *Thinking without Images* (Kulpe and Marbe); to the Psychology of the Gestalt of Frankfurt (Goldstein, Maslow, Perls), of Berlin (Hieder, Asch, Helson) and Lewin (Oxsiankina, Mahler, Festinger); and to the proposals of phenomenologists and existentialists as Frankl, Binswanger and Boss, Rogers and Moreno. These latter contributions mentioned, among others, would be conformed in what we tend to call "New Behavioral Sciences" (Kertesz, 1992).

KEY WORDS: History and philosophy of humanistic psychology, humanistic psychology, psychology and philosophy, psychological approaches.

¹ Profesor de la Facultad de Psicología Leopoldo Chiappo Galli de la Universidad Peruana Cayetano Heredia, Lima, Perú.

El hombre en los sofistas griegos

El análisis histórico de las raíces filosóficas de la Psicología Humanista nos conduce hacia la segunda mitad del siglo V a.C., época en que Sócrates está en la mitad de su vida y Platón acaba de nacer. Es el tiempo, como lo sostiene Guthrie (1985), en que se produce una rebelión contra la especulación física y los filósofos comienzan a dirigir sus pensamientos hacia la vida humana. Fue una reacción del sentido común, de las vivencias diarias, de la existencia cotidiana contra la lejanía y la poca comprensión del mundo tal como se explicaba hasta ese entonces. Se comienza a dudar de la veracidad de la Teogonía de Hesíodo, de los Dioses del Olimpo hacedores y forjadores del destino de su máxima creación: el hombre. El fuego, robado por Prometeo a los dioses para dárselo a los *pobres hombres* y que le costó tan energético, terrible y rapaz castigo, empieza a ser interpretado humanamente, es decir, como alusivo a la inteligencia y el razonamiento, herramientas únicas y propias del hombre, que lo caracterizan y distinguen de los demás seres que cohabitan con él. El cambio es tan deseado y fuerte que incluso, el hombre griego corriente, se hallaba ante el dilema de creer, con Parménides, que todo movimiento era ilusión y el mundo, la realidad era un todo inmóvil; o de creer en las doctrinas que reclamaban *salvar a los fenómenos* aceptando como únicos componentes del universo a los átomos y el vacío.

Por el año 431 a.C., Atenas reconocida como centro mayor del orden intelectual y de otros ordenes (ciudad próspera para gentes de otras latitudes de Grecia y que atrajo grandes pensadores como Anaxágoras y Protágoras), se vio envuelta en una guerra larga y terrible que perdió 30 años más tarde. Pero desde inicios de la guerra la acechaba todos los horrores de la peste y la hambruna. Por tanto, Atenas ya no era el lugar protético y cálido para la investigación y la reflexión, sino que se convirtió en una ciudad en que los problemas de la vida y de la conducta humana eran cada día más apremiantes. Su práctica democrática era tan pequeña que no garantizaba la participación de todos los ciudadanos libres en los avatares de la política del país: algunos cargos se entregaban por sorteo, y entonces todos los ciudadanos sentían que podían ejercer un papel activo en la dirección del Estado. Esto producía la ambición de conocer cada vez más los principios que sirven de base a la vida política y a las artes para triunfar en esas actividades (Montanelli, 2009).

Es en este ambiente que las miradas se orientan hacia el Humanismo y no tarda en aparecer, asociada

al fenómeno en emergencia, una clase nueva: los Sofistas. Estos últimos, si se quiere, fueron los primeros profesionales de la Filosofía, eran maestros ambulantes, dedicados a una enseñanza esencialmente práctica, la cual tenía por objeto inculcar la *areté*; tenían una actitud filosófica, a saber, el escepticismo, la desconfianza respecto del conocimiento absoluto.

La actitud escéptica de los sofistas puede ser ilustrada mediante algunas citas de dos de los más famosos de ellos: Gorgias y Protágoras. Gorgias pretendió analizar su argumento a través de sus tres famosas tesis: a) que nada existe; b) si algo existiera sería incognoscible y c) si algo existiera y fuera cognoscible sería incomunicable.

En cuanto a la Ética, pudo establecer que al ser un don de la naturaleza, una especie de sentido moral, que permite al hombre discernir entre lo que es conveniente o inconveniente, no se le puede formular en leyes generales, por tanto, se trata de una moral de la ocasión, una moral de la situación. En consecuencia, es imposible de enseñar la moral (Barrio, 1980).

Otra actividad destacada de Gorgias es la oratoria. La prueba de esta habilidad la demuestra en sus discursos célebres sobre: *El Elogio de Helena y en la Defensa de Palamedes*. Sobre el primer discurso, la defensa relacionada a la tercera alternativa, es decir, la que sostiene que Helena fuera persuadida mediante la palabra por Paris, es a nuestro entender la más interesante por tener mucha relación con el objetivo del presente trabajo. El sofista aludido, sostiene que: *la palabra es un poderoso soberano que con un pequeñísimo y muy invisible cuerpo realiza empresas absolutamente divinas [...] Las sugerencias inspiradas mediante la palabra producen el placer y apartan el dolor. La fuerza de la sugestión, adueñándose de la opinión del alma, la domina, la convence y la transforma como por una fascinación...* (Barrio, 1980, p. 17). Vemos pues como Gorgias le concede a la palabra confianza y poder y recomendaba a cada paso aprender el arte de la oratoria y de alcanzar la habilidad en el bien hablar.

De otro lado, Protágoras, quien poseía una concepción del Ser, de la realidad, basada en Heráclito, sostendrá, la movilidad y la pluralidad del Ser. En efecto, la materia, el ser, es percibido por las personas, según sus diferencias individuales. Es decir, a distintas disposiciones del sujeto, corresponderán distintas representaciones del objeto, y se puede agregar que estas disposiciones nunca serán idénticas en ningún individuo.

CONTRIBUCIÓN ESPECIAL

En estas reflexiones basará la famosa teoría del *homo mensura*: el Ser es fluyente y el alma es un conjunto de sensaciones, y en virtud de la pluralidad de disposiciones naturales dadas en cada hombre, son por lo mismo fluyente y movedizas. Puede deducirse que tanto el objeto como el sujeto son cambiantes y, si el conocimiento es la conjunción de ambos, entonces también es cambiante. De ahí que para Protágoras, el conocimiento no puede ser universal y necesario para cada uno y todos los hombres, sino individualizado en cada uno de ellos. Por tanto, *el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto que no son.*

Qué sentido hay que darle a la palabra *hombre*? Siguiendo a Protágoras, si *tú eres hombre y yo también*, ninguna de las representaciones puede pretender ser la verdadera, ya todas son por igual. Es más, él preferiría hablar de representaciones *unas más convenientes que otras, pero en modo alguno más verdaderas y que este conveniente lo es en cuanto a lo que cada Estado (polis) le parece justo y bello, efectivamente lo es para él, mientras que tenga el poder de legislar* (Barrio, 1980).

El *homo mensura* es interpretado sociológicamente y conducirá a Protágoras por las sendas del relativismo social hasta su relativismo axiológico: el valor antes que objetivo es dado por la sociedad; esta estima lo valioso y lo no valioso, y el hombre a imagen y semejanza de ella tiene que acatar las valoraciones acordadas. Así, *la madre, la niña, el maestro, el poeta, el teatro* (agregaríamos: el psicólogo, el médico), *informan y modelan las almas maleables e inexpertas* (agregaríamos: alienadas, enfermas), *que han recibido* (Platón, 2003).

Otra de las tesis de Protágoras de relevancia para el análisis que nos ocupa, es aquella según la cual *sobre cualquier tema se pueden mantener con igual valor dos tesis contrarias entre sí*. Tesis que ha motivado críticas de Platón (Platón, 2003) y Aristóteles en el sentido de que Protágoras niega la existencia de la contradicción, demostrando una seria indiferencia respecto al pro y al contra. Sin embargo, estamos con Barrio (1980) cuando afirma que Protágoras se centra en una posición relativista, en la *relación a algo*: un juicio, sólo es válido bajo una determinada relación, y su negación también será válida, pero bajo otra determinada relación. Una relación social antes que individual, es con relación a cada polis a cada sociedad a cada estado. Frente a los dioses Protágoras adopta una actitud agnóstica: al ignorarse su existencia o no existencia, no entran en su sistema de ideas, desliziéndose al relativismo con el abandono

de los dioses. Para Protágoras, al parecer sólo quedan los hombres con su pluralidad de opiniones, sin que ninguna de ellas pueda pretender ser superior a las demás. No hay razón para preferirte a ti sobre mí o a mí sobre ti lo cual se generalizaría para las valoraciones hechas por cada grupo social. (Barrio, 1980)

En suma, con Protágoras se inicia el llamado *periodo antropológico* en la Filosofía Griega y con Gorgias se extingue la primera generación de sofistas. Olvidando a la naturaleza, centro del pensamiento de sus antecesores, ambos sofistas se consagraron al estudio del hombre y de todos aquellos temas con él relacionados. Particularmente, de Protágoras se puede destacar su preocupación por instituirle al hombre su razón y capacidad de ser hacedor, constructor de sus vivencias, actividades y desgracias, así como de ser capaz de solucionar sus problemas. En Gorgias se puede apreciar la importancia que le concede al instrumento convencional propio del hombre: su lenguaje. Es fundamental para él aprender las habilidades de la oratoria para el buen manejo de la sugestión.

El hombre en Santo Tomás de Aquino

Según Vignaux (1971), ha sido costumbre imaginarse a la Edad Media como perfectamente orgánica, puramente armoniosa y un tanto estereotipada; sin embargo, en el fondo de su vida intelectual, regida casi totalmente por doctrinas emanadas de las Santas Escrituras y aplicadas por la Iglesia, se encuentra una dinámica de movimientos, choques, división; conflictos del orden profano con lo sagrado, un diálogo de lo humano con lo divino. Hay una cierta timidez y hasta, tal vez, temor en el diálogo del hombre con su Dios todopoderoso. Pero lo importante es que esa comunicación comienza a practicarse con mayor frecuencia. Esta manera de analizar la época guiará la caracterización del humanismo medieval que se describe a continuación (Vignaux, 1970).

Los espíritus en la primera mitad del siglo XIII vivían la influencia de Avicena mezclada con la de San Agustín; aun cuando no se *separaba* el intelecto agente, se reclamaba una iluminación divina para todo conocimiento cierto.

Imaginado Santo Tomás en este escenario, sus textos cobran brillos diferentes. Piensa, Santo Tomás, en oposición al avicenismo, en un principio interno, en una naturaleza que cumpla el mismo rol que *el dator formarum* (Dios). Así es como el intelecto agente se convierte en una parte del Alma. Con Santo Tomás

ya no se expresará la iluminación tan grata para los patristicos al hablar de *Dios intelecto agente*. Por el contrario, el intelecto agente será una parte del alma para que actúe verdaderamente; la iluminación sería entonces el don mismo de esta luz natural, de pensamientos eficaces o de un intelecto que extrae de lo sensible. No se debe buscar la asistencia divina en el acto del pensamiento. De San Agustín sólo se recoge la idea de que Dios se encuentra en el principio de nuestras intelecciones, como en todas las cosas.

Vignaux (1971) dirá que la posición de Santo Tomás recuerda la Física de Aristóteles: los cuerpos son compuestos de materia y forma, aun siendo inanimados, en todo ser concreto hay un principio de actividad, comparable a una tendencia, a la vida misma. Por naturaleza, el fuego es caliente, el hombre engendra al hombre.

Aristóteles mantiene la realidad de este mundo y asume una actitud contraria a Platón y sus seguidores que despojan al hombre y a los seres naturales de sus acciones propias. El hombre tomista es *un ser natural que, en el conocimiento mismo, conserva su "acción propia"*. Podría decirse, en este sentido, que Santo Tomás escogió el naturalismo aristotélico en contraposición a Avicena. Pero, cómo lograr que concuerde un mundo de naturalezas aristotélicas con el Dios de las Santas Escrituras. Santo Tomás dirá lo siguiente: *Dios puede por sí mismo, producir todos los efectos naturales, pero no es sin embargo, superfluo que otras causas lo produzcan; el que así suceda no es consecuencia, en efecto, de una falta de poder, sino de una inmensidad de bondad: por bondad, Dios ha querido comunicar a las cosas su semejanza, hasta el punto de que no solo sean, sino que sean causas a su vez* (Tomado de: Vignaux, 1971; pp. 117).

En esta cita de Santo Tomás, el poder de Dios bastará para todo; su bondad explica que haya dotado de vida a los otros seres. En consecuencia, privar a las criaturas de una actividad que sea suya, es desconocer al Creador. Es en esta dirección que se justifica que los hombres asuman su vida usando lo que le es propio: su actividad intelectual.

El hombre del Renacimiento

Es el periodo que comprende la mitad del siglo XV y fines del siglo XVIII. El año 1450 coincide aproximadamente con el despertar del nuevo interés

humanístico por los textos científicos y médicos de la antigüedad. El año 1650 coincide con los años que anteceden a la aceptación general de la ciencia mecanicista de Descartes (1596-1650), Galileo (1564-1642), Borelli (1608-1679), Boyle (1627-1691) y Newton (1642-1727).

Estos dos siglos contemplan un laberinto de intereses casi dispares. Para algunos sabios de la época, la magia, la alquimia y la astrología matemática, la observación y la experimentación no presentan delimitaciones contundentes. Muchos sabios aún no estaban en posibilidades de hacer una separación tajante entre *ciencia y práctica ocultista*: algunos escritos de Newton (1642-1727) y de Kepler (1571-1630) revelan un genuino interés en la transmutación de los metales y las armonías universales, otro tanto se puede observar en obras como la de Paracelsus (1493-1541), Robert Fludd (1574-1637) o de John Dee (1527-1608-9). Por tanto, las controversias sobre la magia natural y la analogía microcosmos-macrocosmos fueron tan importantes como los debates sobre el sistema heliocéntrico o la circulación de la sangre (Debus, 1970).

El amor que Petrarca (1304-1374) y otros humanistas del siglo XIV expresaron por la naturaleza tuvo más de una consecuencia: contribuyó a la aparición de un nuevo método para estudiar los fenómenos naturales basado en la observación; y a la vez trajo desconfianza profunda por la filosofía y las ciencias aristotélicas que habían sido la piedra angular de la universidad medieval. Por el contrario, los humanistas perseguían *el perfeccionamiento moral de los hombres* y desdeñaban las disputas lógicas y escolásticas que caracterizaban los estudios superiores de la época. Esto despertó gran interés por los problemas educativos. Se dieron reformas educativas pero dirigidas a la enseñanza elemental antes que a la enseñanza en las universidades. Feltre (1378-1446), Erasmo (1466-1536), Vives (1492-1540), entre otros emprendieron estas reformas en la educación primaria con una tendencia claramente anticientífica para la época (Debus, 1970).

Así, la veneración de los antiguos era una característica familiar del humanismo renacentista. Sin embargo, este momento no puede reducirse simplemente a la recuperación de los textos originales de Aristóteles, Ptolomeo o Galeno, sino que también influyeron textos de corte neoplatónico, cabalístico y hermético de la Antigüedad Tardía*.

* (Periodo que cubre desde el siglo III de crisis del imperio romano hasta la constitución del imperio carolingio a finales del siglo VIII).

Al respecto Debus (1970) afirmará que el hombre del renacimiento no sólo cuenta con su razón y la bendición del *Creador* que le ha dado este talento, sino que también cuenta con doctrinas, teorías y nuevas formas de observación y experimentación que le proporcionarán la seguridad y la verdad en su anhelo por develar los secretos ocultos de aquella amante que le dará satisfacciones y felicidad, pero también grandes dolores de cabeza: la naturaleza (Debus, 1970).

El intellectus en Leibniz

Nos dice Heinz Holz (1970) que Leibniz nació en el siglo de la Ilustración, del Racionalismo, de la aparición de las ciencias de la naturaleza, que despliega un gran desarrollo. Época muy dura y crítica para la filosofía aristotélico-tomista tradicional. Sin embargo, a pesar que la física, aun contando con el lenguaje matemático, que intenta reducir la materia a la masa extensa, no convence a Leibniz, no le parece suficiente para explicar el mundo. Y para ilustrar esta aseveración, Heinz Holz alude a un pasaje de una carta que Leibniz escribió a su amigo Reymond: *Al buscar las últimas razones del mecanismo y de las leyes mismas del movimiento me quede sorprendido, al ver que era imposible encontrarlas en las matemáticas y que era preciso retornar a la metafísica. Y esto es lo que me llevó de nuevo a las entelequias y me hizo volver de lo material a lo formal* (Tomado de: Heinz Holz, 1970; pp. 20).

Por cierto, de esta carta escrita a su amigo Reymond se puede deducir que Leibniz prioriza el papel del todo que es superior sobre la parte, la intuición es primero, luego viene la razón. Así, desarrolló su doctrina de las ideas, basadas en su doctrina de la percepción. La sentencia de Locke de que *nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos* estimuló mucho su doctrina. Aun cuando simpatizaba con Locke sobre esa sentencia, añadió un colofón: *a no ser el mismo entendimiento* que, desde luego, generó un cambio decisivo.

Heinz Holz remarcará que: *En Leibniz las ideas innatas determinan como predicados al intellectus ipse, de tal manera que, de hecho, antes del primer conocimiento no hay en el entendimiento nada fuera de él mismo. Pero él mismo no está vacío, sino que posee una estructura que le corresponde por su Ser, precisamente en cuanto ser condicionado por percepciones. Tal puede ser el sentido de ampliación que hizo Leibniz a la sentencia de Locke y, a la vez, el sentido de las ideas innatas en el sistema leibniziano. Tales ideas no ofrecen la menor ocasión para inventar*

mistificaciones idealistas (Heinz Holz, 1970, pp. 124).

Vemos también como en estas reflexiones sobre Leibniz, el entendimiento humano juega un gran papel activo en su relación con el mundo circundante.

El hombre en nuestra época

En la línea que seguimos del humanismo, las aplicaciones a la psicología han sido trabajadas por la *Escuela Austriaca*, que defendía la *Psicología del Acto o Intencionalismo*, en una clara controversia a la *Psicología del Contenido*, de Wundt.

Desde la perspectiva de Sahakian (1985) la Psicología del Acto iniciada por Aristóteles, resucitada por los escolásticos y avistada desde Leibniz a Herbart, pasando por Kant (quienes ya habían desarrollado teorías sobre la actividad mental) fue introducida en nuestra época por Franz Brentano (1838-1917) y perpetuada por Alexius Meinong (1853-1920) y los discípulos de ambos. Esta escuela, influenciada más por Kant de la *cosa en sí* y en favor de la experiencia como acto y del mecanismo sintético de la mente responsable de procesos intuitivos, sostiene que la Psicología del Acto (Aktpsychologie) enfatiza o tiende o se refiere a los objetos como característico de los procesos psíquicos o datos como actividades psíquicas. La experiencia humana es una forma de actuar y no una estructura: en lugar de estar interesados en el *objeto transcendente o neuménico*, lo estaban por la actividad transcendental de la mente humana; en lugar de experimentar en el campo de la fisiología del sentido, de los elementos de la sensación, ellos trataron la *percepción* como centro de experimentación: investigaron la percepción espacial y sobre todo, la percepción estética y las cualidades de la forma y su percepción. Así, la psicología del acto fue la psicología de la disposición mental.

El mismo autor sostiene que Brentano fue el padre de la fenomenología y la psicología del acto. Él decía: *son solo los fenómenos mentales en el sentido de estados reales los que tendremos que considerar como verdadero objeto de la psicología* (Sahakian, 1985). En Brentano, la intencionalidad es un factor decisivo, pues no se puede hablar de pensamiento sin objeto pensado, y no hay deseo sin objeto deseado. En el acto de amar se ama algo, en el acto de odiar se odia algo.

Siguiendo a Sahakian (1985), otro destacado psicólogo y filósofo de la Escuela Austriaca fue Christian Ehrenferls (1859-1932). Él estudió bajo la

supervisión de Brentano y Meinong. Sus actividades académicas las desarrolló en Praga. En 1980 publica su ensayo clásico *las cualidades de la forma* donde refleja una clara influencia de Mach y sus conceptos de las cualidades de la forma y cualidades del espacio. Enhrenfels al reconocer la suprema importancia de la cualidad de la forma desarrolló la noción de *Gestalt*, según la cual las formas del espacio y las del tiempo son cualidades nuevas o síntesis en lugar de meras combinaciones de otras cualidades.

La *Escuela del pensamiento sin imágenes de Wurzburg* tiene como fundador a Oswald Kulpe (1862-1915). La posición del Kulpe consistía en un funcionalismo, antítesis de Wundt, y cuyo tema principal fue la aplicación o ampliación del método introspectivo al estudio de los procesos mentales superiores, en vez de restringirlo a un análisis de la estructura básica de la conciencia. Este esfuerzo armó un movimiento de transición de una psicología elemental a otra funcional, de procesos de pensamiento que llevaban al *pensamiento sin imágenes* (vida mental no sensible) en lugar de elementos de imágenes y semejantes (Sahakian, 1985).

Según Sahakian (1985), mientras que Mach y Avenarius contribuyeron a la noción de *experiencia*, Kulpe vinculó la experiencia al individuo experimentador de tal modo que la Psicología se convirtió en la *ciencia de los hechos de la experiencia en su dependencia respecto de los individuos que experimentan*. Con Kulpe adquirió importancia la función y el estudio de los procesos del pensamiento superior. Tanto la filosofía como la postura en psicología iban de la mano en Kulpe, pues la epistemología era de interés básico en él: opuesto tanto al realismo ingenuo como al idealismo, el realista crítico Kulpe pensó que los resultados de sus experimentos introspectivos eran antagónicos respecto de los esfuerzos de Mach y Avenarius que reducían los procesos mentales a sensaciones. También objetaba la premisa de Berkeley *ser es ser percibido* porque distinguía la aprehensión tanto de las sensaciones como de los fenómenos.

Así, la *Escuela de Wurzburg* sostenía que la mente es capaz de abstraer, acto o función que no está sujeto a la observación directa, pero constituye un proceso de pensamiento genuino caracterizado por actos impalpables o no materiales, como el pensamiento y el significado. *La conciencia* era también una función, un contenido de la conciencia impalpable o sin imágenes. *Los significados* eran experiencias genuinas con su propia objetividad, independientes de los símbolos, palabras y signos que las connota. *La intencionalidad*

es inherente a los actos del significado de tal modo que se dirigen a los objetos externos. Al respecto, Sahakian dirá que es evidente que en estas consideraciones de Kulpe, la Fenomenología de Husserl y Brentano influyeron mucho. (Sahakian, 1985)

Es sin embargo de Edmund Husserl (1859-1938) que la psicología contemporánea recibirá una gran influencia particular. Sostenía Husserl, que la psicología como ciencia de *los mentales* trata las experiencias, mientras que la física trata los hechos y las no experiencias, esto es, los objetos intencionales de los actos a los que las experiencias se refieren.

La actitud fenomenológica, opuesta a la actitud natural, fue importante en Husserl, porque los fenómenos se obtienen eliminando las conexiones naturales o sistemáticas al usar el método de la *reducción fenomenológica*. Fenomenológicamente hablando, lo rojo no es vibración, ni una sensación, ni un proceso cortical fisiológico, sino una experiencia fenomenológica adquirida desde un análisis psicológico inmanente. *Más que la ciencia de los hechos, la fenomenología es ciencia de las esencias. Lo importante no son las explicaciones sino los significados*. La persona considera solamente aquello que está en la conciencia inmediata, dejando fuera del paréntesis el resto y manteniendo todo juicio en suspensión o en apoché (término tomado de los escépticos griegos que significa suspensión del juicio).

Siguiendo a Descartes, Husserl interpretaba que los hechos de la conciencia son los únicos indudables y auténticos. Sólo el contenido dado de la conciencia constituye los fenómenos puros y tiene prioridad sobre la teoría e interpretación científica o filosófica (Martorelli, 1996).

La postura de Husserl tuvo gran influencia en sus discípulos. Entre ellos se destacan Max Scheler (1874-1928) que aplicó la fenomenología y sentó la base alemana para la logoterapia; Víctor Frankl (1905-1997) y el germano Martin Hiedegger (1889-1974), cuyo existencialismo y concepción *dasein* del hombre *como ser-en-el-mundo*, echaron los cimientos de la psiquiatría existencial de los psiquiatras suizos por ejemplo; el *análisis dasein* de Medard Boss (1903-1990) y Ludwig Binswanger (1881-1966); así como la psicoterapia existencial del americano Rollo May (1909-1994). En esta misma línea e inspirado por Heidegger, el existencialista francés Jean Paul Sartre (1905-1980) desarrolló un psicoanálisis existencial en el *Ser y la Nada* (Martorelli, 1996).

CONTRIBUCIÓN ESPECIAL

Las elaboraciones teóricas y experimentales revisadas líneas arriba fueron fundamentales para la aparición con fuerza (a partir de la década del 60' hacia adelante) de una práctica psicológica total o fuera de las consideraciones de las escuelas clásicas. En efecto, se puede apreciar una orientación psicológica basada en el *Eclecticismo*, que se empleó ampliamente en la filosofía, el arte y la psicoterapia. Desde el siglo III d.C. con Laercio aparecen las *escuelas eclécticas*, las cuales florecieron en Alejandría un siglo antes.

Es posible que Freud mismo al querer integrar varios métodos tenía actitudes eclécticas. French en 1933 en EE.UU. buscó hallar puntos de coincidencia entre las tesis de Freud y Pavlov.

Sin embargo, según Kertész (1992) el pionero de esta orientación fue Thorne, que en 1957 y 1967 ya sugería que los procedimientos terapéuticos, no emanaban directamente de sus teorías subyacentes. De tal manera, que era posible constituir un *menú de técnicas* para un sistema completo de psicoterapias, sin tener que depender de sus respectivas teorías.

En 1967 Lazarus fue el primero en abordar este problema con mayor precisión. Elaboró el término de *eclecticismo técnico*. En vez de integrar teorías muy divergentes y conflictivas entre sí, vio que se podían emplear las teorías más útiles, dejando la integración teórica para una etapa posterior (Caballo, 2008).

Al momento en que Lazarus abordaba su eclecticismo, poca gente se mostró interesada. Pero en los 80' se notó un cambio fuerte de actitud (Bietman, Glodfried y Norcross, 1989), apareciendo numerosas publicaciones sobre combinaciones de métodos, principalmente del psicoanálisis con la terapia de la conducta, inicialmente, y luego técnicas y métodos psicoterapéuticos de diversos y variados orígenes (Kertész, 1992).

En la década del 90 se fue estructurando, a partir de la *psicoterapia ecléctica*, las *Nuevas Ciencias de la Conducta* conformada por: 1) El Análisis Transaccional (Eric Berne, 1956); 2) La Terapia Gestáltica (Fritz Pearl, década del 50'); 3) Terapia Cognitivo Conductual (Lazarus, Ellis Beck, Mahoney, Bandura, década del 60'); 4) Terapia Ericksoniana (Milton Erickson, década del 40'); 5) Programación Neurolingüística (Richard Bandler, John Grinder, década del 70'); 6) Terapia Familiar Sistémica (Haley,

Watzlawick, Jackson, Satir, Palazzoli, Minuchin, década del 60') y 7) La Terapia Racional Emotiva creada por Alberth Ellis (Kertész, 1992).

En la actualidad el enfoque humanista de la psicología se ha extendido y revalorado, desarrollándose en aplicaciones psicoterapéuticas que Oblitas (2008) llama *Enfoques de Vanguardia*: La psicoterapia transpersonal; la psicoterapia y espiritualidad; la psicoterapia integracionista; la terapia de posibilidades: de soluciones a posibilidades: enfoque terapéutico de Bill O'Hanlon y la terapia sistémica transgeneracional de Bert Hellinger. Enfoques que previlgian su actuación e interés en el estudio y abordaje del ser humano desde su esencia y peculiaridad que lo caracterizan como un ser integral: biológico, social, psicológico y espiritual.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Gutrie, W. (1985). *Los filósofos griegos: de Tales a Aristóteles*. México DF, México: Fondo de Cultura Económica.
2. Montanelli, I. (2009). *Historia de los griegos*. Barcelona, España: Editorial Planeta.
3. Barrio, J. (1980). El pensamiento de Gorgias. En: Protágoras, Gorgias. *Fragmentos y testimonios*. Buenos Aires: Orbis.
4. Platón (2003). Volumen II: Gorgias. Menéxeno. Eutidemo. Menón. Crátilo. En: Platón *Diálogos*. Madrid
5. Vignaux, P. (1971). *El pensamiento de la Edad Media*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
6. Debus, A. (1970). *El hombre y la naturaleza en el Renacimiento*. México DF: Fondo de Cultura Económica. 1970.
7. Holz, H. (1970). *Leibniz*. Madrid: Tecnos.
8. Sahakian, W. (1985). *Historia y Sistemas en Psicología*. Madrid: Tecnos.
9. Kertész, R. (1992). *La evolución de la psicoterapia ecléctica. Congrat 92*. VII Congreso Argentino de Análisis Transaccional y Nuevas Ciencias de la Conducta. Buenos Aires.
10. Martorelli, J. (1996). *Psicoterapias. Escuelas y conceptos básicos*. Madrid: Pirámide.
11. Oblitas, L. (2008). *Psicoterapias contemporáneas*. México: CENGAGE Learning.
12. Caballo, V. (Comp.) (2008). *Manual de técnicas de terapia y modificación de conducta*. Madrid: Siglo XXI.