

Desarrollo humano desde la psicología humanista existencial y sus aplicaciones transdisciplinarias

Marco Antonio Santana Campas



Desarrollo humano desde la psicología humanista existencial y sus aplicaciones transdisciplinarias



astra
editorial

Desarrollo humano desde la psicología humanista existencial y sus aplicaciones transdisciplinarias

Marco Antonio Santana Campas



Desarrollo humano desde la psicología humanista existencial y sus aplicaciones transdisciplinarias. **Autor:** Marco Antonio Santana Campas— *Jalisco, México. 2025.*

Publicación electrónica digital: descarga y *online*; detalle de formato: EPUB.

Primera edición

D. R. © copyright 2025. Marco Antonio Santana Campas.

ISBN: **979-13-88142-29-1**

DOI: <https://doi.org/10.61728/AE21250231>



La presente obra fue dictaminada bajo el sistema de doble ciego y cuenta con el aval de los dictámenes de pares académicos en el campo de las ciencias sociales en México.

Edición y corrección: **Astra ediciones**



Todos los contenidos de esta publicación, se comparten bajo la licencia Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (**CC BY-NC-SA 4.0**), Esto implica que no está autorizado el uso comercial de la obra original ni de las eventuales obras derivadas, las cuales deberán distribuirse bajo la misma licencia que rige la obra original. No obstante, se permite a terceros compartir el contenido siempre y cuando se reconozca debidamente la autoría y la publicación original en esta editorial.

HECHO EN MÉXICO | MADE IN MEXICO

*“Cuando miro al mundo, soy pesimista;
cuando miro a las personas, soy optimista”
(Rogers, 1980).*

Contenido

Prólogo.....	11
---------------------	-----------

Claudio Renato A. Sotelo Torres

Presentación	17
---------------------------	-----------

José de Jesús Chávez Cervantes

Introducción	19
---------------------------	-----------

Capítulo 1

Bases filosóficas y teóricas del humanismo.....	23
---	----

1.1 Introducción.....	24
-----------------------	----

1.2 Humanismo Cristiano.....	29
------------------------------	----

1.3 Humanismo Secular.....	35
----------------------------	----

1.4 Desarrollo del Humanismo en Latinoamérica.....	49
--	----

1.5. Humanismo Científico, transhumanismo y posthumanismo	56
---	----

Capítulo 2

Bases teóricas de la Psicología Humanista y Existencial.....	61
--	----

2.1. Postulados teóricos e investigativos	63
---	----

2.2. Principales teóricos en la psicología humanista y existencial	77
--	----

2.2.1. La psicología humanista y experiencial.....	77
--	----

2.2.3. Psicología y psicoterapia existencial.....	122
---	-----

2.2.4. Integración teórica filosófica de la psicología humanista existencial	149
---	-----

2.3. Evidencias científicas de la psicología humanista existencial	157
--	-----

2.4. Psicología humanista-existencial y desarrollo humano	164
---	-----

Capítulo 3

Desarrollo Humano perspectiva transdisciplinaria.....	177
---	-----

3.1. Teoría de las Capacidades de Sen y Nussbaum	179
--	-----

3.2. Teoría del Desarrollo BioEcológico de Bronfenbrenner.....	186
--	-----

3.3. Enfoque Salutogénico de Antonovsky	194
---	-----

3.4. Teoría del Reconocimiento de Honneth y el Enfoque de Competencia Intercultural de Byram	204
3.4.1. La teoría del reconocimiento de Honneth.....	205
3.4.2. Enfoque de Byram sobre la competencia intercultural.....	214
3.4.3. Complementariedad de la Teoría del Reconocimiento y el Enfoque de Competencia Intercultural	221
3.5. Modelo de Riesgo y Resiliencia Masten y Reed.....	226
3.6. Desarrollo humano del Programa de las Naciones Unidas.....	237
3.7. Transdisciplinariedad y complejidad del Desarrollo Humano Centrado en las Personas	247
 Capítulo 4	
Aplicaciones del Desarrollo Humano Centrado en las Personas	257
4.1. Aplicaciones del Desarrollo Humano	258
4.2. Retos en la investigación en Desarrollo Humano	299
Conclusión final.....	305
Referencias.....	308

Prólogo

Me aproximo al texto que el profesor Santana me pidió prologar con genuina curiosidad. Confieso que su revisión me ha permitido hilar y contextualizar los fragmentarios conocimientos que tenía acerca del desarrollo humano. Esta es la primera virtud, de otras tantas, que debo reconocer a su autor. Este libro no es una compilación vacía de ideas o de datos sobre sus influencias, sino una cartografía que facilita el aprendizaje de los fundamentos filosóficos y teóricos del desarrollo humano.

Al fin y al cabo, como advierte Santana, la consecución del desarrollo humano es, en sí misma, un proyecto civilizatorio que exige el compromiso del mayor número de personas. Sin elementos que permitan comprender su objeto y alcance, dicho empeño estaría condenado a fracasar por ser ininteligible.

Hay una razón adicional que explica el empeño del profesor Santana por esquematizar y discutir las justificaciones racionales del desarrollo humano: el valor instrumental que tendrá este texto en el proceso formativo de las personas que estudian los posgrados sobre Desarrollo Humano, Educación e Interculturalidad en el Centro Universitario del Sur de la Universidad de Guadalajara. Esta obra constituye una guía indispensable para afrontar con éxito dicho proceso.

Otra de las virtudes del texto que merece ser destacada es la generosidad con la que el autor aborda el humanismo latinoamericano, entendido como una forma situada de pensar –y cuestionar– la opresión y las particulares formas de vulnerabilidad en la región. Más allá de una reflexión situada, el libro contiene un reconocimiento implícito al aporte de Gutiérrez, Boff, Freire, Quijano, Dussel y de muchas otras voces que comprendieron que una reflexión académica en América Latina, indiferente a los movimientos sociales y políticos que emergieron en esta región es, en última instancia, una reflexión vacía.

La exquisita brevedad poética de Galeano logró describir, como pocos autores, aquella vulnerabilidad que debería suscitar un inagotable caudal

de académicos comprometidos con el desarrollo humano desde y para América Latina. En “Los nadies”, Galeano afirma que los excluidos “no tienen nombre, sino número”... “no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local” y “cuestan menos que la bala que los mata”¹. El mérito de Galeano no reside únicamente en la correcta elección de las palabras, sino también en la capacidad con la que logra describir la tragedia. Al igual que Galeano, Santana muestra en este libro una genuina preocupación por aquellos que intentan sobrevivir en la confluencia entre la crudeza de sus circunstancias y la brutalidad de la indiferencia. En “Desarrollo humano desde la psicología humanista existencial y sus aplicaciones transdisciplinarias” se hace evidente aquello que alguna vez González señaló a propósito de los versos de “Los nadies” y que puede emplearse también para describir el esfuerzo de Santana: el intento por explicar la realidad latinoamericana contemporánea, así como el lento y complejo proceso de constitución de las circunstancias del presente. Con una diferencia sutil pero significativa: Santana nos recuerda por qué las Ciencias Sociales están llamadas a observar los desafíos estructurales latinoamericanos con responsabilidad y no con indolencia, orientando su reflexión a la búsqueda de soluciones para estos retos.

A esta sucesión de aciertos, Santana añade la consolidación teórica de una noción de desarrollo humano que va más allá de las metas de crecimiento económico y productividad, incidiendo en la relevancia del desarrollo de capacidades y del bienestar. Aquí confluyen dos aspectos del desarrollo humano que se imbrican con los derechos humanos y cuya atención resulta urgente desde ambos frentes. Por un lado, la falta de participación ciudadana en la determinación de las prioridades de desarrollo; por otro, la despersonalización del ser humano y su reducción a un mero agente de consumo.

Respecto del primer aspecto, el reto que enfrenta actualmente el progreso radica en conseguir que más personas intervengan en la formulación, la ejecución y la vigilancia de las decisiones concernientes a la política y el desarrollo. Entre otros escenarios desfavorables, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos llama la atención acerca de la exclusión de la población indígena al determinar las posibles repercusiones de los proyectos industriales de extracción de recursos en sus territorios

¹ Eduardo Galeano, *El libro de los abrazos*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2001.

ancestrales o el descuido sobre los efectos de las políticas comerciales en las mujeres y las personas en situación de pobreza².

De este modo, la participación de las personas en la deliberación sobre los asuntos comunes y públicos –incluido el desarrollo económico, debido al impacto que tiene en sus vidas– debe promoverse de la manera más amplia y democrática, rechazando de antemano cualquier fórmula elitista y excluyente. Es importante que el desarrollo sea sometido a un control democrático, ya que sin este las decisiones carecen de legitimidad. Esta fórmula debe asumirse sin condiciones ni atenuantes, aun cuando, en determinadas circunstancias, el silencio de la colectividad pudiera parecer convalidar la omisión de la deliberación³.

Considero que el texto de Santana, sobre todo a partir de lo expresado en el tercer capítulo donde se formula un “Modelo de Desarrollo Humano Integral Centrado en las Personas” –incluyendo la referencia a las competencias interculturales⁴–, sustenta cómo el enfoque de desarrollo humano

² Cfr. Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. *Estudio analítico sobre el principio fundamental de la participación y su aplicación en el contexto de la globalización*. Informe presentado ante el Consejo Económico y Social E/CN.4/2005/41. Ginebra, Naciones Unidas, 2004.

³ Como sostiene Nancy Fraser: “[No] deberíamos asumir que la ausencia de una crítica explícita o de una protesta abierta implique que no hay injusticia, [pues] la oposición organizada a la injusticia depende del acceso a recursos discursivos y esquemas interpretativos que permiten su articulación y expresión pública. [Consecuentemente] deberíamos rastrear la esfera pública en busca de las distorsiones que impiden un acceso igualitario a la voz política, y pensar cómo superarlas ampliando los términos disponibles para designar los problemas sociales y debatiendo en torno a sus causas”. Nancy Fraser. “Sobre la justicia”. *New Left Review*, 74 (2012): 46.

⁴ La referencia a las competencias interculturales no es casual. En el caso específico de las poblaciones indígenas debe tenerse presente la existencia de una tradición comunitaria sobre una forma comunal de la propiedad colectiva de la tierra, en el sentido de que la pertenencia de ésta no se centra exclusivamente en un individuo y sus expectativas sino en la comunidad. En ese sentido, la relación entre las poblaciones indígenas y la tierra no es solo una cuestión de posesión y explotación, sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras. Al respecto: Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awá Tingni Vs. Nicaragua. Fondo, Reparaciones y Costas*. Sentencia de 31 de agosto de 2001. Serie C No. 79, párr. 149; *Caso del Pueblo Saramaka. Vs. Surinam. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas*. Sentencia de 28 de noviembre de 2007. Serie C No. 172, párr. 90; y *Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek. Vs. Paraguay. Fondo,*

permite dar voz y preeminencia a las personas en la discusión sobre las prioridades del desarrollo colectivo.

En cuanto al segundo aspecto, cabe señalar que, en la actualidad, el humanismo se encuentra en retroceso y la protección de las personas deja de fundamentarse en el valor intrínseco de la dignidad humana y pasa a depender de su relevancia dentro del mercado de consumo. Esta situación representa una amenaza para el humanismo.

La idea de mercado autosuficiente como única fórmula para solucionar todos los aspectos de la vida social edifica un muro de dimensiones colosales que excluye a un número considerable de personas que, precisamente, debido a sus circunstancias, se encuentran impedidas o constreñidas para realizar actos de consumo⁵.

Desde el humanismo la respuesta es contundente. Como advierte Sandel, la utilidad de los mercados para organizar la actividad productiva no implica una aceptación de mercados exentos de límites morales⁶. Esta visión es reforzada por Santana, quien sostiene que todo lo relativo al ser humano debe considerar diversas dimensiones que se interrelacionan y complementan como la biológica, la psicológica, la social, la espiritual, entre otras.

Finalmente, se debe reconocer que, a pesar de que el estudio de la condición humana parece ser una tarea inabarcable e inagotable, Santana persiste con bastante mérito en esta labor y logra cumplirla con admirable éxito. Tengo una intuición que dejo aquí expuesta como muestra de respeto al esfuerzo desplegado por Santana y como horizonte de futuras investigaciones inspiradas en la interdisciplinariedad que defiende el autor.

Luego de analizar las ideas que se concatenan a lo largo del texto, me atrevo a sostener que, quizás, el rasgo esencial de la condición humana,

Reparaciones y Costas. Sentencia de 24 de agosto de 2010 Serie C No. 214, párr. 86.

⁵ En ese orden de cosas, Fariñas advierte lo siguiente: “Los nuevos excluidos del mercado global tienen una característica en común: su falta de capacidad económica para el consumo, su imposibilidad de llegar a ser una especie de “consumidor universal” o transnacional; en una palabra, su prescindibilidad para el sistema. El consumo o, mejor dicho, la capacidad económica para consumir –basada en una lógica individualista y competitiva– se convierten actualmente en el criterio más importante de inclusión o de exclusión social”. María José Fariñas, “Neoindividualismo y desigualdad”. *Diario El País*, 5 de enero de 2005.

⁶ Michael J. Sandel, *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?* Debolsillo, Barcelona, 2014.

aquella que distingue a los seres humanos de otras especies, es la mente humana y su capacidad de memoria. Y el enfoque psicológico del desarrollo humano que abarca este estudio y otros que el autor ha desarrollado anteriormente buscan preservarla.

Esta capacidad de recordación es la que otorga sentido a nuestra humanidad. Descarto anticipadamente cualquier equiparación con Ireneo Funes, esa ficción borgiana que tenía una memoria infinita, pero era incapaz de pensar⁷. La memoria excepcional de Funes es una cualidad que quizá solo podría ser emulada por la capacidad artificial de una máquina y que, al igual que esta, carece de la facultad de discernir moralmente.

Me refiero, en cambio, a ese rasgo esencial que, de acuerdo con Ortega, nos diferencia de las bestias: “el tigre de hoy es idéntico al de hace seis mil años, porque cada tigre tiene que empezar de nuevo a ser tigre, como si no hubiese habido antes ninguno”. En cambio, el ser humano, advierte el intelectual humanista, “merced a su poder de recordar, acumula su propio pasado, lo posee y lo aprovecha”. En otras palabras, para Ortega, el ser humano nunca es el primer ser humano, pues “comienza a existir sobre cierta altitud de pretérito amontonado”⁸.

Algunos estudios científicos ponen en evidencia que este atributo también está presente en otras especies animales⁹. Sin embargo, existe una diferencia significativa entre estas y la capacidad humana para recordar. Es la mente humana y su capacidad de memoria la que nos permite el desenvolvimiento autónomo a nivel personal y social. La memoria no solo almacena conocimiento técnico relevante, sino que también permite desplegar las capacidades humanas de reflexión, socialización, cuidado, empatía e, incluso, reconciliación.

⁷ Jorge Luis Borges, *Ficciones*, Debolsillo, Barcelona, 2011.

⁸ José Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo – La rebelión de las masas*, Porrúa, Ciudad de México, 2005, p. 107.

⁹ Vid. Andrew Whiten, “The burgeoning reach of animal culture”, *Science* 372, n.o 6537 (2021), <https://doi.org/10.1126/science.abe6514>; Gema Martín-Ordas, Dorte Berntsen, y Josep Call, “Memory for Distant Past Events in Chimpanzees and Orangutans”, *Current Biology* 23, n.o 15 (5 de agosto de 2013): 1438-41, <https://doi.org/10.1016/j.cub.2013.06.017>; Andrew Whiten et al., “Transmission of Multiple Traditions within and between Chimpanzee Groups”, *Current Biology* 17, n.o 12 (19 de junio de 2007): 1038-43, <https://doi.org/10.1016/j.cub.2007.05.031>.

En suma, esta obra es un material que sirve de referencia a investigadores, docentes y profesionales comprometidos con el estudio riguroso del desarrollo humano en los ámbitos de la educación, la psicoterapia, las políticas públicas y la investigación científica.

Por estas consideraciones, no solo resulta aconsejable, sino imprescindible, aproximarse a las reflexiones que el profesor Santana desarrolla en este libro. La erudición, el compromiso académico y la integridad de una trayectoria puesta al servicio de los demás son cualidades personales que el autor ha logrado imprimir en esta obra con notable éxito.

Claudio Renato A. Sotelo Torres
Ciudad Guzmán, diciembre de 2025

Presentación

Cuando se escribe, en ocasiones se hace por necesidad o por deber. En este caso, creo que es por necesidad. La primera confesión que me gustaría realizar, tiene que ver con el autor de esta obra y su convincente vocación de trabajar en la Universidad Pública como es el caso de nuestra Universidad de Guadalajara. El Dr. Marco Antonio Santana Campas, es sinónimo de entrega, profesionalismo y un amor irrenunciable al Centro Universitario del Sur. Por lo anterior, es suficiente argumento para agradecer esta invitación de escribir algunas palabras destinadas a ser la *Presentación* de la obra intitulada “*Desarrollo humano desde la psicología humanista existencial y sus aplicaciones transdisciplinarias*”.

La segunda confesión que quiero dejar escrita, se encuentra acompañada con cierto aire de subjetividad. Conozco a Santana Campas, hace apenas escasos tres años. En este tiempo, he constatado a un virtuoso académico que se toma muy en serio el oficio de enseñar. Justamente, tengo en mis manos una obra de un filósofo que ha marcado la forma en que veo las cosas académicamente, incluida la vida misma. Norberto Bobbio, filósofo italiano, ha demostrado a lo largo de su vida académica y profesional, que el oficio de enseñar va más allá de incentivar a la investigación o simplemente, replicar buenas ideas. El oficio de enseñar, va encaminado en procurar a la persona. Aquí, es donde Santana Campas, es cercano y nuevamente virtuoso. Además, agregaría tal como describiera Zweig, siempre se encuentra animado por la “pasión de la curiosidad” y es, precisamente esa pasión, la que ha dado constancia a la obra que aquí se presenta.

La fecundidad de esta obra, es el reflejo de varios años de estudio que el autor desde sus estudios de Maestría y Doctorado, le han permitido materializar esta obra dando cuenta de la madurez académica del Doctor Santana Campas. Madurez, que deja constancia ahora también como coordinador tanto de la Maestría y Doctorado en Desarrollo Humano, Educación e Interculturalidad de la Universidad de Guadalajara.

La obra que aquí se presenta, contiene cuatro apartados de bases teóricas y filosóficas, que podemos encontrar en los primeros tres apartados. El último capítulo, data la aplicación del desarrollo humano centrado a la persona. El recorrido de cada capítulo, leyendo con detenimiento (y, con cierta dosis de curiosidad, como su autor) aparecen interrogantes y nuevos, diferentes e inusuales puntos de vista con relación al desarrollo humano. Confieso, además, que esta obra viene a complementar la ausencia de textos especializados en la materia y que será de apoyo para la comunidad académica que inicie sus estudios de posgrado en el desarrollo humano, educación y la interculturalidad. En pocas palabras, es un libro clave y de contexto para la conceptualización, diversidad de enfoques y de posturas filosóficas del desarrollo humano.

En definitiva, esta obra, invita al diálogo. La tarea de la academia hoy más que nunca, es sembrar dudas y no recoger certezas. La democratización académica demanda que obras especializadas como las que aquí se presentan, se discutan y dialoguen en comunidad. De lo contrario, quedaremos en el vacío y la tentación de programas de filosofía militante contra alguna especie de filosofía de adoctrinamiento. Hagamos examen de conciencia académica. Gracias Doctor Santana Campas, por hacer realidad esta obra y esperamos sigas contribuyendo de esa forma tan desinteresada, siempre pensando en argumentos universitarios lejos de los particulares. En esta dimensión, siempre estaremos de acuerdo.

José de Jesús Chávez Cervantes
Tapalpa, Jalisco. 31 de diciembre de 2025.

Introducción

“No podemos enseñar a otra persona directamente; solo podemos facilitarle el aprendizaje” (Rogers, 1969).

El presente libro “Desarrollo humano desde la psicología humanista existencial y sus aplicaciones transdisciplinarias” se presenta como una aportación académica en un tiempo histórico de grandes transformaciones sociales, culturales, técnicas, tecnológicas, éticas de la humanidad. En un momento de incertidumbre, fragmentación social y crisis de sentido resulta urgente recuperar la reflexión sobre el ser humano como protagonista de los procesos educativos, científicos y sociales. El desarrollo humano, entendido no sólo como una corriente de estudio sino como un proyecto ético y civilizatorio, reclama una mirada renovada que haga del rigor científico el suelo a partir del cual desplegar la profundidad de la experiencia existencial.

Desde este principio, la obra se encuadra dentro del ámbito de la tradición del humanismo psicológico y existencial, acogiéndonos a sus fundamentos filosóficos para retomar sus aportaciones teóricas y sus derivaciones prácticas para la educación, la psicoterapia, desarrollo humano y la investigación contemporánea. Se introduce a lo largo del texto un modelo de comprensión del ser humano fundamentado en la libertad, la responsabilidad, la autenticidad, la búsqueda de sentido; dimensiones que conforman el núcleo del desarrollo humano integral centrado en las personas (DHICP).

En su planteamiento, el desarrollo humano no equivale a una serie de indicadores económicos, logros de productividad, etc., sino que debe ser entendido como la ampliación de las capacidades personales, relacionales, comunitarias que a la larga permiten a cada persona desarrollar su potencial para el bienestar de todos y todo. De este modo, el libro se propone como un recorrido para rehumanizar el conocimiento, para tender puentes entre la ciencia, la educación y la vida.

La intención pretendida del trabajo que se presenta es darle una cierta orientación teórico-metodológica a la investigación y a la práctica en de-

sarrollo humano desde una perspectiva humanista-existencial y transdisciplinaria. La intención consiste en presentar un marco conceptual objetivo que permita a las y los investigadores, a los profesores y a estudiantes a conocer, interpretar e intentar el bienestar humano desde un punto de vista de carácter humanista, integral, ético, transformador.

En el texto se sugiere que la investigación en desarrollo humano debe estar basada en la ética, en lo contextualizado, en la recogida de aportes de distintas disciplinas -entre otras, la psicología, la filosofía, la educación, la sociología, la antropología y las ciencias políticas- y así hacer frente a las complejidades del mundo actual. De manera complementaria destaca que la educación, la psicoterapia y la acción social, son contextos privilegiados para la puesta en práctica de los principios humanistas, estos entendidos como las posibles vías hacia la autonomía, la empatía, la cooperación y la justicia social.

De este modo, con este texto se desea contribuir a orientar tanto la formación académica como la producción científica en torno al desarrollo humano, encaminándose a encontrar un horizonte de sentido, a una comprensión del sujeto al margen de los determinismos y sus posibilidades de cambio y transformación del entorno. Se busca con esto alcanzar una mayor armonía entre la teoría, el método y la práctica, la cual redundaría en el favorecimiento del desarrollo personal y social.

La siguiente obra se distribuye en cuatro partes de las cuales entablan interconversaciones entre ellas, siendo su distribución coherente, progresiva y complementaria entre sí:

1. Primera parte: Fundamentos filosóficos y teóricos del humanismo

En esta primera parte se pasea por la historia y por los conceptos de donde brota el pensamiento humanista y existencial. Se revisan, brevemente, las aportaciones de la filosofía clásica, moderna y contemporánea, desde Sócrates y Aristóteles hasta Sartre, Buber, Frankl, sintiéndose el paso del ideal humanista como un proyecto ético de dignidad y libertad. Las visiones del humanismo latinoamericano, y de la pedagogía crítica, que impactan en la cultura y la comunidad.

2.- Segunda parte: Fundamentos de la psicología humanista y existencial

Este apartado expone las principales corrientes, autores y constructos de soporte del paradigma humanista-existencial, priorizando tanto las aportaciones de Carl Rogers, de Abraham Maslow, de Fritz Perls, de Rollo May, de Eugene Gendlin, así como de Viktor Frankl. Se expone la idea de persona como núcleo del proceso educativo y terapéutico y, por otro lado, se plantea la vigencia del modelo humanista en la investigación psicológica contemporánea.

3. Tercera parte: Desarrollo humano desde una perspectiva transdisciplinaria

En este apartado se articulan las corrientes del pensamiento humanista con aquéllas teorías complementarias que incrementan su aplicabilidad actual: la teoría de las capacidades (Sen y Nussbaum), el modelo bioecológico de la conducta humana de Bronfenbrenner, la idea del modelo salutogénico de Antonovsky, la idea de la teoría del reconocimiento de Honneth, los modelos de riesgo y resiliencia (Masten y Reed) y el modelo de la competencia intercultural (Byram y Deardorff). A partir del trabajo anterior se elabora el Modelo de Desarrollo Humano Integral Centrado en las Personas (DHI-CP), que se lo concibe como un modelo transdisciplinario, el cual orientar la investigación y la acción educativa hacia el bienestar integral.

4. Cuarta parte: Aplicaciones del Desarrollo Humano Centrado en las Personas

La última parte traduce los fundamentos teóricos en propuestas para la educación, la psicoterapia y la intervención comunitaria. Se presentan estrategias pedagógicas humanistas, por ejemplo, los círculos reflexivos existenciales, las narrativas biográficas, la mentoría existencial, la evaluación reflexiva y la formación docente continua. También se introducen los desafíos actuales de la investigación en lo que se conoce con el término desarrollo humano: la rigurosidad metodológica, la elaboración teórica, la justicia social, la utilización ética de la tecnología o la participación comunitaria, constru-

yendo así un horizonte de transformación tanto científica como social. En este sentido, el libro se constituye como un material de referencia para la reflexión, la formación y la investigación en el contexto del desarrollo humano a partir de una visión que recoge la visión científica, la práctica y el compromiso ético. Se considera que su principal aportación es la de entrelazar los principios de la psicología humanista y existencial con las corrientes contemporáneas de tipo transdisciplinar, trenzando las raíces filosóficas del humanismo con los retos científicos del siglo XXI.

Hay que insistir en los elementos que considera claves como:

- La propuesta de un marco teórico unificado del Desarrollo Humano Integral Centrado en las Personas desde la docencia, la investigación y la intervención social.
- La defensa de la rigurosidad científica y la consistencia epistemológica en el tratamiento del desarrollo humano, evitando cualquier tipo de reduccionismos experienciales o fragmentarios.
- Favorecer la interrelación teoría-práctica, orientando las evidencias académicas hacia políticas públicas, programas formativos y procesos comunitarios transformadores.
- Promover una mirada ética y humanizadora de la educación y de la ciencia en la que el conocimiento esté al servicio del bienestar, la justicia y la dignidad humanas.

En definitiva, esta obra pretende ser un material de referencia para investigadores, docentes y/o profesionales comprometidos con la constitución de una ciencia del desarrollo humano que reconcilie la rigurosidad del conocimiento con la profundidad del sentido, reivindicando en ese sentido a la educación, a la psicoterapia y a la investigación científica como vías privilegiadas para el florecimiento de la persona y el cambio de la sociedad.

Capítulo **1**

Bases filosóficas y teóricas del humanismo

1.1 Introducción

En este capítulo se pretende realizar un breve recorrido por los principales filósofos y fenomenólogos humanistas y existencialistas que sentaron las bases teóricas y filosóficas de la psicología humanista. Pero antes de esto, se realizará un recorrido breve del desarrollo histórico del humanismo.

Para los efectos del presente capítulo, entenderemos al humanismo cómo un enfoque filosófico y psicológico que pone su énfasis en la dignidad de las personas, el valor y el potencial de todos los seres humanos. Desde una perspectiva filosófica, el humanismo ha argumentado que los seres humanos tenemos la capacidad de alcanzar la excelencia moral, intelectual y espiritual a través del ejercicio de la razón y la búsqueda del conocimiento. Por tanto, esta perspectiva teórica-filosófica centra en la importancia de la libertad, la autonomía, la responsabilidad individual, así como en la búsqueda del significado y la realización personal en armonía con su entorno.

Dentro de la psicología, el humanismo surgió como una reacción contra los enfoques deterministas y mecanicistas del comportamiento humano que predominaban dentro de las perspectivas teóricas de la psicología en el siglo IX e inicios del X, especialmente dominados por el conductismo y el psicoanálisis. Los psicólogos humanistas, como Abraham Maslow y Carl Rogers, se centraron en el estudio de la experiencia subjetiva, la autorrealización y el crecimiento personal, caracterizado o con énfasis en la libertad y responsabilidad.

Desde esta perspectiva, el enfoque del humanismo, en su esencia, se ha caracterizado por hacer su énfasis en la comprensión de la experiencia subjetiva individual en interacción con el mundo, la importancia de la autorrealización y el crecimiento personal en relación con el entorno social e interpersonal. Esta teoría, se construido sobre la idea de que las personas tenemos un impulso innato hacia el crecimiento para alcanzar la expresión máxima del potencial de todas las personas. Los psicólogos y psicólogas humanistas también han enfatizado en la práctica clínica y en la investigación

sobre la importancia de las relaciones interpersonales genuinas, la empatía, la congruencia y la aceptación incondicional como facilitadoras del cambio y el crecimiento personal.

En función de lo anterior en este apartado se intenta dar respuesta a la pregunta siguiente pregunta ¿Cuál o cómo ha sido el desarrollando teórico del humanismo hasta nuestra época actual?

Sin embargo, intentando dar respuesta a la pregunta anterior, se puede afirmar que, en sentido amplio y esencia, las raíces del enfoque humanista están en la antigua civilización griega, ya que la misma conllevó, una importante transición de las preocupaciones cosmológicas a las preocupaciones antropológicas. En este sentido, Sumasno (2012) explicó que esta transición supuso el inicio de un enfoque sobre el ser humano, su naturaleza y su lugar en el universo. Continuando hacia el Renacimiento, estas ideas fueron resurgiendo enraizadas en la tradición griega y latina fomentando la conciencia humana y la razón como elementos fundamentales en un conocimiento y una educación transformadora (Sumasno, 2012).

Con el resurgir de estas primeras ideas y el vislumbrar el cambio de rumbo del discurso socio-filosófico moderno en torno a los principios humanistas han sido determinantes en la creación y desarrollo del humanismo contemporáneo. Autores como Melnyk et al., (2022) subrayaron los elementos de la responsabilidad, la actividad, la creatividad y la autoorganización de la sociedad como los factores clave del humanismo contemporáneo. Con estas premisas se evidencia el rol activo de los seres humanos en la construcción de su destino y el de la sociedad en su conjunto, es decir el crecimiento en la interacción.

Asimismo, el humanismo, lejos de restringirse a sus orígenes en la filosofía helénica, fue progresivamente enriquecido por corrientes filosóficas y políticas muy diversas a lo largo de la historia. Siguiendo esta línea, y en palabras de Montanye (2020), el autor hace hincapié en los puntos de congruencia del pensamiento humanista con el liberalismo clásico, el humanismo ilustrado y el libertarismo contemporáneo. Todas ellas confluyen, en efecto, en destacar el valor de la razón, así como en sostener la posibilidad de una perfectibilidad moral, estética y social, entendida en gran medida desde un horizonte secular.

El reflexionar en torno a las bases histórico-filosóficas del humanismo, es el reconocer un amplio conjunto de personas pensadoras, tradiciones teóri-

co-filosóficas; continuando esta idea, Muhamad (2022) señala la contribución de Ali Shariati, el cual centró su análisis en reconstruir la comprensión de la naturaleza humana, el desarrollo y la llegada a una humanidad universal, acercando de este modo el humanismo a dimensiones éticas y sociales.

Además, en las bases históricas y filosóficas del humanismo también se pueden encontrar en contextos específicos, como el pre-humanismo del siglo XV y la cultura o época del Renacimiento. En este sentido, García-Gibert (2010) examinó la presencia de elementos humanistas en las obras literarias de Cervantes, Quevedo y Gracian, destacando los ideales renacentistas y de contrarreforma en la cultura española.

Si se tratara de ubicar históricamente el surgimiento del humanismo, Bill (2009) argumentó que este tiene su primera aparición en 1808 como un término medio entre el catolicismo y el filantropismo, promoviendo un enfoque pragmático y teleológico de la existencia humana. Además, Chastel y Klein en 1963 mencionaron que en la época del Renacimiento se proporcionó un marco conceptual para el desarrollo del humanismo, enfatizando la naturaleza humana, las lecciones de la historia y el modelo de Roma como pilares fundamentales de la identidad y el conocimiento.

Cómo se ha mencionado hasta ahora, los filósofos de la Grecia antigua aportaron algunas de las bases del humanismo, esto desde las ideas de Sócrates, Platón, Aristóteles y los Sofistas sobre la concepción de lo humano, estas han dejado un legado perdurable que ha influido en el pensamiento humanista occidental. Por ejemplo, Sócrates, a través de su método de indagación y su énfasis en el autoconocimiento o autodescubrimiento, sentó las bases para el pensamiento reflexivo y la autoconciencia. Su incansable búsqueda de la verdad y su rechazo de la ignorancia como virtud intentaron demostrar el valor del cuestionamiento crítico en la formación de una visión del mundo fundamentada en la razón y la reflexión.

El filósofo Platón, que fuera discípulo del afamado Sócrates, amplió y desarrolló gran parte de la filosofía socrática, en su obra filosófica, centrándose especialmente en las formas o ideas eternas, en su teoría de la justicia y de la virtud y destacando la importancia de la educación y la formación del intelecto como camino para alcanzar el conocimiento y la sabiduría, razón por la cual el filósofo Platón sustentó que el ser humano podía, a través del estudio y la reflexión llegar a tener un mayor conocimiento de

sí mismo, de su realidad, y al mismo tiempo impulsar el potencial del ser humano hacia la forma más alta de la autorrealización o la excelencia en la conducta y la moral.

A partir de Platón se conoce a su vez que Aristóteles, profundiza en la comprensión de lo que es la naturaleza humana, la búsqueda del bienestar o la búsqueda de la felicidad. Su propuesta filosófica en torno a la ética de la virtud y la vida contemplativa, así como su análisis de las virtudes morales, de la amistad, etc., subrayará esta importancia de la razón y de la acción virtuosa en la búsqueda de la obtención de la realización personal y social. Como es conocido Aristóteles concebía el ser humano como un ser como ser humano como humano, un ser racional y moral, una naturaleza cuya finalidad sostenía la necesidad de adquirir la excelencia a la vez que, por sí misma, desarrolló el humanismo como una forma de concebir la dignidad.

Por otro lado, los sofistas, por supuesto criticados por Platón, desarrollaron un papel relevante en el proceso de construcción del pensamiento crítico, de la argumentación o de la persuasión en la vida pública. Su atención por la relevancia de la retórica y el debate como vías que favorecen la participación ciudadana y el ejercicio de la democracia potenciaron la creación de una sociedad en la que el ser humano tiene un protagonismo en la producción de opiniones y la toma de decisiones. De este modo, los sofistas, con su concepción pragmática y retórica, tuvieron una importancia enorme en la construcción del ser humano como un agente activo en la búsqueda de la verdad y la autorrealización, aspectos que son característicos del humanismo.

Después de las aportaciones de Sócrates, Platón, Aristóteles y los sofistas aparecen Epicuro, Cicerón, san Agustín, Tomás de Aquino y Francisco de Vitoria, donde las aportaciones de Epicuro para el desarrollo del humanismo se centran en su filosofía epicúrea que promovió una idea de la felicidad basada en el placer moderado y la ataraxia del alma. Epicuro destacó la importancia de la amistad, la contemplación y la búsqueda del placer racional como caminos para la felicidad y la autorrealización. Su obsesión por la ataraxia como propósito fundamental del ser humano supuso una transformación en la idea de bienestar emocional y la búsqueda de una vida equilibrada en el humanismo.

En este sentido, Cicerón, por su parte, contribuyó al humanismo a través de su defensa de la virtud, la justicia y la participación cívica en la vida

pública. Como destacado orador y político romano, Cicerón enfatizó la importancia de la retórica y la elocuencia como herramientas para la persuasión y la acción política. Su énfasis en la participación ciudadana y la promoción del bien común influyeron en la construcción del pensamiento crítico y la responsabilidad cívica en el humanismo.

Por otra parte, el teólogo y filósofo cristiano San Agustín, integro ideas de la filosofía griega con la doctrina cristiana. Su énfasis en la fe y la razón como complementarias y su exploración de la naturaleza humana como dotada de razón y libre albedrío influyeron en la concepción del individuo como un ser racional y moral en busca de la verdad y la virtud en el humanismo cristiano.

En el mismo sentido, Tomás de Aquino, sintetizó la filosofía aristotélica con la teología cristiana en su obra monumental, la *Summa Theologica*. Su énfasis en la razón como herramienta para comprender la fe y la naturaleza humana como dotada de razón y libre albedrío influyeron en la concepción del ser humano como un ser racional y moral en busca de la verdad y la virtud en el humanismo medieval.

En el contexto del siglo XVI, Francisco de Vitoria, teólogo y filósofo español, promovió los derechos de los hombres y la igualdad ante la ley, poniendo las bases para la fundamentación de la naturaleza del derecho internacional y la ética internacional; el hombre debe ser considerado como un ser inherente. Su énfasis en la dignidad de todos los hombres y su defensa de la justicia y la paz influirían en la propia concepción del ser humano como un ser moral y político en el humanismo moderno.

Por último, el humanismo continúa siendo el marco para explicar y posibilitar la idea de que las personas tenemos la capacidad humana para conseguir lo mejor moralmente, lo más intelectual y lo más espiritual. Los principios contenidos en el mismo se trasladan a la psicología y la filosofía contemporánea, confirmando así su vigencia y la lectura de la dignidad, autonomía y potencial humano, lo que permite que este claramente esté en la búsqueda del saber, de la verdad, de la realización personal y social. En las próximas secciones se pretende dar un breve recorrido por las ideas antes enumeradas, con la intención de no hacer una suma filosófica del humanismo.

1.2 Humanismo Cristiano

En este apartado se presentará brevemente los aportes de los filósofos y teólogos que son reconocidos o emanados de la doctrina del cristianismo, destacando los aportes de San Agustín, Tomás de Aquino, Teilhard de Chardin, Desiderius Erasmus, Paul Ricoeur, Vladimir Solovyov, Sergei Bulgakov, Nikolai Berdyaev y Semyon Frank, Glen Bowersock, Alan Cameron y Gianfranco Agosti, entre otros, que dieron las bases para el movimiento denominado humanismo cristiano (Peters, 2021; Cyril, 2023; Wingga, 2022; Browning, 2011; Filippomaria, 2018).

En este sentido, en el humanismo cristiano, se concebía el progreso humano como un tránsito hacia la unión con lo divino y el personalismo, estos han sido aspectos centrales del humanismo cristiano, como lo destacó Peters (2021). Este enfoque subrayó la importancia de la relación personal entre el individuo y lo divino, así como el desarrollo espiritual del ser humano en su búsqueda de la verdad y la realización. Esta perspectiva enfatiza que el potencial humano está orientado a alcanzar una mayor comprensión de su lugar en el cosmos y su conexión con lo trascendente, lo que impulsa el desarrollo del ser humano hacia una mayor santidad y perfección.

Tomás de Aquino y Teilhard de Chardin fueron dos personajes relevantes que contribuyeron al humanismo cristiano, tal y como señala Cyril (2023). Los dos pensadores coincidieron en la contigüidad entre un cosmopolitismo y la vernacularidad a partir de la importancia del lenguaje en la teología y en el hecho de la fe. Muestra de ello es que su trabajo es el intento de poner en relación la noción universal que tienen de la fe cristiana con las expresiones culturales e históricas de lo local.

Por otro lado, Tomás de Aquino en su obra la Suma Teológica mostró una concepción de la ley natural a partir de la filosofía aristotélica y de la teología cristiana. Para él, la ley natural no es algo externo, sino que es una participación de la ley eterna de Dios en el ser humano. Como se es hecho a imagen y semejanza de Dios, las personas participan de la sabiduría de Dios y, por tanto, tienen impresa en la naturaleza un orden moral que las dirige hacia el bien personal y hacia el bien común.

La ley natural, en este sentido, pretende la universalidad y la objetividad de lo que predica, como si fuera ley de todos, independientemente de su

cultura o de su época. No es una ley positiva en el sentido humano, es decir, no es una ley que sea promulgada por la acción legislativa de las personas, sino que es una ley que se descubre. El ser humano, dotado de inteligencia, conoce la ley natural a partir de la reflexión en torno a la naturaleza misma de las personas, y a partir de la naturaleza que le rodea. En fin, la ley natural pone de manifiesto la tendencia natural que todo ser tiene hacia su propia perfección. En el caso de los humanos, esta perfección consiste en llevar a cabo la naturaleza racional, esto es, en el conocimiento de la verdad y en la caridad del bien. La ley natural entonces le indica al hombre el camino a seguir para llegar a su fin, que es la felicidad, que por cierto, para Aquino, es la unión con Dios.

Es necesario subrayar que, para Aquino, la ley natural no es una ley estática, sino de desarrollo. De los principios fundamentales la ley natural, la razón humana puede deducir un gran número de leyes particulares que regulan las distintas esferas de la vida humana. De esta forma la ley natural es la madre de toda la moralidad, del derecho, de la sociedad.

También nos encontramos con los aportes que Tomás de Aquino realiza en relación con la concepción de la dignidad humana y su proyección porque se remonta a la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios. La imagen divina no es una mera figura literaria, es una realidad ontológica que hace colocar a la persona en un ámbito de dignidad plena e incondicional. La participación de la naturaleza divina se concretiza de modo único en las facultades superiores del alma, la inteligencia y la voluntad. La inteligencia, entendida como conocimiento de la verdad y de la posibilidad de percibir el orden del universo, proporcionan a las personas un nivel superior de dignidad que las hace sobresalir de los demás seres creados. La voluntad, a su turno, le otorga la libertad a la persona para elegir y dirigir la vida hacia un fin que podamos nombrar como felicidad, la cual puede ser conceptualizada como la unión con Dios.

La dignidad humana es un valor que sobrevuela toda persona y en segundo término, se articula con su naturaleza racional. La razón es el complemento propio que permite a la persona conocer la ley natural, que constituiría la participación de la ley eterna de Dios en el hombre. La ley natural que está grabada en la propia naturaleza del ser humano le señala el camino hacia el bien y le otorga un criterio objetivo para saber distinguir

lo justo de lo injusto. Vivir de acuerdo a la ley natural, permitiría al hombre llevar a la práctica su propia naturaleza, a la vez que lograría la perfección.

Las implicaciones de esta concepción de la dignidad humana son profundas y abarcan diversos ámbitos. En primer lugar, la dignidad de las personas implica el valor intrínseco de cada persona, independientemente de sus cualidades o logros. Cada individuo, en cuanto tal, merece respeto y consideración. En segundo lugar, la dignidad humana fundamenta la igualdad entre todas las personas. Si todas y todos somos a imagen de Dios, entonces todas las personas somos iguales en dignidad, sin distinción de raza, sexo o condición social. En tercer lugar, la dignidad humana es la base de los derechos humanos, que son derechos inherentes a la naturaleza humana y no concesiones de los gobiernos. Finalmente, la dignidad humana implica una responsabilidad moral, ya que, al ser libres y racionales, todas las personas somos responsables de nuestros actos y de las consecuencias que estos tienen para nosotros mismos y para los demás.

Otro de los pensadores del humanismo cristiano que aportó sobre la comprensión y lucha por la dignidad fue Desiderius Erasmus es otro pensador que dejó una huella significativa en el humanismo cristiano al enfatizar la autoexploración humana y la unidad (Wingga, 2022). Erasmus abogó por una educación cristiana que promoviera los valores humanos fundamentales, tales como la compasión, la tolerancia y la búsqueda de la verdad. Su enfoque en la educación como medio para abordar los conflictos y unir a la humanidad refleja la preocupación por la dignidad y el bienestar del individuo dentro de la comunidad cristiana.

Facilitando la comprensión de la interacción entre tradiciones culturales y religiosas como la del cristianismo -sin restar importancia a otras- contribuyendo a un entendimiento más amplio y más rico del humanismo cristiano, el trabajo de estos autores presentaba la exploración de la manipulación entre paganismo y cristianismo, la adopción de la lengua griega y expresiones culturales, decantándose también por otros filósofos que contribuyen al humanismo cristiano, como bien pueden ser Glen Bowersock, Alan Cameron, Gianfranco Agosti, etc. (Filippomaria, 2018).

Por ello, el humanismo cristiano, a la vista del progreso humano unido a Dios, personalismo, búsqueda de la verdad y realización personal podrá definirse de la forma expuesta antes. De los aportes al humanismo cristiano,

se pueden destacar, entre otros, la filosofía del pensador francés Gabriel Marcel (1889 - 1973) y su participación en la exploración crítica del existencialismo y la crítica del racionalismo, haciendo hincapié en la visión del mundo, centrada en la fe, la esperanza y el amor. Su exploración de la experiencia existencial es desde una posición fenomenológica, interesándose por la exploración de las vivencias y situaciones que marcan la vida de las personas. En su filosofía se exploran toda una serie de temas como la alienación, la esperanza, el amor y la relación con los otros, que se centran, en definitiva, en la riqueza y complejidad de la vida humana más allá de la razón misma. Su producción dejó claro que una vida humana sólo puede ser comprendida de una forma más amplia y más profunda, de manera que reconozca todo lo que la razón tiene de sí y lo que su plano de espiritualidad y lo que tiene su parte de vida emocional.

Finalmente, citaré al pensador Blaise Pascal (1623 - 1662) por el hecho de que este autor pensó sobre la condición de ser humano y sobre la relación fe y razón, y su crítica sobre la soberbia intelectual. A través de su libro "Pensamientos" subrayó el valor de la modestia a la hora de tener en cuenta la limitación del conocimiento humano, así como la advertencia de los riesgos que comporta la soberbia intelectual. De este autor se puede decir que su énfasis en lo modesto y en las múltiples visiones representa esos valores humanistas más importantes que hacen que considerar el respeto mutuo y la tolerancia en la búsqueda del entendimiento sean unos elementos importantes.

Por otra parte, Pascal también valoró la necesidad de la compasión o de la empatía, al reflexionar sobre el sufrimiento humano y la búsqueda del consuelo espiritual. El sentido del sufrimiento ajeno que fue capaz de poner de manifiesto y su llamada a la solidaridad manifiestan la importancia de valores humanistas como los de la compasión, la empatía o la justicia social a la hora de construir una sociedad más compasiva y solidaria.

El filósofo Pascal también abogó por la libertad de pensamiento y luchó en pos de la búsqueda honesta de la verdad y del equilibrio entre la fe y la razón. Aunque la religión le proporcionaba un gran pilar, también defendió la búsqueda y el cuestionamiento de las creencias sempiternas en los textos religiosos, evidenciando los valores humanistas de la libertad intelectual y de los pluralismos que permiten el diálogo abierto y la búsqueda colectiva

del conocimiento que legó en forma de filosofía que continúa iluminando a quienes tratan de hacer prevalecer una visión del mundo marcada por el respeto, la compasión y por la búsqueda honesta de la verdad. También otro pensador importante al que nos encontramos en el sudor del humanismo cristiano es San Agustín, aportando como uno de sus aspectos más relevantes su consideración de la dignidad humana, ya que para él, dado que los hombres son seres creados a imagen de Dios, cada uno de los hombres adquiriría una dignidad y un valor intrínsecos al propio hombre. Esta consideración de dignidad suele ser propia de lo que hace parte del pensamiento de la primera modernidad, pues incide en el respeto y la consideración por cada uno de los hombres puesto en relación con su potencial humano y en su capacidad para el desarrollo moral y espiritual.

De igual manera, San Agustín realiza una aportación fundamental en el interior del humanismo cristiano por cuanto ofrece toda su consideración de la razón y la fe, afirmando que no se oponen entre sí, sino que se complementan en la búsqueda de la verdad. En sus obras, sobre todo en “Confesiones” o “La Ciudad de Dios”, dice que la razón puede y debe ser cultivada para seguir progresando en la comprensión de la fe.

A la vez, este modelo de integración tuvo un peso específico en el Renacimiento, en la medida que los humanistas intentaron integrar el conocimiento científico y la investigación filosófica con la fe religiosa (Murillo, 2022).

La otra aportación también significativa es la suya en relación con la interioridad y con el autoconocimiento. San Agustín fue el primero que se arriesgó a indagar en la conciencia de los hombres (personas), la introspección que se halla como uno de los núcleos fundamentales de su obra “Confesiones”. No se trata, pues, tan sólo de un relato confesional, sino que ha desembocado en una meditación profunda acerca de la naturaleza del hombre, el pecado y la salvación. Además, su insistencia en el interior empujó a los humanistas a considerar la experiencia subjetiva del autococonocimiento, como una manera de entenderse a sí mismos, es decir, como un proceder de llegar al saber.

Como las virtudes en medio de las cuales San Agustín colocó su ética, su filosofía y su teología, emergen el amor y la caridad. Para él, el amor es el origen que debe iluminar en todas las prácticas de las personas. Esta concepción de la ética, ubicada en la trascendencia de la empatía, la com-

pasión o el servicio como deber del ser humano por los demás, ha sido de larga proyección en la tradición del pensamiento humanista que considera la inclinación hacia determinadas cualidades como previas a la ética misma, en tanto que es precisamente el considerar estos lugares como los fundamentales para poder llevar a cabo la convivencia y el progreso tal como es la humanidad misma.

Por lo tanto, San Agustín también reflexionó de manera profunda sobre la libertad y la voluntad humana y sus consideraciones son del tipo que va en la línea de entender que la libertad quiere decir ir dirigido hacia el bien y hacia la verdad y que la voluntad humana era un elemento significativo en la búsqueda del sentido y la felicidad. La reflexión sobre la libertad y la voluntad del ser humano tuvo una importancia crucial en la formación de una ética que pondera la autodeterminación y la responsabilidad moral. Cerramos este pequeño recorrido por las aportaciones del ilustre filósofo, San Agustín, que tenía presente una de las bases de las personas en la educación. Ya que hablaba de la educación no solo de la mente, sino también de la de su espíritu, abriendo paso a la imagen del desarrollo como todo. Este proceder educativo que responde a una formación integral, que se dice equilibrada, fue apropiado por los humanistas del Renacimiento y engastado nuevamente en la pedagogía actual (Murillo, 2022).

En conclusión, el humanismo cristiano al que aludimos y que tiene su fundamentación en el pensamiento de diversos ilustres pensadores como son San Agustín, Tomás de Aquino, Teilhard de Chardin, Desiderius Erasmus, Blaise Pascal, etc., está caracterizado entre otros aspectos por su interés de la relación de lo humano con lo divino y por la preponderancia del personalismo y de la dimensión espiritual. Este movimiento filosófico-teológico mitiga la autoexploración, la educación, el diálogo cultural como diálogo religioso, teniendo en cuenta la relación entre la fe y la razón de forma integradora. Lo que nos aportan los filósofos referidos pone de manifiesto la necesidad de la búsqueda de una fe cristiana más genuina y más honda en el ámbito humano, dada la importancia de aspectos tan relevantes como la compasión, la tolerancia o la búsqueda de la verdad.

El humanismo cristiano también está caracterizado por su atención a la experiencia existencial y por la crítica al racionalismo, aspectos que Gabriel Marcel y Blaise Pascal se encargan de desarrollar ampliamente. Marcel,

desde una perspectiva fenomenológica y Pascal, poniendo el foco sobre la humildad intelectual y la empatía, defienden una visión del mundo que incluye aspectos tanto racionales como espirituales de la vida humana. Su legado y el de otros pensadores del humanismo cristiano es fuente de inspiración para una búsqueda sincera de la verdad, de la justicia social, de la solidaridad, por la búsqueda del equilibrio entre fe y razón, que enriquece la comprensión y el desarrollo del ser humano en su contexto cultural e histórico.

1.3 Humanismo Secular

Además de los grandes aportes del humanismo cristiano, también existen grandes apartes desde el humanismo secular, dentro sus principales pensadores y aportes se encuentran Hobbes, Spinoza, Locke, Grigory Borisovich Gutner y Charles Margrave Taylor, entre otros (Herrero, 2017; Kartashov, 2022), pero aquí sólo se mencionarán los más relevantes, ya que no se busca realizar un tratado de la filosofía humanista, sino, tener una breve introducción sobre los aportes filosóficos al Desarrollo Humano.

En este sentido, Hobbes, Spinoza y Locke desempeñaron roles importantes en el proceso de secularización de la política durante de la Ilustración (Herrero, 2017). Estos filósofos interpretaron las Escrituras de manera novedosa, utilizando sus escritos para legitimar el poder del Estado sobre la Iglesia. Thomas Hobbes, por ejemplo, en su obra “Leviatán”, argumentó que el contrato social llevaba consigo la cesión de autoridad absoluta al soberano, lo que implicaba la subordinación de la Iglesia al Estado. Esta reinterpretación de los textos sagrados sentó las bases para una concepción secularizada del poder político, que no dependía de la autoridad religiosa.

Asimismo, Grigory Borisovich Gutner y Charles Margrave Taylor también abordaron el análisis del proceso secularizador y sus consecuencias derivadas en la sociedad europea occidental. Estos pensadores de la ilustración vieron cómo gradualmente iba cediendo el pensamiento espiritual en favor del pensamiento racional y científico en el entorno europeo y, como Gutner y Taylor, también consideraron el hecho de que la secularización modificaba las prácticas religiosas, pero a su vez era un proceso ampliado de cambio cultural en las creencias, en los valores o en las estructuras so-

ciales que en Occidente incluso podía propiciar una mayor autonomía del individuo y una separación más diáfana de las esferas política y religiosa (Kartashov, 2022).

En la línea de Hobbes, Spinoza y Locke -los cuales reinterpretaron las Escrituras con miras a sacralizar la política, ya que tales escrituras sirvieron para que el poder del Estado prevaleciera sobre el de la Iglesia- Grigory Borisovich Gutner y Charles Margrave Taylor se sumaron al análisis del impacto secularizador en la sociedad europea y occidental, que el camino transita desde el pensamiento espiritual hasta el racional. Estos mismos autores también ofrecen vistas útiles para captar la modificación de la conexión del binomio religión-política-sociedad en el periodo de la Ilustración y de ahí en adelante (Herrero, 2017; Kartashov, 2022).

En el mismo sentido, Hobbes, desde su óptica antropológico-epistemológica, entiende que las personas son un ser en continua interacción dinámica con el medio, en el que el humano practica sus poderes y capacidades de modo que produce la objetividad. En este sentido, Tal como ha explicado Cisneros (2011), el interés fundamental que da paso al filósofo se ubica en la experiencia social individual en que ella da lugar a la individualidad en la praxis social y desemboca en la creación del Leviatán (Estado). De este modo, el planteamiento da cuenta de la importancia de la acción humana y la construcción social en la producción del orden político, la cual representa una de las grandes contribuciones al humanismo en la medida en que enfatiza la centralidad del individuo en la producción de las estructuras sociales y políticas.

Por otro lado, Spinoza insisto a fondo en el análisis de los afectos y su impacto en la producción del sujeto ético. Según Cruz (2023), el filósofo sostiene que llegar a tener un mayor conocimiento sobre los propios afectos puede ser un beneficio para la humanidad considerada en su conjunto. En su obra, Spinoza esboza una teoría de los afectos en la intención de ir más allá de los límites impuestos por el racionalismo y el teleologismo (las cosas, la naturaleza y las acciones humanas) y plantear una forma más holística de comprender la experiencia humana. Esta visión pone de relieve la importancia de la introspección y de la toma de conciencia de las emociones, para contribuir a una ética del bienestar colectivo, lo que representa una buena aportación al humanismo ya que pone de relieve la transformación

de la condición humana basándose en el autoconocimiento y en la empatía en un determinado contexto sociohistórico.

En el caso de Locke, su obra “Ensayo sobre el entendimiento humano” pone de relieve la importancia de primar la experiencia sensible y la reflexión personal en cuanto al conocimiento. En ese sentido, Gallo (2006) explica que “las cualidades sensibles de los objetos son llevadas a la mente mediante lo sensible, y también mediante la reflexión y la conciencia en sí misma”, lo que indica que este enfoque epistemológico pone de relieve la importancia de la experiencia empírica y la reflexión del sujeto como elementos constitutivos para la formación del conocimiento, lo cual tiene implicaciones relevantes para el humanismo ya que pone en evidencia la capacidad del ser humano de comprender y transformar el entorno a través de la experiencia y de la razón.

En el mismo sentido, resultan relevantes las aportaciones de Aristóteles, de Miguel Ángel, de Leonardo Da Vinci, de John Locke, de Jean-Jacques Rousseau, de Søren Kierkegaard, de Karl Marx, de Friedrich Nietzsche, de Edmund Husserl, de Karl Jaspers, de Martin Heidegger, de Jean-Paul Sartre u otras, y las principales aportaciones de éstos, entre otras, a continuación, un brevísimo recorrido por los principales tipos de sus aportaciones al humanismo.

Primero mencionare algunas de las ideas Aristóteles (384 a.C. - 322 a.C.) que se pueden relacionar con el humanismo, Aristóteles subrayó la relevancia de la razón y de la ética de la virtud, además de concebir al ser humano como un ser político por naturaleza. Estos planteamientos influyeron de manera decisiva en la valoración de la racionalidad, la vida ética y la participación ciudadana como principios esenciales del humanismo. En su pensamiento, la razón se convierte en una herramienta fundamental para comprender la realidad y buscar la verdad.

Asimismo, Aristóteles, destacó en una lógica realmente importante - la argumentación racional sentó las bases de lo que hoy se conoce como el pensamiento crítico y de la investigación científica, los pilares que el humanismo ha ido recuperando al poner de manifiesto el conocimiento y la racionalidad como motores del progreso humano.

Por otra parte, otro de los grandes pensadores fue Leonardo da Vinci (1452 - 1519). Este gran pensador fue uno de los principales pensadores

desde una óptica multidisciplinar y su curiosidad por la naturaleza humana (desde diferentes dimensiones de las personas) se vio reflejada en su interés por la anatomía humana y su búsqueda del conocimiento. Por su parte, Leonardo, debido a sus intereses multidisciplinar; a su interés por multitud de disciplinas, que englobaban desde la pintura, la escultura hasta la ingeniería y la biología, es el reflejo de su convicción de que todas las formas del saber son interdependientes y tienen igual relevancia. La visión holística del conocimiento de Leonardo da Vinci da lugar una comprensión más global y profunda de las personas, del ser humano y del universo, poniendo de manifiesto la interdependencia y la unidad de todas las cosas, en la que la irrepetibilidad de cada una de ellas se convierte en la esencia del pensamiento humanista en general, así como también pone en valor los valores humanistas como la creatividad, la libertad de pensamiento y la exigencia de la excelencia.

Y ahora continúo con Miguel Ángel (1475–1564) él nos mostró, a través de su obra, una vía para entender al ser humano como un ser lleno de potencialidades creativas y artísticas. Sus obras no solo fueron simple expresión estética, sino una forma de llevar a cabo un diálogo con los grandes problemas sociales y políticos de su época, ya fuesen la opresión como la injusticia.

Miguel Ángel, en su obra podemos ver que se muestra una sensibilidad ante el sufrimiento humano, mostrando que, con el paso de los siglos, el arte llegó a ser visto como algo capaz de producir cambio social y de dignificar a las personas. Considerado desde el pensamiento humanista, Miguel Ángel contribuyó a destacar la importancia de la libertad individual, del derecho a la educación y de la implicación con la justicia social, aspectos que hoy en día son de relevancia en el ámbito del desarrollo humano.

Además de Miguel Ángel, otro de los grandes en la historia del pensamiento humanista fue John Locke (1632-1704) fue y es reconocido por su defensa de los derechos naturales y por su propuesta del contrato social, aportaciones que sentaron bases importantes para una sociedad con valores de corte humanista. En su obra *Carta sobre la tolerancia*, dejó claro su compromiso con la libertad religiosa y con la necesidad de separar el poder político de la autoridad de la iglesia. Ese énfasis en la tolerancia y en la libertad de conciencia refleja una postura humanista al destacar el

respeto a la diversidad de creencias y la dignidad que cada persona posee por el simple hecho de serlo. Por otro lado, en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Locke defendió una educación construida a partir de la observación y la experiencia, donde se resalta la importancia de fomentar la razón y el pensamiento crítico. Este modo de entender la educación como medio de empoderamiento individual y de construcción de una sociedad más justa y equitativa muestra con claridad cómo su filosofía se conecta con los valores humanistas y con la idea de progreso ligado al desarrollo humano.

Del mismo modo que Locke se refiere a los derechos y a la educación, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), dicho lo cual tiene de cierta consonancia con Locke y que se dejó ver en su obra “El contrato social”, influyendo en el pensamiento político humanista y a la vez defendiendo la libertad y la igualdad, además de criticar la sociedad. Aportó la idea de la educación como el medio para formar ciudadanos virtuosos y libres. También propuso una educación que tuviera su origen en el desarrollo natural del niño y la importancia del fomento de la autenticidad y la autonomía. Esta centralidad de la educación como el camino hacia la emancipación personal también es propio de los principios humanistas de autodeterminación y desarrollo humano integral. Mintió también en la educación una visión de la realidad social que se enmarcase dentro de los derechos y de las necesidades de cada uno de los miembros de la misma. Por eso, Rousseau resaltó la pertinencia de la participación popular y la búsqueda del bien común e ilustra las virtudes humanistas de justicia, igualdad y solidaridad.

A continuación, presentaremos a algunos de los filósofos que podríamos clasificar como existencialistas y que hay que decir también que realizaron valiosos aportes al humanismo y me refiero a los casos, entre otros, de Søren Kierkegaard (1813-1855) a quien, si bien se le puede incluir entre los cristianos, sus aportes estaban más dirigidos a la crítica de la experiencia de la religión institucional, investigando la angustia y la responsabilidad personal; para Kierkegaard, la verdad más importante no es universal u objetiva, sino que depende profundamente de la persona. En esta línea, dirigió la afirmación de que “la verdad es subjetiva”, enfatizando que el sentido de la existencia humana no puede encontrar su comprensión más que a partir de una experiencia personal. La idea que privilegia el elemento subjetivo de la vida ha servido de base para el enfoque humanista que tiene su máxima

expresión en la propuesta de Carl Rogers, quien destaca que la experiencia es central en el desarrollo particular.

El concepto de angustia, que en el pensamiento de Kierkegaard tiene una gran importancia, representa una reacción rápida de una emoción ya que al ser el hombre uno de los seres que gozan de libertad, su capacidad de elección le lleva a afrontar su libertad y la angustia puede ser entendida como la forma de afrontar la capacidad de elegir. La angustia no es sólo la causa de una alteración negativa, sino que para nuestro autor es una de las posibles maneras de vivir y afrontar la situación de cómo la persona es capaz de afrontar su propia posibilidad. De manera paralela, la desesperación significa la desconexión del ser auténtico en la persona que no acepta su propia naturaleza más íntima (incongruencia) o que cierra las posibilidades de su existencia. Estas ideas han dejado una profunda huella en el pensamiento de la psicología humanista o existencial, que asegura la necesidad de enfrentarse a estas emociones como un paso imprescindible hacia el autodescubrimiento y el desarrollo personal.

Kierkegaard también presentó una idea de la libertad como la capacidad de hacer elecciones más auténticas incluso en el dolor de lidiar con la incertidumbre o el miedo. La autenticidad es, para este autor, ser fiel a uno mismo (a uno misma) y aceptar las responsabilidades que conllevan las propias elecciones, pero también es una noción que esgrime la lucha contra las imposiciones externas que limitan la autolibertad de cada persona. La centralidad de la autenticidad y de la libertad personal en este autor fue también uno de los temas centrales del enfoque de la psicología humanista.

Como ya hemos dicho, también profundizó en la desesperación, que entiende como una condición humana fruto de la desconexión entre el ser y el deber ser, entre la vida auténtica y las expectativas sociales. La desesperación es una señal del esfuerzo del individuo por encontrar la autenticidad de manera sincera en la vida y por la aceptación de uno mismo, que se puede alcanzar a través de la aceptación de uno mismo o mediante la búsqueda de una relación auténtica con lo divino. Este autor realizó una importante aportación al tema de la búsqueda del sentido, contestando afirmativamente al discurso de la importancia de la búsqueda intrínseca e incluso espiritual de la existencia. El énfasis de este autor en la responsabilidad personal y en la toma de decisiones éticas aborda los valores humanistas de la autonomía y la autorealización.

Ahora del existencialismo al capitalismo y el principal exponente fue Karl Marx (1818-1883) se le conoce por ser el autor entre otras obras de la “Crítica del Capitalismo” y una concepción de una sociedad sin clases, la lucha por la emancipación humana, la justicia. Defendió un enfoque humanista de la vida en consonancia con la dignidad y la autorrealización de los individuos a partir del trabajo libre y de la actividad humano-creativa. En él también podemos rastrear la defensa de un concepto más amplio de libertad humana que va más allá de la mera libertad política y jurídica. Su crítica del alineamiento y la explotación capitalista plasmaba la necesidad de liberar a las personas de las ataduras económicas y sociales que limitan su desarrollo pleno.

De igual modo, Marx también reivindica la necesidad de la solidaridad y la cooperación en el proceso de construcción de una sociedad no sólo libera sino también justa. Su idea de una sociedad sin clases se relaciona con la concepción de la colaboración de los individuos en la producción y distribución de los recursos como una manera de satisfacer las necesidades de todos de un modo más eficaz.

En cuanto a la libertad y moral, también Friedrich Nietzsche (1844-1900) fue un conocido filósofo alemán de innegable fuerza evocativa para la descripción de la autotranscendencia, opusieron a la crítica a la moral tradicional su proclama de la autotransformación personal por lo que realizado en grande extensión de los modos del humanismo que incluyen aspiraciones a la afirmación de la vida, afirmaciones sobre la autenticidad, la dignidad, la soberanía y la finitud del ser humano; con lo cual se refleja un mejor entendimiento de la naturaleza humana, el cual elogia a su contemporáneo con una autocrítica irónica que resalta la maravilla de aceptar la complejidad e incluso la oscuridad frente a la existencia.

Así, también se fueron apuntalando algunos conceptos desarrollados previamente como el de “la voluntad de poder” y la crítica de la creencia de una “verdad absoluta” de la cual consideraba necesario ir más allá y explorar la diversidad y la multiplicidad de las cuestiones del conocimiento. Pero lógicamente también la misma forma de la vida; de ahí que se manifieste también una crítica al conformismo con un claro reconocimiento de la superación de las costumbres morales tradicionales que les hace girar hacia la búsqueda de la originalidad y la autenticidad de la propia expresión del ser humano capaz de hacer de su vida toda una recreación de la misma época.

En el sentido de la idea anterior, incluso se empezó a evidenciar el análisis de la relación entre arte, cultura y vida humana, donde el arte se aprueba como expresión-aseveración de toda una vida, e incluso más bien la cara de un espíritu que lo ampara todo. También su concepto del “superhombre” y su no desprecio por el acoso de la creación de nuevos valores nos enfatiza la posibilidad que tiene el individuo para trascender desde la moralidad inscrita convencionalmente y la creación de un sentido de significado y sentido.

Ahora en cuanto al significado y sentido, esto lo podemos relacionar con la fenomenología de Edmund Husserl (1859-1938) quien, sin duda, considerado el creador de la fenomenología, ha tenido una gran repercusión en algunos campos del pensamiento como, por ejemplo, la filosofía y la psicología humanista. Su influencia concreta se encierra en el hecho de que trata de crear un método riguroso para entender la experiencia humana desde el punto de vista de quien la vive y que conectó muy bien con la psicología humanista, centro de la psicología humanista, que está centrada en la subjetividad y el ser persona. Uno de los legados de Husserl a la filosofía y el humanismo fue la frase “retorno a las cosas mismas”, y es que este principio realiza una indagación que se preocupa por intentar captar la esencia de las experiencias de las personas sin la entorpecedora de teorías preestablecidas o de supuestos dogmáticos. Y es que, para conseguirlo, Husserl se preocupa por buscar los fundamentos del método fenomenológico que implica la suspensión o “epojé” de los prejuicios previos, podemos decir, que permite mirar los fenómenos tal y como se dan en la conciencia. Esta orientación también hizo su camino hacia la psicología humanista, ya que permite contar con herramientas para poder profundizar en la experiencia subjetiva de las personas, y el mundo interno de las personas, que precisamente coincide con los aspectos centrales dentro de las terapias centradas en las personas.

Un concepto importante que destaca en el pensamiento de Husserl es la intención de la conciencia, es decir, el hecho de que la mente esté siempre dirigida hacia algo (un objeto, un pensamiento, una emoción, etcétera). Este planteamiento pone de manifiesto la interconexión constante de la persona con el mundo, los mismos conceptos que, de alguna manera, fueron defendidos por la psicología humanista al defender que entender una persona era comprenderla en su contexto vital, en sus relaciones con el mundo. En este sentido, la intencionalidad es un argumento que defiende la idea de que

las personas no son entes que viven en la soledad, sino que los significados que construyen en la relación con el mundo están íntimamente ligados con sus vivencias. Además, la fenomenología de Husserl aporta elementos muy relevantes en el marco de los postulados existenciales que forman parte de la psicología humanista, reconociendo la libertad y la responsabilidad de las personas en la construcción de su vida, y que se encuentran presentes en terapias como la Gestalt, la psicoterapia humanista y existencial, donde se lleva a cabo la reivindicación de los conceptos de autenticidad, autorrealización y el aquí y el ahora, que son los valores fundamentales de la psicología humanista.

Además, Edmund Husserl contribuyó con una fundamentación filosófica, epistemológica y metodológica que hizo posible una investigación más profunda de la experiencia humana en la vertiente subjetiva de la misma. La huella de su nexo con la psicología humanista no se encuentra única y exclusivamente ligada a los conceptos o métodos que dejó como herencia, sino a su forma de abordar la comprensión de la condición humana con una forma integradora y respetuosa de la singularidad individual de cada persona. Estas ideas continúan siendo una de las bases del diálogo entre la filosofía y las psicologías contemporáneas. Entre sus principales obras podemos destacar las *Investigaciones lógicas*, las *Ideas sobre una fenomenología pura* y una filosofía fenomenológica, las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, las *Meditaciones cartesianas*, *La crisis de las ciencias europeas* y la *fenomenología*, etcétera.

Es conocido que Husserl invita a la comprensión de las personas más allá de una idea reduccionista, y en esto puede existir una conexión con Karl Jaspers (1883-1969), quien se dedicó a la exploración de la condición humana, haciendo suya una idea de la libertad y de la responsabilidad que promueve una comprensión más profunda de la condición humana. Promovía una concepción de humanismo donde la filosofía era el vehículo para la comprensión de la condición humana, a través de una “comunicación existencial”, es decir, una comunicación profunda, verdadera, basada en la sinceridad.

A través de su filosofía de la existencia (que la abolía de la ausencia de lo más profundo), Jaspers exploró las dimensiones más profundas de la existencia humana como la angustia, el sufrimiento o la búsqueda de sen-

tido. También exploró la importancia de la comunicación y el diálogo por una sociedad más justa y más compasiva. Su filosofía de la comunicación refleja estas ideas, promueve el entendimiento mutuo y la empatía en las relaciones humanas, una interpretación del humanismo que deja entrever la colaboración y la solidaridad. Y también hizo importantes aportaciones sobre la educación y valores, sobre la limitación del pensamiento por totalitarismos políticos, religiosos o culturales, de aquí la importancia de la libertad de cada ser humano para edificar la vivencia de cada ser humano.

Siguiendo con la propuesta de las formas de comunicación de Jaspers, en el mismo sentido, ahora mencionaré a Martin Buber (1878-1965) quién fue un importante filósofo judío y teólogo, realizó contribuciones al humanismo mediante su filosofía del diálogo, que proclama la importancia de las relaciones interpersonales “verdaderas”; una de sus aportaciones es el enunciado de la distinción de los dos tipos de relaciones: “Yo-Tú”, y “Yo-Ello”. La primera de dichas relaciones, “Yo-Tú”, presenta la relación directa, recíproca y genuina entre dos personas (en el que cada una está plenamente presente para la otra con la mayor lucidez y dignidad), mientras que la segunda, “Yo-Ello”, es una relación utilitaria o de objeto, donde se trata al otro como un medio. El verdadero humanismo es, según Buber, la relación “Yo-Tú”, ya que la relación “Yo-Tú” es una relación auténtica, en la que el uno y el otro pueden comunicarse de un modo respetuoso y recíproco, de tal manera que se reconozca la dignidad y el valor de una persona.

Otro concepto clave en el pensamiento de Buber es el “encuentro”, lo que conlleva un acto de estar presente de manera absoluta, de prestar atención a alguien. El encuentro auténtico se encuentra cuando los individuos muestran la disposición a poder estar en tiempo y espacio en la relación. Esto puede significar la vida en la que la comunidad y la responsabilidad hacia las relaciones están todavía en el proceso de afirmarse. Para Buber, las relaciones que poseen un sentido “Yo-Tú” actores no se dan sólo entre personas, sino que lo pueden hacer en la comunidad y, por tanto, crea una visión del humanismo en interdependencia con sus posibilidades y formando un todo con la individualidad. Esta relación en la responsabilidad hacia los demás es una característica de las relaciones vivas entre los hombres, evidenciando en esto la idea de tener que apuntalar a los demás bajo el horizonte de la relación.

La propuesta de “filosofía del diálogo” de Buber supone que la relación con lo divino puede comprenderse desde la conexión “Yo-Tú”. Desde esta perspectiva, el encuentro con lo divino es conceptualizado como un encuentro directo y personal que ofrece una dimensión del sentido espiritual al humanismo que remarca una posibilidad de hallar sentido y trascendencia en la relación que se intente con lo sacro, favoreciendo al mismo tiempo un enfoque profundamente humano y relacional.

Esta dimensión espiritual de la propuesta de Buber, no queda reñida, sino que alimenta la atención por la relación con el ser humano, aportando así un nivel de profundidad trascendental al humanismo. Buber se opone fuertemente al individualismo extremo y al utilitarismo de nuestra sociedad contemporánea. Opina que las relaciones humanas son reducidas a simples intercambios utilitarios con la consiguiente pérdida de la capacidad de las personas para poder vivir conexiones auténticas y que tengan significado.

En el mismo sentido, El “humanismo de Buber” se propone ir más allá de estas tendencias, promoviendo un sentido de conexión y de mutualidad que lleva a que la persona pueda ser considerada y reconocida por ser humano y no sólo por su coste o su utilidad. La crítica buberiana va en la línea de responder a la necesidad de reconstruir las relaciones humanas en los términos de respeto y reconocimiento mutuos, fundamentales para una vida comunitaria integradora, auténtica y solidaria.

Al igual que Buber, Martin Heidegger (1889-1976) contribuyó con la idea del análisis del ser, su crítica a la metafísica, su exploración de la esencia de la existencia del ser humano y los tipos de relaciones de las personas con el mundo, a través de los matices que su abordaje de lo que él llama “Dasein” (ser humano, existencia humana) nos provoca; su crítica a la forma de comprender las cosas y entenderlas como verdad y conocimiento; su propuesta de un humanismo que huya de los principios dogmáticos y fomente lo impreciso y la apertura como marco de la búsqueda de sentido. La crítica a la metafísica y la exploración hacia el origen del lenguaje como lugar primordial para la comprensión y la interpretación de lo que ocurre en el mundo del ser humano fueron elementos que evidenciaron los marcos de referencia desde los cuales las personas definían sus identidades. Así, de su posterior obra, se explicitan puntos con relaciona al yo desmitificado, la autoexploración, la autorreflexión, el pluralismo, la tolerancia, la respon-

sabilidad, el compromiso con el ser humano y su bienestar y la apertura intelectual/ética; ideas que ayudaron a la construcción del humanismo.

Sin duda, otro de los grandes filósofos que contribuyeron al humanismo fue Jean-Paul Sartre (1905-1980). Es uno de los pensadores más significativos del siglo XX, ha aportado de forma determinante al humanismo a través de su visión existencialista, que enfatiza la libertad de las personas, la responsabilidad y la autenticidad. Sartre profesa que “la existencia precede a la esencia”, lo cual implica que las personas primero existen y luego determinan su esencia a partir de sus acciones, decisiones y reacciones.

Esta forma de pensar, de Sartre, pone de relieve la libertad radical y la autonomía de cada persona, dos aspectos esenciales dentro del humanismo. También sostenía Sartre que los seres humanos estamos condenados a ser libres, lo que quiere decir que siempre se tiene la capacidad y la posibilidad de optar y, por lo tanto, hay que asumir la responsabilidad de dichas decisiones. Esa libertad conlleva una noción de autenticidad, que se define actuar de acuerdo con sus propios valores y creencias, claro está que se opone a la mala fe, la cual es la negación de la propia libertad a fin de evadir la angustia que ello conlleva. Aparte de la visión en libertad y autenticidad también reflexionó sobre la intersubjetividad y la importancia de las relaciones humanas en comunidad.

Sartre, en su libro “El ser y la nada” examina la manera en la que el otro determina la carencia de uno mismo, afirmando que el ojo del otro puede objetivizar y limitar la facultad de la libertad como un modo de ser con el otro; se abandona el horizonte de la existencia, la libertad; la mirada por el otro puede ser limitativa, trascendente y/o significativa. Obviamente, esta forma de analizar la relación con el otro se encuentra en los parámetros de la institucionalidad humanista, es decir, el respeto mutuo y la solidaridad. Lo que hace Sartre no queda solamente en la teoría, sino que lo lleva a la práctica mediante su activismo político y social, es decir, el existencialismo debe estar mediatizado en lo práctico y concreto de la lucha contra el oprobio y la injusticia. De este modo, las aportaciones de Sartre a la teoría humanista no sólo subrayan la auto-determinación y la ética, sino que son aportaciones que favorecen un humanismo de la acción, uno de la transformación para construir el mundo y transformarlo en un acto de justicia/equitativo.

Como podrá observarse, los autores que se han señalado anteriormente han aportado importantes y notables contribuciones al desarrollo del hu-

manismo a lo largo de la historia, pero esta aportación se ha llevado a cabo siempre desde su único y particular enfoque o perspectiva. Desde Aristóteles a Jean-Paul Sartre, estos autores han abordado diferentes aspectos de la condición humana y han tratado de contribuir también a la exaltación de valores y principios en los que la dignidad y el ser del ser humano cobra mucha importancia.

Aristóteles, por ejemplo, a partir de su consideración por la razón y su delimitación con la ética virtuosa, configuró el punto de vista de la persona como un ser moral y político que influyó posteriormente en la filosofía política y ética de la filosofía política y ética a occidente. Miguel Ángel y Leonardo da Vinci, con su concepción de ser humano como un ser creativo y polifacético, ofrecieron una manera de representar y facilitar un reconocimiento del potencial del ser humano a través de las artes y las ciencias desde una visión integradora y multidisciplinar. Blaise Pascal y John Locke, con sus reflexiones sobre la condición humana y el concepto de derechos naturales, constituyeron el punto de partida para la construcción de un humanismo centrado en la dignidad y la libertad del ser humano. Jean-Jacques Rousseau, Søren Kierkegaard, Karl Marx y Friedrich Nietzsche, cada uno desde su apuesta crítica social o filosófica, propugnan una transformación social hacia la justicia y la emancipación del ser humano. Edmund Husserl, Karl Jaspers, Martin Heidegger y Jean-Paul Sartre, con su análisis fenomenológico, existencial o ontológico, profundizan en la comprensión de la experiencia humana y del ser, intentando encaminar una reflexión más profunda sobre la condición humana y la responsabilidad personal.

En efecto, las aportaciones de estos autores fueron conformando los fundamentos filosóficos del humanismo que a partir de esto han ido enriqueciendo nuestra comprensión de lo que significa ser humano, ser persona, y subrayando la importancia de la razón, de la creatividad, de la libertad, de la responsabilidad y de la búsqueda de sentido en la vida. Su legado se presenta como un legado aún válido en nuestros días, ya que nos anima a que las generaciones futuras sigan descubriendo y promoviendo los valores del humanismo en todos los ámbitos de la vida.

Así pues, la travesía del humanismo secular ha sido un camino complejo y lleno de matices, con aportaciones de filósofos como Hobbes, Spinoza o Locke, que reinterpretaron las Escrituras en apoyo de la primacía del Estado sobre la Iglesia, presentando una concepción secularizada de la política.

Los planteamientos que desarrollaron en torno a la Ilustración posibilitaron dar un giro en el pensamiento político más acorde con la doctrina de la separación entre lo religioso y lo político, esto es, en el que dominaba la idea de la mayor libertad e independencia de la razón en el ordenamiento del Estado, así como una reordenación de las estructuras sociales y políticas alejadas de las de la autoridad religiosa.

El posterior análisis de pensadores como Grigory Borisovich Gutner y Charles Margrave Taylor generó un análisis más profundo del impacto de la secularización en Europa y Occidente por la dominancia progresiva de un pensamiento racional y científico que se sustenta en una transformación de las creencias, de los valores y de las estructuras sociales. Las propuestas de las expresiones discurridas conllevaron a un mayor autónomo y a una responsabilidad más propia de los individuos, así como una separación más clara entre religión y política, en pro de la libertad de pensamiento y la dignidad humana. La de estos pensadores ha sido enérgicamente básica para entender cómo la secuencialización ha conseguido reconfigurar las sociedades modernas, insistiendo una y otra vez en la importancia del saber y la razón racional humana.

Y por último, la pluralidad de los aportes de distintos pensadores, desde Aristóteles a Jean-Paul Sartre hicieron de contribuir a entender el humanismo en las distintas épocas y los diversos contextos. Aristóteles o Locke subrayaron la importancia de la razón, y un conocimiento empírico para la recepción del saber en el caso de estos dos pensadores; pero por el contrario un Kierkegaard o un Nietzsche hicieron de tratar la subjetividad o la auto-transformación. La diversidad de las perspectivas que nos aportaron los anteriormente citados personajes filosóficos ofrecen una imagen de la condición humana de una forma integrada, subrayando la creatividad y la libertad produciendo las propiedades de la responsabilidad y la búsqueda del sentido de la vida.

Los aportes de estos filósofos anteriormente citados, a través de la libertad, la autenticidad y la responsabilidad, la dignidad, la relación en comunidad, el pensamiento crítico, etcétera, son aún imprescindibles con la condición de continuar siendo capaces de tejer el pensamiento humanista de la actualidad, entendiendo esa búsqueda de una sociedad completamente justa y equitativa. Esto también hace de proporcionar las bases filosóficas

humanistas y existenciales a lo que hoy se denomina “Desarrollo Humano” en un sentido más amplio de llegar a tener pura satisfacción de necesidades (salud, educación, trabajo).

1.4 Desarrollo del Humanismo en Latinoamérica

En este punto, se intentará rescatar algunas de las ideas que personas “de referencia” se consideran que aportan a la construcción de un humanismo de la filosofía Latinoamericana o de las filosofías del sur. Hay que señalar que América Latina se ha erigido como un crisol de ideas, movimientos que han desbordado y han hecho crecer el panorama filosófico mundial, en lo que refiere a la historicidad del humanismo. Desde la teología de la liberación hasta la pedagogía crítica, América Latina ha sido una de las regiones del mundo donde ha habido un riquísimo debate intelectual y prácticas transformaciones que han buscado la ética-política delante de los retos complejos a los que nos enfrentamos como sociedad. Estos aportes han sido transfronterizos, han hecho crecer movimientos sociales y movimientos filosóficos en todo el mundo y han fortalecido la visión de una humanidad y de los derechos humanos que la pueden acompañar desde una experiencia más rica y más y con más matices.

En el centro del desarrollo del humanismo en América Latina se hallan las voces de un grupo de personajes como Paulo Freire, Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, etc.; personajes que han dado un renovado sentido a la educación, la teología, la filosofía, etcétera, a partir, entre otras propuestas, de las pedagogías del oprimido, la teología de la liberación y de las pedagogías de la liberación que se presentan como discursos que ofrecen no solo críticas a paradigmas educativos, filosóficos o teológicos, sino que además contribuyen a ofrecer una visión más solidaria y con un mayor sentido crítico de la educación, de la teología, de la filosofía etc., y de su vinculación con el humanismo.

En este sentido, la pedagogía del oprimido, la teología de la liberación, etc., se proponen como propuestas que ofrecen además vías alternativas hacia el humanismo, versos inclusivos, solidarios, hacia el humanismo; es decir, dan cabida a una serie de figuras que pueden ser de gran riqueza para el desarrollo del humanismo en América Latina, pero que son sobre todo

modelos que responden a la necesidad de hacer hincapié en la conciencia crítica, la necesidad de subrayar la acción transformadora y la necesidad de subrayar la configuración de un compromiso social. Desde allí, América Latina ha dado voz a toda una serie de discursos que han sido muy ricos en el desarrollo de los movimientos sociales, de los discursos culturales, literarios, filosóficos, teóricos, que han dado cabida a las luchas, la lucha por la dignidad humana, la igualdad, la justicia social, etc., generando una voz y espacio para aquellos discursos que han encontrado cabida en la cultura latinoamericana.

Un amplio conjunto de experiencias y una variada gama de puntos de vista han propiciado un fecundo debate en torno a los valores y principios que deberían guiar el desempeño del hombre como persona y el del hombre como sociedad en un mundo que se va, poco a poco, convirtiendo en interdependiente y complejo. Las contribuciones Latinoamericanas al humanismo siguen resonando en la esfera internacional, acentuando el deseo de consolidar la importancia de la solidaridad, la empatía y la convicción del bienestar común a vivir en la construcción de un mundo más justo y humano. En este sentido, Ramaglia, (2020) considera que los principales pensadores humanistas latinoamericanos, entre los que caben destacar a Augusto Salazar, Leopoldo Zea, Arturo Roig, Frantz Hinkelammert y Pablo Guadarrama, habrían contribuido diacrónicamente en el desarrollo del humanismo crítico en la filosofía latinoamericana, un humanismo que se encuentra enraizado en las especificidades de las ideas filosóficas latinoamericanas en su contexto histórico y que tiene bastante éxito, sobre todo, a partir de la década de 1960.

En este sentido, el pensamiento latinoamericano contemporáneo refleja, de manera especial, este tipo de humanismo y se ha ido forjando mediante debates muy dinámicos y evolutivos. En este sentido, la filosofía de la liberación es un punto de llegada en este proceso, donde han contribuido pensadores como Arturo Roig y Frantz Hinkelammert otorgando diversas líneas de reflexión al pensamiento filosófico latinoamericano. Además, el diálogo productivo con el marxismo ejemplificado por Pablo Guadarrama demuestra la apertura al incorporar diferentes tradiciones filosóficas para enriquecer así el discurso del humanismo crítico en América Latina.

Igualmente, Gracia et al. (1987) sostienen que los más relevantes pensadores humanistas latinoamericanos, entre los cuales se encuentran Carlos

Astrada, Augusto Salazar Bondy, y Francisco Romero, constituyen un significativo legado del pensamiento del siglo XX sobre la vida y la profundidad que la lógica tiene sobre el ser humano remarcando la importancia del pensamiento humanista al tratar la naturaleza humana, sus valores, y la búsqueda permanente de la vía de la lógica y del saber filosófico y del pensamiento humanista latinoamericano, un legado que reitera el pluralismo y la riqueza de la tradición filosófica que ha buscado una categoría que dé cuenta de la importancia del estudio científico del contexto, la naturaleza humana, y los valores humanos y filosóficos y de su búsqueda de su identidad filosófica. En lugar de la ortodoxia de un sistema filosófico, esta producción del campo cultural se refleja en los procesos de la libertad y de la moral, una forma de producción de la filosofía que ha implicado una forma distinta de las formas de comprometerse con las categorías filosóficas que ha enriquecido el pensamiento filosófico.

La relación entre la religión o más exactamente la religión y la teología de la liberación con la sociedad latinoamericana ha estado presente en los procesos de la filosofía como los que han abordado anteriormente (Gracia, et al., 1987) y que se ha identificado la misma como una disposición idónea a modo de analizar y desarrollar las creencias e ideas religiosas y las instituciones del contexto cultural, político y social (la religión) en relación con la cultura en la región y sí misma ser influidas por la cultura, la política y la religión del contexto en el que se desarrolla. La teología de la liberación ha sido un medio para desarrollar la complejidad de los procesos sociales y políticos desde una ética y religión, una ética que pone en la relación de la teología de la liberación al mismo tiempo la justicia social y la importancia de ser solidario y combatir la opresión, la pobreza y la desigualdad en América Latina.

Monsiváis (2009) ha considerado que los movimientos de la filosofía latinoamericana, sobre todo la de la filosofía mexicana, están influenciados por una producción ideológica humanista, por el rigor crítico, y por una forma de compromiso por la justicia social, tal como podemos apreciar en el trabajo fundacional que se desarrolla en parte en el Ateneo de la Juventud.

Siguiendo con el reconocimiento de los principales pensadores humanistas latinoamericanos también se encuentran Carlos Pellicer, Bernardo Ortiz de Montellano, José Gorostiza, Jaime Torres Bodet, Jorge Cuesta y Xavier Villaurrutia. Con ellos y otros, la causa del humanismo a través del

desarrollo de algunos grupos y revistas literarias es posible advertir corrientes intelectuales profundas de índole humanista, de exigencias de rigor crítico.

En este sentido, en México un grupo fundacional es el del Ateneo de la Juventud (1907-1912, aproximadamente), con figuras excepcionales: Alfonso Reyes (1889-1959), Pedro Henríquez Ureña (1885-1970), Martín Luis Guzmán (1887-1976), José Vasconcelos (1882-1959), Julio Torri (1889-1970) y Antonio Caso (1883-1976), entre otros. Reyes es el humanista por excelencia: divulgador de gran nivel de la cultura grecolatina, poeta, narrador, ensayista, tratadista, traductor, diplomático y creador de instituciones educativas. Henríquez Ureña es uno de los primeros en advertir en su complejidad la cultura de la América hispánica y es un maestro en el sentido formativo del término. Vasconcelos fue un gran educador latinoamericano.

Con este grupo de personas y los movimientos registrados desde el contexto latinoamericano, se puede decir que surgieron diferentes corrientes que en sus orígenes aportaron la construcción del humanismo, entre ellas se encuentran:

- *Teología de la liberación*: Surgida en la década de 1960, la teología de la liberación fue un movimiento teológico que surgió en América Latina y que propuso una interpretación liberadora del cristianismo, enfocándose en la lucha contra la pobreza, la opresión y la injusticia social. Figuras como Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff y Jon Sobrino desarrollaron esta corriente teológica, que influyó en movimientos sociales y políticos en toda la región. Además, la teología de la liberación enfatiza la importancia de la praxis, es decir, la unión entre la reflexión teológica y la acción concreta en la búsqueda de la transformación social y la liberación de las estructuras de opresión.
- *Pedagogía crítica*: El pedagogo brasileño Paulo Freire representa un referente de la pedagogía crítica y liberadora. Su concepción de la educación como forma de liberación y de la educación como conciencia crítica determinaron, y siguen determinando, la práctica docente en el mundo. Freire defendió métodos educativos que permitieran el diálogo, la reflexión, la participación activa de los educandos en su proceso de aprendizaje, entre otras cosas. En el seno de esta línea pedagógica se hace referencia a la obra de “pedagogía del oprimido”, “Educación como práctica de la libertad”, “Pedagogía de la autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa...” entre otras.

- *Filosofía de la liberación*: La filosofía de la liberación es una corriente filosófica que pretende examinar y cambiar las condiciones de opresión y desigualdad en América Latina. Filósofos como Enrique Dussel - “ética del otro”, busca una ética que afirme a la alteridad y a la diversidad cultural, que favorezca a la integración y la justicia social; Leopoldo Zea (el análisis de la identidad y la conciencia histórica latinoamericana). La relación que existe entre la filosofía y la historia en América Latina; abogaron por que el pensamiento filosófico tiene que encontrar sus causas y su modo de manifestarse en la realidad histórica y social de América Latina. Por otra parte, Aníbal Quijano ha aportado a la conformación de esta mirada, centrando la atención en la colonialidad, la identidad cultural, el vínculo que existe entre las estructuras de poder y la justicia social desde una mirada latinoamericana.
- *Movimientos sociales y políticos*: América Latina ha estado marcada por diversos movimientos sociales y políticos que han reivindicado la justicia social, los derechos humanos y la democracia, bien con la Revolución Cubana, la lucha por los derechos de los pueblos indígenas en provechos de Bolivia y Ecuador, las luchas por la justicia ambiental y la soberanía alimentaria en todo el continente, y otras. Ideas y movimientos políticos-sociales que continúan hasta nuestros días en el plano de los movimientos de izquierda de la región.
- *Literatura y arte*: La literatura y el arte latinoamericanos han sido una gran expresión del humanismo en la región, reflexionando sobre conceptos y realidades hasta llegar a tocar el tema de la reivindicación de la identidad, la lucha contra la injusticia social y el esfuerzo por alcanzar una resistencia. Autores como Gabriel García Márquez, Eduardo Galeano y Mario Vargas Llosa han ido en este camino, como lo han hecho artistas como Frida Kahlo y Diego Rivera, personas que han dejado una importante impronta de cultivación de valores humanistas a través de sus obras.
- *Pensamiento indigenista*: Los filósofos Aníbal Quijano y Silvia Rivera Cusicanqui han puesto en valor la necesidad de rescatar y valorar todo el saber y la cosmovisión de los pueblos originarios de América Latina, bajo la crítica del eurocentrismo, y desde una visión pluralista y multicultural de la historia y del humanismo, tal que reconozca la diversidad de las formas de vida y de saber que se han ido construyendo en la región.

- *Filosofía ambiental*: En respuesta a los desafíos ambientales y ecológicos globales, varios filósofos latinoamericanos han desarrollado perspectivas críticas sobre la relación entre el ser humano y la naturaleza. Por ejemplo, el brasileño Leonardo Boff ha abogado por una ética del cuidado que reconozca la interdependencia entre los seres humanos y el medio ambiente, esto a través de sus obras como la “Ecología: Grito de la tierra, grito de los pobres” (1994), “El cuidado esencial: ética de lo humano, compasión por la tierra” (2001), “Saber cuidar: ética del humano-compasión por la tierra” (1999), “El cuidado necesario” (2012), entre otras. Mientras que Enrique Leff ha explorado las dimensiones políticas, culturales y económicas de la crisis ambiental. Su pensamiento se encuentra plasmado en 25 libros y 180 artículos sobre ecología política, sociología ambiental, economía ambiental, filosofía medioambiental y educación ambiental. Estos autores han contribuido a la concepción de una relación del cuidado del sí y del entorno como parte de un todo interconectado para la trascendencia.

Como se puede apreciar la diversificación y riqueza del pensamiento latinoamericano han dado lugar a corrientes filosóficas y movimientos político-sociales que evidencian la búsqueda de la justicia social, de la emancipación, de la valorización de la diversidad cultural en la región. Desde la Teología de la Liberación, que se refiere a la interpretación liberadora del cristianismo y que nace en los años sesenta, hasta la Pedagogía Crítica de Paulo Freire, que convirtió la educación en una vía para la toma de conciencia crítica y la liberación, se han generado importantes bases para la construcción de una mirada humanista asentada en las realidades latinoamericanas.

La Filosofía de la Liberación, representada por autores como Enrique Dussel, Leopoldo Zea y Aníbal Quijano ha ayudado a propiciar el análisis de las condiciones de opresión y desigualdad en América Latina por parte de agentes externos a la región. Estos autores han tratado cuestiones muy relevantes como la colonialidad del poder, la identidad cultural y la justicia social, favoreciendo una perspectiva filosófica que intenta descolonizar el pensamiento y la práctica en este territorio.

A lo largo de la historia latinoamericana, los movimientos sociales y políticos que han surgido en América Latina, desde los sueños de la Revo-

lución Cubana hasta las luchas por los derechos indígenas y por la justicia ambiental, han sido manifestaciones concretas del humanismo en acción, han intentado transformar las estructuras de poder y de promover una sociedad más justa, inclusiva y democrática, enfrentándose a las injusticias y desigualdades que han existido en la región si bien sabemos que en algunas han perdido o desdibujado sus principios rectores a lo largo de los años, pero en su momento lograron contribuir a salpicar una revolución del pensamiento en Latinoamérica. Aparte de la filosofía, la psicología y la ecología, el pensamiento latinoamericano influenciado por la literatura, el arte, el pensamiento indigenista y la filosofía ambiental han nutrido el panorama de la intelectualidad latinoamericana al ofrecer nuevas miradas y reflexiones acerca de la identidad, la resistencia y la relación de los seres humanos con su entorno. Juntos, esos diversos aportes han contribuido a la elaboración de un humanismo latinoamericano que reconoce la diversidad, la dignidad y los derechos fundamentales de todos los seres humanos en la región.

Como se ha comentado, América Latina ha surgido como un caldero de ideas y movimientos que han contribuido notoriamente al panorama de la filosofía universal, sobre todo al desarrollo del humanismo contextualizado y centrado en las personas en su contexto inmediato y el mundo. Desde las propuestas de la teología de la liberación a la pedagogía crítica, la región ha vivido un intenso debate intelectual y una serie de prácticas de mutación a partir de los problemas éticos y políticos vigentes. Interlocutores como Paulo Freire, Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff han sido protagonistas en este proceso, promoviendo una visión de la sociedad inclusiva y solidaria, en el que cobran especial significado la conciencia crítica y la acción de mutación. Tales aportes no sólo han dejado huella en América Latina, sino que han marcado a fuego a movimientos sociales y la actividad filosófica del resto del mundo. La riqueza del pensar latinoamericano es un caudal importante de corrientes que expresan la reivindicación de la búsqueda de justicia social y de emancipación.

La filosofía de la liberación, de la mano de Enrique Dussel, de Leopoldo Zea y de Aníbal Quijano, ha tenido una presencia notable para analizar la opresión y la desigualdad y ha dado lugar a una forma de pensar descolonizadora. A su vez, la confluencia con el marxismo, que aborda Pablo Guadarrama, ha permitido empoderar el discurso del humanismo crítico en

la región, la cual va acompañada por el pensamiento indigenista y la filosofía ambiental, que reivindican poner en valor los saberes y cosmovisiones de los pueblos originarios y también nos recuerdan la interdependencia entre seres humanos (personas) y la naturaleza, a la que invoca Leonardo Boff.

En conclusión, de lo que hemos indicados con un cierta síntesis, los diferentes aportes de las personas pensadoras desde el sur han posibilitado construir un humanismo latinoamericano que ha puesto en valor lo diverso y ha reivindicado la dignidad y los derechos de las personas en un marco general. Los movimientos sociales y políticos, la literatura, el arte y el pensamiento crítico han sido las grandes manifestaciones de ese humanismo puesto en práctica. La confluencia de estos elementos ha acompañado de un fecundo debate sobre los valores y principios que deben guiar nuestras acciones como sociedad en un mundo interconectado y complejo, reafirmando la solidaridad, la empatía y el compromiso con el bienestar común en la construcción de un mundo más justo y humano.

1.5. Humanismo Científico, transhumanismo y posthumanismo

Resultaría -en el marco del humanismo en acción- una contradicción pensar en un humanismo acabado, estático o inacabado; la construcción del humanismo, a partir de sus diferentes corrientes, está en marcha, y, además, han surgido otros movimientos como el humanismo científico, el transhumanismo o el posthumanismo.

En este sentido, en este apartado se presentan de manera muy breve las consideraciones y críticas que el humanismo científico, el transhumanismo o el posthumanismo, proponen porque son corrientes de pensamiento que tienen en común -si bien de formas diferentes, pero que no se excluyen- el hecho de poder confluir o partir de un interés por potenciar el conocimiento, además de mejorar, mediante la ciencia y la tecnología, la condición humana. De este modo, reflexión crítica, posición que hacen que cada uno de ellos establezca unas especificidades sobre el potencial humano y sobre el uso de la tecnología orientada a tomar nuevas fronteras del desarrollo de las personas.

Se considera que el humanismo científico se basa en la premisa de que la ciencia y la razón son dos instrumentos que han de contribuir a mejorar la vida humana. Rechaza las explicaciones sobrenaturales o subjetivas y se centra en la experiencia como base para responder a los problemas sociales y mejorar el bienestar de todo el mundo como meta. Los valores del humanismo científico dan protagonismo a la dignidad humana, la libertad de cada ser humano, el avance basado en la evidencia, etc. Desde este enfoque ético y relacional puede pensarse en un desarrollo de lo que la tecnología y la ciencia de la sociedad pueden hacer por el mundo. En este sentido, el humanismo científico pretende vincular la tradición humanista (centrada en la dignidad, libertad, autenticidad, fenomenología, empatía, etc.) con la ciencia y la tecnología para un humanismo fundamentado en la evidencia con una mirada integradora y transdisciplinadora.

El transhumanismo, por su lado, es una filosofía que apoya el uso de la tecnología para superar las limitaciones biológicas de los humanos y mejorar las capacidades físicas, cognitivas y emocionales de las personas. Los defensores del transhumanismo defienden la posibilidad de demostrar que la vida puede ser extendida y que la salud se puede mejorar y que las capacidades que son humanas pueden ser aumentadas a través de tecnologías avanzadas como puede ser la biotecnología; la inteligencia artificial o, la nanotecnología sin perder el sentido de la humanidad de las personas. El transhumanismo se nutre de la idea optimista que lleva aparejada el humanismo científico, comparte la confianza en la ciencia como motor del progreso y la eficacia que esta misma ciencia que lleva la potenciación de las capacidades humanas, pero se atreve a plantear la transformación radical de la condición humana.

Al contrario que el posthumanismo, es una invitación a indagar en las posibilidades y las implicaciones de un futuro donde puedan surgir formas de vida posthumanas, formas que pueden ir más allá de la capacidad humana actual. Este enfoque supone una alternativa de reflexión sobre las concepciones comunes que la identidad y naturaleza de ser humano han tenido, ya que se interesa por las profundas transformaciones que la tecnología puede incluir dentro de la misma existencia humana. El posthumanismo tiene interés en las nuevas modalidades de vida y de conciencia que podrían aparecer, y en las maneras con las cuales tales transformaciones influirán en la ética, la sociedad y la identidad.

La conjunción del humanismo científico con el transhumanismo y el posthumanismo descansa sobre unos pocos ejes de anclaje. En primer lugar, todas estas modalidades comparten una fe en la ciencia y la tecnología como instrumentos para alcanzar progreso humano. El humanismo científico da la base racional y empírica sobre la que el transhumanismo y el posthumanismo basan su proyectar de futuro. En segundo lugar, tanto el transhumanismo como el posthumanismo tienen la atención puesta en la mejora y la transformación de la condición humana, en consonancia con el objetivo del humanismo, que es la promoción del bienestar y de la dignidad humanas.

En tercer lugar, la conjunción del humanismo científico con el transhumanismo y el posthumanismo tiene una tercera línea de anclaje en la ética. En efecto, el humanismo científico propugnará una ética fundamentada en la razón y la empatía, ética que puede soportar los desarrollos transhumanistas y posthumanistas. Los problemas éticos relacionados con la modificación y mejora de los seres humanos, tales como la igualdad de acceso a tecnologías punteras, la identidad personal y los derechos de los seres posthumanos requieren un tratamiento cuidadoso. El humanismo científico puede ofrecer el camino para tratar los problemas éticos incluso desde diferentes perspectivas filosóficas y teóricas incluso ético-legales, como los de los derechos humanos en este contexto del transhumanismo y del posthumanismo.

En este sentido, la educación y la conciencia pública son la clave para una integración eficiente. El humanismo científico puede jugar un papel relevante en la educación de la sociedad respecto a los adelantos científicos y tecnológicos, sus pros y sus contras, las consecuencias éticas que conlleva su aplicación. La integración del humanismo científico al transhumanismo y al posthumanismo supone una evolución del pensamiento humanista para la era de la tecnología de vanguardia. El humanismo científico, en tanto que aprovisionador racional y ético, se combina con el transhumanismo y el posthumanismo, que exploran y, al tiempo, promueven las posibilidades de mejorar y transformar la existencia humana. La promoción de una comprensión crítica e informada sobre estos aspectos se convierte en una cuestión de primer orden para asegurar que se realicen desarrollos tecnológicos de una forma responsable, ética y en beneficio de toda la humanidad

Sin embargo, la defensa del humanismo científico, también llamado nuevo humanismo, resulta ser objeto de fuertes críticas a partir de algunos de sus puntos más importantes para cuestionar su capacidad para poder ofrecer una comprensión totalmente abarcadora de la condición humana.

En primer lugar, estas críticas apuntan a que, aunque la ciencia resulta ser fundamental para proporcionar avances en el conocimiento empírico y tecnológico, ella por sí misma, no es un principio que aborde la dimensión moral y ética de la existencia humana. La ciencia nos puede servir para unos fines destructivos y para oprimir; es muy probable que esta no avance, en contra de una suposición racionalista, en la búsqueda del valor absoluto de la persona humana. De esta crítica se deriva que el método científico por sí mismo es incapaz de orientar éticamente las investigaciones humanas, ya que los seres humanos no deben ser considerados sólo como medios, sino que deben ser reconocidos explícitamente como fines en sí mismos (Murillo, 2022).

En segundo lugar, la crítica indica que la frase humanismo científico puede suscitar malentendidos importantes; muchos creen, erróneamente, que las ciencias positivas son capaces de concebir al hombre y a la cultura adecuadamente. Lo que ocurre es que, como hemos indicado, los procedimientos de las ciencias empíricas fueron considerados injustificadamente las únicas vías para alcanzar la objetividad del conocimiento, llevando el mundo interior de la persona a convertirse en un objeto de orden subjetivo, separado de la realidad. En ello se basa el desplazamiento de los procedimientos de interioridad e introspección que han quedado, casi exclusivamente, confinados al ámbito religioso (Murillo, 2022).

Un punto central que se toca en toda la crítica es la incapacidad que tienen las ciencias para dar explicaciones del mundo interior de las personas. Para la investigación de la naturaleza y los fenómenos exteriores, las ciencias son indudablemente eficaces, pero para la investigación de las preguntas más profundas o en torno a la vida interior de la persona son del todo inadecuadas. La crisis del hombre contemporáneo (cómo ser hombre y ser persona) se agrava cuando se estudia exclusivamente en la ciencia la respuesta a estas preguntas, olvidando que la ciencia tan solo nos responde de manera parcial y provisional en torno a la realidad. Las ciencias no pueden llegar a fondo de la naturaleza humana ni llegar a conocer su experiencia

subjetiva. La crítica también apunta que el nuevo humanismo no es capaz de ofrecer razones adecuadas para una esperanza trascendente o para una vida con responsabilidad. Esto es debido a que, basarse únicamente en las ciencias para alcanzar el conocimiento e inspiración, al quedar fuera de la ciencia una ética o una religión, no puede abarcar cuestiones fundamentales como la libertad, la ética de los derechos, la ética de los deberes o la ética de las virtudes. Asimismo, sin una ética de la libertad es imposible poder desarrollar una ética individual y social que remita hacia una vida moralmente significativa (Murillo, 2022).

Para finalizar esta crítica se pone el acento en la importancia de la atención a la dimensión interior del ser humano que puede manifestarse en esta inquietud sin límites y en el deseo de lo físicamente imposible, en la forma de la rebelión ante la muerte. La dimensión interior hace referencia a una línea de análisis que se sitúa fuera del ámbito de competencia de las ciencias positivas y resulta ser ineludible para alcanzar una comprensión completa de la existencia humana. La atención a esta dimensión interior nos puede llevar más allá de los objetos de estudio de la ciencia, ya que se reivindican los aspectos trascendentales y espirituales de la existencia humana.

Desearía concluir esta reflexión con una serie de ideas que permitan señalar que las propuestas del humanismo científico pueden conformar una visión transdisciplinar y crítica que pone el acento en la necesidad de unir ciencia y humanismo en virtud de una meta: la mejora del ser humano considerado como desarrollo humano integral, lo cual implica el compromiso de la generación de conocimiento riguroso pero también la transformación social, la justicia y la construcción de sociedades más inclusivas y más solidarias. De esta forma estas ideas pueden sentar las bases de la construcción de idea teórica-metodológica para la investigación de humanismo o un desarrollo humano basado en evidencia (DHBE) que contemple los aspectos subjetivos y objetivos y culturales de las personas.

Capítulo 2

Bases teóricas de la Psicología Humanista y Existencial

A manera de introducción, la psicología humanista, conocida como “tercera fuerza” en la psicología, se articuló en un periodo histórico para nada pacífico y con profundas transformaciones socioeconómicas dado que las dos guerras mundiales y la “Gran Depresión”. Este desarrollo viene dentro de la búsqueda de nuevas aproximaciones que poder dar respuesta a las necesidades emergentes y ofrecer una visión más satisfactoria del potencial humano. La psicología estaba dominada por el psicoanálisis y el conductismo. El psicoanálisis centrado en los conflictos internos y los impulsos inconscientes; el conductismo centrado en el estudio del comportamiento observables, y la negación de importancia de la experiencia subjetiva. Ambas posturas no parecían suficientes para dar cuenta de la complejidad de las experiencias humanas en la guerra mundial y en el periodo posterior. Como resultado de ello, esos conflictos a escala global llevaron consigo una devastación masiva que dio como resultado una reflexión sobre la misma condición humana dificultando crear una atmósfera acorde, en términos de desilusión y a la vez de ciertas formas de cultura también nuevas con las que poder advertir una nueva forma de poder tratar la psique humana.

Por su parte, la “Gran Depresión” hizo que esas necesidades se incrementaran. Las condiciones de sufrimiento económico y social en toda la población pusieron en entredicho las nociones existentes a la vez que irían dejando al descubierto los fallos de las teorías psicológicas convencionales cuando se trataba de abordar crisis tanto personales como colectivas. En ese contexto, la psicología humanista surgió como forma de respuesta a la solución de una necesidad de teoría que fuera capaz de abordar el hecho de salir del dolor a través del rescate de la resistencia, la libertad, la dignidad y la autodeterminación de las personas. Teóricos como Abraham Maslow y Carl Rogers, quienes fueron socializados en la filosofía existencialista europea y la observación directa de las luchas humanas en el día a día de estos tiempos difíciles, comenzaron a elaborar un marco teórico que ponía énfasis en la experiencia subjetiva, en la autorrealización y en el vínculo con la salud mental.

Maslow introdujo la teoría de las necesidades básicas que culmina con la autoactualización de las personas: el planteamiento por el cual, una vez saciadas las necesidades humanas básicas, éstas se proponen la consumación de su máximo potencial; Carl Rogers, pero, elaboró una forma de psico-

terapia centrada en el cliente, que preconiza la necesidad de un ambiente de aceptación, congruencia y empatía como el ambiente terapéutico para conseguir el crecimiento de la persona. Con ello, se ofrecían alternativas al determinismo psicológico del psicoanálisis y el conductismo pero también se daba una imagen más optimista y humanista de la propia persona, en una época donde el mundo tenía que reconstruirse, redefinirse.

Y así, la consolidación de la psicología humanista como tercera fuerza representó el camino hacia una comprensión del ser humano más integral y esperanzadora, lo que representa la psicología humanista como una alternativa a las teorías dominantes pero, además, como una afirmación de la capacidad humana para crecer, ser libres y transformarse, incluso en situaciones de crisis extrema. Los nuevos enfoques sobre la naturaleza humana también ofrecían la contraposición que se necesitaba a las teorías más pesimistas del ser humano, trayendo a la luz la esperanza y una nueva manera de entender la psicología en los momentos de la postguerra, más allá de la misma.

En este contexto, se pretende en este capítulo realizar una breve revisión de los principales postulados teóricos que dieron sentido de lo que finalmente conocemos como psicología humanista y existencial y que a su vez son la raíz de lo que en la actualidad podría denominarse Desarrollo Humano en la perspectiva humanista-existencial.

2.1. Postulados teóricos e investigativos

Del mismo modo, ya se ha dado cuenta de la llamada de Abraham Maslow y Carl Rogers como los psicólogos más influyentes dentro de la psicología humanista y existencial, pero Serra (2015) Vitalija (1997), Takeshi y Moriaki (2022) tiene en cuenta autores como Gendlin, Fritz Perls, Viktor Frankl, Rollo May, Ludwig Binswanger, Yalom, Bugental, Kurt Goldstein, Erich Fromm, Charlotte Bühler, Quitmann, etc. que también hicieron aportaciones a la teoría de la psicología humanista y existencial. Todos ellos influenciados por el humanismo secular, cristiano, la fenomenología y el existencialismo.

Por otro lado, estos autores no es que constituyeran en conjunto una escuela organizada o se reunieran en alguna convención (no en ese momento), sino que los aportes fueron tildando de manera individual junto con sus

formaciones y lecturas dentro de la filosofía humanista, existencial, e incluso teorías como la psicología de la Gestalt, de la personalidad, la psicología del yo, el neo freudismo, la corriente junguiana, constructivismo social. Son igualmente sus formas de pensar las que van aportando elementos teóricos esenciales para dar a luz a una nueva forma de ver e interpretar a la persona y de ahí se logra crear un movimiento al que hasta ahora se le sigue conociendo como la tercera fuerza de la psicología. Pero así lo indican Quitmann (1989) y Martínez (2012), los iniciadores de esta corriente teórica tenían elementos en común en sus propuestas teóricas, los primeros resaltan una visión de la psicología que prioriza la experiencia de la persona y del potencial humano y la interdependencia social, ofrecen así una visión rica y matizada de la persona y defienden una visión matizada y respetuosa de la misma que considere la complejidad y riqueza de la vida humana.

A continuación, se muestran los puntos en común de las propuestas teóricas de la psicología humanista y existencial:

1. Primacía de la experiencia consciente

La experiencia consciente de las personas ocupa la posición central de tal estudio. Y esto, porque para el enfoque humanista, la vivencia personal y subjetiva (la que tiene lugar en la experiencia) es el fenómeno inicial y cognoscible con el que la regularidad de la conducta se debe poner en relación. La psicología humanista se contrapone a las explicaciones teóricas (que descomponen la experiencia en partes mecánicas) con lo que la experiencia en sí misma, la vivencia, constituye la fuente generosamente más rica de información para conocer la naturaleza humana. Desde este enfoque, es mucho más importante conocer cómo las personas perciben y experimentan la vida como mejor vía para entender a las personas porque es a través de las vivencias, de sus interpretaciones, de los propios significados en los que las vivencias encuentran su razón de ser, donde se encuentra la individualidad de una persona, su forma de ser y sus patrones de conducta.

La importancia concedida a la experiencia consciente es tal que la explicación de teorías y observaciones extraídas de la conducta humana se debe interpretar en relación con la significación personal de esas experiencias para tales personas. Porque, efectivamente, desde un enfoque humanista,

los pensamientos, las emociones y los sentimientos subjetivos tienen mucha importancia de cómo las personas se relacionan con su entorno o toman una decisión. En este sentido, la experiencia consciente deviene una ventana que se abre para mostrar la complejidad de la existencia humana y dar lugar a la explicación más amplia y más rica del ser.

2. Énfasis en cualidades humanas

Asociada con la psicología humanista y existencial, se plantea que las cualidades como la elección, la creatividad, la autorrealización y la valoración son aspectos que definen la humanidad como personas. Esta visión contrasta con aquellas que adoptan una perspectiva mecanicista o reduccionista, que pretenden explicar al ser humano en términos de procesos automáticos, estáticos, predecibles, y además, cuantificables. En cambio, se sostiene que los seres humanos poseen la capacidad de elegir, de crear significado y de perseguir el crecimiento personal de forma innata, lo que le asegura a los humanos su diferencia con otras formas de vida.

La elección es fundamental porque implica la capacidad para autodeterminarse, es decir, para orientar su vida hacia direcciones deseadas y significativas; la creatividad es la capacidad de generar nuevas ideas, de resolver problemas de una forma novedosa, así como de proporcionar una vía artística para las personas; estas características, son igualmente importantes para la autorrealización, es decir, el proceso en el que cada persona se desarrolla progresivamente hasta alcanzar su propio máximo potencial. La psicología humanista defiende una conceptualización del ser humano (las personas) que reivindica estas capacidades en sí mismas, siendo características finas para la plenitud y/o el bienestar general.

3. Fidelidad al significado y valor

En la selección de problemas de estudio, de investigación y/o de intervención, la psicología humanista y existencial propone una fidelidad a los problemas de significado y valor. Esto significa que se busca la investigación de aquellos problemas que tienen significación y profundidad personal y social, sin atender demasiado a la objetividad metodológica que demasiado

a menudo sacrifica la cuestión de la significación humana. La objetividad importa, pero no debe ir más allá de la cuestión de las investigaciones importantes para la experiencia y el desarrollo humanos.

Este modo de abordar la investigación pone en valor y acentúa el problema de la investigación sobre aquellos problemas significativos que aborden cuestiones existenciales perentorias: ¿cuál es el sentido de la vida?, ¿cuál es nuestra búsqueda de la felicidad?, ¿cuál es nuestra lucha contra la muerte?... Al considerar los problemas que corresponden a cuestiones que les importan a las personas, la psicología humanista intenta contribuir a la búsqueda del sentido de la condición humana, al bienestar social y personal. La investigación debe dar cuenta de la dignidad del ser humano, y debe utilizar todos aquellos procedimientos que le respondan y le sean ricas y significativas.

4. Dignidad y valor del ser humano

Se defiende intensamente la dignidad y el valor del ser humano. La perspectiva humanista existencial es contraria a cualquier representación de la persona como objeto de estudio o en una interpretación que limite la persona a sus cuestiones biológicas, dando lugar a una idea del ser humano que hace hincapié en la singularidad y la totalidad de la persona. La persona es vista como valiosa y que contiene en sí misma la capacidad para el desarrollo y la autorrealización, más allá de su situación o de las limitaciones que puede tener.

Este respeto por la dignidad del ser humano traduce el interés por el desarrollo del potencial personal. La psicología humanista quiere dar a las personas la oportunidad de descubrir y desarrollar sus capacidades, generando un clima del florecimiento personal. Pero no se considera solamente lo que es posible desarrollar en las personas, sino que se celebra el valor que cada persona tiene en el aquí y el ahora. Se defiende una concepción del ser humano que es optimista, pero además, que es profundamente respetuosa.

5. El ser humano como totalidad

Bugental y otros autores humanistas también aseveran que en el ser humano hay más que la suma de sus partes —en referencia a la teoría de la Gestalt—. El conocimiento que podamos tener de las funciones parciales del ser hu-

mano es muy cierto, pero es importante no dejar de lado la particularidad de la persona en su totalidad, en su unidad con sus emociones, con sus pensamientos, en su condición de ser todo lo que es. La visión de la persona aboga por una totalidad bastante singular entre el cuerpo, la emoción, la mente, la sociedad y el individuo en la que todo forma parte de un todo.

El tema de la totalidad implica que el comportamiento y la experiencia de una persona deberá ser entendido en el marco de su totalidad y no reducido hasta la parte. La singularidad de cada persona se obtiene mediante un proceso de interacción entre la totalidad humana. El proceso humanista de Bugental se presenta como un proceso de comprensión del ser humano en un sentido también total, así como en el sentido de integral y único, sobre todo poniendo de manifiesto la importancia que tiene para el ser humano poder ser lo que es partiendo de su perspectiva del sí mismo integral, de la totalidad de sus conexiones.

6. Relaciones interpersonales

La existencia de las personas tiene lugar en el contexto de la relación con las personas, lo que supone que las relaciones interpersonales son un elemento que integra la experiencia de las personas. Desde la perspectiva de la psicología humanista se considera que la individualidad y la identidad se construyen y son alimentadas por la relación con los otros, o sea, nos hacemos en la relación. La calidad de las relaciones interpersonales tiene efectos importantes en el desarrollo de la persona así como en su bienestar.

Considerando que las relaciones interpersonales crean un espacio para la empatía, la relación de ayuda y el crecimiento social y personal, permiten a la persona explorarse, desarrollarse y construir parte de su potencial humano desde la interdependencia y la cooperación. De esta manera, el enfoque de las relaciones interpersonales, la importancia de la relación, el ser auténticos y abiertos; hace que se generen intercambios genuinos que enriquecen a las personas, fortalecen la comunidad... en resumen, considera que ser capaces de establecer y mantener relaciones se considera fundamental en la persona, motor de una vida plena, satisfactoria individual y comunitaria.

7. Consciencia y elección

El concepto de consciencia se considera un rasgo esencialmente humano, pues permite a las personas tomar decisiones de una manera considerada. La consciencia subraya el hecho de que los seres humanos no solamente somos observadores pasivos de nuestras vidas, sino que somos personas activas que modificamos nuestras vidas a partir de nuestras decisiones conscientes. La adquisición de las competencias de elección y decisión forman parte de la autodeterminación y del desarrollo.

La consciencia implica que los seres humanos viven su vida y son capaces de ponderar sus decisiones, buscar las consecuencias y hacer lo que consideran lo adecuado. Es posible que las personas puedan adaptarse a su entorno o a sus circunstancias, pero también es posible que modifiquen sustancialmente sus circunstancias. El énfasis en la opción permite subrayar la responsabilidad, la posibilidad de desarrollarse, de crecer y de transformarse. El desarrollo personal requiere la existencia de la opción y el hecho de hacer las elecciones lleva a las personas a tomar el control de sus vidas y de la posibilidad de alcanzar un objetivo personal.

8. Orientación hacia metas

Se considera que las personas viven orientadas hacia metas y valores que configuran la base de su identidad y dan significado a su existencia. En este enfoque se entiende que las personas no sólo quieren satisfacer necesidades básicas, sino que, paralelamente, persiguen metas que representan sus aspiraciones más profundas e ideales personales. Se destaca la idea de contar con un propósito y un sentido en la vida como ingredientes fundamentales para la vivencia del bienestar y la auto-realización.

La orientación hacia metas es de carácter dialéctico, en el sentido de que las personas persiguen tanto la estabilidad como la excitación, la seguridad y la aventura. Precisamente este equilibrio ilustra la complejidad de la motivación humana y la pluralidad de experiencias que enriquecen la vida. La psicología humanista propugna que, al identificar y perseguir metas personales, las personas recorren un camino que permite experimentar un sentido de vida más significativo, que les distingue de otros seres por la capacidad de soñar y crear una vida propia.

9. Naturaleza biográfica e histórica de las personas

Es así que cada persona resulta de una historia personal y de contextos históricos, sin que se vea restringido su libre albedrío. Señalamos de esta manera que la vida de una persona se perfila pero es inabarcable si no se tiene en cuenta su biografía personal, las decisiones que ha tomado, los condicionantes sociales y culturales que han conformado su trayectoria vital. Las historias de las biografías personales ofrecen un hilo conductor rico que pone de manifiesto la trayectoria de las experiencias que las personas han vivido y la manera en que éstas se han compenetrado con el entorno contribuyendo a conformar el carácter y las distintas dimensiones personales.

Desde esta biografía también se hace explícita la necesidad de entender al ser humano en la historia. La historia de la humanidad tiene su impronta, son hechos que tengan recubiertos por normas culturales y sociales que condicionan en gran medida las oportunidades, los retos y las decisiones personales. Al entender a las personas como seres históricos, estamos reconociendo su interacción con la historia, lo que permite una visión más matizada y compleja de la experiencia humana. Este entendimiento de la vivencia biográfica e histórica haría del enfoque humanista algo más enriquecido, y en él el ser humano se muestra tanto singular como universal, en su contexto.

Como se habrá podido observar, la psicología humanista y existencial indica una visión rica y compleja de la experiencia humana, ya que se la pone especialmente en referencia a elementos, sin duda, básicos como la libertad, la motivación, la responsabilidad y la autodeterminación. Gracias a los nueve puntos, a los que nos hemos referido anteriormente, se hace énfasis sobre la importancia de la experiencia consciente como la base para el estudio de la humanidad. Esta hegemonía de la experiencia subjetiva quiere señalar que una buena manera de llegar a conocer a una persona sería escuchar lo que tiene que decirnos sobre lo que siente que es el mundo; y cómo lo siente y lo vive se transforma indudablemente en su comportamiento y su desarrollo.

Bajo la consideración de las cualidades humanas como la elección, la creatividad y la autorrealización se plantea la existencia de las personas como seres con capacidad para la elección y la capacidad de lo humano para el significado de la vida. Parte del rechazo a lo mecanicista y a lo reduccionista

propio de nuestra ciencia se refleja en la idea de encontrar la complejidad y singularidad de las personas. La motivación y la búsqueda de posibilidades y metas son cuestiones que constituyen en sí mismas motores del desarrollo humano y una vía para encontrar sentido a la propia existencia.

La fidelidad al significado, valor en la investigación y en la intervención se resalta la importancia de tocar temas que impacten profundamente la experiencia humana, más allá de la necesaria objetividad metodológica. Esta determinación proporciona un enfoque de la condición humana que se asemeja a buscar una línea férrea entre un entendimiento de la condición humana que se estime riguroso y uno que se valore más bien como enriquecedor, ya que contempla a la persona como digna y valiosa en sus derechos de reconocimiento. Al referirse al ser humano como una persona totalizada se pone de relieve la capacidad del ser humano de relacionarse con las diferentes zonas de sí mismo integrando lo físico, lo emocional, lo mental, lo espiritual, lo social y toda zona que el entendimiento de la persona demanda.

La relación con las otras personas queda definida como un elemento esencial de la condición humana, equivalente al centro de existencia humana, que proporciona un marco y un contexto en el que pueden existir la identidad y la individualidad, ya que sólo en las relaciones sustanciales las personas pueden encontrar las condiciones que permiten al potencial individual desarrollarse en un marco de interdependencia y apoyo.

La capacidad de formarse y de mantener relaciones auténticas es considerada como uno de los aspectos fundamentales de una vida vivida el entendimiento de la consciencia y de la elección como elementos básicos de la condición humana, lo cual pone de manifiesto la responsabilidad humana, así como la posibilidad o capacidad que tiene el individuo de influir de un cierto modo en sus circunstancias vitales mediante la toma de elecciones que son individuales y libres. La orientación hacia los objetivos y valores que proporciona la dirección y el sentido de la vida, que es lo que conlleva a la identificación de los seres humanos respecto de otras formas de vida. La búsqueda de objetivos vitales que resulten significativos para la persona pone de manifiesto esa motivación intrínseca que impulsa al ser humano a crecer y a autorrealizarse, encontrando el equilibrio en la tensión de la estabilidad y la creatividad.

En paralelo la idea que nosotros somos una biografía y una historia; apuntamos a que hay que poner de manifiesto la historia familiar y la historia socio-cultural que la persona ha vivido, para poder entender que es la experiencia humana. Estilo que se despliega comprensivamente y que nos ofrece una lectura más compleja y matizada de las personas, que coloca la libertad, la motivación y la responsabilidad en un marco que presenta la riqueza antropológica y el concepto de la diversidad y la complejidad de la experiencia humana. De este modo, estos nueve principios presentan un modelo humanístico que respeta la dignidad del ser humano y busca la autorrealización y el bienestar personal.

Ahora, si regresamos a los aportes de Quitmann (1989), él señala que la *Orientation of Humanistic Psychology* para definir las posturas científicas correspondientes a la investigación científica, en estas y otras perspectivas es en la que se terminaran definiendo algunas orientaciones para la investigación desde la psicología humanista-existencial para el desarrollo humano, a continuación, se muestran algunas de ellas:

1. Las personas ocupan el lugar central en la psicología humanística

La psicología humanística y existencial ocupa al ser humano en el centro de su propio discurso y contradice la exigencia científica tradicional de la objetividad normalmente dominante en otras orientaciones psicológicas, pero -de nuevo- desde la consideración de la experiencia vivida. Es más, esta orientación enfatiza que las y los investigadores no deben ser observadores distantes, sino participantes en el estudio del comportamiento de la persona y la experiencia de la persona misma, enfatizando que resulta imposible intentar comprender al ser humano sin tener en cuenta la subjetividad y la experiencia personal de la o del investigador. En este sentido, la introducción de las y los investigadores como una parte de la investigación subraya -por una parte- la importancia de la empatía y la autoconciencia y -por la otra- la importancia de la propia interpretación para conseguir conocimiento, enfatizando que constituyen parte de los procesos de interacción humana y de la experiencia vivida, a la vez que se descubre que las interacciones humanas y las experiencias vividas constituyen el centro de una auténtica comprensión de la naturaleza humana.

Esta reivindicación va en contra de la idea de que el conocimiento objetivo y cuantificable, puede ser únicamente la base del comportamiento humano e invita a un conocimiento de las psicologías que considere aquello que enriquezca la experiencia vivida. La psicología humanística y existencial es la que revive y valora las emociones y reconoce la subjetividad como una fuente válida de conocimiento. Orienta a las y los investigadores a que a la hora de “estudiar” al ser humano, deben tener en cuenta cómo su propia experiencia, sus propios valores, sus propias emociones y sus experiencias vividas afectan su comprensión respecto a los demás. Esto no significa que deban eliminar la objetividad científica, sino que deben incluirla dentro de un marco mucho más amplio que contemple la propia experiencia humana en su totalidad, permitiendo colocar una mirada mucho más profunda y completa respecto a la investigación de la psique humana.

2. La psicología humanista y existencial confiere más importancia al sentido y significación por encima del procedimiento metódico

En este sentido se defiende que la focalización en la metodología puede llevar a descuidar lo verdaderamente relevante: las relaciones de significado de la vida humana. Desde luego que el desarrollo y la validación de métodos científicos son determinantes, pero sí se enfatiza que estos métodos deben estar al servicio de la comprensión de la experiencia de las personas.

Así, se intenta evitar que el rigor metodológico acabe convirtiéndose en un fin en sí mismo, que puede llegar a oscurecer el significado de las preguntas sobre la vida, el propósito y la experiencia personal que constituyen la propia existencia humana. Por lo que este modelo crítico de la metodología no quiere decir que se rechace el rigor científico, sino que se aboga por un equilibrio entre la precisión técnica y la relevancia humanística. En este sentido, la psicología humanista y existencial defiende que las metodologías tienden a ser flexibles y adaptativas, que son capaces de captar los matices y las sutilezas del ser humano evitando imponer límites artificiales que puedan ignorar la riqueza de la experiencia subjetiva. Al poner todo el foco en el significado, busca una ciencia más inclusiva y comprensiva, que valoriza tanto la precisión como el significado.

3. La validación de afirmaciones, la psicología humanista y existencial se basa en criterios humanos

Se reconoce la importancia de la experiencia subjetiva en la evaluación de la verdad y de la eficacia de las teorías y prácticas psicológicas. No se opone al uso de métodos estadísticos y de pruebas estandarizadas, pero sí a que los mismos constituyan sus criterios, subordinándolos bajo el criterio de la experiencia humana; es decir, que los datos se interpreten y apliquen a partir de la experiencia individual o grupal, que se considera de qué forma la gente interpreta y dotan de significado a sus vidas, a partir de la existencia -es decir, de manera análoga a como las investigaciones de las personas recuperan las experiencias para la práctica o a la manera de las narraciones de la vida (que ponen al día las experiencias de las personas)-, reflejando el sentido que alcanzan sus vidas con los conocimientos, rompiendo con la rigidez de los datos, a partir de la experiencia significativa. De ahí que la psicología humanista no valide las afirmaciones a partir de simples resultados estadísticos, sino a partir de la relevancia o significado que tiene la afirmación psicológica para las personas que viven la experiencia.

Este es el tipo de psicología que se tiene en cuenta en la importancia de tener una psicología científica, pero también una psicología muy humana, donde se respeta y se valora la diversidad y la relevancia significativa de la experiencia individual. Al incluir criterios humanos en la validación de las afirmaciones tratadas a través de los principios básicos de este tipo de psicología, se busca una validación de las afirmaciones que combine la objetividad y la subjetividad, donde se busca una interpretación coherente pero al mismo tiempo llena de significado. De ahí que este tipo de psicología se haga eco de que el valor de una afirmación psicológica no radica tan solo en su capacidad de predecir o explicar fenómenos, sino también en su resonancia con su impacto en la vida de las personas, es decir, en la búsqueda de una validación que dé cuenta de la complejidad de la experiencia humana (la complejidad como la experiencia de las personas), pero que a la vez sea útil y favorezca el bienestar y el desarrollo de la persona.

4. La psicología humanista y existencial sostiene la importancia relativa de todo conocimiento

De este modo, el conocimiento de cualquier ciencia, incluida la psicología, es de importancia relativa; subrayando que hay que sacarle partido a las amplias posibilidades de nuestra representación mental y creatividad para aumentar nuestro conocimiento sobre el ser humano. Esta idea parte del supuesto de que el conocimiento es dinámico y de que está constantemente cambiando, lo que significa también que no habrá teorías o métodos que se puedan dar por absolutos o definitivos. La psicología humanista permite no ceñirse a un único enfoque o forma de entender la psicología; al contrario, la psicología humanista invita a utilizar muchas teorías y enfoques y promueve una mentalidad abierta y flexible, distinta de la forma de pensar única y cerrada de otras escuelas, con el respeto a otras formas de entender el ser humano.

De esta forma, al considerarse la importancia relativa del conocimiento, se promueve la creatividad y la innovación de la búsqueda del entendimiento humano. La psicología humanista y existencial será la que alentarán a los investigadores y las investigadoras y a los y las profesionales a ir más allá de los límites de la teoría, a probar otras ideas y métodos que lleven a una visión más rica y profunda del ser humano. Y, al hacerlo, la psicología humanista y existencial promueven no solo ampliar el horizonte del conocimiento científico sino enriquecer la práctica de la psicología, ya que, a menudo instan a un enfoque que sea científicamente riguroso y humanamente rico.

5. La orientación fenomenológica

Para la psicología humanista y existencial, la orientación fenomenológica ocupa uno de los lugares más relevantes de esta psicología de esta corriente, constituyendo la base para investigar la existencia del ser humano en su totalidad. Esto implica un enfoque en la experiencia, un enfoque en el significado que las personas dan a su experiencia, un enfoque en cómo las personas explican su existencia, y en la importancia que otorgan a esta forma de entender el mundo. La fenomenología es, por lo tanto, una manera de buscar el significado, de explorar el significado, de adentrarse en la conciencia, de adentrarse en la subjetividad, e invertir en el análisis de la

experiencia humana de una forma que respete y respete el perfil de cada existencia vivida por cada ser humano.

No obstante, y a pesar de ser la fenomenología la recogida más destacada para la psicología humanista y existencial, no hay una especie de desprecio por algunas de las conquistas alcanzadas por otras psicologías. Éste no es el objetivo de la psicología humanista y existencial, en la realidad, la intención es diferente ya que esta psicología necesita integrar y complementar la fenomenología con las otras formas de entender el ser humano, con la idea de enriquecer la comprensión total de la experiencia de las personas. Por lo tanto, la práctica de una psicología humanista y existencial no busca la nitidez o la claridad, sino que se inclina por una comprensión más profunda de la existencia del ser humano como un proceso fundamentalmente enriquecido por la inclusión de la fenomenología que es, al fin y al cabo, la propuesta de la psicología humanista y existencial.

La práctica de la psicología humanista y existencial es, por tanto, amorfa, amplia y profunda. Para captar la diversidad y complejidad de la vida humana en general, se necesita la adopción de un enfoque pluralista e integrador de la psicología.

Como apuntan los cinco aspectos precedentes, la psicología humanista y existencial presenta igualmente una forma de llevar a cabo la investigación integral, integradora, transdisciplinaria, centrada en la necesidad de la experiencia subjetiva y el significado personal en el proceso de entendimiento del comportamiento humano, pero que sin embargo también niega la excesiva objetividad y el reduccionismo metodológico, abogando por una ciencia que también incluya la complejidad, la creatividad, y aun la singularidad de cada ser humano.

Reafirmar a las personas como el eje de la investigación pone de manifiesto la necesidad de la implicación por parte de las y los investigadores en su trabajo, utilizando criterios humanos que respeten y reflejen la maravilla de la experiencia vivida. Aun así, la integración de la fenomenología con otras orientaciones fortalece igualmente la búsqueda del ser humano total y favorece una visión del conocimiento como relativo y dinámico, siempre dispuesto a interpretaciones e interpretaciones nuevas.

De manera global, la unión de la psicología humanista y de la psicología existencial aporta la vía para sostener una investigación que no se reduzca únicamente a la búsqueda de la precisión científica, sino que también cons-

truya una comprensión profunda y cargada de significado sobre lo humano, aportando al mismo tiempo el bienestar y la vivencia.

Como ya se habrá podido observar, de una forma u otra la psicología existencial-humanista se sitúa en las personas como un ser libre y consciente que busca significados y propósitos en la vida. Este enfoque se centra en la libertad humana, en la elección y en la autoconciencia como medios que contribuyen a que las personas sean capaces de lidiar con la ansiedad y alcanzar la autoactualización (Zulfikri et al., 2023). A partir de la descripción de McDonald (2004), las personas tienen una tendencia natural a la autoactualización, cuando se dan las condiciones sociales y ambientales. La tendencia a la autoactualización sugiere que las personas tienen un impulso natural hacia su desarrollo como potencia y hacia una vida plena y significativa, un principio que fundamenta las propuestas de la psicología humanista.

La libertad y la responsabilidad personal son también constructos importantes en la psicología existencial humanista, que entrelaza el desarrollo de la identidad y de las relaciones con el contexto del acontecer humano (Per-Einar, 2022). La psicología humanista existencial señala que el sentido de la vida es diferente al significado de la vida, o sea, que existe una diferencia entre la búsqueda del sentido que hacen las personas integrando su vida diaria (Pacciolla, 2019). En este sentido, la psicología humanista existencial muestra cómo las personas pueden vivir auténticamente, un concepto que se afina a la teoría sartreana con identidad y libertad, sobre todo en referencia a las cuestiones del neoliberalismo y la (quasi)industria de la autoayuda (Plesa, 2021).

La psicología humanista existencial también toma en consideración conceptos como el de epoché, es decir, la idea de estar en el mundo con los demás, y constituirse en una presencia terapéutica humanizada pero también sobre un repertorio de conceptos defendidos por personas como Giorgi, Rogers o Maslow (DeRobertis, 2023). La epoché o la suspensión del juicio constituye un aspecto muy relevante para lograr cierta comprensión del ser humano sin distorsiones por prejuicios preconcebidos. El enfoque existencial-humanista también se centra en la responsabilidad personal, la autoconciencia y la búsqueda de sentido, resaltando la centralidad del potencial humano y el crecimiento como objetivos del individuo (Benjamin, 2021).

Asimismo, la consideración positiva incondicional y la importancia del bienestar y de la búsqueda de significado son otros aspectos centrales que

coinciden con los principios del asesoramiento espiritual (Ülkü, 2023). Tal perspectiva reafirma la idea de que el apoyo emocional y la aceptación sin juicio son básicas para la experiencia de bienestar en la vida cotidiana. Por último, la psicología humanista existencial alienta a la descolonización, a la diversidad y a la transdisciplinariedad (Tateo & Giuseppina, 2022). Una visión pluralista e inclusiva amplía el alcance de la psicología humanista existencial, pues permite su adaptación en una gran cantidad de contextos culturales y sociales.

Así, la psicología humanista existencial ofrece un gabinete teórico potente con un papel protagonista para la libertad y la responsabilidad, así como la búsqueda de sentido como aspectos centrales de la experiencia humana. Mediante su interés centrado en el ser humano y la autenticidad, esta perspectiva pretende no sólo comprender al sujeto, sino también empoderarles para vivir vidas plenas y significativas y a su vez adecuadas a las complejidades del mundo contemporáneo y de las diferentes realidades culturales.

2.2. Principales teóricos en la psicología humanista y existencial

En este apartado se va a hacer un breve recorrido por los principales aportes de la psicología humanista y existencial de Carlo Rogers, Abraham Maslow, Irvin Yalom, Fritz Perls, Viktor Frankl, Rollo May, Eugene Gendlin, Tomeu Barceló y Salvador Moreno, para hacer la presentación más sencilla se agruparán estas personas en tres apartados: humanistas experienciales, existencialistas y por último una perspectiva integradora.

2.2.1. La psicología humanista y experiencial.

Este apartado lo dedicaremos a presentar los principales aportes de Carlo Rogers, Abraham Maslow, Eugene Gendlin, Tomeu Barceló y Salvador Moreno, a la psicología y psicoterapia humanista.

Carl Rogers (1902-1987): Psicólogo estadounidense, uno de los autores más conocidos de la psicología humanista. Se le atribuye la creación de la terapia centrada en el cliente, que en la actualidad se denomina psicoterapia centrada en la persona, un modelo de tercera fuerza que considera la

relación terapéutica y la capacidad del individuo de crecer y alcanzar su autorrealización. Entre sus contribuciones destacan las relacionadas con la psicoterapia, educación, liderazgo, entre otras.

Carl Rogers, reconocido como un énfasis en la psicología humanista, transformó la manera de entender a las personas, la psicoterapia, las relaciones humanas, la educación, etc. A través de sus obras más representativas, tales como el primer libro, *Asesoría y psicoterapia: conceptos más nuevos en la práctica* (1942), *Psicoterapia centrada en el cliente: práctica, implicaciones y teoría* (1951), *El proceso de convertirse en persona* (1961), *Terapia, personalidad y relaciones interpersonales* (1959), Rogers presenta un modelo centrado en la persona en el cual resalta el contexto adecuado para el desarrollo de la persona. En su propuesta también se mencionan los supuestos de su modelo, desafiando así la visión sobre el modelo tradicional, donde se promueve a la persona como responsable y sujeto activo de su propia evolución. Estos conceptos también se verán complementados y ampliados en textos como *Psicoterapia y relaciones humanas* (1951-1957) y *Los problemas humanos en psicoterapia* (1967).

El punto de inflexión lo situamos en su primer libro, *Asesoramiento y psicoterapia: conceptos más nuevos en la práctica* (1942), en el que el autor presenta los principios de la terapia centrada en el cliente, marcando un hito en el ámbito de la psicoterapia. Este texto supuso un cambio drástico en los enfoques directivos, pues indicaba que las personas conocen, tienen una capacidad innata para encontrar una solución a sus propios problemas si reciben el clima suficiente (pues un clima seguro es el que es aceptante, comprensivo y auténtico), creándose así las bases de su enfoque humanista que después iría perfilando y llevando a cabo en sus posteriores trabajos.

Este marco teórico fue desarrollado de un modo más profundo en el libro *Psicoterapia centrada en el cliente: práctica, implicaciones y teoría* (1951). En esta obra, Rogers presentó las tres condiciones necesarias para el cambio en la terapia: congruencia, aceptación incondicional positiva y empatía. Entonces, para Rogers, estas condiciones no eran sólo necesarias sino todo lo que se necesitaba para que se pudiera facilitar el crecimiento personal. El terapeuta, así, no actúa como un experto que va guiando al cliente, sino como un facilitador que da las condiciones necesarias para poder llegar a sus propias soluciones. Este nuevo modelo innovador modificó

las prácticas terapéuticas al situar al cliente de la terapia en la parte central del proceso de cambio.

En *Psicoterapia y relaciones humanas* (1951-1957) Rogers abrió su modelo centrado en el cliente hacia las relaciones humanas, estableciendo que los principios de la terapia podían aplicarse a otros contextos humanos, la mediación y los vínculos humanos. Este escrito reforzaba la tesis de que las relaciones veraces y empáticas son necesarias para el desarrollo personal y colectivo. Posteriormente, en *El proceso de convertirse en persona* (1961) Rogers investigó con una mayor profundidad la autoactualización entendiendo el desarrollo personal como un proceso incierto y dinámico y en este contexto se volvió a introducir la idea de la tendencia actualizante, una fuerza interna que lleva a las personas a maximizar su potencial. Dicha obra pone de relieve cómo el desarrollo de la persona depende, en gran medida, de las características que posea la situación, en especial las interacciones con otros. Así, Rogers aseveró que se trataba de un contexto que favorecía la autenticidad, la apertura a la experiencia y la confianza en uno mismo.

En el ámbito de sus contribuciones (la terapia), Rogers las condujo hacia la educación y las relaciones grupales, lo que pone de manifiesto la polivalencia de su visión. En *Libertad para aprender: una visión de lo que podría llegar a ser la educación* (1969), propuso un modelo educativo centrado en la persona y en el que el aprendizaje autocontrolado y significativo sustituía a los modos tradicionales de enseñanza.

Rogers expone que un ambiente escolar fundado en confianza, respeto, empatía, seguridad, aceptación incondicional y libertad, provoca no solo aprendizaje sino que contribuye a la totalidad de la persona que está en proceso de educación. Esta innovación pedagógica ha generado un efecto imparable en la construcción de los enfoques pedagógicos contemporáneos.

Por su parte, en *Grupos de encuentro* (1970), Rogers trabajará cómo los grupos pueden ser espacios de encuentro que transforman el desarrollo social por medio del encuentro con los demás. Empleando dinámicas grupales basadas en la empatía y la auténtica interacción podrá mostrarnos cómo estas relaciones y encuentros pueden potenciar la mutua comprensión, mejorar las relaciones humanas y contribuir al desarrollo personal. Este modelo extrapoló los postulados de su teoría terapéutica centrada en el cliente a escenarios grupales, mostrando su aplicabilidad en distintos campos. En

los problemas humanos en psicoterapia (1967), Rogers reflexionó sobre los retos éticos y humanos que tienen que afrontar los terapeutas cuando trabajan con personas en los procesos más vulnerables, donde se postuló la importancia de la relación auténtica, prevaleciendo la preocupación por el cliente en relación a cualquier otra, confirmando así su mirada ética de la psicoterapia.

Otra de sus obras más adultas fue *El poder de la persona* (1977) y *El camino del ser* (1980), en las que reflexiona sobre la importancia de la auto-determinación personal y la congruencia entre los valores y las acciones; en estos libros significó la aprehensión humanística que supone vivir de forma congruente a uno mismo, poniendo de manifiesto que vivir en la forma que se es no sólo es importante para el bienestar, sino que también es una condición para tener relaciones auténticas, satisfactorias; estas propuestas están en consonancia con la visión de su aportación al desarrollo humano integral, entendiendo desde el ser humano a la comunidad. En este sentido las aportaciones de Carl Rogers han cambiado la psicoterapia, han cambiado la educación y han cambiado las relaciones humanas.

La empatía, la valoración incondicional y la autenticidad continúan siendo claves y un referente en la psicología actual, declarándose como un tema revisitado para entender y facilitar el potencial humano.

A fin de concretar un poco más las aportaciones de Rogers, se expondrán a continuación de una forma concreta las condiciones necesarias y suficientes para el cambio psicoterapéutico, las seis condiciones para el cambio y las etapas del proceso de convertirse en persona. A continuación, las tres cualidades y condiciones para el cambio de la visión de Carl Rogers.

Las tres condiciones necesarias y suficientes para el cambio

Carl Rogers identificó tres condiciones que son necesarias y suficientes para que tenga lugar el recomendado cambio terapéutico en la terapia centrada en el cliente. Estas condiciones no sólo son aplicables a la relación terapéutica, sino que son igualmente aplicables a cualquier relación interpersonal que pretenda facilitar el crecimiento personal y la autoactualización. A continuación, se explican de forma más detallada:

1. Congruencia y autenticidad

La congruencia apunta a que el terapeuta esté atento a sí mismo, sea auténtico, y sea transparente en la relación terapéutica. Quiere decir que el terapeuta no emplea máscaras, roles o fachadas, sino que se presenta con un tal como es, con congruencia entre lo que siente por dentro y lo que expresa. En caso de que el terapeuta presentara emociones como frustración o empatía, estas deben ser reconocidas y ser tratadas de forma consciente.

La congruencia es necesaria porque promueve la confianza en el cliente, al mismo tiempo que le permite encontrar un modelo donde reina la autenticidad. La congruencia del terapeuta hace que se favorezca también el clima donde el cliente puede explorar y comunicar sus sentimientos desde un lugar auténtico.

2.- Aceptación positiva incondicional

Esta condición implica que el terapeuta acepte a su cliente tal y como es, sin juzgarle y sin ponerle condiciones. La aceptación positiva incondicional es también aceptar al cliente en su totalidad, independientemente de sus comportamientos, sus emociones o sus pensamientos. Esto no indica que el terapeuta esté de acuerdo con todo lo que el cliente haga, es más bien reconocer al cliente en su valor como ser humano.

La aceptación incondicional da lugar a un entorno en el que el cliente se puede permitir explorar libremente sus emociones y sus vivencias, incluidas aquellas que, normalmente, no se atrevería a explorar por el miedo al juicio. Desde este entorno va empezando a aceptarse.

3.- Comprensión empática

La empatía es la capacidad del terapeuta para entrar en el mundo del cliente, para llegar a conocer la vivencia que él o ella tiene de sus experiencias y emociones, en definitiva, para “ponerse en su lugar”. El terapeuta tiene que hacerla llegar al cliente, ya que la empatía no explicitada no serviría para nada.

Cuando el cliente se siente comprendido y validado en su vivencia interna se siente menos solo y pesadamente apoyado, con lo que puede empezar

a explorar su vida interna a través de este entorno seguro y cálido y esto favorece el cambio.

Con estas tres condiciones, Rogers no sólo consideró que eran necesarias porque introducen un entorno psicológico que favorece la exploración y el aprendizaje y por tanto el cambio; las consideró además suficientes porque cuando realmente tenían lugar el cliente estaba en disposición de iniciar su propio proceso de crecimiento y autoactualización sin necesidad de intervenciones o técnicas directivas. Estas condiciones sitúan en primer plano la relación terapéutica como núcleo del proceso de cambio, enfatizando el gran poder transformador de una relación auténtica, aceptante y empática.

Las seis condiciones necesarias para el cambio terapéutico según Carl Rogers

Carl Rogers desarrolló su modelo de la terapia centrada en el cliente formulando estas seis condiciones, que, cuando están presentes, llegan a favorecer el cambio en la terapia a la vez que permiten aumentar el crecimiento personal; dichas condiciones son necesarias para ofrecer un ambiente relacional donde el cliente sea capaz de indagar, procesar y resolver sus problemas de forma constructiva. Las condiciones mencionadas se detallan a continuación:

1.Existencia de una relación

Para que tenga lugar el cambio debe existir de alguna manera una relación genuina desde dentro de la relación entre dos personas: el cliente y el terapeuta. Esta relación se convierte en el marco donde el cliente puede expresar sus emociones y sus pensamientos. Es la base para cualquier tipo de interacción con el propósito de la terapia, dado que ofrecía el marco para establecer un vínculo donde el cliente se sintiese al tanto y apoyado. En ausencia de ésta, no se puede crear el marco en el que desarrollar el resto de las condiciones.

2. El cliente se encuentra en un estado de incongruencia

También el cliente debe valorar que atravesó una incongruencia entre su experiencia interna y la representación que se hace de sí mismo, lo que le provoca una desazón emocional, ansiedad o confusión. La incongruencia se traduce en un desajuste entre cómo la persona se ve y lo que de verdad siente o le pasa. Éste es el estado de vulnerabilidad que le lleva a hacer la búsqueda de ayuda terapéutica y hace que él sea abierto a un proceso de cambio.

3. El terapeuta es congruente (autenticidad)

La congruencia del terapeuta es indispensable para constituir un clima de confianza. Por eso, esto es que el terapeuta es auténtico y genuino en la relación, con coherencia entre sus sentimientos internos y su discurso externo. Un(a) terapeuta congruente no oculta sus propias emociones o no anti-genera el uso de una máscara profesional, sino que, en la relación, se muestra tal como es, ya sea con las necesidades del cliente, manteniendo la integridad personal. Esta forma de autenticidad promueve una relación honesta y directa.

4. El terapeuta experimenta aceptación incondicional positiva hacia el cliente

El terapeuta debe receptar al cliente tal cual es (es decir, realizar el ejercicio una y mil veces de aceptar al cliente así como llega a la consulta, sin juicios, ni evaluaciones críticas). La aceptación incondicional positiva implica una aceptación de la persona en toda su complejidad, de sus conductas, de sus creencias o de sus emociones. La aceptación incondicional positiva da lugar a la experiencia de que el cliente puede confiar en las capacidades que tiene y a partir de ahí, explorarse sin miedo, incluso a todos los sentimientos más profundos que posee. La actitud del terapeuta les dice que pueden arrebatarle incluso aquello mismo de lo que se avergüenzan, que son dignos de ser respetados y de ser cuidados, otorgándoles una buena dosis de la autoestima que les ha sido devuelta.

5. El terapeuta comprende empáticamente al cliente

El entender empáticamente implica que el terapeuta tiene que intentar entender las experiencias del cliente desde su propio punto de vista. Esto requiere que el terapeuta no solo “se ponga en el lugar del cliente” a fin de captar no solo qué es lo que sostiene el contenido verbal del cliente, sino también sus diferentes emociones subyacentes. La empatía solo llega a ser efectiva si es dicha, si es comunicada a tal cliente, quien tiene que sentir que su experiencia llega a ser comprendida y valorada. Es esta comprensión la que deviene relación ayudante y la que produce validación.

6. El cliente percibe al menos en parte la empatía y la aceptación incondicional del terapeuta

Para la producción del cambio, el cliente tiene que llegar a ser capaz de percibir en su experiencia y de vivir la aceptación-pronunciada-incondicional, la empatía que le otorga el terapeuta. En la medida en que la persona experimente realmente esas cualidades por parte del terapeuta, el impacto que produce, queda reducido a cero si el cliente no las percibe o no las siente. La percepción que tiene el cliente respecto a la evaluación (actitud) del terapeuta resulta determinante para permitir abrirse, relajarse y entrar plenamente en el proceso del mismo.

Estas seis condiciones son similares y se entrelazan creando el ambiente relacional que favorece al cliente la exploración de su experiencia interna e iniciar un proceso de autoactualización. Las tres primeras condiciones encierran la primera que establece la relación, y las tres últimas condiciones desarrollan la calidad de esa interacción que se establece entre el terapeuta y el cliente. En conjunto, constituyen la estructura que propicia el cambio, que habilita a la persona para que utilice sus propios recursos internos.

Son condiciones que no corresponden a técnicas o intervenciones concretas, sino a rasgos que pertenecen a la relación que establece el terapeuta. Rogers afirmaba que si estas seis condiciones llegan a estar presentes, es posible el cambio sin llegar a utilizar enfoques de tipo directivo, sin recibir instrucciones a partir de esos enfoques. Esta concepción humanista pone énfasis en la misma relación como primer mecanismo de cambio y pone

de manifiesto la capacidad productiva que tiene la empatía, la aceptación -pronunciada- incondicional y la autenticidad en el interior de un espacio terapéutico que es seguro.

El proceso de convertirse en persona

En su obra, “El proceso de convertirse en la persona”, Carl Rogers describe una serie de etapas que constituyen el camino que las personas recorren en su proceso de desarrollo hacia una mayor autenticidad y autoactualización. Aunque no se fija el número de etapas, sí reconoce las características más importantes que en este proceso suelen darse de manera progresiva. Las etapas pueden resumirse del siguiente modo:

1. Resistencia a la experiencia. En las primeras etapas la persona suele resistirse a la toma de conciencia o la aceptación de sus experiencias internas. Este rechazo puede vincularse con el temor a las emociones o a los pensamientos, los cuales resultan incongruentes con su autopercepción o al miedo ante el juicio que podría realizar el exterior sobre sí misma. Las personas de esta etapa suelen negar, distorsionar u ocultar sus sentimientos a fin de conservar una imagen de sí misma más grata o, cuando menos, más aceptable.
2. Reconocimiento de la incongruencia. A medida que avanza el proceso, la persona empieza a ser consciente de la incongruencia existente entre su experiencia vivida y la que tiene de sí misma. Este reconocimiento puede provocar incomodidad, pero también puede ser visto como un momento importante para el cambio. En este momento, la persona empieza a conectar con sus emociones, aunque puede seguir habiendo resistencia o miedo.
3. Exploración de los sentimientos reprimidos. En este momento, la persona empieza a conectar con sus emociones incluso aquellas que habían sido reprimidas o distorsionadas. Empieza a experimentar esas emociones con más libertad, aunque de inicio puede encontrarse en una posición de vulnerabilidad. Este es el momento en el que la relación terapéutica tiene un efecto importante al dotar de un marco seguro y de apoyo.
4. Aceptación de la experiencia interna. La persona acepta sus sentimientos y pensamientos sin emitir juicio o rechazo; los asume en su presen-

cia, sin distorsionarlos ni negarlos. Empieza a integrarlos como parte de su ser: la aceptación de sus experiencias internas da lugar a una notable reducción de la incongruencia interna, la cual puede dar lugar a un estado de autenticidad.

5. Apertura a la experiencia. Con el tiempo, la persona se va abriendo a las experiencias en su totalidad, incluyendo aquellas que pueden producir aversión, incomodidad o dolor; esta apertura significa una exposición del propio modo de vivir el presente y la experiencia sin las barreras de defensas rígidas. La persona, que empieza a construir su propia experiencia, tiende a confiar en sus propios sentimientos como guía para actuar.
6. La evolución de la confianza en uno mismo. La persona empieza a confiar más en su capacidad para manejar sus emociones y para tomar decisiones que sean coherentes con lo que siente de verdad. Esta evolución de la confianza en uno mismo genera sensación de autoeficacia y autonomía; la persona se siente más capacitada para actuar de acuerdo a sus deseos y valores íntimos.
7. La vida de manera congruente y auténtica. En las etapas más avanzadas, la persona va llegando a ser mucho más auténtica, congruente con sus órdenes de valores y experiencias internas. La persona se siente más cómoda en ser quien realmente es, sin preocuparse en exceso en lo que los otros quieren o esperan de ella. Esta congruencia de estar con uno mismo permite vivir de manera más plena y con un significado especial.
8. La autoactualización. La última etapa del proceso, sería un compromiso permanente con el crecimiento del ser y el desarrollo del potencial del ser. La persona no termina, no llegado a una meta, sino que vive como un proceso perpetuamente evolucionario, de exploración de nuevas posibilidades, de aprender de sí misma, de adaptarse con una creatividad inicial a las nuevas dificultades de la vida.

Resumen del proceso: El proceso de llegar a ser persona no es lineal; a veces las personas avanzan, otras van hacia atrás, entre estas etapas, las personas cambian de una etapa a la siguiente dependiendo de sus circunstancias y experiencias, lo importante es que, poco a poco, las personas se vuelvan más abiertas, más auténticas y más autoactualizadas, lo que permite vivir de una forma más plena y más con sentido; este modelo de la

persona es un reflejo de la idea de Carl Rogers de que el ser humano tiene un potencial interno para crecer y desarrollar una vida auténtica si se dan las condiciones adecuadas.

A modo de conclusión, tal y como se ha mencionado, Carl Rogers es uno de los máximos exponentes de la psicología humanista al haber integrado también pensamientos e ideas provenientes de la filosofía humanista y de la filosofía existencial con el fin de esbozar su enfoque centrado en la persona. Estas influencias filosóficas también se encuentran implícitas en las bases de su teoría, así como la conceptualización que tiene sobre el desarrollo humano. A continuación, se aprecian los principales constructos que Rogers tomó de estas corrientes:

De la filosofía humanista:

1. Potencial innato para el desarrollo: La idea que sostiene que las personas tienen una tendencia natural al crecimiento, a la autoactualización y al logro de su potencial es una de las ideas centrales de la filosofía humanista y nutriría en gran medida la -tendencia actualizante- de la teoría de la persona. Tal es el hecho que Rogers sostiene que todos los individuos poseen una cualidad innata para desarrollarse hasta alcanzar su potencial en un ambiente propicio.
2. Resaltar lo positivo de la naturaleza humana: Con base en el planteamiento humanista de autores como Abraham Maslow, Rogers postuló que las personas son intrínsecamente buenas o, al menos, con un sentido de neutralidad y que esta se ve influenciada por el contexto a lo largo del ciclo vital de las personas. Para él, el mal o las conductas destructivas aparecen cuando las condiciones obstaculizan el crecimiento natural de la persona.
3. Valor implícito del ser humano: La visión humanista hace énfasis en la dignidad y en el valor intrínseco del ser humano, sin hacer una distinción de comportamientos. Rogers se hizo eco de este planteamiento, a través del principio de aceptación incondicional positiva, el cual defiende que el terapeuta o facilitador del desarrollo humano ha de valorar a la persona, sin condiciones ni juicios.
4. Autonomía y autodirección: El humanismo reivindica el valor de la libertad personal y de la autodirección. Rogers asumió esta postura cuando manifestó que las personas son las mejores expertas en sí mismas y

capaces de hallar sus propias soluciones en un entorno que potencie la confianza y el respeto mutuo.

De la filosofía existencial:

1. El acento en la experiencia subjetiva: Influido por pensadores como: Søren Kierkegaard, Martin Heidegger o Jean-Paul Sartre, Rogers dio primacía a la experiencia subjetiva de la persona como el núcleo de su existencia. La terapia centrada en la persona consta de una preocupación por comprender la forma en que el mundo es experimentado por la persona, en su propia forma de mirar.
2. Autenticidad: Rogers retoma de la filosofía existencial la idea de autenticidad, entendida como vivir conforme a las propias conveniencias y experiencias internas en interacción con su contexto. Esta idea se expresa en su insistencia en la concordancia, tanto en el cliente como en el terapeuta, como uno de los supuestos más importantes para el crecimiento personal.
3. Responsabilidad personal: En consonancia con el existencialismo, Rogers suponía que las personas eran responsables de las elecciones y de la dirección que tomaban sus vidas. A pesar de que las circunstancias externas pudiesen determinar una acción, cada uno de los individuos tiene la capacidad de realizar elecciones genuinas que definan su existencia.
4. El aquí y el ahora: La filosofía existencialista hace hincapié en el vivir en el aquí y el ahora, la cual Rogers importó en su práctica terapéutica. Rogers formuló que el cambio y el crecimiento se producían cuando las personas se conectaban plenamente con los sentimientos y las experiencias del ahora, en lugar de fijarse en el pasado o en el futuro.
5. Búsqueda de significado: Aunque no se interesara tanto por la dimensión trágica o absurda de la existencia como otros filósofos existencialistas, sí conforma la idea de que los seres humanos buscan significado de alguna forma. En su abordaje terapéutico, ayudaba a la gente a buscar y encontrar un objetivo que le fuese auténtico.

En suma, Rogers asocia estas influencias humanistas y existencialistas con una perspectiva optimista respecto a la naturaleza de la humanidad, en el

sentido de que el crecimiento y el cambio se generarían si se produjesen las condiciones adecuadas, esto es, un ambiente marcado por la aceptación, la empatía y la autenticidad. A pesar de que asumió elementos del existencialismo, su postura es menos pesimista y más centrada en la capacidad de las personas para sortear las dificultades y realizar su potencial. De hecho, su psicología centrada en la persona implica un compromiso con la dignidad, la libertad, la experiencia subjetiva y la búsqueda de una autenticidad que se encuentra profundamente implicada con estas tradiciones filosóficas también.

Abrahán Maslow (1908-1970)

Maslow fue un célebre psicólogo en Estados Unidos, reconocido, por ser uno de los principales creadores de la psicología humanista, una perspectiva que propició un importante cambio a la hora de entender la psique humana. Esta óptica, original, se genera como una respuesta contundente a las limitaciones de modelos que eran predominantes en el tiempo de Maslow como el conductismo o el psicoanálisis, que él mismo denominaba la Primera y la Segunda Fuerza en psicología (Vali et. al, 2007). Su trabajo se encontró siempre más allá de la psicología (de hecho, ha sido trasladado a la educación, el asesoramiento o la gestión organizacional) (Maslow & Hoffman, 1996).

La psicología humanista, a partir de Maslow, gira en torno al potencial humano, el crecimiento personal o la autorrealización, a la que contrapone los enfoques de sus predecesores más restrictivos o deterministas. Esta tendencia surgió, en parte, por el creciente descontento que provocaban las explicaciones reduccionistas del conductismo y la perspectiva relacionada con la patología del psicoanálisis (las cuales se consideraban incapaces de dar cuenta de la complejidad de la experiencia humana) (Decarvalho, 1991; Grob & Bossis, 2017), puesto que Maslow se había orientado hacia una visión más positiva y más holista de la humanidad, donde el bienestar personal y las aspiraciones ocupaban el centro de la devoción psicológica.

La propuesta de Maslow ha producido, entre otras muchas aportaciones, su teoría de la motivación humana representada en su emblemática “jerarquía” de necesidades, la cual advierte cómo el mismo ser humano se

puede ver como un modelo en escalón en el que están acopladas las necesidades de la seguridad y la afiliación hasta la autorrealización. Esto supuso un cambio no solamente en la forma de entender la conducta humana, sino que también permitió que los principios de la misma se trasladaran y se implementaran en contextos de enseñanza y organizacionales (Maslow & Hoffman, 1996). De esta manera, la psicología humanista se formalizó como Tercera Fuerza dentro de la psicología, puesto que ofrecía una vía alternativa que atendía tanto las capacidades y aspiraciones humanas como la base para el bienestar humano y para la plenitud personal (Maslow, 1995).

Maslow, como principal representante de la psicología humanista, no sólo realizó una dura crítica de la psicología tradicional, sino que además lanzó las bases de un nuevo enfoque de la natura humana que es espirador y optimista. Y su legado se manifiesta en el ámbito académico y en la práctica, puesto que reivindica la importancia de la capacidad humana y de las experiencias subjetivas como elementos fundamentales del desarrollo personal y del desarrollo social y colectivo (Vali et al., 2007).

Como se podrá advertir, Maslow fue tanto rupturista como proposicional en el campo de la psicología, puesto que constituye las bases para la psicología humanista; seguidamente, de manera breve y precisa, se destacan cuáles fueron sus aportaciones desde la perspectiva de los diferentes autores.

1. *Teoría de la motivación humana y de las necesidades:* Una de las aportaciones más reconocibles por construir la teoría de la motivación humana, organizada en una jerarquía en la que las personas priorizan sus necesidades en cinco niveles: fisiológicas, de seguridad, de pertenencia, de estima y de autorrealización (Hogan & Brucato, 2013; Hoffman, 2022; Mustofa, 2022). Este modelo explicaba un modelo progresivo donde las necesidades básicas tendrían que ser satisfechas, antes que las necesidades superiores de la jerarquía fuesen atendidas, y donde la autorrealización sería el nivel más alto. Este enfoque, de hecho, ha ejercido un gran impacto en la psicología, en la educación o en la gestión, ofreciendo así un importante entendimiento de los factores que motivan el comportamiento humano.
2. *Enfoque en la autorrealización y en el crecimiento personal:* Maslow enfatiza la necesidad de la autorrealización, la cual es definida como el proceso de alcanzar el máximo potencial personal. Este concepto, que tiene un

lugar destacado en la psicología humanista, contribuyó significativamente a la existencia de los valores humanos y el desarrollo positivo, suponiendo una transición hacia una postura más optimista y centrada en el bienestar. Su trabajo en esta etapa inauguró la psicología positiva actual, que también trabaja las capacidades humanas y la autorrealización como los pilares del bienestar (Hogan & Brucato, 2013; Grob & Bossis, 2017).

3. *Visión holística del ser humano*: Al igual que la psicología de la Gestalt, le gustaba la integración y fue un defensor de conocer la naturaleza humana uniendo la relación entre lo psicológico y lo espiritual. Este planteamiento holístico reconoce que el desarrollo humano no está elaborado únicamente con base en factores biológicos o en factores de tipo ambiental, sino que también incluye la interconexión de vivencias subjetivas y de tipo trascendental (Grob & Bossis, 2017; Lundin, 2010), constituyendo así uno de los principios que se estableció a la psicología humanista.
4. *La fundación de instituciones y el desarrollo del campo humanista*: Maslow fue un punto clave en la fundación de instituciones de referencia en cuanto a la expansión de la psicología humanista como el *Journal of Humanistic Psychology* y la Asociación de Psicología Humanista que decidieron ofrecer una plataforma para la expansión de ideas humanistas y para la construcción de una comunidad académica y profesional que diera cuenta del estudio del potencial humano y del bienestar (Grob & Bossis, 2017; Decarvalho, 1991).
5. *Crítica a enfoques tradicionales en la psicología*: Maslow dirigió una crítica contundente hacia el conductismo y el psicoanálisis, ya que estos modelos eran los preponderantes en su contexto. Entendía que ambas perspectivas aportaban una visión simplista y determinista del ser humano, dado que sus propuestas se desenvolvían desde las dimensiones de la patología o de la conducta manifiesta (Vali et al., 2007). A la par, en vez de ello, defendía un análisis de sentido optimista, el cual priorizaba las decisiones y potencialidades del ser humano. De esta manera, afianzó la psicología humanista como una Tercera Fuerza en el ámbito de esta disciplina.

Estas principales aportaciones de Abraham Maslow a la psicología humanista se extendían desde su propuesta de una famosa teoría de la motivación y su jerarquía de necesidades, hasta que ahora requiere un enfoque holístico del ser humano y la búsqueda de la autorrealización como objetivo personal. Su papel como creador de instituciones humanistas y la crítica a los modelos tradicionales afianzaron su legado como uno de los primeros exponentes de esta corriente psicológica. También ha tenido un efecto perdurable en la psicología y en otras áreas del desarrollo humano (Hogan & Brucato, 2013; Hoffman, 2022; Grob & Bossis, 2017; Mustofa, 2022).

Contribuciones de Abraham Maslow a otras áreas de la psicología contemporánea

Maslow, una de las figuras que se hallan ubicadas en la cumbre de la psicología del siglo XX, no sólo lo encontramos, el de Abraham Maslow, al hablar de una de las figuras que sirvieron nada más y nada menos que de cimiento para fundar la psicología humanista, sino que considerarlo a él como un exponente importante de la época de los años sesenta nos llevará, también, a un gran número de aspectos de la psicología contemporánea. Maslow, un psicólogo que ideó una visión del ser humano holista, que tenía un claro sesgo hacia el potencial del sujeto individual, y que era una propuesta de avance en contextos que integraban el deseo de la psicología por entender y promover el desarrollo del ser humano a través de las dimensiones de la conducta, la cognición, el contexto, la personalidad y la propia experiencia de las personas; y hoy, pasó a ser otra de las corrientes propias de las distintas ciencias del hombre (el hombre) que hoy por hoy buscan, con mayor o menor fortuna, atender esta faceta de la salud humana. Ideas sobre la motivación, el crecimiento personal o las propuestas metodológicas, de experiencia personal, Maslow dejó entrever propuestas que aún hoy forman parte de la experiencia de la psique humana.

Las aportaciones de Maslow a la psicología contemporánea quedan circunscritas a cinco importantes áreas específicas: por un lado, su vida en la psicología del desarrollo, en la que anticipó enfoques modernos al dar protagonismo a la autorrealización; la psicología humanista, la cual, hace de su perspectiva una corriente que se convierte en contrapunto de las limita-

ciones del conductismo y del psicoanálisis; su conocida y muy desarrollada teoría de la motivación en muchos ámbitos; y su influencia en la psicología positiva, de la que fue pionero de las investigaciones centradas en el bienestar y el potencial humano. Estas aportaciones dan desde luego cuenta de la profundidad y amplitud de su legado y que lo ubica como una de las figuras más significativas en la comprensión del desarrollo psicológico integral. Algunas de estas aportaciones son las que se presentan a continuación:

1. *Psicología del desarrollo*: Abraham Maslow influyó notablemente en la psicología del desarrollo al dar lugar a una mirada holística y dinámica del desarrollo humano. El concepto de autorrealización general y sus condiciones han sido validados en la investigación empírica de este campo, como los efectos del entorno y de las experiencias limitantes, dando espacio a una serie de ideas que han anticipado propuestas contemporáneas que cuentan con la mezcla de las ideas de crecimiento psicológico y bienestar a lo largo de ciclo vital (Bland & DeRobertis, 2020).
2. *Psicología humanista*: Como uno de los principales fundadores de la psicología humanista, Maslow retó los paradigmas científicos predominantes en aquel momento, como el conductismo y el psicoanálisis; y defendió una metodología que cruzase la experiencia subjetiva del ser humano con la percepción del observador, abriendo nuevas oportunidades a la explicabilidad de la conducta y el desarrollo. Sus ideas, como las cumbres experimentales y los valores humanos han conservado su vigencia en la psicología contemporánea que trata de investigar el potencial humano y la integridad del bienestar (Levitt, 2023; Hogan & Brucato, 2013; Bühler, 1965).
3. *Teoría de la motivación*: dentro de las aportaciones más significativas podemos señalar la jerarquía de las necesidades, que propone una clasificación de las motivaciones humanas en forma de escalera desde las necesidades fisiológicas hasta la autorrealización, la cual ha llegado a formar parte de otras contribuciones que han llegado a la educación, la administración de empresas y la motivación organizacional. El modelo ha sido utilizado para dirimir de qué manera las necesidades básicas y las necesidades psicológicas pueden determinar el comportamiento de las personas y la forma en cómo toman decisiones, consolidándose como una herramienta clave en el enfoque interdisciplinario a partir del

marco teórico y psicología en su sentido más amplio (Hogan & Brucato, 2013; Hoffman, 2022).

4. *Psicología positiva*: Un gran número de ideas Maslow han sido incorporadas, adaptadas y absorbidas por el movimiento contemporáneo de la psicología positiva. Los conceptos asociados a la autorrealización o bien del crecimiento personal acabaron integrándose en este movimiento, que se centra en la investigación y la promoción de las fortalezas que poseen las personas, las emociones positivas y el bienestar en un sentido subjetivo. Maslow es considerado un precursor de esta corriente, ya que establecía los fundamentos para realizar el estudio del potencial humano desde una vertiente científica y práctica (Hogan & Brucato, 2013).

Abraham Maslow no solo hizo una aportación revolucionaria a la psicología humanista, sino que su testimonio fue importante también para otras ramas de la psicología contemporánea; su enfoque holístico, su teoría de la motivación, así como su trabajo en la psicología del desarrollo o en la psicología positiva, continúan siendo las bases fundamentales en la comprensión de la naturaleza humana y su potencial de crecimiento (Bland & DeRobertis, 2020; Hogan & Brucato, 2013; Levitt, 2023; Hoffman, 2022).

Como se podrá observar, el legado de Maslow todavía es amplio y lo encontramos a través de muchas áreas de estudio y práctica, en la psicología cuando se habla de modelos de bienestar y motivación, o bien fuera de la psicología de manera que sus propuestas de crecimiento humano y de autorrealización han sido también integradas en estrategias educativas, modelos de liderazgo y programas de desarrollo organizacional, las cuales muestran de forma transversal la importancia de sus proposiciones para preservarlas y desarrollar el potencial humano en distintos ámbitos.

Igualmente, y muy a su influencia, recibió también el impulso de una perspectiva holista e interdisciplinaria, por ejemplo; Hoffman, (2022); Maslow, Hoffman, (1996), apuntaron la idea que las teorías de Maslow se extienden a campos como la educación, la gestión, la planificación urbana y el turismo, confirmando su posibilidad de aplicarse más allá de la psicología (Hoffman, 2022; Maslow & Hoffman, 1996).

Seguidamente, en esta misma línea, la teoría motivacional aplicada, que está fundamentada en la jerarquía de necesidades de Abraham Maslow,

siendo una de sus aportaciones más representativas, ha llegado a tener aplicaciones prácticas en distintas disciplinas, la psicología, la educación, la gestión, entre otros. Este modelo interpreta que el ser humano está motivado por una serie de necesidades que están organizadas jerárquicamente, de las necesidades básicas (alimento, refugio, en definitiva, necesidades primarias y básicas) a las necesidades más elevadas (necesidades de reconocimiento, de autorrealización) (Hogan & Brucato, 2013; Hoffman, 2022).

En el campo de la gestión de organizaciones, esta teoría de la motivación ha sido aplicada para poner en práctica estrategias de liderazgo y de motivación en el trabajo adaptadas a las necesidades individuales de los trabajadores. Por ejemplo, se ha puesto en práctica para elaborar entornos de trabajo que cubrieran las necesidades de seguridad y de desarrollo y de reconocimiento adecuados y que, por lo tanto, pudieran incrementar la satisfacción laboral y la productividad de los profesores.

La jerarquía de necesidades de Maslow ha sido utilizada en el diseño de programas de enseñanza centrados en el propio estudiante, lo que garantiza que los estudiantes tengan acceso a una situación en la que satisfagan sus necesidades fisiológicas y de seguridad antes de preocuparse de los problemas intelectuales y creativos, con especial énfasis en la educación inclusiva de un modo que permita crear unas condiciones que favorezcan el aprendizaje al tiempo que permiten atender el bien estar emocional y físico de los estudiantes.

Este modelo también ha sido una vía fundamental en el análisis de la motivación humana en contextos sociales, ayudando a las organizaciones a estructurar programas que toquen los aspectos centrales de las necesidades de las comunidades para poder fomentar posteriormente el desarrollo social y económico.

Las aplicaciones que se encuentran fuera de la psicología de Maslow respecto al potencial humano y, por lo tanto, a la autorrealización han surtido también un considerable efecto, en la medida en que han sido recogidas en gran medida, o incluso incorporadas, fuera de la propia disciplina psicológica, con desarrollos sobresalientes en la gestión organizacional y en el campo de la educación.

La jerarquía de necesidades de la que partió Maslow ha podido constituir la base a partir de la cual se han ido construyendo modelos de liderazgo

transformacionales, cumpliendo con una serie de necesidades elementales o de tipo básico (como la seguridad económica o profesional, por ejemplo) y avanzando hacia el desarrollo del potencial humano.

El impacto de sus ideas tampoco ha dejado de influir en la manera de entender la configuración de intervenciones y situaciones laborales más humanistas, donde encontramos la necesidad de crear un espacio en el cual es posible el equilibrio entre objetivos organizacionales y el bienestar de los trabajadores. Tal cosa ha llevado a líderes y consultores a desarrollar ese tipo de programas que alimentan aspectos de la práctica que van en la línea de la creatividad; la resolución de problemas; el trabajo en equipo, etcétera; un ejercicio que establece un paralelismo con la tematización de la facilitación de la autorrealización.

En materia educativa, la propuesta de Maslow ha dado lugar a propuestas pedagógicas que centran la atención en el propio estudiante, al hilo de su idea de autorrealización, en comparación con la prioridad que se quiere otorgar al rendimiento académico, sino también al correspondiente desarrollo integral del estudiante (emotivo, social, creativo, etcétera) de forma que, por ejemplo, los programas universitarios que se basan en el aprendizaje experiencial o en el aprendizaje colaborativo retoman la consideración de que la autorrealización se puede conseguir por medio del uso de actividades que a la vez dan lugar a la autoexpresión, el pensamiento crítico y la conexión con los demás.

En el campo del diseño social, las teorías de Maslow han sido fundamentales a la hora de construir estrategias de intervención comunitaria en el sentido de que intentan satisfacer primero las necesidades más básicas de las comunidades antes que en trabajar con proyectos de desarrollo sostenible que intenten afectar a sus miembros realizando en ellos procesos de autorrealización colectiva. De igual modo, la filosofía de Maslow se ha integrado al desarrollo comunitario y la planificación social, orientando proyectos que se orientan a lograr la satisfacción de las necesidades más básicas de las comunidades a fin de poder alcanzar un desarrollo sustentable. Este modelo, fundamentado en la jerarquía de necesidades, fue abordado en los programas de asistencia humanitaria y aplicado a las políticas públicas de bienestar y desarrollo social, poniendo así de manifiesto la polivalencia de su marco teórico más allá de la visión centrada en el individuo.

En conclusión, Abraham Maslow constituye uno de los personajes prominentes de la psicología del siglo XX, no solo porque juega un rol clave en la conformación de la psicología humanista, sino también porque va más allá de la propuesta de una disciplina y su adición de ideas propias a otras disciplinas con influencia importante en ámbitos de la educación o de la gestión empresarial.

Su especialización en el ser humano, el desarrollo humano y el bienestar, otorgó una visión optimista y enriquecedora, sobre la naturaleza humana, en contraste con el enfoque de su época. La pirámide de las necesidades, la que se considera su principal aportación, se constituyó en una herramienta flexible y aplicable a diferentes ámbitos; desde la psicoterapia hasta la motivación en la empresa.

En el campo de la educación, Maslow impulsó el desarrollo de un abordaje centrado en las necesidades holísticas del estudiante, llevando a cabo ambientes para el aprendizaje no solo académico sino también del desarrollo social y personal. En el campo de la empresa, su modelo de motivación inspiró estrategias donde no solo invertía en la productividad e incrementaba la importancia del desarrollo humano, favoreciendo culturas empresarialmente satisfactorias y la adopción del máximo potencial. Además, su legado ha influido en los movimientos más modernos como la psicología positiva, facilitando los proyectos de desarrollo comunitario, que manifiestan la necesidad de tener en cuenta las aspiraciones de las personas para crear soluciones pertinentes y sostenibles.

La riqueza y profundidad de las aportaciones de Maslow sobre la experiencia humana son reflejo de la visión holística que tenía de la misma, cuya herencia hoy sigue siendo permeable y adaptable en diferentes disciplinas. Su aportación no solo supuso un cambio en la psicología, sino que también supone las herramientas prácticas y teóricas que hoy ayudan a definir la búsqueda del desarrollo humano en distintos contextos como máximo esplendor.

Fritz Perls (1983-1970)

Que en realidad se llamaba Frederick Salomon Perls, nacido en 1893 y fallecido en 1970, fue un destacado psiquiatra y psicoterapeuta alemán

de reconocido prestigio mundial, que es recordado como el creador de la Terapia Gestalt, la cual forma parte de la psicología humanista, y que se caracteriza por su insistencia en la experiencia, la autorresponsabilidad y la integración de las emociones, el cuerpo y la mente, en una perspectiva del ser humano con una visión integral.

Perls fue un nativo de Berlín, Alemania, y recibió una formación médica, en la que se especializó en psiquiatría y psicoanálisis. Durante su formación es importante señalar que fue muy influido por las teorías psicoanalíticas del padre del psicoanálisis, Sigmund Freud, aunque poco a poco se fue distanciando de esta perspectiva, al considerarla excesivamente centrada, por un lado, en el pasado, y por el otro, en explicaciones intelectuales que parecían obviar la experiencia de la persona en la actualidad. Este cuestionamiento supuso un punto de partida para que desarrollara su propia concepción terapéutica, que va dirigida hacia el presente y a la experiencia global de la persona.

El contexto histórico de su existencia también condicionó su trayectoria. Debido a su origen judío, durante el régimen nazi, Perls se vio obligado a salir de Alemania, exiliándose en un primer momento en Sudáfrica, donde prosiguió con el desarrollo de sus ideas y prácticas terapéuticas, y finalmente lo hizo en los Estados Unidos, donde estableció y divulgó la Terapia Gestalt y dejó una huella significativa en el área de la psicología y la psicoterapia. La existencia y obra de Fritz Perls constituyen un testimonio de creatividad y de resistencia en tiempos adversos, y su enfoque continúa siendo relevante en la práctica psicoterapéutica contemporánea.

Fritz Perls, creador de la terapia Gestalt, propuso una forma de entender e integrar la psicoterapia que conlleva debilidades y fortalezas en su utilización contemporánea. Es cierto que, aunque la terapia Gestalt se centra en la conciencia y en la experiencia como los principales métodos de crecimiento personal, existen críticos que sostienen que esta importancia puede hacer olvidar las experiencias pasadas que dan forma al comportamiento actual. Además, la naturaleza subjetiva y fenomenológica del enfoque impedirá la estandarización de los métodos y, a su vez, la evaluación de los resultados (Kathleen & Beley, 2022). A pesar de ello, la terapia Gestalt es aún un método útil para aquellos que precisan un método holístico, experiencial, personal, para llevar a cabo una gestión de los conflictos internos y, de resultas, mejorar el bienestar.

Como respuesta a esta afirmación, Perls apuntó la necesidad de tener un modelo integral de la experiencia humana en el que desarrollar la terapia Gestalt, propuesta que recogió en su manuscrito *Psychopathologie de l'awareness*. En este texto, Perls señaló que una nueva y profunda comprensión del mundo y del ser humano era necesario para convertir la terapia Gestalt en una de las teorías generales de la psicoterapia. Perls hizo especial hincapié en la teoría del campo unificado de Lancelot Law Whyte recomendando a sus alumnos el estudio de su teoría para profundizar en los fundamentos teóricos de esta escuela de terapia (Kathleen & Beley, 2022).

Un elemento innovador de la terapia Gestalt es su forma sistemática de trabajar con los sueños propuesto por Perls, que transita a través de diferentes etapas propias de la terapia, permite alcanzar la autoconciencia y la integración del yo. En esta forma de trabajar con los sueños no hay la típica interpretación del sueño en la que el terapeuta tiene el protagonismo, sino que el soñador debe enredarse en la comunicación y sentido de los sueños. Gracias al procedimiento de la Gestalt, se logra tener mayor conciencia de los conflictos internos y trabajarlos, por lo que favorece los objetivos de la terapia Gestalt (Kuznetsova, 2022).

También Perls fue el que desarrolló la técnica de la dramatización (*technique di drammatizzazione*), a la que denominó “*il terzo*”, que se desarrolló como una alternativa metodológica a la técnica de la asociación libre de Freud, con la influencia de Sandor Ferenczi y de los analistas de carácter berlineses. La dramatización sigue apoyándose en la conciencia y en el uso de fantasías guiadas como medio para profundizar en los procesos internos del cliente, es decir, para favorecer la comprensión del cliente y el desarrollo de su lado emocional, que es uno de los grandes objetivos de la terapia Gestalt (Bocian, 2015).

Y otro de los rasgos específicos de la psicoterapia gestalt es el ciclo experiencia-contacto en la medida en que pone de relieve la autorrealización desde la conciencia, la emoción, la acción y el contacto. Perls también elaboró herramientas terapéuticas, como el método de las dos cátedras, para conflictos internos o asuntos pendientes; y aunque este método ha sido criticado por la falta de un modelo teórico común, su forma experimental y su dedicación al aquí y ahora han tenido un gran impacto en las terapias actuales, incluidas las de la terapia Gestalt, la que se ha beneficiado de la inclusión de las relaciones (Wagner- Moore, 2003).

La forma holística de Perls en la terapia Gestalt incluye aspectos como las creencias y necesidades espirituales de la persona en el proceso terapéutico, donde este último modelo es el que más se venía a cultivar con el psicoanálisis y la filosofía existencial y las religiones orientales, es decir, la posibilidad de la plenitud personal al amalgamar los aspectos de toda la persona. Huyéndonos de la psicoterapia tradicional e integrando lo espiritual en el desarrollo personal (Boyalí, 2022).

La terapia gestalt pone además especial énfasis en conocer los patrones de contacto e interrupción del cliente, que son los modos en que una persona se relaciona consigo misma y con su entorno natural. El terapeuta tiene una vez más la función de un espejo, un espejo que permite al cliente identificar los patrones que tiene de modo cognitivo, emocional y conductual, en el que un componente importante es el de aumentar la conciencia de las personas porque sirve para darse cuenta de sus patrones y hábitos de conducta, para establecer mayor claridad de los comportamientos habituales y al mismo tiempo establecer las opciones del comportamiento que son más conscientes, el cual también es muy importante, puesto que también era un objetivo relacionado con el de la responsabilidad personal; esto es, en el sentido de que el cliente pueda comenzar a diferenciar qué conducta puede ser la más adecuada y de esta forma mejorar sus funciones en las relaciones (Burow, 2000).

Otro aspecto importante de la terapia de la Gestalt su atención al aquí y el ahora, el cual va a ser uno de los elementos de la técnica por la cual lo que desean hacer en el aquí y el ahora está por encima de todo. Tal énfasis permite al cliente tomar conciencia de los pensamientos, emociones y actos que está realizando, ofreciendo un camino de autodescubrimiento y autotranscendencia. La integración de técnicas concretas en este marco de referencia permite afrontar la cotidianidad, pero también la capacidad de realización y creatividad del individuo. En última instancia, se trata de un modelo de intervención que tiene por objetivo promover el bienestar psicológico y la calidad de vida (Latner, 2014).

Por su parte, Fritz Perls revolucionó la psicoterapia con la Terapia Gestalt de un enfoque integrador centrado en la conciencia, en la autorresponsabilidad y en la integración del ser humano en su totalidad. Si bien es cierto que recibe un sinnúmero de críticas por su falta de coherencia teórica y por las

dificultades a la hora de formalizarla, su impronta en la psicología contemporánea es innegable.

Las técnicas desarrolladas por Fritz Perls, sumadas a su enfoque sobre la experiencia presente y la espiritualidad, siguen siendo una potente fuente de inspiración tanto para el trabajo dentro del marco terapéutico como para el desarrollo humano. El enfoque holístico de Fritz Perls de la psicoterapia Gestalt se debe entender de una manera integrada de la que el ser humano se encuentra conformado por múltiples dimensiones de la experiencia humana. La propuesta que nos hace el autor incide en la interdependencia de los aspectos físicos, emocionales, mentales, sociales y espirituales de una persona, logrando así profundizar en la conciencia de los sucesos que tienen lugar, un contacto auténtico con el propio ser y con el entorno propio. La Gestalt de Fritz Perls tiene que ver con tradiciones del mundo de la filosofía existencial y del fenómeno del momento presente y de la experiencia subjetiva de cada persona. En las siguientes secciones se mostrarán las características centrales de este enfoque.

Así que, los principales componentes clave de la propuesta de Fritz Perls en la terapia Gestalt incluyen diferentes aspectos tanto teóricos como prácticos que armonizan con su propuesta de la terapia. En parte, son muestra de su propuesta global, experiencial y centrada en el presente. Los componentes más relevantes son los siguientes:

1. *La integración global del ser humano.* La terapia Gestalt concibe al ser humano como un conjunto, considerando la integración de la dimensión física, la dimensión emocional, la dimensión mental, la dimensión social y la dimensión espiritual. La concepción holística de la terapia Gestalt permite abordar la complejidad del comportamiento y, en consecuencia, de la experiencia humana, desde la constatación de que todas esas dimensiones interactúan entre sí de forma dinámica (Masquelier-Savattier, 2014; Höll & Beley, 2022).
2. *La consciencia ubicada en el ahora.* Uno de los principios de la terapia en el que se insiste de manera especial es el de la atención al “aquí” y al “ahora”, donde en la terapia Gestalt se les anima a los clientes a ir tomando consciencia de sus pensamientos, sentimientos y acciones “aquí” y “ahora”. “Aquí” y “ahora” son el punto de partida tanto para el crecimiento personal como para la adaptación por medio de las técnicas del

uso de la silla vacía, del diálogo interno y de la experimentación creativa (Mann, 2020).

3. *Teoría de los Campos*: Perls adoptó la teoría de los campos, que entiende al ser humano como parte de un contexto o campo mayor. Ésta idea resalta cómo el individuo y el campo del ambiente se acompañan, reconociendo esta relación recíproca en la forma de configurar las vivencias (Mann, 2020).
4. *Fenomenología*: La fenomenología es la fuente de la terapia Gestalt, pues se ubica en la mirada de la experiencia subjetiva del cliente. No parte de interpretaciones, sino que busca entender cómo el cliente significa sus vivencias de tal manera que pueda poner de relieve los patrones y las formas de ver que condicionan su conducta (Velásquez, 2015).
5. *Relación Terapéutica en el marco de la Autenticidad*: La relación entre el terapeuta y el cliente se presenta como lo principal. Se da por la autenticidad, la empatía y la presencia del terapeuta, que a su vez va guiando de forma intuitiva al cliente de tal manera que de un lugar seguro para explorar y cambiar (Calderón, 2010).
6. *Interpretación Activa de los Sueños*: Este enfoque propuesto por Perls tiene su estructura de como el cliente tendrá que explorar su contenido. A partir de esta técnica se favorece la autoconciencia y la integración de los conflictos internos y, en consecuencia, se aumenta y profundiza el entendimiento de los asuntos inconclusos, promoviendo la autorrealización (Kuznetsova, 2022).
7. *Ciclo Experiencia-Contacto*: El ciclo experiencia-contacto describe cómo las personas se vinculan con lo externo y cómo logran resolver necesidades. Esa forma de funcionamiento cuenta con etapas como la conciencia de sí mismo@s, la movilización de la energía, el contacto pleno y la retirada propia. Perls enfatizó la importancia del ciclo experiencia-contacto, así, el catalizador del proceso de autorrealización y de bienestar emocional (Wagner-Moore, 2003).
8. *Técnicas Creativas*: El modo de operación por el cual Perls fue creando técnicas como la dramatización (*techniche di drammatizzazione*), el método de las dos cátedras o las fantasías guiadas. Las herramientas del cliente son explorando emociones, resolviendo conflictos internos, incorporando conciencia de sí mismo@s (Bocian, 2015).

9. *Patrones de Contacto e Interrupción*: La terapia trabaja a través de los patrones personales de contacto e interrupción que se dan en las relaciones. En la medida en que se van conociendo estos patrones, las personas llegan a identificar los comportamientos que repiten y se van abriendo a opciones conscientes, lo que les va impulsando a experimentar la responsabilidad personal, así como la mejora de sus interrelaciones (Burow, 2000).
10. *Conflictos Espirituales*: Perls propuso la combinación de influencias del psicoanálisis, la filosofía existencial y las religiones orientales como parte espontánea de la terapia Gestalt. Todo esto permite acercarse a las necesidades espirituales que el cliente puede tener y conducir a la plenitud personal mediante la regulación de todos los aspectos del ser (Boyalí, 2022).

Ciertamente, estos son los principales componentes de la terapia Gestalt, sin perjuicio de indicar que pueden existir otros componentes relevantes que tienen que tenerse en cuenta con posterioridad a estos, pero también como parte de la disciplina. Se nos dan las pautas necesarias para empezar a conocerla, a pesar de ser en parte una práctica, una modalidad terapéutica con procesos y procedimientos personales que sólo se pueden conocer mediante la práctica de la terapia.

Estos componentes evidencian el acercamiento con carácter singular, y multidimensional, que el propio Fritz Perls nos propone en la terapia Gestalt, ya que nos ofrece un conjunto de factores teóricos y prácticos que son tan válidos y útiles hoy en día en la psicoterapia. La propuesta de Fritz Perls en la terapia Gestalt se considera, a partir de la experiencia, un enfoque de enorme frescura y transformación en la psicoterapia actual por toda la atención puesta en la integración holística del ser humano y su contexto, mientras que la consideración de las dimensiones física, emocional, mental, social y espiritual sirve para acercarnos al ser humano en su totalidad, y la atención al presente, sustentada en el enfoque fenomenológico y la teoría de campos, para priorizar el sentido desde el presente a cómo las experiencias del aquí y ahora van marcando las maneras de actuar, de sentir y de relacionarse. Este enfoque se muestra como una alternativa singular frente a modelos más clásicos que se limitan al pasado o a las teorizaciones.

La riqueza metodológica de la terapia Gestalt, utilizando técnicas creativas como el drama y el trabajo con los sueños, la consideración del ciclo experiencia-contacto, etc., da respuestas prácticas a la resolución de conflictos internos, así como a los procesos de autoconocimiento. La relación terapéutica basada en la autenticidad de la relación y el sentido de la intuición del terapeuta no solo permite la construcción de un espacio seguro para el cliente, sino que además establece el carácter dinámico y de experiencias reales del proceso, lo que obliga a los clientes a moverse en una dirección que les va a proporcionar más opciones conscientes y a aceptar una mayor responsabilidad sobre su vida.

Eugene Gendlin (1926–2017)

Fue un célebre filósofo y psicoterapeuta estadounidense, notablemente conocido por ser el creador del enfoque terapéutico *Focusing* y la influencia que tuvo en psicoterapia experiencial. Su obra representa una combinación única entre filosofía, psicoterapia y el interés por cómo las personas viven y sienten el mundo que tienen dentro de sí mismas, especialmente en el sentido corporal y emocional.

Gendlin nació en Viena, Austria, e inmigró con su familia a los Estados Unidos en su juventud, huyendo del régimen nazi. En Estados Unidos, se interesó profundamente por la filosofía y la psicología, y se formó con estudios avanzados de postgrado en la Universidad de Chicago, donde obtuvo su doctorado. Durante esta etapa de su vida se convirtió en profesor de Psicología en esa Universidad y colaboró estrechamente con Carl Rogers, el fundador de la Psicoterapia Centrada en la Persona, con quien mantuvo un enfoque humanista en la terapia.

La obra de Gendlin ha dejado una profunda huella no sólo en la práctica de la psicoterapia, sino también en la teoría psicológica que la fundamenta. Su desarrollo del proceso de *Focusing* proporciona a las personas un recurso para acceder a su “sentido corporal” (*felt sense*), una forma de conocimiento tácito consensuado a partir de la experiencia de sí mismas. Su interés por la psicoterapia experiencial, a su vez, subraya la importancia de cómo la gente vive sus problemas en el aquí y el ahora de la terapia, independientemente de las técnicas utilizadas por el psicoterapeuta.

Gendlin sigue vivo a partir del legado de sus escritos, su *Focusing* (1978), *Experiencing and the Creation of Meaning* (1962) y *A Process Model* (1997) entre otros. Estos textos abordan cómo se crea el significado a partir de la experiencia y cómo los procesos que tienen lugar en las personas en el cuerpo y en la mente están muy interrelacionados. De la misma manera, las formulaciones filosóficas que sugiere Eugene Gendlin podrían resumirse, a su vez, en las siguientes formulaciones, a saber:

1. *La Filosofía de lo Implícito*. Es aquella que elabora e investiga cómo los significados emergen, a partir de la experiencia corporal sentida. Gendlin sostiene que todo cuerpo tiene un “sentido implícito” de las situaciones, un saber preconceptual que puede ser verbalizado a través de una verbalización que puede dar lugar a nuevos significados (Messias & Cury, 2006; Sharma, 2011; Levin, 1994).
2. *La relación que mantiene lo corporal, lo verbalizado y la cultura*. La producida tiene como fundamento que los procesos de significación están claramente arraigados en la experiencia corporal y en situaciones situacionales. Este enfoque desafía las limitaciones del racionalismo y el deconstruccionismo, proponiendo que el lenguaje y la cultura están correlacionados o en interacción con los procesos corporales y experienciales (Sharma, 2011; Varela & Gallagher, 2022).
3. *Modelo de Proceso y Concepto de “elevation”*: Con su obra *A Process Model*, Gendlin aporta el concepto de “elevation”, que parte de la premisa de que todo está relacionado de alguna manera o con todo lo demás, teniendo en cuenta también las nuevas experiencias que aparecen. Este modelo describe la interacción continuada entre la significación que la corporalidad señala y la simbolización en el lenguaje (Schoeller & Dunaetz, 2018).
4. *Significados Implícitos y Simbolización*: Tal y como sostiene Gendlin, los significados surgen de procesos implícitos que determinan las simbolizaciones que aparecen en interrelación con las experiencias. Este proceso realiza la producción de palabras y significados, próximo, íntimamente conectado e interdependiente de la corporalidad y la cognición (Barceló, 2014).
5. *Críticas a las nociones tradicionales de lenguaje y significado*: Su labor filosófica empuja a cuestionar las nociones tradicionales que habrían realizado la

distinción entre el lenguaje -o el análisis del lenguaje- y el cuerpo (en cuanto a signifiante) y la experiencia (en cuanto a significado); es decir, su propuesta es que el lenguaje, el cuerpo y la experiencia están íntimamente relacionados porque los procesos de la creación de significado no solo están condicionados por el contexto cultural, sino también por las experiencias corporales implícitas (Schoeller & Dunaetz, 2018).

Estas propuestas filosóficas de Eugene Gendlin abren una visión completamente innovadora de la relación del cuerpo, la experiencia y el significado. La Filosofía de lo Implícito reinterpreta la función del cuerpo como un lugar de conocimiento que se escapa a la conceptualización y, al mismo tiempo, que subraya que el significado no solamente se produce en un proceso intelectual o cultural determinado, sino que hay una forma de comprender que es sentida y que de alguna manera puede ser dicha y transformada mediante el lenguaje. Ésta es la forma que tiene este enfoque de crear puentes entre la experiencia corporal y la simbolización, enfatizando el sentido de que los significados emergen de la interacción entre ambos.

Al considerar la relación que hay entre cuerpo, lenguaje y cultura, Gendlin se opone a las tradicionales dicotomías del pensamiento occidental, por ejemplo, la separación entre cuerpo y mente o la separación entre racionalidad y experiencia.

Su concepto de “evevación”, dentro del Modelo de Proceso, contribuye a esta idea respecto a que todo se relaciona, dejando espacio a la emergencia de nuevos significantes y experiencias en un proceso de interafectación constante.

La crítica que lleva a cabo Gendlin frente a los conceptos tradicionales del lenguaje y los significados representa su íntima concepción respecto a que no son fenómenos puramente abstractos o desvinculados del contexto, sino que son procesos profundamente enraizados y situados en las experiencias corporales que se llevan a cabo. Este enfoque, que confronta los límites del racionalismo, supone un modelo que alberga ideas y conceptos que derivan del fenómeno, de la existencia y de su cultura.

Las opciones filosóficas que propone Gendlin, por un lado, abren el camino hacia una forma mucho más rica y matizada en la comprensión del

significado, y por el otro tornan posibles nuevas formas de investigación en los ámbitos de la Psicología, la Filosofía o las ciencias sociales. Este modelo unificador concede protagonismo a la dimensión corporal en la experiencia humana, a partir de la cual Gendlin establece un modelo que entrelaza de manera particular la experiencia de cada individuo y el proceso simbólico y cultural.

Siguiendo con las aportaciones de Eugene Gendlin no sólo realizó aportaciones a la Filosofía, sino que su obra tuvo una gran repercusión en el ámbito de la Psicología, en la comprensión de los procesos internos e incluso, en la manera de elaborar propuestas terapéuticas novedosas. Las bases filosóficas de Gendlin, que siguen la Filosofía de lo Implícito (Filosofía de lo no dicho) y la interactividad del cuerpo, el lenguaje y la experiencia sirvieron como modelo para las propuestas teóricas de la psicoterapia. Su modelo incide en el sentido de que los procesos implícitos, que son sentidos a nivel corporal, componen una parte fundamental de la constitución del significado pero, al mismo tiempo, son también una parte del cambio personal en los contextos de la terapia.

Estas ideas filosóficas se concretan en contribuciones a la teoría que agitaron la psicología en cuanto a la idea de subrayar la importancia del vivido en el aquí y en el ahora, en contraposición a los modelos tradicionales que se ocupan únicamente de lo cognitivo o de lo conductual. Gendlin integra sus fundamentos filosóficos en técnicas y dentro de conceptos como la experienciación, el *Focusing-Oriented Psychotherapy* y la psicoterapia experiencial, a partir de los cuales demuestra que los procesos implícitos pueden ser atravesados y transformados por medio de un lenguaje de tipo tentativo e ir con el cuerpo.

A continuación, se presentan las principales propuestas teóricas de Gendlin dentro de la psicología, las que han nutrido a la práctica clínica, así como el aprehender a partir de la comprensión de los procesos humanos de cambio. Estas propuestas podrían resumirse en los siguientes puntos.

1. *Experienciación*: Gendlin nos ofrece el concepto de experienciación, que revela cómo la conciencia es un proceso creativo y no meramente un reflejamiento de acontecimientos anteriores reprimidos. Este concepto contradice las teorías de la psicoterapia a favor de la creatividad que puede ser posible en la experiencia consciente, la cual consideran que

- juega un rol principal en el cambio personal (Ikemi, 2017; Messias & Cury, 2007).
2. *Psicoterapia centrada en el Focusing*: Gendlin desarrolló la psicoterapia centrada en el Focusing, una técnica que facilita el acceso y la articulación del “sentido corporal” (felt sense), lo que le permite a los clientes procesar las experiencias internas y facilita el cambio terapéutico a través de su conexión con los aspectos implícitos de esa experiencia (Briz, 2010).
 3. *Terapia experiencial*: Gendlin, a partir de la investigación sobre los procesos terapéuticos que los clientes consideran exitosos, desarrolló la terapia experiencial como una extensión de la terapia centrada en la persona. Este enfoque se centra cómo las personas van expresando y procesando sus experiencias en el marco de la terapia, y resalta la importancia del lenguaje lento y tentativo para articular significados implícitos (López, 2018; Messias & Cury, 2006).
 4. *Modelo de Proceso en Psicoterapia*: Gendlin propuso la idea de que la verbalización en una situación terapéutica puede transformar la experiencia cognitiva y emocional de un cliente, erigiendo como clave del cambio la importancia del papel de los sentimientos en la producción de significado, es decir, del proceso de transformar lo implícito en explícito por medio del lenguaje (Schoeller, 2008).
 5. *La relación entre la experiencia corporal y el cambio terapéutico*: Gendlin concluyó que el éxito de la terapia depende de forma importante de la manera en cómo los clientes trabajan las experiencias corporales que quedan implícitas en la terapia, lo que ha generado un cambio en la comprensión del carácter de la experiencia subjetiva en términos del cambio psicológico (Messias & Cury, 2005).
 6. *Relevancia del Lenguaje Tentativo en la Psicoterapia*: Gendlin hizo hincapié en el uso, en la relación terapéutica, de un lenguaje lento, tentativo, de hecho, para que los clientes profundicen en sus propias experiencias internas y poder dar vida a nuevos significados (Schoeller & Dunaetz, 2018).

Los aportes de Eugene Gendlin a la psicología y a la psicoterapia constituyen una propuesta novedosa y transformadora del modo de comprender

el cambio personal y los propios procesos de la terapia en sí misma. En este sentido, su interés por la experienciación y por el acceso al “sentido corporal” a la hora de trabajar en el contexto de la terapia representa un desafío frente a las propuestas tradicionales que dan cuenta de la transformación de las experiencias implícitas en significados que favorecen el crecimiento personal. Este planteamiento de la experienciación pone de manifiesto el lugar que tienen los procesos internos, no como meros reflejos de acontecimientos pasados, sino como una fuente activa y creativa del cambio.

Por otro lado, Gendlin propone un modelo terapéutico que, de manera concreta, articula de una manera única la corporalidad, el lenguaje y la experiencia personal; el proceso de concretar el modelo entre otros hace evidente el modo en que la interacción de varios de estos eventos hace posible la construcción de nuevos significados y sentimientos más sanos que ayuda al propio sujeto a la elaboración de su experiencia. La propuesta del lenguaje tentativo, la utilización de la exploración lenta dentro del propio campo de la terapia ha conseguido enriquecer la propia práctica clínica por la aportación de algunos elementos que son concretos, mediante los cuáles puede profundizarse y realizarse trabajos sobre la comprensión y la resolución de algunas de las dificultades internas del paciente.

Estas aportaciones y esta manera de concebir el modelo han llegado a tener un impacto duradero, en el sentido de estar presentes en parte de las prácticas psicoterapéuticas y en la manera de entender la experiencia de las personas e incluso de la teoría del campo.

Un continuador de la propuesta de Gendlin ha sido Tomeu Barceló, que ha tenido y tiene un papel importante en la continuidad de forma directa y de la expansión del legado teórico y práctico de Eugene Gendlin en el ámbito de la psicoterapia, de filosofía experiencial, la educación y del lenguaje. Su investigación tiene como objetivo fusionar las ideas de Gendlin dentro de un contexto interdisciplinario que aglutina la psicología, las ciencias de la cognición y la ciencia del lenguaje. En especial, Barceló ha desarrollado la filosofía del lenguaje experiencial donde considera que el significado se materializa a partir de procesos corporales implícitos en su evolución y que, al mismo tiempo, el lenguaje constituye una forma de interacción con la experiencia vivida que actúa como una especie de atoronto que transformo el significado del contenido (Barceló, 2014).

Uno de los aspectos más relevantes de sus aportaciones es la profundización en la relación existente entre lenguaje, cognición y experiencia. Barceló señala que el lenguaje no solamente presenta la realidad, sino que también la modifica mediante procesos de simbolización que otorgan la posibilidad de ir entrelazando significados implícitos. Este tipo de comprensión pone de relieve el papel del lenguaje de indicio como medio para organizar y componer la experiencia interna como medio potente para la reflexión y el cambio personal (Barceló, 2014).

Al mismo tiempo, ha planteado cómo las propuestas de Gendlin pueden ser utilizadas no sólo en contextos de psicoterapia individual, sino en contextos grupales o educativos, ampliando la aplicabilidad de estas ideas (Barceló, 2007). Además, buena parte del trabajo de Barceló establece puentes entre la filosofía de Gendlin y algunas teorías contemporáneas en fenomenología y ciencias cognitivas. De este modo, junto a la vinculación de la Filosofía de lo Implícito con algunos pensadores, como por ejemplo Merleau-Ponty o Varela, ha ido integrando algunas de las propuestas de Gendlin a otro cuerpo teórico más en el que entran en juego relación experiencia corporal, lenguaje y contexto cultural (Barceló, 2007).

Esta interrelación entre la filosofía y la ciencia subraya la importancia de la experiencia encarnada en relación a la construcción de significados, lo cual es una aportación tanto para la teoría que perfila a la búsqueda de caminos para la praxis de las disciplinas relacionadas.

Resumiendo, los aportes de Tomeu Barceló no solo amplían las propuestas de Gendlin, sino que también abren nuevas vías para su aplicación en psicoterapia, educación e investigación en ciencias humanas. El carácter interdisciplinario del trabajo de Barceló reafirma el papel central de la experiencia corporal y de la simbolización en la manera de construir significados y consolida la doctrina de Gendlin como un modelo teórico y práctico en la actualidad.

En México, Salvador Moreno López, psicólogo y psicoterapeuta mexicano, ha hecho aportaciones significativas en la difusión y aplicación de las propuestas de Eugene Gendlin, sobre todo en la aplicación del focusing y la posibilidad de desarrollar la filosofía de lo implícito. En su condición de director de Focusing México ha implementado estas metodologías tanto en la práctica de la psicoterapia como en la formación de los profesionales

de la salud mental en su país, las formas de comunicación que la Escucha Empática Experiencial pone en práctica y la forma corporal vivida como medio para promover procesos de cambio personal, de regulación emocional y de aprendizajes significativos son de especial interés en Moreno López. También ha explorado la música que acompaña el acto de hablar, es decir, la comunicación intersubjetiva, enfatizando el papel de la voz en el proceso de las relaciones humanas.

Moreno López ha adaptado y enseñado Focusing en diferentes contextos y ha proporcionado talleres y programas de formación para los psicoterapeutas y los profesionales de la ayuda. Su trabajo es caracterizado por la integración de la Sabiduría Corporal en la vida cotidiana y en la vida profesional haciendo énfasis en el trabajo de la atención plena y la empatía experiencial como parte de los aspectos fundamentales para el bienestar y la comunicación efectiva. En sus escritos y enseñanzas también ha contribuido a la comprensión y uso de las teorías de Gendlin en el mundo hispánico y al acceso de la comunidad a estas prácticas de psicoterapia y de filosofía.

En resumen, Salvador Moreno López ha sido un agente de difusión de las ideas de Eugene Gendlin en el escenario mexicano y en el hispanohablante, pero también fue un difusor que adaptó y expandió el Focusing y la Filosofía de lo Implícito en prácticas de la psicoterapia, de la educación y del desarrollo personal. Su enfoque práctico y en el establecimiento de la escucha empática, la sabiduría corporal y la práctica de la comunicación le ha ayudado a enriquecer el uso de dichas teorías en varios ámbitos profesionales.

2.2.2. Convergencias y divergencias entre Gendlin, Perls, Maslow y Rogers

La psicología humanista, tal y como la conceptuaron las principales figuras que la constituyeron, surgió en parte como una crítica al conductismo y al psicoanálisis, considerados el paradigma dominante; por tanto, bajo esa crítica se constituyó como una “tercera fuerza”, ocupándose de la experiencia subjetiva, del potencial de crecimiento y de la autorrealización. De aquí que Eugene Gendlin, Fritz Perls, Abraham Maslow y Carl Rogers, se hayan erigido como las figuras más representativas de una nueva psicología que, si bien tenía un esencial núcleo teórico común, elaboraría propuestas

muy diferentes que vendrían a enriquecer tanto la psicología misma como la práctica terapéutica.

Este apartado analizará la forma en que estos cuatro autores coinciden en sus posturas teóricas y filosóficas. Partiendo de una epistemología consensuada basada en la fenomenología y el humanismo, se analizan los puntos de coincidencia en cuanto a la naturaleza humana, la relación terapéutica y la importancia del presente. Igualmente se estudian las diferencias que se dan en el método, en lo que se pone el acento o en la filosofía que subyace a sus propuestas, diferencias que nos muestran una comprensión más rica, más multidimensional del ser humano.

Este análisis no pretende la unificación de una serie de autores aportando a la misma idea a partir de la reducción al mínimo común denominador sino más bien poner de manifiesto la forma en que los diferentes puntos de vista pueden complementarse en sus diferencias. Desde el final se pretende, además, una reflexión sobre la posibilidad de ir uniendo sus aportaciones en la constitución de un modelo teórico y práctico que permita dar cabida a la experiencia humana y al proceso terapéutico.

El recorrido de este apartado vendrá a permitir al lector reconocer aspectos compartidos que dan lugar a sus diferentes enfoques, y a la vez, aspectos que diferencian su forma de ser potenciado en diferentes contextos. El capítulo pretende así ofrecer una reflexión articulada y de profundidad sobre las convergencias y divergencias que dan lugar a Gendlin, Perls, Maslow y Rogers sentando las bases de una posible síntesis que supere las fronteras individuales de sus respectivas propuestas. A continuación, se plantearán algunos puntos que convergen para su aplicación en la filosofía y la teoría.

1. Enfoque en la Experiencia Subjetiva:

A continuación, exponemos los aspectos medulares de las propuestas referidas a la experiencia subjetiva primero, Gendlin: con su propuesta de *Focusing Therapy* incide en la importancia que tiene el conectar con la experiencia corporal de manera inmediata y su sentido implícito. Perls: mediante su propuesta de la *Gestalt Therapy* pone un gran énfasis en la conciencia del aquí y el ahora y en cómo se viven sentimientos y pensamientos en el momento presente. Maslow: mediante su propuesta de la teoría de la auto-

realización hace hincapié en la importancia de hacer primar las experiencias más profundas y significativas en la vida humana. Por último, Rogers: mediante su propuesta de la terapia centrada en la persona hace hincapié en la importancia de la experiencia subjetiva del cliente como la base para el crecimiento personal.

En este sentido todos los autores comparten la misma epistemología de raíz fenomenológica que sitúa la experiencia subjetiva en el eje del proceso de comprensión del ser humano. Para Gendlin, Perls, Maslow y Rogers la experiencia vivida no es solo un dato psicológico sino la fuente de significado y de autodescubrimiento que oriente el desarrollo personal. Coinciden en que el pensamiento y el cambio humanos devienen cuando las personas logran conectar con la experiencia subjetiva en un contexto que favorece la conciencia y la aceptación.

2. Énfasis en el Autoconocimiento y la Autorrealización

Desde esta óptica Maslow popularizó el concepto de autorrealización como culminación de las necesidades humanas. A su vez, Rogers introdujo el precepto de la tendencia a la actualización, la capacidad innata del ser humano para desarrollarse totalmente. Gendlin centró su obra sobre la sensación corporal y el “focusing” lo que ayuda a las personas a comprender o hacer frente a sus cuestiones internas a través de un conocimiento interno implícito. Por su parte, Perls la Gestalt Therapy da cuenta de la manera de las personas de integrar y hallarse verdaderamente a sí mismas. Desde la perspectiva humanista, los cuatro autores manifiestan el hecho de que los seres humanos tienen una tendencia natural hacia el crecimiento, a la autorrealización, al conocerse y, a la realización de su potencial. Comparten la idea de que el desarrollo personal no constituye solamente un objetivo sino un proceso continuo que se facilita con el autoconocimiento, con la autorreflexión y el compromiso con uno mismo. Esa acentuación hacia la búsqueda de autorrealización es también una posición epistemológica común que entresaca la potencialidad de alcanzar el máximo desarrollo del ser humano.

3. Relación terapéutica como clave para el cambio

El efecto y el cambio en la psicoterapia es una cuestión central, todos los autores revisados, hicieron hincapié y prestaron especial atención a ese aspecto, al respecto, Rogers afirmó que la relación terapéutica tiene que ser genuina, empática y ofrecer aceptación incondicional; Perls, pese a ser algo más enfrentado, sí que hizo mención de que la autenticidad en la relación terapéutica es importante; Maslow, por su parte, consideraba que las relaciones humanas que fomentan el desarrollo personal eran importantes y, finalmente, Gendlin hizo hincapié en que la relación terapéutica sea construida como un espacio para ser capaz de desarrollar la exploración de la experiencia implícita.

La cuestión central de la relación terapéutica es un lugar de encuentro y de confluencia. Para Rogers y para Gendlin la empatía, la autenticidad, la aceptación son imprescindibles en el proceso de cambio, mientras que Perls y Maslow, aunque más enérgicos, también insisten en la importancia de una relación genuina. Epistemológicamente todos ellos coinciden en que la relación terapéutica es, en realidad, un espacio intersubjetivo en el que emergen, fluyen y transitan las condiciones necesarias para el cambio personal, reafirmando así la naturaleza relacional del conocimiento humano.

4. Importancia del Aquí y Ahora

En este eje de suma importancia Perls estableció como uno de los principios fundamentales de la Gestalt Therapy la importancia de estar en el aquí y el ahora. Gendlin estableció como técnica de Focusing la importancia de lo que esto implica en el presente desde el cuerpo y la mente. Rogers: aunque la teoría de la terapia centrada en la persona no está explícitamente centrada en el aquí y ahora, sí exige el estar en el aquí y el ahora con el cliente. Por último, el trabajo de Maslow, aunque no es terapéutico en sí, el ser humano debe aspirar a experiencias cumbre, experimentadas en el presente de la plenitud.

De este modo los cuatro autores comparten la epistemología existencial que sostiene la importancia del aquí y ahora como el eje del cambio y de la experiencia. Para estos autores, el aquí y ahora es donde las personas pueden

establecer contacto con su experiencia más verdadera, accediendo así a los recursos que lleva en su interior. En el pensamiento de Perls y Gendlin, el aquí y ahora es la vía de entrada hacia el autoconocimiento, y en la terapia centrada en la persona de Rogers en la teoría de la autorrealización de Maslow este énfasis proporciona un contacto más genuino con uno mismo y con el resto de personas.

5. Integración del Cuerpo y la Mente

La integración cuerpo-mente es uno de los principios básicos de la psicología humanista. Así, Gendlin destacó la idea según la cual la experiencia sensorial corporal confiere un tipo de conocimiento a partir del que desbloquea la posibilidad del crecimiento. Por su parte Perls postuló la importancia de la integración de la experiencia corporal, emocional y cognitiva en el proceso terapéutico. Por último, Maslow y Rogers aunque no estén muy centrados en lo corporal, tampoco dejan de lado la globalidad e integridad del ser humano, mostrando un enfoque de la historia natural del ser humano muy holístico, propio de la psicología humanista que promueven.

Por esto, en la psicología humanista la integración cuerpo-mente es uno de los principios que substrayacen sus psicoterapias, destacando una epistemología holística en la perspectiva de concebir al ser humano como un todo y una unidad indisoluble. Gendlin y Perls propugnan la conexión entre la experiencia corporal y la conciencia, mientras que Rogers y Maslow valoran sobre todo la importancia de la integración en la salud del ser humano. No en vano comparten una visión según la cual la psicología debe centrarse en la persona de forma adecuada y no una cándida, planteando la interrelación de la experiencia de la persona en su totalidad, lo cual implica la integración de la dimensión corporal, emocional y cognitiva.

6. Naturaleza Positiva y Potencial Humano

En cuanto a la visión positiva de las personas y la posibilidad de que el potencial humano pueda ser utilizado o liberado, estamos ante un cambio de paradigma en la psicología, ya que Maslow consideraba que las personas están intrínsecamente motivadas para crecer y llegar a ser lo que pueden

llegar a ser. En este sentido, Rogers también afirmaba que la tendencia actualizante lleva a las personas hacia el crecimiento y la mejora. Como Gendlin, con su propuesta de Focusing, cree en que el organismo tiene la capacidad de resolver problemas y encontrar la dirección adecuada. Por su parte, Perls, aunque más pragmático que sus anteriores compañeros, la Gestalt Therapy vive confiando en el potencial de las personas para reorganizarse y autorrealizarse.

Estos autores tienen en común una epistemología humanista que considera que los seres humanos son propensos al crecimiento y la mejora personal. Todo ellos rechazan visiones reduccionistas y deterministas del ser humano, defendiendo una visión centrada en el potencial positivo que se lleva implícito. Desde la tendencia actualizante de Rogers hasta la autorrealización de Maslow, todos ellos coinciden en que el cambio y el desarrollo son posibles cuando las condiciones son propicias.

7. Autenticidad y Responsabilidad Personal

La libertad, autenticidad y responsabilidad personal es fin del proceso psicoterápico. El caso de Perls, en sus escritos, es resaltar la necesidad de aceptar la responsabilidad de las elecciones personales. Por su parte, Carl Rogers el valor de la autenticidad como un principio de la vida y de la relación terapéutica. En este sentido, Maslow llegó a afirmar que la autorrealización consiste en vivir una vida auténtica y responsable. Por último, Gendlin sí que argumentaba que el Focusing implica que la persona deberá asumir un papel activo de explorar y dar sentido a su experiencia.

La autenticidad y la responsabilidad personal son conceptos esenciales en sus filosofías, con lo cual confluyen en una epistemología existencialista que resalta la libertad, enfatizada en la autodeterminación. Para ellos, ser auténtico implica vivir de acuerdo con los valores y experiencias personales, sin dejar aflorar la responsabilidad de las decisiones personales. Y es que este enfoque coincide en que la autorreflexión y el compromiso que es necesario es esencial para un cambio genuino y significativo.

Cabe matizar que en los puntos anteriores (así como en el resto de este apartado) se podrá apreciar que cada uno desarrolló métodos de trabajo únicos, no obstante su visión del ser humano como un organismo total que

crece y encuentra sentido, significó un cambio de paradigma en la psicología. Así, sus aportaciones tuvieron grandes aportaciones a la psicología, en sus semillas de aplicación, estos autores comparten una epistemología pragmática y experiencial que busca facilitar el crecimiento de la persona y el bienestar a través de métodos que preservan la experiencia subjetiva.

En las ideas que compartieron se pueden apreciar enfoques terapéuticos que ponen énfasis en la exploración del potencial humano, vivir el aquí y ahora y la relación terapéutica como un espacio de co-construcción del cambio. Dicho marco compartido ha dado lugar a un enfoque integrador de la psicología que pone de relieve el ser humano como un todo, como un ser en un proceso continuo de desarrollo. La llegada de la psicología humanista vino a ser una respuesta mundialmente crítica hacia lo que se consideraba los límites marcados y corruptos por los paradigmas actuales, tanto en el conductismo como en el psicoanálisis. Dicha respuesta trató de comprender al ser humano de una manera total, convirtiéndose así en una “tercera fuerza”, donde se priorizaban factores como la experiencia subjetiva, el potencial para crecer y la autorrealización. Ha sido en este contexto donde han surgido personajes hoy día influyentes, como Eugene Gendlin, Fritz Perls, Abraham Maslow y Carl Rogers, que con sus principios de fondo comunes nos aportan las claves para saber cómo diferentes enfoques pueden enriquecer y destacar la psicología y la práctica terapéutica.

Tal y como se advertía al principio del presente apartado, se exploran las convergencias y divergencias expuestas por los postulados teóricos y los postulados filosóficos de los cuatro autores. En cualquier caso, partiendo de una epistemología común basada en la fenomenología y en el humanismo, se concretan los puntos de coincidencia en su concepción de la naturaleza humana, de la relación terapéutica y de lo que se entenderá que es vivir el presente.

A continuación, se van a abordar, brevemente, los matices existentes en sus respectivos métodos, énfasis y filosofías que subyacen en sus afirmaciones, para evidenciar de qué forma contribuyen a una visión más densa, rica y multidimensional del ser humano.

Uno de los elementos que se encuentran a la vista de estos autores es su manera de abordar la naturaleza humana. Mientras que Maslow plantea una jerarquía de necesidades en que la primera es la alcanzar la autorrealización, Rogers entiende el desarrollo humano como una trayectoria continua, mar-

cada por la tendencia actualizante, sin tratar de jerarquizar el mismo; Perls enfatiza el autorregulación y la integración con uno mismo sin tampoco escudarse dentro de un modelo jerárquico; y Gendlin se hace cargo del acceso al sentido implícito que brota de las sensaciones corporales sin hacerlo necesariamente desde un desarrollo teleológico; insisto, las diferencias existentes no son antagónicas, sino que son diferentes niveles de análisis y formas complementarias de abordar la comprensión del potencial humano.

Sobre sus métodos terapéuticos, también hay contrastes evidentes. La terapia centrada en la persona de Rogers enfatiza la no dirección a través de ningún diagnóstico o de ningún enfoque del terapeuta, confía en la posibilidad de la persona de dirigir su proceso de cambio en un ámbito de empatía y aceptación incondicional. En la terapia gestalt de Perls, en cambio, el terapeuta es más directamente provocador, ya que busca confrontar al cliente para que de éste afronte sus resistencias y sus patrones disfuncionales; el focusing de Gendlin es introspectivo y hace una invitación a las personas con el fin de explorar sus sensaciones corporales para descubrir significados implícitos. Maslow, aunque no desarrolló un método terapéutico concreto, proporciona una visión teórica sobre las condiciones necesarias para el crecimiento personal. Y todos estos enfoques, con sus diferencias, acaban por encontrar un prisma común, que es el de facilitar el desarrollo y el bienestar humano.

La exigencia del tiempo es otra de las distinciones de estos autores. El aquí y ahora es para Perls el exclusivo lugar donde tiene lugar el cambio, con ejercicios activos para explorar la experiencia presente. También valora el presente Gendlin, pero a través de la atención introspectiva y corporal. Rogers, a pesar de reconocer la valía del momento presente, lo articula en un marco más amplio que incluye la historia y las posibilidades futuras de la persona. Maslow, en cambio, otorga más peso a los objetivos a largo plazo, tales como la autorrealización, las experiencias de cumbre, etc. Estas diferencias en la concepción temporal pueden ser articuladas a fin de ofrecer una representación más completa sobre los procesos terapéuticos y de desarrollo.

La relación terapéutica es otro punto de divergencia. Rogers antepone la creación de un ambiente de aceptación incondicional, en el que el cliente se sienta valorado y comprendido, y Gendlin también promueve una relación de recíproca aunque muy orientada a facilitar el acceso del cliente a sus pro-

pías experiencias implícitas. Perls, por el contrario, tiene un enfoque mucho más activo y confrontativo; por la relación terapéutica como medio para destapar y mover al cliente. Maslow, al no tener un modelo terapéutico, ve a las relaciones humanas como la vía para provocar el crecimiento personal, manteniendo una relación de respeto mutuo. Estas posturas ilustran una variedad de estilos que pueden adaptarse a las necesidades particulares de los clientes.

A nivel filosófico, también existen diferencias interesantes. Gendlin y Perls tienen un enfoque fenomenológico y existencialista que prima la experiencia, Maslow y Rogers, aunque también poseen unas raíces fenomenológicas y existencialistas, presentan un punto de vista más idealista y optimista, centrando el acento en el potencial de la persona. Son posiciones que no son contrarias entre sí desde un punto de vista epistemológico, sino que son diferentes ángulos desde los que tratar la experiencia humana, desde el implícito y procesal, hasta el holístico, casi teleológico.

Las metas terapéuticas de estas propuestas son también, en cambio, diferentes. Maslow presenta la autorrealización como la culminación del potencial humano, mientras que Rogers quiere que el sujeto se convierta en una persona plenamente funcional. El trabajo de Perls se basa en hacer que la persona sea íntegra y auténtica en el aquí y ahora, y Gendlin quiere asegurar que las personas obtengan claridad y resolución en la medida que se conecta con el sentido implícito de la experiencia.

Pero, si para algunos de ellos, existen algunas diferencias que parecen contradictorias, no son epistemológicamente contrarias varias entre sí ni mucho menos; son complementarias en muchos sentidos. Las diferencias entre Eugene Gendlin, Fritz Perls, Abraham Maslow y Carl Rogers constituyen una muestra de diferentes frentes de un mismo problema, dentro de un marco epistemológico compartido con base fenoménica, humanística y existencial.

Estas diferencias no obstaculizan la formulación de una manera consistente; por el contrario, contribuyen a la posibilidad de establecer un planteamiento holístico que contemple los diferentes niveles y dimensiones del ser humano.

Si bien las diferencias en sus planteamientos son patentes, no obstante, estos autores comparten una base epistemológica que permite entender sus aportaciones desde la lógica de la complementariedad más que de la

contrariedad. En primer lugar, todos ellos se sitúan en una ontología humanista que entiende al ser humano como un agente activo, capaz de crecer, de evolucionar y de transformarse. Esto propio desacredita las visiones deterministas o reduccionistas, poniendo el acento en el potencial de las personas para superar un desafío e instaurar el bienestar. Aún con diferencias en sus acentos y modos, el objetivo de todos reside en potenciar a la persona para que se adueñe de su vida.

Desde la lógica de perspectiva fenoménica, los cuatro autores subrayan la experiencia subjetiva como clave de conocimiento y de cambio. Si bien Gendlin y Perls dan primacía a los procesos de tipo fenomenológico en el presente, Maslow y Rogers lo integran en un marco más amplio, el del desarrollo biográfico y de las metas personales a largo plazo. Pero la conjunción de lo experiencial con lo teleológico no se traduce en una contradicción sino que permite ampliar los niveles de análisis y profundizarlos hasta alcanzar, a plenitud, la comprensión del desarrollo humano.

A lo que se refiere a la metodología, si bien sus modos específicos son heterogéneos todos ellos poseen una unidad de sentido, la de ayudar a la satisfacción personal y al desarrollo potencial. Gendlin emplea un procedimiento introspectivo centrado en el acceso al sentido implícito; Perls elige un enfoque confrontativo que busca movilizar a la persona; Rogers elige la facilitación de un contexto empático y no directivo; y Maslow elige hacerlo desde la configuración que identifica las condiciones óptimas para el desarrollo humano. Esta diversidad de una propuesta con respecto a la otra es enriquecedora y, pienso que podrían integrarse en un modelo integrador.

El manejo del tiempo en sus teorías también pone de manifiesto esa flexibilidad con la que se pueden articular las diferentes escuelas. Perls y Gendlin se centran en el aquí y ahora y subrayan que el cambio solo puede acontecer en el momento presente. En cambio, Maslow y Rogers unen esta perspectiva del presente a una más amplia, que considera los procesos de la historia personal, junto con las metas futuras de la persona. Por lo tanto, se puede trabajar tanto de inmediato en la transformación como a largo plazo en el crecimiento pleno.

Las diferencias filosóficas entre estos autores no son un obstáculo para la integración. Gendlin y Perls fundamentan sus propuestas en el existencialismo y la fenomenología procesual, y por ello se centran en los procesos

inmediatos e implícitos de la experiencia humana, mientras que Maslow y Rogers se fundamentan en un modelo más idealista que pone de relieve el potencial humano y las metas elevadas, como la autorrealización. Estas propuestas pueden articularse de manera complementaria, donde Gendlin y Perls ofrecen herramientas para trabajar con los procesos inminentes y Maslow y Rogers una propuesta más conceptual para comprender el desarrollo humano.

La divergencia existente entre estos autores no es incompatible desde un análisis epistemológico; por el contrario, hay una ontología humanista que hace fuerte hincapié en las posibilidades del ser humano mediante su rechazo radical a las visiones de determinismo y reduccionismo. La fenomenología en común de ambos autores, así, pone de relieve que la experiencia subjetiva es la única vía de acceso al conocimiento y su crecimiento, y aun reconociendo la diversidad de los métodos utilizados, introspectivo en Gendlin, confrontativo en Perls, facilitador en Rogers o teórico en Maslow, tienen como finalidad común el bienestar del ser humano. La flexibilidad temporal que enunciamos hace posible que conjugemos el aquí y ahora con las metas futuras en sentido fenoménico y teleológico. La divergencia nos enriquece más que nos separa; por el contrario, se consolidan como multiniveles o unas y otras como absolutamente complementarias en el esfuerzo por comprender y facilitar el desarrollo pleno del ser humano.

Así, lejos de entender las diferencias como puntos en contra los unos de los otros, estas podrían considerarse como una posibilidad integradora que articula la potencialidad de los enfoques de los autores y construye un modelo más completo que permita cubrir todas las dimensiones del ser humano.

1. *Integración temporal:* Un enfoque integrador puede unir el énfasis en el presente que tienen tanto Perls como Gendlin, con la visión a largo plazo propia de Maslow y Rogers, de tal forma que se puedan atender tanto las necesidades inmediatas como la autorrealización futura.
2. *Relación terapéutica dinámica:* Se pueden sumar la aceptación y la empatía de Rogers con la exploración a fondo que hace Gendlin y con la confrontación activa de Perls, adaptando el estilo que tenga la terapia a las distintas necesidades de cada cliente.

3. *Jerarquía flexible de necesidades*: La teoría jerárquica de Maslow puede unirse a los enfoques experienciales de los otros autores para cubrir tanto necesidades básicas como procesos más abstractos, como la integración o la autorreflexión.
4. *Enfoque en la experiencia corporal y emocional*: El énfasis que ofrecen Gendlin y Perls como conexión entre cuerpo y mente puede complementar los principios de autorrealización y tendencia actualizante ofrecidos por Maslow y Rogers, creando de esta forma un abordaje que cubra tanto lo físico, como lo psicológico.

En resumen, las diferencias entre estos autores no son epistémicamente contrarias, sino que son complementarias. Cada uno de ellos ofrece una expresión propia que se puede incluir en la comprensión de la condición humana. Por lo tanto, es posible y enriquecedor progresar hacia una postura integradora que articule sus ideas, al mismo tiempo que se respetan las particularidades de cada uno de ellos y se maximiza el impacto de su convergencia dentro de la práctica psicológica y filosófica.

2.2.3. Psicología y psicoterapia existencial.

En este apartado se pretende dar un breve recorrido por los principales postulados y autores de la psicoterapia existencial y algunas de sus aplicaciones a diferentes contextos y áreas de la psicología, para con esto ir dando las bases de lo que es el desarrollo humano centrado en las personas.

Viktor Emil Frankl (1905-1997)

Fue un psiquiatra, neurólogo, filósofo y escritor austriaco, reconocido por ser el creador de la logoterapia y el análisis existencial -en este sentido, de la psicoterapia para la búsqueda del sentido de la vida, el principal motor del ser humano-, cuya construcción surgió como respuesta a las teorías psicoanalíticas de Sigmund Freud y el enfoque individual de Alfred Adler, centrándose en la existencia y la espiritualidad del ser humano y la profundidad del ser humano.

Frankl sobrevivió a varios campos de concentración nazis de la Segunda Guerra Mundial, entre los que se encontraba Auschwitz, experiencia que

marcaría profundamente su pensamiento y su obra. Observó que las personas que encontraban un sentido o propósito a sus vidas eran más resilientes ante los sucesos adversos y el sufrimiento. Su obra quedó registrada en sus libros más representativos:

1. El hombre en búsqueda de significado (1946): Se trata del texto más célebre de este autor, en el que antepone su experiencia como prisionero de los campos de concentración con su planteamiento acerca de la importancia del significado de la vida. Se trata de una meditación poderosa sobre el significado y la forma de hallarlo incluso en condiciones extremas.
2. Psicoanálisis y existencialismo (1946): estimo la conexión que existe entre el psicoanálisis, la filosofía existencial y su propia teoría de la logoterapia.
3. La voluntad de significado (1970): Describe las bases teóricas filosóficas de la logoterapia y su relación con el significado de la vida en la vida psicológicamente sana.
4. Frente al vacío existencial (1980): presenta la sensación de vacío que la vida moderna ha ido implantando en el conjunto de las sociedades modernas, así como los caminos a seguir desde el punto de vista de la logoterapia.
5. El hombre doliente: Fundamentos antropológicos de la psicoterapia (1959): Los hombres sienten dolor. Con el surgimiento de la psicoterapia, los hombres comienzan a aprender a afrontar el sufrimiento humano, e incluso encuentran en este el sentido de sus vidas.
6. La presencia ignorada de Dios (1948). Recogida reflexiva del ámbito de la religiosidad en la búsqueda de sentido a la vida y de cómo estas dimensiones pueden ser integradas en la logoterapia.

Como bien podrá observarse, la logoterapia vista en el sentido de la palabra, la logoterapia elaborada por Viktor Frankl es una psicoterapia, pero centrada en el sentido. Es el camino para ayudar al ser humano a encontrar y comprometerse con un propósito vital. Frankl consideraba sin embargo que la búsqueda de sentido es la mayor fuerza motivante del ser humano, y que incluso en condiciones de sufrimiento extremo, el ser humano puede encontrar un sentido en el que apoyarse para seguir adelante.

En este nuevo marco, se introdujo el concepto de la tríada trágica en el sentido de cómo enfrentamos la culpa, la muerte y el sufrimiento, de tal forma que estos tres aspectos de la existencia humana, que son ineludibles, pudieran transformarse en opciones para encontrar significado y alcanzar un desarrollo. Adicionalmente, Frankl señala una dimensión noética, la cual constituye el elemento espiritual o existencial del ser humano y la que estaría por encima de lo físico y lo psicológico. Esta dimensión es clave en sus teorías, ya que hace suya la capacidad de las personas de buscar y vivir de forma correspondiente a unos valores, aun en las peores condiciones.

La propuesta psicoterapéutica de Viktor Frankl, tiene que verse enraizada en unas bases filosóficas que sumaricen aspectos del existencialismo, de la fenomenología y de la visión antropológica de la existencia humana. Uno de los pilares fundamentales gira en torno a la libertad de la voluntad, según la cual las personas son capaces de elegir sus actitudes y reacciones aún en las situaciones de sufrimiento más extremo, acentuando así el principio de autodeterminación y de responsabilidad (Mukharom & Arroisi, 2021; Falcão et al., 2024). Dicho principio inspirado en la filosofía existencial hace mención de la capacidad de las personas para superar o cambiar la situación externa a la que se encuentran sometidos, adoptando así una determinada postura frente a ella.

Otro de los fundamentos primordiales es el principio en torno a la voluntad de sentido. Frankl ostenta que este principio es la motivación principal que guía las acciones del ser humano. Lejos de la búsqueda del placer que Freud planteara o de la búsqueda del poder que definiera Adler, Frankl pone de manifiesto que la búsqueda del sentido es el motor y motor que tiene el ser humano, permitiendo a las personas encontrar un sentido y propósito y satisfacción incluso en circunstancias adversas (Batthyány, 2023; Punzenberger, 2023). Esta postura enfatiza que la elaboración del sentido es para la salud mental y el bienestar integral.

Asimismo, la logoterapia incorpora la dimensión noética o espiritual; esta dimensión no es de tipo teológico, sino que se interesa por aspectos antropológicos de la existencia. Esta dimensión noética también incluye los valores, la consciencia y el sentido de responsabilidad como elemento esencial para encontrar sentido a la vida y para afrontar el sufrimiento desde una perspectiva trascendente (Mukharom & Arroisi, 2021). Frankl

sostiene que esta dimensión permite a las personas elevarse por encima de sus circunstancias, conectando con valores que trascienden la dimensión física y psicológica.

Además, el enfoque de Frankl está influido por el análisis existencial de Max Scheler, sobre todo en lo relativo a la realización de valores y a la dinámica del espíritu humano. Esta influencia de carácter filosófico le dejó constreñir una visión holística de la persona, a la vez que un ser multidimensional, el cual encuentra significado en la relación con los otros y el medio (Hempel-Lamer, 2022).

Finalmente, los fundamentos filosóficos de la logoterapia del autor Viktor Frankl se centran en la libertad de elección, la búsqueda del significado de nuestras existencias humanas y la dimensión espiritual el conjunto de ideas de una cierta inspiración del existencialismo y la fenomenología. Sostienen una serie de componentes basados en el significado del concepto de dignidad humana y en la capacidad de trascendencia y compromiso con los valores, que son los que otorgan un propósito y una dirección a la vida humana (Yaohua, 2023).

Asimismo, y en la parte psicológica, la logoterapia hace frente a determinadas problemáticas como el vacío existencial, que describe mismo Frankl como una determinada situación psicológica característica de las sociedades contemporáneas. Este vacío se manifiesta como la falta de sentido que puede llegar a derivar en ansiedad, depresión, desesperanza. Para hacer frente a este tipo de vacío, el autor ofrece algunas técnicas, tales como la intención paradójica y la desreflexión, que permiten al paciente distanciarse de sus pensamientos obsesivos quedando centrados en objetivos de sentido, esto es, permitiendo que el paciente sintonice con valores y metas para nada relacionadas con sus preocupaciones y en las que de este modo puede obtener satisfacción (Michalski, 2019; Falcão et al., 2024).

Por otra parte, la logoterapia también tiene un claro nexo con el análisis existencial, un enfoque que también estudia la relación del individuo con los valores, el espíritu. Este enfoque psicológico está basado en el trabajo de Max Scheler y hace hincapié en la realización de valores como un aspecto central de la existencia del ser humano. Frankl recoge los principios de Scheler para elaborar una forma de ver la psicoterapia que pone a la vez de relieve la individualidad del ser humano y su capacidad de autotranscendencia (Hempel-Lamer, 2022),

Es decir, a modo de síntesis, la logoterapia tiene sus bases en torno a la voluntad de sentido, la dimensión noética, el análisis existencial y ciertas técnicas psicoterapéuticas como la intención paradójica y la desreflexión que permiten a la logoterapia ofrecer una explicación profunda de la naturaleza humana en el sentido de enfrentarse a la adversidad con resiliencia y responsabilidad social (Batthyány, 2023; Michalski, 2019; Rocha & Gradim, 2015).

Por otra parte, la logoterapia de Viktor Frankl ha afectado no solamente a corrientes psicológicas sino muchas otras incluso ajenas a la psicología, gracias a su insistencia en el significado, la responsabilidad y la dimensión espiritual del ser humano. Su aportación ha sido compartida en ámbitos teóricos, prácticos y transdisciplinarios, otorgando un lugar a diálogos y a aplicaciones que van más allá de los confines de su propio esquema. A continuación, algún ejemplo:

Contribuciones a otras posturas psicológicas

1. *Psicología positiva*. La logoterapia contribuyó al desarrollo de la psicología positiva al poner de manifiesto la relevancia del significado como un elemento fundamental del bienestar; autores como Martin Seligman han incluido la búsqueda del sentido en sus modelos de felicidad y de *fluir* (Cristina-Mihaela, 2024). Frankl se puede considerar como el precursor de la afirmación de que la búsqueda de sentido favorece la plenitud vital, una afirmación que ha sido incorporada a distintos tratamientos y modelos teóricos de la psicoterapia positiva.
2. *Terapias cognitivo-conductuales*: Algunas técnicas logoterapéuticas, como la intención paradójica, experimentaron una transformación hasta incorporarse en tratamientos cognitivo-conductuales orientados a la ansiedad y la fobia (Michalski, 2019). Estas son técnicas que permiten a los pacientes enfrentarse a sus miedos, ya que la exposición controlada va disminuyendo síntomas de ansiedad a través de la revaloración de las preocupaciones que estos mismos miedos suscitan.
3. *Psicoterapia existencial*: La logoterapia es considerada una de las vertientes más representativas dentro del marco de la psicoterapia existencial, junto con las propuestas de Rollo May e Irvin Yalom. Su acento en la libertad, la responsabilidad y la trascendencia ha profundizado el análisis

existencial, aportando un conocimiento más profundo y exhaustivo de cómo el individuo vive y da existencia y de su relación con los valores y la situación existencial (Hempel-Lamer, 2022).

4. *Integración con modelos humanistas*: La logoterapia ha sido asumida como una forma de psicoterapia de orientación humanista debido a su acento en la dignidad, la autodeterminación y la capacidad de las personas para crecer y superar el sufrimiento. Con el carácter de un movimiento que ha establecido su lugar en la psicoterapia también ha sido posible su integración con modelos centrados en la persona; incluso se han encontrado nexos de unión con orientaciones fenomenológicas (Yaohua, 2023).

Las aportaciones de la logoterapia, además de incidir dentro de la psicología, presentan evidencias de que han cruzado la frontera de lo psicológico para incidir en otras áreas del saber y la práctica; por ejemplo, integrando sus principios fundamentales en propuestas tan dispares como medicina, educación, ética y ciencias organizacionales. Su acento en el sentido y la autotrascendencia sigue proporcionando instrumentos necesarios para afrontar vivencias de la existencia de personas y comunidades (Batthyány, 2023; Yaohua, 2023). Asimismo, podemos observar los ejemplos propuestos a continuación:

1. *Medicina y cuidados paliativos*: especialmente en lo concerniente a cuidados paliativos, la logoterapia está ampliamente utilizada en el ámbito médico, ya que se ayuda a las personas en fase terminal a encontrar sentido a su sufrimiento, a la vez que ayuda a mejorar la calidad de vida y a mitigar el sufrimiento en el contexto de una grave enfermedad (Rocha & Gradim, 2015).
2. *Educación*: en el ámbito educativo, la logoterapia ha sido utilizada para promover la autodisciplina y la resiliencia en alumnos. Esto se ha conseguido ubicando a los alumnos con el sentido de sus vidas y los valores (Cristina-Mihaela, 2024).
3. *Organizaciones y liderazgo*: En el ámbito de las organizaciones, los principios de la logoterapia se han utilizado respecto a la gestión, con el objetivo de promover una cultura de significado en el ámbito del trabajo y de experimentar un aumento en la motivación y el bienestar de las personas trabajadoras (Punzenberger, 2023).

4. *Ética y filosofía*: La logoterapia ha aportado enriquecimiento a las discusiones filosóficas acerca del significado de la vida, así como ha permitido desarrollar formas prácticas de afrontar el vacío existencial. Por otro lado, el énfasis en la responsabilidad individual y la autotranscendencia también han introducido en el mismo terreno ético contemporáneo (Kipke, 2018).
5. *Intervenciones sociales y colectivas*: En el plano social, la logoterapia ha dado lugar a proyectos y propuestas políticas que tienden a resolver crisis existenciales colectivas, además de abrir un espacio para promover la salud mental desde un enfoque holístico y comunitario (Rocha & Gradim, 2015).

La obra y la reflexión de Viktor Frankl representan una de las mayores contribuciones a la psicoterapia y más allá. Su tema principal, la logoterapia, da una nueva definición de la motivación del ser humano, al colocar la búsqueda de un sentido o un significado como el principal motor que puede movilizar y orientar la existencia. En este sentido, la logoterapia, surgida a partir de su vivencia en los campos de concentración, demuestra que las personas poseen la capacidad de encontrar un sentido y de poner un pie por delante para dejar atrás las situaciones más extremas de sufrimiento. La inclusión de nociones como la voluntad de sentido, la libertad de decisión y la dimensión noética, da como resultado una intervención terapéutica que: -una vez más- repara el sentido de los conocimientos psicológicos, filosóficos y espirituales con el que la práctica de la logoterapia puede llegar a ofrecer un sentido al tratamiento de los problemas de la existencia; las influencias de la logoterapia no sólo se aplican a la psicología, sino al mismo tiempo a la medicina, la educación, la filosofía de la ciencia o las ciencias organizacionales.

En círculos académicos necesitan de un enfoque más riguroso para describir el bienestar humano, mientras que sus tratamientos y técnicas ayudan a enriquecer enfoques como la terapia cognitiva-conductual y la psicoterapia existencial. Logoterapia ofrece recursos para poder intervenir en el vacío existencial en el ámbito educativo o profesional, pero también ha inspirado cuidados paliativos, programas para formar líderes basados en los valores, trayectoria personal y del colectivo, que le dan contenido a

la forma de la palabra “logoterapia” en la actualidad y a su importancia en el contexto de crisis e incertidumbres que vive la actualidad.

En breve, las aportaciones de la figura de Viktor Frankl residen, precisamente, en su forma de vincular la psicología con las cuestiones más profundas de la naturaleza humana. Su legado va más allá de la terapia de la persona en particular, porque su propuesta integral se enfoca en dar posibilidad de poder afrontar la crisis existencial de las personas y los equipos con un espíritu de resiliencia, dignidad y sentido de las cosas. A medida que pone en el hombre un sujeto como la persona que se relaciona con un sentido, él mismo se encarga de llevar la psicoterapia en una dirección que va más allá de ella misma, ofreciendo todos aquellos valores que se pueden aplicar en el ámbito del conocimiento y la práctica de la vida.

Rollo May (1909-1994)

Rollo May fue un prominente psicólogo y psicoterapeuta estadounidense y uno de los más importantes representantes de la psicología humanista. May resulta ser el primero en llevar a la psicología la filosofía existencial. En esta dirección, y siguiendo con sus relevantes aportaciones, exploró los temas fundamentales de la existencia humana, como la libertad, la responsabilidad, la ansiedad, el amor, la vida o la búsqueda de sentido de la existencia. May introdujo elementos filosóficos de muy diversa índole, mezclándolos con la práctica clínica y generando así una psicoterapia centrada en la autenticidad y el desarrollo personal. May nació el 21 de abril de 1909 en Ada, Ohio, y maduró su interés por la propia naturaleza de la experiencia humana partiendo de una educación interdisciplinar a base de estudios en el Union Theological Seminary y de un doctorado en Clínica psicológica por la Universidad de Columbia.

A lo largo de su trayectoria se hizo un hincapié permanente en la relevancia del contexto subjetivo y humano en el ámbito de la psicoterapia, subrayando la importancia transformadora de la creatividad, la valentía, la autenticidad. Vino a dejar un legado de gran profundidad para la psicología humanista y existencial, influyendo, por lo tanto, tanto en la teoría como en la práctica terapéutica contemporánea.

Dicho legado fue parte de sus principales obras que se indican a continuación:

1. El Hombre en Busca de Sí Mismo (Man's Search for Himself, 1953): Analiza la sensación de vacío y de alienación que sienten muchas personas, tal y como se puede experimentar mediante la búsqueda de la autenticidad y del sentido de vida.
2. La Ansiedad y el Miedo (The Meaning of Anxiety, 1950): Crea una forma de abordar la angustia desde el punto de vista existencial y psicológico; resalta la función de la angustia como una señal de cambio y la oportunidad de cambio y crecimiento.
3. Amor y voluntad (Love and Will, 1969): Constituye una de las obras más significativas de su producción, en la que estudia las relaciones humanas, cómo el amor se transforma en un poder capaz de actuar y, mediante la voluntad, la lucha para alcanzar la autenticidad.
4. El arte de la consejería (The Art of Counseling, 1939): Nos habla de las capacidades necesarias para el acompañamiento terapéutico y de cómo ayudar a las personas a que alcancen su potencialidad.
5. El descubrimiento del ser (The Discovery of Being, 1983): Reflexiona acerca de cómo los principios del existencialismo pueden ser aplicados en la psicología para entender lo humano.
6. El coraje de crear (The Courage to Create, 1975): Aborda la creatividad como el coraje en acción, y estudia cómo las personas pueden enfrentarse y superar el miedo al cambio y a la innovación.
7. Psicología y el dilema humano (Psychology and the Human Dilemma, 1967): Indaga sobre los dilemas de la condición humana y cuáles deben ser los caminos a seguir desde una perspectiva psicológica/ existencial.

Es en esta obra en la que Rollo May introdujo la forma de tratar la ansiedad desde la perspectiva existencial, dejar claro que esta es una respuesta inevitable ante los retos y decisiones de la vida, donde la ansiedad no era solo patológica, sino también una oportunidad de crecimiento personal, ya que la lucha contra a ello les permitía tomar conciencia de su manera de elegir y su capacidad de realizar sus circunstancias. Eso supuso la transformación de la concepción de la ansiedad hasta convertirla en el eje central del proceso de búsqueda de autenticidad y sentido de la propia existencia. Otro de los asuntos centrales en la obra de May es la relación existente entre libertad y responsabilidad, el autor llegó a otorgar una gran importancia a que las

personas asumieran sus elecciones, y con ello, el camino hacia una vida suficiente y auténtica. También giró en torno a las interrelaciones humanas, ahondando en los aspectos donde amor, poder y voluntad se encuentran y determinan las relaciones con los demás. Para May, la creatividad era una vía importante para superar el miedo y así, establecer las condiciones que llevaran a una vida con sentido, a través de la cual las personas pudiesen trascender sus limitaciones y expresarse en el mundo de una forma auténtica.

A continuación, se explican de forma breve y concisa las principales bases filosóficas de la propuesta de Rollo May:

1. *El Existencialismo y la Autenticidad*: Rollo May funda su propuesta en la tradición filosófica existencialista, tomando como base la aportación de diversos autores como la de Søren Kierkegaard y Friedrich Nietzsche. Su énfasis radica en que, a las personas se les debe permitir vivir sus realidades de un modo auténtico, realizando y llevando a cabo sus potencialidades internas correspondientes a la libertad y a la voluntad. Se intenta que las personas logren encontrarse con los condicionamientos de sus propias existencias para vivir de una forma plena y significativa (Ratner, 2019; Kiser, 2007; Hermawan, 2021).
2. *Ansiedad Existencial*: Para May, la ansiedad es una experiencia esencialmente humana que se origina del enfrentamiento con la libertad, con la responsabilidad, con los dilemas culturales y filosóficos del mundo moderno. Esta forma de concebir la vida y la angustia está fuertemente influida por la fenomenología existencial. La ansiedad se convierte aquí en un reto por superar, pero también en una oportunidad para el desarrollo personal (Ratner, 2019; Jian-Lu, 2008).
3. *Libertad y Responsabilidad*: El concepto de libertad forma parte del componente más esencial de la propuesta de May, enfatizando que, si el destino y las limitaciones de la vida son inevitables, cada ser humano tiene la responsabilidad de actuar de manera consciente y libre para darle forma al destino. Este aspecto remite también al existencialismo de Sartre, que subraya la responsabilidad individual como aspecto crucial de la autenticidad y la libertad (Merwin, 2012).
4. *Ética Humanista*: La ética, tal como la trata May, tiene un carácter humanista, pues supone que la psicoterapia tiene que ayudar a las personas a desarrollar un sistema de valores morales que les ayude a guiar sus

decisiones. Este enfoque tiene que ver con el planteamiento de Carl Rogers sobre la autorrealización, pero suma un acento en la dimensión existencial de los dilemas éticos (Guang & Shao-Gang, 2002).

5. *Poder y Comunidad*: La propuesta de May sobre el poder rebasa al individuo para incluir su relación con la comunidad. En esta dirección, el poder se manifiesta como una fuerza creadora que permite al hombre desenvolverse de la mejor manera posible dentro del entorno social en el que se halla, lo que efectivamente supone que su consideración está influida por las ideas de Martin Buber, “yo-tú”, en cuanto a las relaciones humanas (Hart, 1979).
6. *Comprensión Fenomenológica*: May subraya explícitamente la necesidad de comprender las vivencias humanas en su totalidad, en su rico sentido subjetivo, antes de acometer explicarlas. Se considera el enfoque fenomenológico como el que da cuenta de las intenciones y significados cuyo contenido está situado en las personas y no en un sistema teórico previamente establecido (De Castro, 2009).
7. *Influencia de las Artes y la Cultura*: La perspectiva filosófica de May pone también de manifiesto un profundo respeto por las artes y las humanidades como vías para la comprensión de la psique humana y el enriquecimiento de la práctica terapéutica. Y en esto se conecta con la idea existencial de que el arte es una de las maneras fundamentales de la lucha por el sentido de la vida (Serlin, 2009).
8. *Espiritualidad y Resiliencia*. May articula la espiritualidad como una dimensión fundamental para comprender el escenario personal y cultural de los individuos, con las corrientes filosóficas que entienden la trascendencia y el sentido como los principios esenciales para el bienestar humano, en este sentido genera una convergencia entre el existencialismo y otras épocas filosóficas como el estoicismo (Saçar, 2022; Shevchuk, 2023; Alrofi et al., 2020) para fortalecer la resiliencia ante las adversidades.

Como se podrá observar, los fundamentos filosóficos de Rollo May pertenecen a la tradición del existencialismo, incorporando conceptos como la libertad, la autenticidad y la responsabilidad con el entendimiento fenomenológico de la experiencia humana como un todo, destacando la inevi-

tabilidad de hacer frente a la ansiedad y a los dilemas existenciales como oportunidad de crecimiento personal, cultivando a la misma vez una ética humanista que orienta a las personas hacia una existencia significativa. Por otro lado, el autor también incorpora una perspectiva cultural y espiritual, enfatizando el papel que juegan las artes, los valores y la comunidad en el desarrollo integral de la persona. Estas ideas constituyen un marco sustancial que matiza tanto la psicología como la práctica psicoterapéutica, ya que ayudará a quienes lo lean a considerar las complejidades de la existencia de una forma más holística.

A partir de esas premisas filosóficas, Rollo May erigió un nuevo enfoque terapéutico que provocó un verdadero cambio en la forma de entender y tratar los problemas humanos. Su integración de la corriente existencialista en la psicoterapia facilitó un modo de aproximarse a los síntomas de manera profunda y no sólo sintomática; en vez de querer eliminar los síntomas sólo por razones de eficacia, se buscó que el tratamiento psicoterapéutico fuera capaz de hacer aflorar las razones de fondo de los conflictos personales y un desarrollo de la autenticidad. Por medio de su énfasis en la creatividad, en el coraje y en la responsabilidad, Rollo May fue un personaje clave en la evolución de la psicoterapia humanista-existencial: el hecho de que su nombre sea una referencia en la práctica clínica y en el modo de entender la propia naturaleza humana no es algo que se pueda cuestionar. A continuación, se expondrán algunos contenidos de las aplicaciones a la psicoterapia de Rollo May.

1. *Movimiento hacia la Autenticidad y el Crecimiento Personal*: Rollo May trasladó la filosofía existencial a la psicoterapia al mover el acento hacia la autenticidad como una de las metas orientadoras del proceso terapéutico. Hizo hincapié en que las personas tienen que aceptar su realidad y tienen que poner en marcha sus posibilidades internas en función de la voluntad y la libertad, deteniéndose en la manera en que los clientes deben aceptar la responsabilidad por su vida y también deben encontrarle sentido a esta misma vida (Ratner, 2019; Kiser, 2007).
2. *La Ansiedad como Motor de Cambio*: En lugar de considerar a la ansiedad como una patología, fue para May un hecho humano inevitable producido por el hecho de que una persona se enfrenta a la libertad y a la responsabilidad. Este enfoque terapéutico ayuda a los pacientes a

entender la ansiedad como el motor del crecimiento y la posibilidad de explorar nuevas posibilidades (Jian-Lu, 2008; Ratner, 2019).

3. *Prioridad del Entendimiento Fenomenológico*: May antepuso el hecho de conocer las experiencias en el sentido que otorgan los clientes antes de entrar a explicarlas. Esta comprensión fenomenológica ayuda a clarificar los significados, los valores y las intenciones que viven las personas, con el objetivo de acompañarlas a volver a conectar con sus necesidades y deseos (De Castro, 2009).
4. *Incorporación de la Espiritualidad*: May se percató de la importancia que tiene la dimensión espiritual en el bienestar humano, e hizo parte del proceso de la terapia. Propuso que los recursos espirituales y culturales se pueden trabajar para ayudar a los pacientes a encontrar resiliencia y transcendencia frente a las vicisitudes de la vida (Saçar, 2022; Shevchuk, 2023).
5. *Creatividad como Herramienta Terapéutica*: La creatividad, para May, es un acto de valentía que permite a las personas afrontar los miedos y revertirlos en posibilidades de manifestación y cambio. Este concepto lo incluyó en la terapia como un camino para que los pacientes pudieran sobrepasar las limitaciones y construir una vida pertinente (Ratner, 2019; Serlin, 2009).
6. *La Exploración de los Valores y la Ética en la Vida del Individuo*: Según May la terapia era una buena vía para ayudar a los clientes a construir un sistema de valores que guiara a las personas. De acuerdo con este proceso para alcanzar una vida auténtica, el énfasis en la ética humanista refuerza en el sentido de propósito del proceso terapéutico (Guang-F & Shao-Gang, 2002).
7. *El Destino y la Responsabilidad*: May incluyó el destino en la terapia, entendiendo este término una forma de determinar sus talentos y limitaciones, ayudando a los clientes a aceptar tales limitaciones como parte de su propia existencia, pero a la vez fomentando la responsabilidad de tomar decisiones libres (Merwin, 2012).
8. *Fomento de la Resiliencia Existencial*: May analizó la psicoterapia partiendo de una visión que fomenta la resiliencia en la medida en que el sujeto es capaz de reconfigurar cognitivamente su historia vital para ir construyendo una identidad auténtica que le ayude a afrontar con mayor fuerza la adversidad (Alrofiati et al., 2020; Shevchuk, 2023).

9. *Relaciones Terapéuticas Significativas*: May estableció la importancia de la relación que mantiene el terapeuta con su cliente. A partir de la filosofía del encuentro de Martin Buber, hizo hincapié en que el proceso psicoterapéutico ha de ser un lugar de autenticidad y de comprensión entre el terapeuta y el cliente, donde este último siente que vale la pena la vida porque se le reconoce como ser único (Hart, 1979).
10. *Ampliación del Contexto Cultural en Psicoterapia*: May hizo mucho hincapié en que debe incluirse el contexto cultural y artístico en la formación de los terapeutas y en la práctica clínica. Consideraba que las artes y las humanidades aportaban una mayor comprensión del conocimiento del terapeuta sobre la experiencia humana, siendo eso lo que hace la terapia sea más efectiva y con mayor sentido (Serlin, 2009).

Rollo May aportó a la psicoterapia mediante la traducción de las profundas ideas del existencialismo a prácticas de la psicoterapia humanista que modifican la relación entre el terapeuta y el paciente. Su énfasis en la autenticidad, en la libertad, en la responsabilidad, en la creatividad, en el sentido, proponen un espacio de práctica psicoterapéutica que trasciende la mera resolución sintomática de la problemática que mueve a la terapia en sí misma para centrarse en las causas primarias que provocan los conflictos humanos y que, a su vez, promueven el crecimiento de las personas. Al incluir la espiritualidad, y la ética, y el contexto cultural, llevó la psicoterapia a un plano de trabajo gigantesco, de la mano de la necesidad que el ser humano tiene de encontrarle sentido a la propia vida y a tener la alegría de enfrentarse a la adversidad.

Los resultados de su labor no en vano modificaron la esencia de lo que conlleva la práctica clínica, ni tampoco contribuyeron, sino al contrario, refinaron más las capacidades de comprender al ser humano, como un ser que entra en la dinámica de su entorno y de los valores que le son intrínsecos. La obra de May ha de seguir siendo un referente de la psicoterapia humanista y existencial, invitando al propio terapeuta a generar relaciones genuinas o a incurrir en la resolución de los dilemas o contradicciones existenciales de los clientes, siempre desde una perspectiva que abarcara las condiciones de la persona.

La obra de Rollo May, enraizada en el marco de la psicología humanista y existencial, posee un carácter de marcado impacto crítico, no solo en el

ámbito clínico en particular, sino también en otras muchas áreas o bien disciplinas que tienen por objeto la actividad humana. La atención a conceptos como la autenticidad o la libertad, la responsabilidad o el sentido, comporta el haber ampliado el horizonte de la psicología, un legado que a día de hoy sigue siendo perfectamente asimilable en diversas direcciones bien distintas. Su integración de ideas existenciales matizó los paradigmas de la psicología y aportó elementos en el marco de la psicoterapia centrada en el cliente -Carl Rogers- o la logoterapia -Viktor Frankl-; ya que May ofrecía un marco teórico que daba gran importancia a los dilemas existenciales, convirtiendo la ansiedad y la incertidumbre en oportunidades del crecimiento personal (Ratner, 2019).

Y, más allá de la psicología, en el ámbito educativo, sus ideas sobre la autenticidad y el desarrollo integral tuvieron su eco en programas de un aprendizaje significativo y la creatividad, donde su visión de la educación abogó por un enfoque educativo que valora la exploración de valores, la autoconciencia, y la relación entre el conocimiento y la experiencia (Serlin, 2009). Esta visión progresista ha ejercido una positiva influencia en la edificación de contextos educativos donde el aprendiz se percibe desde un enfoque integral, es decir, es capaz de desarrollar su potencial intelectual pero también emocional.

Desde un punto de vista filosófico y ético, May, una vez más, contribuye a generar debates sobre la libertad y a la responsabilidad, conectando este ámbito con corrientes existencialistas como las de Kierkegaard y Sartre. May deseó demostrar que las referencias éticas a construir obligatoriamente un sistema orientador de valores personales en una sociedad emblemática por los dilemas culturales y sociales propios de su momento determinado. Este carácter humanista también fue asumido en la discusión sobre la ética multicultural y con los valores sostenidos hacia el bienestar conjunto (Guang-F & Shao-Gang, 2002).

Por otra parte, el arte y la cultura encontraron en la obra de May un referente para la creatividad y la búsqueda de significado personal. Para él, las artes constituyen la forma en que se expresa lo humano por excelencia; son una expresión esencial del espíritu humano y un medio poderoso para llegar a trascender aquella vida cotidiana con sus limitaciones. Su propuesta transformadora del arte y de la creatividad tuvo un impacto positivo en artis-

tas (y críticos), para los que el pensamiento de May sirvió como marco para comprender la lucha por el sentido en el arte contemporáneo (Serlin, 2009).

El liderazgo y las organizaciones también se beneficiaron de las aportaciones de May, principalmente en su crítica y análisis del poder y la comunidad. Su énfasis en la autenticidad y el significado en las relaciones humanas dio lugar a modelos de liderazgo ético donde los presupuestos de la responsabilidad y el bienestar común son algo central. Estas ideas fueron incorporadas en las prácticas organizacionales orientadas a la facilitación del desarrollo personal de las personas así como para construir comunidades más justas y más equitativas (Hart, 1979).

Y por último, tal y como la espiritualidad fue un aspecto central que May incorporó en su concepción de la experiencia humana; su obra también sirvió para legitimar el propio análisis de la espiritualidad como elemento central para entender cómo la resiliencia y el sentido de la vida son elementos que se encuentran en las personas. Este enfoque interdisciplinario está presente en estudios llevados a cabo en la intersección de la psicología, la religión y la filosofía, para abrir nuevas alternativas a la hora de analizar los dilemas existenciales (Saçar, 2022).

Así pues, la influencia de Rollo May va más allá de la psicología clínica, e incluye áreas como la educación, la filosofía, las artes, el liderazgo y la espiritualidad. El legado de su obra interdisciplinaria sigue siendo una referencia importante para aquellas personas que intentan entender y promover la autenticidad, la responsabilidad y el significado en la experiencia humana.

Irvin D. Yalom

Es un gran psiquiatra y psicoterapeuta de los Estados Unidos, ampliamente considerado como uno de los máximos exponentes de la psicoterapia existencial. Nació el 13 de junio de 1931 en Washington, D.C. Yalom ha explorado los dilemas existenciales de la existencia humana: la muerte, la libertad, la soledad, la falta de sentido son los temas de fondo de su enfoque fuertemente humanista y existencial. Una vez más, Yalom ha utilizado su labor como profesor de psiquiatría de la Universidad de Stanford, su profesión clínica y su prolífica escritura para dar cuenta de lo que supone tratar con lo humano y comunicar su mensaje humanitario a la academia y a los

“no académicos”, al tiempo que ha aprehendido problemas fundamentales de la naturaleza humana y de las relaciones.

Yalom ha creativamente entrelazado su trabajo clínico con una notable producción literaria: ha hecho confluír la teoría y la narrativa para arrojar luz sobre la experiencia, desde perspectivas diferentes. Sus aportaciones sobresalen por el hecho de que humanizan la psicoterapia, focalizando tanto la autenticidad como la conexión como las verdaderas claves de la salud mental. Este enfoque no sólo ha influido en la práctica en la terapia, sino también ha creado herramientas para los lectores y los profesionales de la psicología para pensar sobre sus propios problemas existenciales, lo cual ha contribuido a que se le considere indiscutiblemente una figura principal en la psicoterapia moderna.

El trabajo académico de Irvin Yalom ha dejado una profunda huella en el ámbito de la psicoterapia, destacándose por ser capaz de sintetizar enfoques teóricos a la práctica. Uno de sus libros más influyentes, “*The Theory and Practice of Group Psychotherapy*” (Teoría y práctica de la psicoterapia de grupo), es considerado un texto de consulta por excelencia para abordar cómo surge la dinámica de grupos en la práctica terapéutica. En esta obra, Yalom elabora los principios fundamentales de la que la interacción de los componentes de un grupo puede ayudar al crecimiento personal y a la resolución de conflictos. Su reflexión, basada en su carrera clínica de varios años, puede ser un buen libro de cabecera para terapeutas que aspiren a aprovechar la transformadora práctica de la terapia de grupo.

Otro pilar de su contribución académica es “*Existential Psychotherapy*” (1998), escrito en el que el autor arguye que las cuestiones esenciales de la existencia (la muerte, la libertad, la soledad y el sinsentido) ejercen su influencia determinante en la experiencia humana. En este libro Yalom ofrece una explicación consistente acerca de cómo afectan los temas a la salud mental y ofrece a los terapeutas el marco adecuado para trabajar sobre ellos desde la clínica. En correlación con la práctica de la psicoterapia, Yalom muestra cómo encarar la existencia puede llevar a una vida más auténtica y significativa, estableciendo así el propio ser humano como una de las figuras fundamentales de la psicoterapia contemporánea.

Años después de la obra científica citada, la obra literaria de Irvin Yalom completa su legado científico, puesto que la producción literaria de Yalom

contiene narraciones profundamente humanas que tratan sobre lo complejo de la psicoterapia, así como de la angustia existencial. En “Love’s Executioner” (El verdugo del amor), Yalom ofrece una colección de historias, también a partir de casos reales, que ponen al descubierto las emociones y los conflictos que surgen en el seno de la terapia. En estas historias electrizantes los relatos tratan de la profundidad emocional de sus pacientes, combinándose con las indagaciones del propio Yalom como psicoterapeuta, quienes muestran la riqueza de la práctica clínica junto a sus dificultades.

En sus novelas históricas, Irvin Yalom refiere hacer una mezcla de la psicología y la filosofía para ofrecer relatos estimulantes y educativos. “When Nietzsche Wept” (Cuando Nietzsche lloró) es una obra de ficción que recuerda un hipotético encuentro entre Friedrich Nietzsche y Josef Breuer, a partir del cual se conectan los orígenes del psicoanálisis con conceptos como la desesperación y la búsqueda de sentido. De forma análoga, “The Schopenhauer Cure” (La cura de Schopenhauer) entrelaza las ideas filosóficas de Arthur Schopenhauer con los avatares de un terapeuta que se enfrenta a su propia mortandad, reflexionando sobre el modo en que las creencias filosóficas determinan la vida cotidiana.

Por el contrario, en “Lying on the Couch” (En el diván) Yalom aborda de forma irónica y dramática los dilemas ético-emocionales que asedian a los psicoterapeutas, que tematizan sobre las limitaciones y la complejidad de la relación terapéutica. Finalmente, también en “Staring at the Sun” (Mirar al sol), se centra en uno de los grandes miedos que anidan en el interior de la humanidad: la muerte, presentando un texto que es, al mismo tiempo, una guía para aprender a realizar el aterrizaje del miedo a la muerte y una guía para aprender a vivir de forma más verdadera con la aceptación de la muerte, que mantiene su capacidad de traducir las ideas existenciales en lecciones que pueden ser aplicadas a la vida cotidiana. A través de sus textos, Yalom conecta con las lecturas fuera del contexto profesional, humaniza la psicoterapia y da cuenta de la universalidad de las problemáticas existenciales.

Otros textos que son significativos fue su obra autobiográfica “Convertirme en mí mismo: Memorias de un psiquiatra” en la cual comparte su propia vida personal y profesional, reflexionando acerca de su impacto en la importancia de la psicoterapia. También publicó textos en los que cuenta sus relatos sobre la experiencia terapéutica, donde pone de manifiesto la

importancia de las relaciones humanas y el sentido de la vida como, por ejemplo, “Mamá y el sentido de la vida”.

La psicoterapia existencial de Irvin D. Yalom está basada en la filosofía existencial europea, cuyas fuentes de influencia irrumpen de la mano de autores como Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Søren Kierkegaard y Jean-Paul Sartre (Lomas, 2017; Mosteirín, 2017; Terao & Satoh, 2022). La obra de estos los filósofos ha tratado sobre cuestiones presentes en la existencia del ser humano tales como la muerte, la libertad, lo absurdo y la soledad, que también son los ejes en los que se basa el enfoque terapéutico de Yalom (Gralak, 2016; Terao & Satoh, 2022). La contemporaneidad de estas ideas con la psicoterapia permite el acercamiento a los dilemas existenciales que hacen la experiencia humana.

A continuación, se describen algunos de los elementos centrales de la propuesta psicoterapéutica de Yalom:

1. *Filosofía existencial como fundamento teórico-filosófico*: La aproximación de Yalom a la psicoterapia existencial tiene la base teórica-filosófica de la filosofía existencial europea, tal como ha sido elaborada por los filósofos Nietzsche, Heidegger, Kierkegaard o Sartre, entre otros. La principal temática existencial que abordan estos filósofos es, por un lado, la muerte, la libertad, la soledad o la falta de sentido, conceptos centrales de la terapia existencial, poniendo el énfasis necesario en mostrar que dicha concepción no es únicamente una creación de Yalom. Dichas premisas pueden servir para entender cómo los problemas existenciales pueden impactar la experiencia del ser humano y, en consecuencia, la salud mental (Lomas, 2017; Mosteirín, 2017; Terao & Satoh, 2022).
2. *Las cuatro preocupaciones existenciales básicas*: Yalom apunta a cuatro preocupaciones existenciales básicas: la muerte, la libertad, la soledad y la falta de sentido, las cuales son inevitables en la existencia humana y que están, según Yalom, en la raíz de un número muy considerable de afecciones psicológicas. Tratar las ansiedades desde la existencia y desde el enfoque de la psicoterapia y de la atención psicoterapéutica facilita a los pacientes la posibilidad de afrontar sus ansiedades y de encontrar un mayor sentido y una mayor autenticidad en sus estrategias y vivencias (Breitbart, 2017; Gralak, 2016; Cunha et al., 2024).
3. *La libertad y la responsabilidad*: En la psicoterapia existencial de Yalom, el concepto de libertad se encuentra asociado de forma estrechamente

relativa con la responsabilidad. En este sentido, para poder llevar a cabo una buena terapia, Yalom considera que la libertad de las personas implica el ser autores de sus propias vidas, lo cual puede provocar angustia desde el vivir existencial. La terapia, al mismo tiempo, ayuda al paciente a asumir esta responsabilidad como una forma de empoderar y hacer crecer a las personas (Hong-Bo, 2007; Gralak, 2016).

4. *La relación terapéutica como elemento sanador*: Un aspecto importante de la propuesta de Yalom es la necesidad de establecer la relación terapéutica. Para él, el vínculo entre el terapeuta y el paciente no sólo sirve para tener una relación de entendimiento entre ambos, sino que también tiene un efecto sanador en sí mismo. La autenticidad, la empatía y la conexión genuina en esta relación son lo que permiten de esta forma, a los pacientes el explorar sus preocupaciones existenciales y el buscar el apoyo que les acompaña en el proceso (Yankocy, 2021).
5. *Factores terapéuticos en la psicoterapia grupal*: En su trabajo sobre la psicoterapia grupal, Yalom hace mención a 11 factores terapéuticos primordiales, a saber: la instilación de la esperanza, la universalidad, la transmisión de información, el altruismo, la recapitulación correctiva del grupo familiar, el desarrollo de técnicas de socialización, el comportamiento imitativo, el aprendizaje interpersonal, la cohesión grupal, la catarsis y los factores existenciales (Yam, 2022; Jalali et al., 2023; Harpine, 2014). Estos factores son los que permiten motivar el cambio y favorecer la curación psicológica en la terapia grupal (Yam, 2022; Jalali et al., 2023; Harpine, 2014).
6. *La cohesión grupal* (que hace referencia a los lazos afectivos que se establecen entre los miembros de un grupo) y el aprendizaje interpersonal son dos de las principales características de la psicoterapia grupal de Yalom. Dichos factores constituyen un contexto de apoyo y confianza que facilita la transición de la terapia, además, estudios cualitativos muestran la cohesión del grupo como un factor que favorece la reintegración de los adolescentes en situación de alto riesgo (Mahon & Leszcz, 2017; Hauber et al., 2019).
7. *Flexibilidad del enfoque de Yalom*: el enfoque de Yalom se adapta a diferentes contextos poblacionales. Ha probado ser útil en grupos de autoayuda, ambientes en línea, así como en la prevención. Los factores pueden

ser incorporados para promover resiliencia y el cambio en sendas configuraciones, a lo largo del tiempo (Yam, 2022; Harpine, 2014).

Como se podrá observar, los factores existenciales en la propuesta de Yalom son imprescindibles tanto en la psicoterapia de grupo, como en la psicoterapia individual, estos factores se ocupan de las pautas básicas de la existencia humana, como la mortalidad, la libertad o la responsabilidad. En concordancia con las afirmaciones de Yalom, la discusión de estas cuestiones en el grupo permite a las personas participantes aceptar y tomar consciencia de la realidad de su propia vida, favoreciendo un mayor crecimiento psicológico. Al mismo tiempo se hace ver, Terao y Satoh (2022) recomiendan este aspecto de la técnica con los pacientes cuyas vidas están atravesadas por crisis existenciales. Sin embargo, así como en el apartado cinco de la lista que hemos presentado, mencionamos estos factores psicoterapéuticos en una situación grupal, consideramos que vale la pena dedicar un poco más de espacio a ellos por su importancia, utilidad y aplicabilidad, así que a continuación presentaremos una breve exposición de cada uno de ellos.

1. *Instilación de la esperanza*: La participación en un grupo donde otros han pasado por el proceso y han visto la mejora favorece la esperanza en los pacientes, lo que refuerza el deseo y el compromiso con el proceso terapéutico; Jalali et al. (2023) apuntan a que esta variable es especialmente relevante en los grupos de pacientes con enfermedades graves, como sucede en los casos de los pacientes oncológicos, ya que facilita tener ante sí una senda hacia la recuperación.
2. *La universalidad*: Esta variable consiste en la calma que muestran los miembros del grupo al comprobar que no están solos en sus problemas y que otros comparten experiencias similares. En este sentido, la universalidad reduce la sensación de estar aislado y de experimentar vergüenza, permitiendo así un mayor nivel de conexión entre los grupos de los miembros Yam (2022).
3. *La transmisión de información*: En el grupo los participantes van adquiriendo conocimientos prácticos en relación a temas muy concretos sobre su problemática o estrategias para poder enfrentarlos. La transmisión de información, de acuerdo con Mahon y Leszcz (2017), podría incluir

desde consejos prácticos hasta verdades psicoeducativas, lo que desemboca en el empoderamiento de los miembros.

4. *El altruismo*: La posibilidad de ayudar a otros del grupo hace que se pueda experimentar una sensación de valor personal y pertenencia. Harpíne (2014) sostiene que el altruismo tiene un doble efecto beneficioso tanto para la persona que recibe lo ofrecido como para la que realiza la donación, generando de este modo un ciclo de apoyo mutuo que aumenta la autoestima de ambas partes.
5. *Recapitulación correctiva del grupo familiar de procedencia*: Este factor permite a los miembros del grupo volver a vivir y a procesar las experiencias de su grupo familiar de procedencia. Permitiendo descubrir los patrones disfuncionales y volver a transformarlos en la atmósfera segura del grupo. Yalom precisa que la recapitulación es una de las prácticas que permite satisfacer la necesidad de curar heridas emocionales desde el pasado.
6. *Desarrollo de técnicas socializadoras*: Los grupos de terapia son un lugar donde practicar y mejorar habilidades sociales en un clima de apoyo. De acuerdo con Hauber et al. (2019), es especialmente importante para los adolescentes en riesgo, ya que les permite explorar otros modos de interacción, en el contexto de un entorno seguro, sin temor a ser juzgados.
7. *Comportamiento modelado*: Los participantes aprenderán observando y modelando las conductas que otros miembros y el terapeuta exhiban. Según Yalom, este proceso también posibilita el aprendizaje de las estrategias de conducta más adecuadas para afrontar los problemas de la vida y las relaciones interpersonales.
8. *Aprendizaje interpersonales*: La relación con el grupo les permitirá a los participantes hacerse una imagen más fiel de cómo sus conductas son recibidas por otros, así como del modo en el que pueden mejorar sus relaciones personales. Mahon y Leszcz (2017) añaden que el propio aprendizaje interpersonal es una herramienta excelente para enriquecer la autoconciencia y para conseguir el cambio.
9. *Cohesión grupal*: Esta dimensión se refiere a las sensaciones de pertenencia, de aceptación y de seguridad del grupo. Yalom considera la cohesión el ingrediente más importante para llevar a éxito la terapia grupal,

ya que produce una atmósfera de confianza que contribuye al cambio. Hauber et al. (2019) consideran la cohesión fundamental en grupos de adolescentes con alto riesgo.

10. *Catarsis*: La expresión abierta de emociones intensas (tristeza, ira, miedo, etc.) en un lugar seguro libera las tensiones, da paso a los alivios. Dicha catarsis resulta esencial para que los participantes se enfrenten a las emociones reprimidas y sean capaces de procesarlas (Yam, 2022).
11. *Factores existenciales*: Son aquellos hechos que abordan la forma en que los seres humanos lidian con preocupaciones acuciantes (mortalidad, libertad, responsabilidad, etc.). A medida que Yalom considera que la discusión de estos aspectos potencia la aceptación de la vida, facilita esta confrontación y en última instancia contribuye al crecimiento personal, Terao y Satoh (2022) consideran que dicho enfoque es útil especialmente para los pacientes en crisis existenciales.

Como será posible percibir, Irvin D. Yalom ha trascendido en la psicología estableciendo un legado importante, cuyo recorrido permite que hasta los presentes subsista la huella de su pensamiento ético y humanista, experiencia que deja una impronta idiosincrásica en su práctica y que puede ser verificado en el ámbito de la filosofía, la educación y la literatura. Una de las contribuciones más memorables es la constitución de la psicoterapia existencial, el cual habla de los problemas humanos desde la muerte, la libertad, la soledad, la necesidad de sentido. Este modelo terapéutico se alimenta de la filosofía existencial europea, que a su vez es muy condicionada por autores como lo son Nietzsche, Heidegger, Kierkegaard y Sartre, y cuya finalidad consiste en acrecentar la autodeterminación y el desarrollo personal desde la frontalidad que ofrece a los problemas existenciales de la experiencia humana (Gralak, 2016; Lomas, 2017; Mosteirín, 2017; Terao & Satoh, 2022) o que amplía la comprensión psicológica de las crisis de existencia humana utilizada en la práctica clínica especialmente al servicio de pacientes que están en el trance del sufrimiento, padeciendo una enfermedad terminal (Breitbart, 2017).

Yalom, en su libro *Teoría y práctica de la psicoterapia de grupo*, establece un marco teórico concreto y exhaustivo en el ámbito de la psicoterapia de grupo. Este autor refiere 11 factores terapéuticos de vital importancia

(ya mencionados anteriormente), como la cohesión grupal, la catarsis, la universalidad o el aprendizaje intergrupal, que permiten a los sujetos que participan en este tipo de terapia poder recuperarse gracias a la interacción y el apoyo recíproco que ejercen en el seno de un espacio seguro (Yalom, 1995). Estos factores explican cómo se pueden desarrollar buenas prácticas en intervenciones grupales y se pueden adaptar a diversas poblaciones (personas en riesgo, pacientes con cáncer o adolescentes con problemas emocionales) (Hauber et al., 2019; Jalali et al., 2023; Yam, 2022). Otra de las cuestiones imprescindibles de su legado es que no establece un marco donde todo se ‘deriva’ a la relación terapéutica, sino que es un factor cuya presencia *per se* puede sanar.

Yalom argumenta que una relación empática, auténtica y verdadera entre terapeuta y paciente no solo promueve el cambio, sino que, además, posee un valor práctico como motor de curación (Yankoc, 2021). Este énfasis en la relación entre terapeuta y paciente ha influido de forma especialmente intensa en aproximaciones humanistas y existencialistas en la psicología contemporánea y constituye un modelo de prácticas terapéuticas centradas en las personas tanto en la psicoterapia de grupo como en la psicoterapia individual.

Por último, Yalom también ha sabido entrelazar la filosofía con la psicología; ha sabido trasladar toda una serie de filósofos complejos al campo clínico, en su texto *Existential Psychotherapy*, en el que y le da un giro al incluir la práctica terapéutica en combinación con las ideas de los grandes pensadores existencialistas, para ofrecer una serie de herramientas sobre dilemas como pueden ser la muerte o un sentido de la vida poco resuelto. Esta aproximación ha resultado valiosa para pacientes que viven crisis existenciales y ha enriquecido la práctica clínica, con una dimensión filosófica en el proceso (Gralak, 2016; Terao & Satoh, 2022).

A través de su producción literaria, Yalom también ha sido un gran referente en la divulgación de conceptos psicológicos. Sus novelas, como *When Nietzsche Wept* y *The Schopenhauer Cure* reúnen la narrativa y la filosofía como un modo de reflejar las complejidades de la psique humana para que estas fueran accesibles (Christine & Kieffer, 2011; Yalom, 1992, 2005). Estas novelas no solo educan sino que también retroalimentan la historia aglutinando reflexiones sobre la naturaleza humana y la búsqueda de sentido.

Yalom ha desempeñado un importante papel en esta perspectiva educativa creando un vínculo entre teoría y práctica; sus libros son utilizados en programas de formación en psicología y en psicoterapia, actualmente ofrecen a los y las futuras terapeutas una comprensión integrada de los enfoques existenciales y grupales (Huang, 2015), por lo que ha dado lugar a la formación de generaciones de profesionales que han desarrollado una perspectiva más humanista y profunda de la psicoterapia.

Por último, las contribuciones de Yalom han trascendido la psicología y han impactado otras áreas como la educación, los cuidados paliativos y la literatura. Su interés por la mortalidad y la búsqueda de sentido ha tenido un especial interés en el manejo del duelo y las enfermedades crónicas, ayudando a los profesionales de la salud a afrontar las preocupaciones existenciales de los pacientes (Breitbart, 2017; Jalali et al., 2023), por lo que Yalom no solo ha cambiado la psicoterapia sino que ha ampliado a otras esferas que nos parecen fundamentales para entender el ser humano.

La búsqueda de significado en la existencia humana

Para Viktor Frankl, la búsqueda de sentido es el eje de la vida del ser humano. A su juicio, el ser humano puede encontrar sentido aún en las experiencias más difíciles, las más oscuras, las que él mismo vivió en los campos de concentración. La afirmación de Frankl también está muy presente en el trabajo de Rollo May, el cual subraya la importancia del sentido como un recurso para afrontar las tensiones existenciales y ayudar a resolver los conflictos que pueden surgir de la libertad y la responsabilidad. Igualmente, Irvin Yalom también aborda la búsqueda de sentido desde la terapia y lo incluye entre las denominadas “últimas preocupaciones” que tienen que resolver las personas, poniendo de manifiesto que pueden trabajar su relación con el sentido de vida. En términos generales los tres autores coinciden y afirman que la búsqueda de sentido no solo es una vía hacia la plenitud, sino que además se convierte en un recurso fundamental para salir de las crisis existenciales.

Para acabar dicho apartado donde se revisan las aportaciones de tres de los más importantes exponentes de la psicoterapia existencial, Irvin Yalom, Rollo May y Viktor Frankl, si bien sus perspectivas difieren en

ciertos aspectos, convergen en otros que pueden fundamentarse en un marco teórico consistente de la psicoterapia existencial. En este sentido, los puntos de coincidencia que podrían desarrollarse a partir de sus visiones son los siguientes:

1. *Enfrentarse a la mortalidad*: La muerte, tratándose de un tema sobre el que se producen temores y del que se huye en el pensamiento cotidiano, se constituye para estos tres autores un tema central en la existencia. Viktor Frankl se pronuncia sobre ella y dice que se trata de un recordatorio constante como imagen de lo finito e limitado de la vida, de la necesidad de aprovechar la misma, y en el sentido del deber, de vivir mientras se está vivo. Por su parte, Rollo May sostiene que tomar conciencia de la muerte supone alcanzar una de las condiciones necesarias para llegar a ser auténticos, ya que afrontar este hecho inevitable permite vivir de un modo intenso y comprometido.

Yalom también introduce el tema de la mortalidad como uno de los núcleos de su propuesta teórica, sosteniendo que el miedo a la muerte, cuando se aborda en terapia de forma directa, puede transformarse en una energía reparadora que propulse el crecimiento. Todos ellos comparten, además, el punto de vista de que la aceptación de la finitud de los seres humanos es una ocasión para vivir con mayor profundidad y claridad.

2. *La libertad y la responsabilidad*: Para estos autores la libertad es una condición existencial que acompaña a la vida humana, pero también se convierte en un motivo de ansiedad por la responsabilidad que ello implica. Frankl, dentro de su experiencia en condiciones extremas, sostiene que aun en la situación de opresión absoluta se conserva la libertad de elegir la actitud frente a las circunstancias. El mismo May, a pesar de su afirmación del deseo, coincidiendo con Frankl, sostiene que la libertad es inseparable de la responsabilidad, ya que nuestras elecciones revelan quienes somos y modelan nuestro destino. Yalom, en su tratamiento, trata sobre la libertad de escoger que puede provocarnos miedo y dejarnos paralizados, pero también nos enseña que si confrontamos esa ansiedad, podemos empoderarnos. La libertad para los tres no es solo un derecho, sino una invitación a crear nuestra vida sabiendo que debemos hacernos responsables de las consecuencias de nuestras elecciones.

3. *La autenticidad como objetivo del tratamiento:* La autenticidad aparece como un ideal compartido entre los tres autores, pues Frankl describe la autenticidad como poder vivir a la luz de un significado que trasciende la existencia. Para May la autenticidad es un acto de valentía que preservar nuestro ser en medio de las presiones que ejercen las expectativas externas y las expectativas internas. Yalom también se refiere a la autenticidad enunciando y destacando la importancia de la misma en la relación terapéutica, la que permite que el cliente pueda encontrar la manera de confrontar sus ansiedades existenciales y poco a poco, vivir mejor. La autenticidad, para los tres citados, es un proceso activo que debe guiar tanto la práctica terapéutica como la búsqueda de una vida con sentido y no un simple ideal filosófico.
4. *El sufrimiento como oportunidad de crecimiento:* El sufrimiento, lejos de constituir simplemente una experiencia negativa, es para estos autores una oportunidad de transformación. Frankl ilustra esta idea cuando dice que, incluso en las experiencias más extremas, el sufrimiento puede transformarse en el camino para el hallazgo del sentido. May considera el sufrimiento como un componente necesario del ser humano, que en su superación puede dar fortaleza y enriquecimiento a la persona. Yalom, en los propios, entiende que, dado el caso de trabajar con el dolor y las pérdidas en la terapia; puede conducir a una mejor autococonocimiento y mejoría en cuanto a la propia experiencia de sus miedos existenciales. Conjuntamente, coinciden en que el sufrimiento, si bien difícil, es también una de las dimensiones por las que la vida se puede beneficiar de los efectos del desarrollo y la resiliencia.
5. *La relación terapéutica:* La relación terapéutica es uno de los ejes centrales para los autores, quienes la entienden como un espacio al servicio del cliente y del proceso de cambio. Frankl pone énfasis en la empatía y la autenticidad del terapeuta como puntos de inflexión en el proceso de transformación. May describe la relación terapéutica como una relación auténtica en la que se encuentran dos personas en su humanidad común. Yalom, más desde un enfoque práctico, piensa que la relación terapéutica es, en primer lugar, no sólo un medio para explorar las ansiedades existenciales, sino también un modelo de una relación humana auténtica que ayuda al cliente a encontrarse ante sus preocupaciones

más íntimas. Para los tres refuerzan que esta relación es el aspecto más importante de la psicoterapia existencial y un lugar donde están las bases o condiciones de existencia para el crecimiento y la sanación.

A modo de conclusión, en todas las ideas expuestas anteriormente, Frankl, May y Yalom coinciden en que la existencia humana, con sus retos y dilemas, es también una oportunidad para alcanzar el crecimiento, el significado y la autenticidad. Enmarca una forma integradora de ver la psicoterapia, donde el ser humano ocupa una posición central en un proceso de descubrimiento, aceptación y transformación, en el que confluyen la libertad, el enfrentamiento a la mortalidad y la capacidad de encontrar sentido hasta en el sufrimiento.

2.2.4. Integración teórica filosófica de la psicología humanista existencial

En este apartado, se realizará un breve recorrido sobre algunos puntos en común entre la psicoterapia existencial y la psicoterapia humanista ya que comparten varios principios fundamentales, enfatizando la profundidad y complejidad de la experiencia humana. Ambos enfoques se centran en la experiencia subjetiva del individuo y en la búsqueda de significado, el crecimiento personal y la autorrealización. Priorizan la autenticidad de la relación terapéutica y la autonomía del cliente, fomentando la autoexploración y la responsabilidad personal. Estas terapias suelen estar entrelazadas y forman un enfoque existencial-humanista cohesivo que aborda los desafíos de salud mental al fomentar una comprensión más profunda de la existencia y el potencial de una persona.

Cómo ya mencionó, se buscará proporcionar un panorama general pero breve de cuáles son las convergencias entre la psicología humanista y la psicología existencial, mejor comprensión se muestra en puntos centrales desde la perspectiva de diferentes autores.

1. La búsqueda de significado en la existencia humana

La terapia humanista y la terapia existencial mantienen el mismo eje central y propio del ser humano: la búsqueda de sentido. Para Frankl, la búsqueda de significado explica el hecho de que las personas pueden mantenerse en

la vida y sobrevivir, en lo que pueda parecer la situación más extrema. Esta teoría sería equivalente a la de May, para quien la búsqueda de significado sería una respuesta básica que ofrecen los seres humanos a las tensiones existenciales que afligen la vida. Yalom, dicha búsqueda en el contexto terapéutico sería una de las preocupaciones finalistas que orientan la vida y el trabajo en terapia. Las terapias existenciales y las terapias humanistas comprenden al sentido de la vida como un recurso indispensable para la salud mental y, además, comparten las preocupaciones en torno a la libertad, a la responsabilidad, a la inevitabilidad de la muerte. Estas terapias guían a los y las clientes a descubrir un sentido en su propia experiencia, facilitando la autoexploración como vía para la autorrealización (Nasution et al., 2024; Längle, 2013).

2. El enfrentamiento con la mortalidad

La muerte, como parte y condición inevitable de lo que es la vida y la existencia, es central, precisamente, en las propuestas existenciales y en las humanistas. Conceptúa la muerte como una oportunidad para vivir con más sentido las propias vidas, Frankl, por el contrario, May, ve la toma de consciencia de la muerte como el punto de partida para atreverse a la autenticidad, para atreverse a vivir. Para Yalom, tener que trabajar con el miedo a la muerte en psicoterapia permite transformar la angustia existencial en el vertiente de ser liberados para crecer personalmente, lo que se encuentra en línea con Längle (2013), quien también sostiene que aceptar la muerte permite a las personas ser más conscientes del valor de sus elecciones y actuales en relación a la forma de vivir. En esta dirección, la psicoterapia humanista habla de un encuentro de confrontación con la finitud de la vida, que fomenta la confianza en la vida personal, al abrirse a la experiencia (Winston, 2015), a la vez que refuerza la relación terapéutica y el cambio.

3. La libertad y la responsabilidad

Los conceptos de libertad y responsabilidad son principios fundamentales en la psicoterapia humanista y en la psicoterapia existencial. Frankl (1999) remarca la capacidad del ser humano de elegir la actitud que adoptará

frente a las condiciones existenciales más extremas de opresión, y May (1991) sostiene que la libertad es hacerse responsable de las decisiones que configuran la vida. Yalom (2000, 2001), dentro de un marco terapéutico, reflexiona sobre cómo la libertad pueda generar la angustia, pero también puede significar un empoderamiento personal. Längle (2013) y Nasution et al. (2024) nos dicen que estas terapias permiten a las personas reconocer y aceptar su capacidad de dar forma a la vida y, por ello, crear decisiones verdaderas. Esta forma de hacer fenomenológica, que aboga especialmente por la percepción subjetiva de la experiencia, permite a las personas tener la oportunidad de investigar sus valores y sus propósitos sin que estos le sean impuestos y, a su vez, facilita el auto-descubrimiento.

4. La autenticidad como objetivo terapéutico

La autenticidad es una meta compartida por los paradigmas existencialista y humanista. Así, mientras que para Frankl esta se asocia a aquella vida vivida al servicio de un motivo o propósito trascendente, para May la autenticidad se relacionaría a la propia capacidad de trasladar la profundidad del yo en armonía con las tensiones individuales e interpersonales que pueden vivirse en el mundo, es decir, a ser fiel a uno mismo. Para Yalom la autenticidad es también un requisito indispensable para lograr la gestión de las ansiedades existenciales, así como para vivir una vida con significado. Autores como Längle (2013) o Cobos (2017) nos muestran cómo las corrientes existencialista y humanista coinciden en el hecho de valorar la autenticidad como una vía para promover que sus clientes vivan acorde a su verdadero yo, de acuerdo con sus valores. Esta búsqueda de la autenticidad, así como la facilitación de la autorrealización, contribuyen a que los seres humanos sean capaces de desplegar sus potencialidades, vivir de forma más satisfactoria y contribuir a una mayor conexión con su existencia a la vez que a una mayor satisfacción psicológica.

5. El sufrimiento como fuente de crecimiento

El sufrimiento, a pesar de ser difícil de asumir, se considera en estos enfoques como una oportunidad para el crecimiento y la transformación. Frankl (1993) considera que aun las situaciones más adversas pueden servir

para encontrar sentido a través del sufrimiento. Por su parte, May (1992) argumenta que el sufrimiento, si se atiende valientemente, no solo se hace presente sino que también enriquece la experiencia y el carácter de cada persona. Yalom (1980) coincide en esta idea al decir que, en el trabajo de la psicoterapia, trabajar la pérdida y el dolor puede facilitar un profundo conocimiento de uno mismo y conducir a la resiliencia, tal y como define el concepto Pacciolla (2019), para quien los abordajes suscritos ofrecen sin embargo un punto de encuentro a la hora de señalar que las preocupaciones existenciales pueden llegar a ser transformadoras en la medida que puedan ayudar a recontextualizar la angustia; incluso a facilitar una misión prosocial que pueda ser positiva para el bien de la comunidad.

6. El enfoque en la relación terapéutica

La relación terapéutica ocupa un lugar central en la psicoterapia existencial y la humanista. Para Frankl, la empatía y la autenticidad en la presencia del/ de la terapeuta son muy importantes, y para May, la relación terapéutica es un vínculo auténtico entre dos seres humanos. En cambio, para Yalom la relación terapéutica es el espacio donde se abordan las preocupaciones existenciales, y su autenticidad es un elemento determinante en el proceso de cambio terapéutico. Así lo enfatizan Watson y Bohart (2015), subrayando que para estos modelos es crucial la relación terapéutica y, a la vez, lo que se considera la experiencia subjetiva y la autonomía del cliente son esenciales en el proceso de curación.

A partir de este punto de vista, ambos modelos son buenos en la asunción de la idea de que el cliente dispone de un potencial de crecimiento que es suyo de manera intrínseca, y que la propia naturaleza del/ de la terapeuta es la de ofrecer un contexto en que se produzca la confianza y la autoexploración y en el que, de este modo, el cliente logre alcanzar la autorrealización.

7. La relevancia del contexto cultural y social

La experiencia que viven los humanos está sometida a la influencia del entorno cultural, social e histórico, algo que comparten tanto las psicoterapias existenciales como las humanistas, tal como provocó que Viktor Frankl resaltara en sus obras los valores culturales, los cuales junto a las

normas sociales determinan la búsqueda de significado, de tal manera que el sentido no se logra en la soledad sino con el contexto. Aporta Rollo May al hablar de la ansiedad existencial, aludiendo más concretamente a la ansiedad existencial, cuando nos dice que está generalmente relacionada con las tensiones existentes en sentido social y cultural, las que pueden atentar contra el sentido de libertad y obligación.

El conocimiento que tiene Irvin Yalom de la importancia que el contexto social tiene en la relación terapéutica, pues reconocerá en sus numerosas obras que las relaciones culturales tienen también que ver con la forma de confrontar los problemas existenciales. Del mismo modo, Carl Rogers, uno de los más notables representantes de la psicología humanista, también volvió a destacar la necesidad de un ambiente cultural que garantizase la aceptación incondicional y la realización del potencial personal; en definitiva, el desarrollo personal exige un clima de libertad y apoyo. Por su parte, Abraham Maslow incluso subrayó que las necesidades sociales y culturales son parte del camino que lleva a la propia realización; dentro de la misma idea, pero cada uno en su estilo, coincidieron en que el reconocimiento y la pertenencia son necesarias para avanzar hacia el crecimiento. Finalmente, Eugene Gendlin encuadró la experiencia, la vivencia subjetiva -tan condicionada por el contexto-, como componente del proceso terapéutico, ya que permite a las personas ver cómo las influencias exteriores afectan las vivencias internas.

8. El lugar de la creatividad y la trascendencia

La creatividad y la trascendencia son recursos que tienen los sujetos en la psicoterapia existencial y humanista y que les permite pasar más allá de las limitaciones o encontrar fines fuera de sí mismos. Frankl definió la trascendencia como la capacidad de sobrepasar las situaciones actuales y poder conectar con los valores que hay por encima de nosotros mientras que May la vinculó a la creatividad, afirmando que ésta permite la expresión del yo en el contexto de la tensión existencial. Yalom también se hizo eco de la trascendencia cuando empezó a analizar cómo las personas comenzaban a encontrar sentido en la conexión con las demás así como con la idea de dejar huella.

En la cuestión de la psicoterapia humanista, Rogers enfatizaba que la creatividad se podía dar en un ambiente de aceptación incondicional, donde las personas se sentían libres para explorar y poder expresar su potencial creativo. Maslow también definió la trascendencia como la cumbre de la autorrealización, e indicaba cómo las personas autorrealizadas pueden trascender sus necesidades individualistas cuando optan por el bien de los demás. Gendlin nos hizo presente una aproximación única, en donde hace hincapié en que la creatividad procede de un proceso experiencial profundo, el cual denomina como “sentido corporal” orientado hacia la búsqueda de diversas posibilidades y hallazgos.

9. Espiritualidad y contacto con lo trascendente

La espiritualidad, entendida como puente con un algo más grande que uno mismo, juega un papel importante tanto en la psicoterapia existencial como en la humanista. Por su parte, Frankl la consideró una de las dimensiones centrales en la existencia humana, la que va ligada con la capacidad de hacer una o varias trascendencias del sufrimiento, y encontrando el sentido en valores más altos. May le buscó también un sentido simbólico conectando a la espiritualidad y el sentido como creatividad, poniendo el énfasis en la figura de la posibilidad de imaginar otras posibilidades.

Yalom también supuso que la espiritualidad puede ser un elemento que proporcione significado y tranquilidad frente a la angustia existencial, aunque mantuvo una mirada en un sentido secular. Rogers comprendió la espiritualidad como una parte implicada en el proceso de autorrealización, el cual desarrolla una conexión profunda con el verdadero yo y con todo el mundo.

Maslow vio la trascendencia espiritual en las experiencias pico al situar esta trascendencia como el estado en el cual la persona ha llegado más allá de su ego y ha llegado a formar parte con el universo. Gendlin introdujo la espiritualidad en su propio planteamiento en la medida en la que fue explorando cómo el “sentido corporal” puede guiar a las personas en sus relaciones con sus valores o con sus propósitos trascendentes.

10. Condiciones para el cambio

Las condiciones para el cambio presentado en psicoterapia son un tema fundamental en todos los enfoques existenciales y en los humanistas, ya que ambas posturas defienden que el cambio auténtico es uno que emerge a partir de un proceso interno que es propulsado por un medio terapéutico adecuado. Carl Rogers fue el primer autor en definir cuáles son las condiciones necesarias para que se produzca un cambio, señalando la importancia de la empatía, la congruencia y la aceptación incondicional del terapeuta, ya que estas condiciones crean un entorno seguro que permite al cliente explorar su verdadero yo, entrar en la autorrealización y permitirse sentirse más seguro, sin resistencia al cambio y con disposición para aceptar nuevas perspectivas.

Desde la psicología y psicoterapia existencial, Viktor Frankl reunió algunas de estas condiciones, añadiendo que a la hora de considerar el proceso de cambio, es necesario realizar un proceso de confrontación con las preocupaciones existenciales fundamentales que son la libertad, la responsabilidad y el sufrimiento; lo que implica proporcionar un entorno donde el cliente tenga la posibilidad de reflexionar en profundidad sobre sus propios valores y propósito de vida. Rollo May incluso llegó a indicar que el coraje es otra condición para el cambio, ya que también debe implicar que el cliente deba realizar un esfuerzo para enfrentarse con la ansiedad existencial y con la toma de decisiones auténticas.

Irvin Yalom subrayó que el cambio se propicia a partir de una relación terapéutica auténtica pero también ayudando al cliente a aceptar la finitud de la vida y las oportunidades de crecimiento como personas que implica aceptar esta finitud. Abraham Maslow hizo una aportación al decir que el cambio es producto de satisfacer necesidades básicas, lo que permite que las personas se ocupen de su autorrealización. Maslow también observó que las experiencias cumbre son experiencias de intenso placer, trascendencia y conexión que pueden hacer que las familias y sus miembros cambien, ya que presentan una visión clara de las posibilidades de crecimiento.

Eugene Gendlin, en cambio, consideró que el cambio también es importante para lo que él denominó “sentido corporal”, que es la experiencia interna que permite liberar las emociones reprimidas y avanzar en la solución

de problemas emocionales. Ambos enfoques (Humanista y Existencial) concuerdan en que las condiciones para el cambio no sólo dependen del terapeuta, sino sobre todo de la disposición del cliente para participar. El cambio requiere, en resumen, del equilibrio entre la aceptación y el reto. Manteniendo la confianza que el cliente tiene en el terapeuta, el cliente se siente respaldado para explorar espacios vulnerables pero, al mismo tiempo, se siente estimulado a tomar decisiones arriesgadas y transformadoras. En este sentido, tanto la psicoterapia existencial como la humanista comparten la creencia de que el cambio es posible en el momento en que se genera una atmósfera en la cual la autenticidad, la conexión y el propósito conducen el proceso terapéutico.

Finalmente, la psicoterapia humanista y existencial poseen una visión de la condición humana rica y profunda, como atestigua la necesidad de comprender la experiencia subjetiva de las personas. Lo hacen interpelando, entre otros elementos, la búsqueda de sentido, la aceptación de la muerte, la libertad, la autenticidad, el sufrimiento, la relación terapéutica y las condiciones del cambio; a menudo nos proporcionan herramientas tanto teóricas como prácticas desde las cuales podemos trabajar en las problemáticas existenciales del ser humano.

Ambos enfoques sitúan al cliente en el centro del proceso terapéutico, defendiendo su capacidad para desarrollarse y autorrealizarse. No hay que olvidar que la psicoterapia existencial pone mucho más el acento en las preocupaciones que nos ocupan, las cuestiones últimas de la vida, es decir, la muerte, la responsabilidad, la búsqueda de sentido y la humanista, por el contrario, pone mucho más en la aceptación incondicional y la congruencia, además de proporcionar un contexto de desarrollo del potencial humano. Juntas forman un enfoque integral que va más allá de satisfacer las necesidades psicológicas y va a contribuir hacia una vida más auténtica, más rica en sentido y más satisfactoria.

De este modo, los puntos en común entre las dos corrientes ponen de manifiesto el compromiso de un proceso terapéutico que desborda el alivio sintomático, ayudando a las personas a conectar con sus valores más profundos, a rebasar las ansiedades existenciales, a tener un camino hacia el bien estar total. Al conjuntar las aportaciones de los autores que han descrito sus modelos de psicoterapia humanista y existencial (Viktor Frankl,

Rollo May, Irvin Yalom, Carl Rogers, Abraham Maslow, Eugene Gendlin) se evidencia una riqueza conceptual que ayuda a embellecer la práctica terapéutica, posibilitando que contemos con un marco suficientemente amplio y flexible para explicar la experiencia humana. El presente capítulo revisa la coincidencia y la fuerza de ambas psicoterapias, como también la pertinencia aunque también su importancia; no sólo son beneficiosas para el proceso terapéutico, sino que aportan un desarrollo humano total.

2.3. Evidencias científicas de la psicología humanista existencial

La psicología humanista y existencial ha ido de sus fundamentos filosóficos a un enfoque psicoterapéutico que da respuesta a las inquietudes más importantes de la condición humana: razón de vida, libertad, responsabilidad y ansiedad. Estos enfoques centrados en la experiencia subjetiva y la relación terapéutica han cobrado relevancia también por su flexibilidad para adaptarse a las necesidades de un sujeto individual con mucha más dificultad y de respuesta más compleja en relación al contexto social del sujeto contemporáneo que él mismo nos ofrece.

Este apartado muestra una revisión integrativa sobre la evidencia científica que apoya la eficacia de la psicología humanista y existencial para el tratamiento de una especificidad de índole psicológica y el bienestar general del sujeto. Partiendo de la búsqueda que se ha hecho a partir de estudios y metanálisis recientes se muestran los efectos positivos que presentan las terapias humanista y existencial en las áreas relacionadas con la resiliencia, la regulación emocional, la depresión, la ansiedad o el sentido de la vida. Asimismo, sus aplicaciones prácticas expuestas en determinados contextos como el de la salud, el cuidado paliativo, las intervenciones en catástrofes o la mejora de la calidad de vida de colectivos vulnerables.

Al realizar un recorrido a través de esta evidencia, se quiere mostrar no solamente la eficacia de las terapias en contraste con otras vías de afrontar las problemáticas psicológicas, sino su contribución específica a la psicología como disciplina que favorece la autocomprensión, el crecimiento personal o el afrontamiento de las incertidumbres que son propias a la condición humana. Este recorrido breve resulta interesante para seguir el hilo conductor de cómo estas corrientes teóricas y prácticas han marcado

el camino del desarrollo de la psicoterapia moderna y su potencial como una disciplina capaz de continuar contribuyendo al bienestar holístico de las diversas poblaciones y contextos.

Considerando lo previamente mencionado y a continuación se indica que en primer lugar se reporta la eficacia de la psicoterapia humanista (PHE) y la psicoterapia existencial (PE) en el tratamiento tanto de la depresión como de la ansiedad, en la actual problemática de salud mental, incluso en este conjunto de tratamientos, está teniendo sustento a partir de una muy amplia base de evidencia científica. Los meta-análisis y las revisiones sistemáticas, estos trabajos de investigación han mostrado cómo la PHE era significativamente eficaz, por ejemplo, en reducir síntomas de tipo depresivo en un corto periodo de tiempo.

En efecto, un meta-análisis que incluyó 17 estudios reportó que los resultados en depresión con PHE eran significativamente más favorables que el tratamiento habitual (TH) inmediatamente después del tratamiento ($g = 0,41$, IC del 95% $[0,18, 0,65]$; $n = 735$) pero también se observó que dichas diferencias no eran sostenibles en el seguimiento a largo plazo (Duffy et al., 2024). Así, estos resultados ponen de relieve la eficacia inmediata de la PHE aunque también pone de relieve la necesidad de llevar a cabo nuevas investigaciones que sigan la eficacia de la PHE en el impacto a largo plazo.

Prosiguiendo, existen varias intervenciones activas que han sido comparadas con la PHE, habiéndose encontrado que, los resultados en cuanto a la reducción de la depresión tras la aplicación de la intervención es bastante similar a otras intervenciones activas ($g = -0,09$, IC del 95% $[-0,26, 0,08]$; $n = 2131$), como por ejemplo la terapia cognitivo-conductual, pero que esas otras intervenciones activas no PHE tienen ligeras ventajas en el seguimiento, pero moderadas a largo plazo (Duffy et al., 2024). Ello revela que igual la PHE es igual de efectiva en la intervención; para que su efecto perdure más en la práctica sería necesario incidir en las estrategias de seguimiento con la PHE en lugar de con la alternativa, que parece ser más efectiva.

Con respecto a la intervención con la ansiedad, la PHE también se asocia a excelentes resultados, como nos demostró un estudio cuasiexperimental en el cual se mostró que la terapia existencial potencia la regulación emocional y cognitiva en universitarios con ansiedad social, dado que es capaz de ayudar al individuo a satisfacer sus necesidades emocionales, favoreciendo un

estado de bienestar mental excelente y duradero (Tabatabaiejad, 2023). En adición, la conjunción de las aproximaciones existencialistas junto con las estrategias humanistas propicia una aceptación de la incertidumbre así como la fluencia de una sensación de agencia personal, los cuales son elementos esenciales para la reducción de la ansiedad (Nasution et al., 2024; Chavatel, 2022).

La orientación de la combinación de estas terapias en contextos clínicos concretos ha dejado ver la existencia de resultados positivos. Por ejemplo, el modelo de tratamiento VITA, que se considera una terapia existencialista dinámica, ha demostrado su eficacia en pacientes con depresión resistente al tratamiento (TRD) a potenciar la sintomatología depresiva y el funcionamiento interpersonal y en una reducción del uso de fármacos psicotrópicos en un seguimiento a un año (Stålsett et al., 2012). La combinación de ACT y PHE ha sido efectiva para la reducción de los síntomas psicósomáticos en las mujeres con conflictos matrimoniales, pero la ACT ha mostrado también ciertas ventajas en la tolerancia al malestar emocional (Dehmani et al., 2024).

De igual manera, la Psicoterapia Humanista y la Psicoterapia Existencial (PHE), igualmente, parece ser igualmente efectiva para el tratamiento de los trastornos de la personalidad, que no limitarían la especificidad del contenido a los síntomas clínicos, sino que se extienden a las dimensiones de adaptación y rasgos de personalidad concretos. Este enfoque se centra en la comprensión de las experiencias humanas, al tiempo que promueve la auto-comprensión y el cambio personal, abordando intervenciones empáticas y transformadoras.

Un estudio puso de manifiesto que la Terapia Integrativa Humanista (TIH) resultaba más eficaz que la Terapia Cognitivo-Conductual (TCC) en la reducción de la desesperanza y en el aumento de capacidades de adaptación como la calidad de vida subjetiva, la claridad emocional o la satisfacción personal (Calzada, 2020). También se encontraron cambios significativos en rasgos de personalidad disfuncionales, específicamente en los rasgos dependiente, autodestructivo y límite, que disminuyeron tras la intervención con TIH. A diferencia de la TCC, que no presentó reducciones estadísticamente significativas en los rasgos de la personalidad, lo que deja entrever que la PHE puede ofrecer un tratamiento más global y exhaustivo para el tratamiento de los trastornos de la personalidad anteriormente mencionados.

La terapia dinámica existencial (modelo VITA) ha sido eficaz sobre todo en casos de depresión resistente al tratamiento (TRD) y trastornos de la personalidad pertenecientes al grupo C, donde coexistía una alta comorbilidad con la ansiedad y con problemas interpersonales (Stålsett et al., 2012). Este modelo terapéutico incrementó significativamente los síntomas generales y los problemas interpersonales de los pacientes, pero también se mostró capaz de llevar a producción de efectos sostenidos al ir eliminando la medicación psicotrópica e incrementando las tasas de empleo a largo plazo al seguimiento (Stålsett et al., 2012). Todas estas características hacen que la PHE sea una alternativa interesante para las intervenciones de larga duración con personas que padezcan trastornos de la personalidad.

En el ámbito de la regulación emocional, la PHE ofrece posibilidades para la integración de emociones avanzadas, ayudando de esta forma a los pacientes a enfrentar experiencias internas contradictorias. Esto se traduce en mejoras considerables en la auto-percepción y en la predisposición hacia el establecimiento de relaciones interpersonales sanas, lo cual es necesario para la mejoría en el tratamiento de los trastornos de personalidad. Un caso claro es la terapia existencial, que intenta ayudar a las personas a lidiar con la ansiedad propia de la realización de elecciones y de la responsabilidad individual, logrando además una sensación de autodeterminación y de autenticidad, lo que ayuda como premisa para que una personalidad más adaptativa vaya emergiendo (Zulfikri et al., 2023).

Más allá de lo anterior, los resultados clínicos han demostrado que la PHE puede llevar a la transformación positiva de rasgos de personalidad considerados desadaptativos. En un análisis intergrupar, el enfoque humanista-existencial no sólo se limitó a trabajar la mejora de la resiliencia y la claridad emocional, sino que, además, ayudó a normalizar niveles bajos -al inicio del estudio- de rasgos narcisistas y a favorecer una mejor adaptación de los índices de autoconfianza y de bienes relacionales (Calzada, 2020). Esto indica que la PHE no sólo tiene efectos sintomáticos sino que puede transformar aspectos de la personalidad.

La PHE proporciona un método innovador y eficaz para el tratamiento psicoterapéutico de los trastornos de la personalidad, al centrar la evolución terapéutica en las dimensiones emocionales y existenciales; su efecto es más que la resolución sintomática de los trastornos, sino que también

favorece una modificación de los rasgos de personalidad y las capacidades de adaptación. Sin embargo, es necesario avanzar en más líneas de investigación para estandarizar y optimizar tales intervenciones en el contexto clínico, sobre todo en el seguimiento longitudinal y en poblaciones con elevada comorbilidad.

La PHE tiene efecto positivo en distintas problemáticas de salud mental, más allá de la depresión, la ansiedad y los trastornos de la personalidad, como ya he expresado antes. Este enfoque se distingue por su adecuada atención a los problemas humanos generales al mismo tiempo que permite recursos en conflictos clínicos complicados, especialmente en contextos clínicos que presentan una considerable participación de la experiencia subjetiva y de la significación. En los siguientes epígrafes se ofrecen algunos ejemplos.

Estrés Existencial y Bienestar Espiritual. La PHE ha probado su utilidad en entornos de cuidado paliativo y enfermedad terminal, contribuyendo a reducir el sufrimiento psicológico y espiritual, y favoreciendo la búsqueda de sentido entre la incertidumbre, así como la integración emocional y la reconciliación con la limitación humana. Cunha et al. (2024) destacan que las terapias existenciales favorecen la aceptación de la muerte y reducen el estrés asociado a la pérdida y al sufrimiento; así pues, estas terapias se asocian significativamente con el bienestar espiritual.

Quejas Psicosomáticas. La psicoterapia grupal humanista-existencial ha probado ser más eficaz que cualquier otra intervención en el tratamiento de síntomas psicosomáticos, lo cual es especialmente relevante en el tratamiento de enfermedades crónicas. Hanis et al. (2020) ejemplifican que este enfoque no dualista permite integrar cuerpo y mente, favoreciendo la expresión emocional y la autorregulación fisiológica, y reduciendo las manifestaciones físicas que el estrés emocional induce.

Crecimiento Tras el Trauma. La PHE, como indicaron Arredondo y Caparrós (2023), se encuentra validada como una intervención promotora del crecimiento postraumático, ya que permite a las personas resignificar las vivencias adversas a partir de estas construyendo narrativas que les dan sentido, afianza las narrativas que reducen los síntomas del trastorno por estrés postraumático, al tiempo que la promueve fortalecer la resiliencia y el desarrollo de una actitud que permita desarrollar una actitud adaptativa y reflexiva frente a las dificultades de la vida.

Adaptación ante la crisis y los desastres. La PHE se ha utilizado para trabajar el sufrimiento existencial y mejorar la resiliencia de los trabajadores de la salud y las comunidades afectadas en situaciones de crisis, desastres naturales o pandemias. Hoffman (2021) y Haddadi et al. (2023) evidencian las mejoras en la regulación emocional, el autocuidado y la sensación de propósito, mostrando así la eficacia de la misma en situaciones de crisis colectiva.

Trastornos relacionados con el propósito y de la vida. Las terapias centradas en el sentido (una submodalidad de la PHE) son especialmente adecuadas para el caso de la desesperanza y del vacío existencial o para revivir la pérdida de la vida. Vos et al. (2015) subrayan que este tipo de intervención incrementa el sentido positivo de la vida y disminuye las psicopatologías asociadas a la pérdida de orientación o falta de sentido personal.

Intervenciones Psicoeducativas en Oncología. La PHE, en el ámbito de la oncología, es una gran estrategia que mejora la aceptación del diagnóstico y la vinculación emocional entre pacientes y profesionales. Krauter (2018) pone de manifiesto que, efectivamente, los pacientes son más tranquilos, tienen más confianza y son más empáticos, beneficiándose de esta forma su bienestar psicológico y la clínica de acompañamiento.

La Evidencia Global de Efectividad. Las revisiones y los meta-análisis muestran grandes efectos, en las comparaciones de pre-post y en comparación con grupos sin tratamiento, dando fe de una gran efectividad de las terapias humanístico-experimentales (Shobola, 2021). Estos hallazgos ponen de manifiesto la evidencia empírica que soporta el enfoque de la promoción del sentido del bienestar integral.

Significado de Vida y Autenticidad. Las personas han indicado que luego de los procesos terapéuticos existenciales experimentan un aumento en el sentido de vida y en la autenticidad, tomados como “existential fulfillment” y mayor coherencia interna (Darmayasa et al., 2023). Este cambio favorece la autoaceptación, la autodeterminación y, de esta manera, una realidad más auténtica.

Crecimiento Personal y Flourishing. La terapia de grupo existencial se ha vinculado con incrementos en la actitud positiva hacia la vida y el crecimiento personal, particularmente en mujeres adultas con educación universitaria (Damayanti et al., 2025). El proceso de la terapia permite fomentar la conciencia de uno mismo, la fortaleza interna y la apertura a diferentes posibilidades de existencia.

Autorregulación y Conducta Adaptativa. La PHE favorece la auto-regulación emocional y la auto-regulación de la conducta en poblaciones vulnerables (Daei-Jafari et al., 2020). La práctica reflexiva y la conciencia existencial incrementan la posibilidad de una conducta más adaptativa ante una reducción de la impulsividad o una conducta más desorganizada frente al estrés.

Relaciones y Afectividad. Según Feizi et al. (2019), la terapia existencial-humanista genera un incremento en las relaciones subjetivas y el vínculo afectivo en parejas, generando un incremento en la comprensión mutua, una mayor empatía, así como un sentido compartido entre las partes. Este resultado sugiere el potencial del enfoque en mejorar la calidad de la relación y el crecimiento en ambas partes.

Efectos que se producen mediante la terapia. La literatura indica que la psicoterapia humanista-existencial favorece cambios amplios en los valores, el sentido de vida, el funcionamiento psicológico, además de los efectos sintomáticos. Los efectos que presenta la terapia combinan experiencias emocionales profundas, un reordenamiento narrativa del sí mismo y un incremento del sentido de agencia y responsabilidad.

La psicoterapia humanista y existencial ha dado amplio fruto en un gran número de problemas de salud mental (depresión, ansiedad, trastornos de la personalidad, estrés existencial, quejas psicósomáticas o búsqueda de significado en situaciones límites), al poder evaluarse científicamente como una forma de terapia optimista en resultados positivos al corto y largo plazo, y en contextos clínicos disímiles y complejos. Además, su atención a la experiencia subjetiva del paciente, al vínculo terapéutico, por tanto, también a necesidades psicológicas profundas promoviendo una apertura y una significativa capacidad de cambio en el paciente.

Sin duda, una de las características en cuanto a la PHE es la flexibilidad para combinar con otras disciplinas e incluso otros enfoques terapéuticos también. Esta integración ha posibilitado la interrelación de sus principios básicos inherentes, junto a métodos de terapia cognitivo-conductual, de métodos de aceptación y compromiso, así como de modelos dinámicos, y por tanto de abarcar mayor aplicabilidad y eficacia. Igualmente, su capacidad para extenderse a más contextos, como la atención paliativa, la oncología, e intervenciones en crisis, subraya su versatilidad y su valía como una propuesta de intervención que se puede combinar en equipos multi-

disciplinarios de atención a la salud mental. No obstante, la PHE también presenta oportunidades para futuras y múltiples investigaciones. Veremos la posibilidad de hacer estudios longitudinales a gran escala de su impacto sostenido en el tiempo, incluso comparado con otros equiparables; así como exploraciones de su aplicabilidad en poblaciones más amplias y con problemas emergentes en salud mental, pero también la del desarrollo de protocolos estándar que puedan ayudar a optimizar su implementación en diferentes contextos clínicos. Finalmente, explorar los mecanismos específicos que la sustentan podría servir para afinar su diseño y su objetivo para hacerlo más específico.

Por tanto, la psicoterapia humanista y existencial se encuentra ante un modelo de intervención rico, flexible y profundamente humano, que va más allá de las necesidades psicológicas, acompaña al paciente en su búsqueda de significado y bienestar integral o global. Con la base de continuas investigaciones e integrándose con otras disciplinas, la PHE tiene el potencial de seguir transformando la práctica de la psicoterapia y mejorar la atención de la salud mental de un mundo cambiante.

2.4. Psicología humanista-existencial y desarrollo humano

Tal y como se ha manifestado a través de esta obra, la psicología humanista, la denominada “tercera fuerza” de la psicología, emergió como una respuesta que pretendía transformar la insuficiencia del psicoanálisis y del conductismo. Estamos hablando de dos movimientos históricamente predominantes y que se quedaban cortos para dar respuesta a las complejidades que presentan las experiencias humanas, sobre todo en un momento de la historia en el que se producen las guerras mundiales y la Gran Depresión.

A partir de los planteamientos de estas teorías, surge un enfoque optimista centrado en el ser humano, en el potencial humano, en la resiliencia y la autodeterminación, y se hace una defensa de una comprensión integradora de la persona y de su desarrollo. Esta nueva visión no sólo tuvo una repercusión en el campo de la psicoterapia, sino que se extendió a la educación, lo social-comunitario, en las familias, permitiendo un nuevo enfoque en el liderazgo y en las organizaciones, etcétera, en favoreciente de lo integrador y humanista que podemos observar en cada uno de ellos. Dicho movimiento

propició que ya desde la teoría, los distintos teóricos que en él se dieron cita, desde diferentes coordenadas, aportaron a la comprensión más rica acerca de la condición humana y su puesta en práctica.

Carl Rogers, desde un enfoque de la terapia centrado en la persona, determinaba que la empatía, la autenticidad y la aceptación incondicional son condiciones necesarias para el crecimiento de la persona. Estas ideas no sólo revolucionaron de lleno la terapia, sino que además se aplicaron a la educación, la cual dejó de estar centrada en la figura del profesor, para pasar a promover entornos de aprendizaje que favorezcan el respeto mutuo y el desarrollo del potencial individual de los estudiantes. Por otra parte, su visión también aportó un matiz sobre el liderazgo, poniendo de manifiesto la importancia de las relaciones interpersonales en la gestión de los equipos y organizaciones.

Abraham Maslow, a través de su jerarquía de necesidades, señalaba la autorrealización como el punto más alto del individuo, aportando una forma de entender las distintas aspiraciones e intereses humanos. Este modelo tuvo gran difusión fuera de la psicoterapia, inspirando estrategias docentes que priman el desarrollo integral del alumnado y modelos de liderazgo que hacen hincapié en el avance personal y profesional de los equipos en las organizaciones de trabajo. Por otro lado, su auge global también se vio favorecido por su recorrido holístico, que propicia el nacimiento de culturas empresariales que aprecian tanto la interacción como la productividad.

Desde su experiencia tras las rejas de los campos de concentración, Viktor Frankl desarrolló la logoterapia, un modelo de intervención que coloca la búsqueda de sentido como propulsor central de la existencia misma. Más allá de la terapia, transformó los cuidados paliativos y e hizo que el liderazgo en las organizaciones se ayudara a las personas a encontrar sentido en épocas de crisis o bien de incertidumbre. En educación, la centralidad del sentido propiciaba que profesorado y alumnado uniesen el aprendizaje a valores trascendentales, lo que posibilitaba un compromiso mucho más efectivo con el conocimiento.

Fritz Perls, mediante su terapia Gestalt, puso de relieve la necesidad de vivir en el aquí y ahora y de tomar autorresponsabilidad como herramientas para la transformación personal, lo cual halló resonancias en todas aquellas dinámicas de grupo en la educación y el trabajo para la resolución de con-

fictos, el empoderamiento individual de grupos, etcétera. Su énfasis en la integración emocional, cognitiva y corporal también tuvo un impacto en programas de promoción de la salud, y la capacidad de elaboración de una visión integral del bienestar.

Rollo May, por su parte, amalgamó los conceptos de libertad, autenticidad y creatividad desde una mirada existencial, dando respuesta a los dilemas humanos mediante un enfoque que invitaba a las personas a abordar sus ansiedades y tomar decisiones valientes, modelos que desencadenaron modelos de liderazgo ético o prácticas educativas dirigidas a la creatividad para ayudar a las personas a desarrollar resiliencia y autenticidad en el seno de las relaciones sociales y del trabajo.

Eugene Gendlin, constructor del método Focusing, transfirió la relevancia del “sentido corporal” para el acceso a la vivencia subjetiva y de esta manera, un posible camino de cambio personal a través del acceso a la experiencia emocional profundamente sentida. El uso de su método es la base de programas educativos y grupales que tratan de conseguir desarrollar habilidades de autorreflexión y resolución de problemas a partir de la experiencia interna de los participantes, enriqueciendo así el mundo educativo y organizacional.

Irvin Yalom, uno de los principales representantes de la psicoterapia existencial, y del que se puede hablar como uno de sus principales autores, propone cuatro preocupaciones básicas: la muerte, la libertad, el aislamiento y la sensación de vacío. Su propuesta destaca el vínculo terapéutico como un espacio del cambio que permite trabajar los dilemas existenciales y conseguir un cambio profundo. Estas ideas han sido también objeto de adaptación al liderazgo y la dirección organizacional, para ayudar a las personas a afrontar las incertidumbres laborales y para crear espacios de trabajo más resilientes y con sentido.

Los principales componentes de la psicología humanista y existencial, tales como la experiencia consciente, la autoactualización, la creatividad o la dignidad, -sustituyen el contexto de la terapia por un contexto de intervención en diferentes situaciones-, se extralimitan a la terapia y se convierten en principios fundamentales que pueden ser aplicados a zonas como la educación, la educación que promueve aprendizajes significativos y un desarrollo integral en el estudiante; las organizaciones que apuesten

por una dirección más humana y una dirección que busque el bienestar y el propósito; la promoción de la salud que privilegia la práctica de tratamientos que sean holísticos y que toquen todas las dimensiones de la persona; y el liderazgo que inspira las relaciones de verdad y un enfoque ético que promueve el desarrollo personal y de grupos.

En conjunto, estas perspectivas constituyen un sistema teórico integrador que amplía el alcance de la psicoterapia al desarrollo humano integral en diferentes contextos con el que se puede enriquecer el conocimiento sobre la psicoterapia. El contenido de este sub-capítulo versará sobre la forma en la que los principios de la psicología humanista y existencial pueden ser ubicados más allá del ámbito clínico, potenciando el bienestar, la creatividad y la autorrealización en personas y comunidades, y de cómo esas posibilidades prácticas más allá de la psicoterapia fundamentaron lo que actualmente conocemos como Desarrollo Humano o dicho de otra manera, como Desarrollo Humano Centrado en las Personas (Segrera, 2016), con esta acotación, Segrera bien se refiere a que queda de manera concluyente que el Desarrollo Humano desde esta óptica es el derivado de la psicología humanista y existencial de Carlo Rogers, que lo designa mediante el enfoque centrado en la persona, con el objetivo de tener una mejor perspectiva que integrará tanto la psicoterapia y los procesos de ayuda para el desarrollo de las personas fuera del ámbito de la psicoterapia, esto es desde el ámbito educativo, organizacional, comunitario, social, etcétera.

En esta línea de pensamiento, el Desarrollo Humano a partir de las perspectivas humanista y existencial se asienta en la necesidad de dar un lugar central a la libertad, la responsabilidad, así como a la singularidad sólo de cada individuo. Estas perspectivas son significativas porque resaltan la necesidad que tiene el ser humano de desarrollarse, de trascender por medio de la autoconstrucción que deviene de la autodeterminación y de la toma de decisiones responsables (Yuliya & Andreeva, 2021). Desde este sentido, el individuo no sólo tiene que lidiar con problemas y dificultades, sino que los lee como oportunidades de fortalecerse así mismo como en términos de su propio potencial, o sea, leer la vida con el optimismo que impregna a estas corrientes psicológicas.

Desde el planteamiento existencial, pone de manifiesto el haber “estar en el mundo”, es decir, que somos seres humanos que somos activos en

nuestros entornos culturales, sociales, ambientales, etc., siendo esta la forma más rápida de leer la vida y dar una lectura de la vida positiva (Nasution et al., 2024). Perspectivas que como la de Goldin-Pershbacher (2022) integran las dimensiones del cuerpo, la mente y el espíritu, además de destacar el rol del contexto cultural y de las relaciones interpersonales como principales mediadores en el camino de la autorrealización personal. Es el proceso de autorrealización el que ocupa el principal protagonismo en éstas, presentando el proceso de autorrealización personal como un proceso dinámico en el que se articulan autoconciencia, autenticidad y asertividad en la toma de decisiones (DeCarvalho, 1990).

Teorías tradicionales que se articulan prioritariamente a través de los potenciales biológicos, a diferencia la autorrealización existencial y humanista, que es un compromiso con las propias decisiones, que enfatiza la habilidad del individuo para sobrepasar las restricciones sociales y culturales y definir quién es uno mismo (Ball, 2017). Un aspecto fundamental en el desarrollo del ser humano desde estas corrientes es la relación entre socialización e individualización. Este proceso asume que la persona no solamente se desarrolla de su entorno sino que también va haciendo uso de su potencial interno mediante la integración armónica de ambas (Goldin-Pershbacher, 2022); el desarrollo del ser humano es entendido como la confluencia existente entre las experiencias subjetivas y las determinaciones culturales y sociales que facilitan y limitan el desarrollo personal (Vaughan, 2019).

La educación juega un papel fundamental dentro de este marco, ya que permite a los sujetos practicar la auto-regulación en la medida en la cual los individuos desarrollan una moralidad basada en la comprensión de las experiencias y en el compromiso a la libertad de elección (Rusu, 2019). Este tipo de educación hace eco de una pedagogía crítica, capaz de propiciar la apertura al mundo, la convivencia y la creatividad como los elementos clave para la transformación personal (Henao, 2014).

Por otra parte, desde las perspectivas humanista y existencial, se pone de manifiesto el valor que tiene el bienestar espiritual dentro del desarrollo del ser humano, sugiriendo que un profundo asentimiento interno a vivir de forma plena la vida en el aquí y el ahora hace posible la auto-comprensión y una visión holística de la conciencia y de la personalidad (Gordon, 2012); la mirada de esta orientación de aprendizaje incluye elementos de

trascendencia espiritual y sugiere que el desarrollo del ser humano no tiene un inicio claro y que puede tener lugar en cualquier momento de la vida mediante momentos de perspicacia y creatividad.

En este mismo aspecto, se pone de manifiesto la relevancia que tiene la autenticidad y la congruencia en las relaciones interpersonales, entendido como un catalizador del desarrollo de la persona en la perspectiva humanista, principalmente promovida por Carl Rogers, en la que la autenticidad de las interacciones humanas no solamente favorecen el crecimiento de la persona sino que también contribuyen a generar una atmósfera propicia para que las otras personas tengan la ocasión de explorar y desplegar sus potencialidades (Lafarga, 1992). Este concepto se relaciona íntimamente con el de generar un ambiente de comprensión empática y aceptación incondicional desde donde el hombre pueda enfrentarse a sus problemas existenciales y poder proseguir en su camino hacia una existencia más plena y significativa. En este sentido podemos afirmar que el desarrollo humano no tiene lugar de forma aislada o individual, sino que se desarrolla dentro de un entramado de relaciones significativas que pueden facilitarlo o impedirlo.

Por lo tanto, el énfasis en la calidad de las relaciones interpersonales, caracterizado por la autenticidad, el respeto mutuo y el diálogo auténtico, permite ampliar la interpretación del desarrollo humano desde estas corrientes sociales y pueda conectar estructuralmente el proceso de individuación y socialización. Estas corrientes sociales sostienen una concepción holística del ser humano, y contribuyen a comprender el desarrollo humano como un proceso de apertura a la tendencia básica al crecimiento por medio de relaciones interpersonales comprensivas y incondicionales que dan pie a que las personas desplieguen su potencial en clima de aceptación y amor incondicional (Lafarga, 1992).

El desarrollo humano resulta así una construcción dinámica y holística, un proceso que involucra las dimensiones bio-psico-sociales y espirituales, ya que contribuye a la existencia de una visión óptima y trascendental del ser humano (Lafarga 2003). En la actual, pero ya en la realidad mexicana, cabe mencionar a Juan Lafarga Corona (1930-2015), un psicólogo mexicano conocido en el país, que hizo aportaciones teóricas y filosóficas no sólo fundamentales sino además básicas al desarrollo humano y que determinó un punto referencial clave dentro la psicología humanista en México. Su

visión integral del desarrollo humano destaca por combinar elementos teóricos de la psicología humanista, del crecimiento personal y de las dinámicas sociales en un modelo que además rompía con los enfoques tradicionales en la psicología (Lafarga Corona, 2013).

Uno de los elementos de base de las contribuciones de Lafarga se encuentra en su conceptualización del desarrollo humano como el estudio de los dinamismos básicos intrapsíquicos e interpersonales que determinan la evolución de la persona; dicho enfoque ponía énfasis en la manera en la que se daban las condiciones sociales y ambientales para propiciar el buen funcionamiento de la persona y del grupo en la sociedad (Lafarga Corona, 2013). Además, destacó que el desarrollo humano no es sólo un proceso individual, sino que también es un proceso colectivo, dado que también está condicionado por los entornos socioculturales en los que vivimos.

En el ámbito filosófico, Lafarga retomó principios de la psicología humanista y los adaptó al contexto mexicano, defendiendo que el crecimiento personal es una práctica de gran interés para el bienestar personal y comunitario. Su libro *Desarrollo del Potencial Humano*, coeditado con José Gómez del Campo, se convirtió en una referencia en la difusión de herramientas teóricas y prácticas para ayudar en el crecimiento (Lafarga Corona & Gómez del Campo, 1990). En esta serie, resaltó la autorrealización y el autoconocimiento como finalidades importantes de la vida humana.

Lafarga también abogó por el hecho de que los valores o principios éticos son importantes en el proceso de desarrollo humano. Sostenía que el aprendizaje y la transmisión de los valores se ejecutaba principalmente a partir del ejemplo que daban los maestros y educadores que “lo son todo”, porque son quienes deberían contribuir decisivamente a la formación de las nuevas generaciones (Comepsi, s.f.). Esta visión influenció a lo largo de su reflexión pedagógica y de su compromiso con la educación integral de los psicólogos y de las personas que se dedican al desarrollo humano.

Su legado filosófico también le sirvió para elaborar una reflexión crítica de las aplicaciones de la psicología humanista. En efecto, en su artículo “La trampa de los rogerianos” Lafarga invita a los psicólogos a que no se queden únicamente con una interpretación simplista del enfoque centrado en la persona de Carl Rogers, en pro de construir una práctica reflexiva y contextualizada (Lafarga Corona, 2002).

En síntesis, Juan Lafarga Corona dejó un legado profundo en el campo del desarrollo humano y en la psicología humanista en México. Su metodología holística, que se centra en el desarrollo individual y colectivo, en la ética y en el contexto sociocultural, ha servido como fundamento para posteriores investigaciones y prácticas docentes en dicha área. Sus aportaciones no solo han propuesto una reescritura de los conceptos del desarrollo humano en el plano de la academia sino que también se han trasladado a la vida de aquellos que han sido receptores de las teorías y enseñanzas de Amartya Sen y Martha Nussbaum.

Por todos estos motivos, como se ha dicho, toca ir concretando (de forma preliminar) la definición del desarrollo humano desde esas perspectivas. Es decir, se podría definir como un proceso dinámico, holístico y multidimensional que se ocupa del avance de las capacidades individual y colectiva en los contextos socioculturales. Desde una perspectiva transdisciplinaria que fusiona las ideas de la psicología humanista, existencial y del desarrollo, este incluye la explotación de las potencialidades intrapsíquicas e interpersonales del ser humano para llegar a la autorrealización, al bienestar integral y la participación activa en la sociedad.

Juan Lafarga Corona (2013), planteó el desarrollo humano como el estudio de los dinamismos básicos que posibilitan la evolución de lo personal y de lo colectivo, evidenciando el vínculo presente entre las condiciones sociales, culturales y ambientales. Su visión integradora del desarrollo resaltó el lugar que tiene el contexto y la importancia de la ética y de la transmisión de valores como elementos claves del desarrollo personal o el funcionamiento comunitario. Por otro lado, Lafarga también recalcó la importancia de la educación como el lugar de transformación del ser de cara a desbloquear el potencial humano a partir de relaciones interpersonales comprensivas, honestas y amorosas.

Conforme a la psicología humanista y existencial, el desarrollo humano prioriza principios como la libertad, la responsabilidad, el autoconocimiento y la búsqueda de sentido en la vida. Se trata de un proceso dinámico en el entendido de que socialización e individualización son actividades a partir de las cuales las personas participan activamente en la construcción de su propia identidad, a medida que se alimentan de relaciones y estructuras sociales; se trata, por tanto, de un aspecto de la existencia humana que pone

el énfasis en la trascendencia y en la autorrealización, como procesos no lineales que pueden emerger en cualquier momento de la vida a partir de momentos de entendimiento, creatividad y compromiso existencial.

Por otra parte, el desarrollo humano incluye una dimensión ética y espiritual que produce bienestar integral. Este enfoque enfatiza los rasgos de una conciencia no dual, que permite integrar las dimensiones del ser humano biológica, psicológica y social de un lado y, del otro, las dimensiones espiritual-trascendentes.

En este sentido, en este marco, el bienestar espiritual y el poder dar consentimiento interno para vivir la vida en toda su amplitud son, pues, elementos centrales para ilustrar una visión humana más amplia y holística del concepto de individuo.

Así, el desarrollo humano comprende el proceso en el que se manifiestan el autoconocimiento, la autoactualización, el potencial del ser humano y el bienestar del ser humano en su colectividad. Este hizo hincapié en conceptos éticos, pedagógicos y socioculturales, además de una imagen optimista de las características de la naturaleza humana, en la que resaltó el papel de las relaciones interpersonales, la educación y la cultura en la construcción de sociedades más justas.

En relación con lo que se describía en los párrafos anteriores, desde la perspectiva de la psicología humanista y existencial, el desarrollo humano se concibe como un proceso dinámico e integral que articula la autoactualización personal y la participación activa en contextos socioculturales. Este enfoque hace hincapié en la libertad, la responsabilidad, el sentido de vida y la trascendencia como pilares del desarrollo del ser humano, pero a la misma vez enfatiza el papel de las relaciones interpersonales y del contexto como elementos que contribuyen a la mejora en los niveles colectivos.

Para poder dar respuesta a esta complejidad del desarrollo humano centrado en las personas, es necesario interrelacionar dimensiones transversales para dar cuenta como un todo del desarrollo humano, donde se incorporen dimensiones éticas, existencialistas, relacionistas e integrales, salud integral, dimensiones creativas, dimensiones medioambientales. Dichas dimensiones constituyeron un referente teórico-filosófico que articula el potencial humano y las condiciones necesarias para su despliegue en intervenciones e investigaciones de una parte hacia las capacidades propias del ser humano como del contexto en que se halla.

Para concluir este apartado, seguidamente, se describirán las dimensiones anteriores.

1. *Dimensión Ético – Humanista*

- a) Principio de Dignidad de la Persona: Reconoce y respeta el propio valor de cada persona, se puede proseguir para el desarrollo integral en el ámbito de la Equidad, Inclusión y la Justicia Social.
- b) Ética de la Responsabilidad: Enfatiza la responsabilidad personal y colectiva para la creación de condiciones propicias para el desarrollo personal y colectivo.
- c) Valores como Elementos de Cambio: Entiende la transmisión y la práctica de los valores éticos y morales apreciados como base de la formación integral de las personas.

2. *Dimensión Existencial*

- a) Libertad y Autodeterminación: Resalta la capacidad que poseen las personas para la adopción de decisiones, libres y responsables, encontrándose con el sentido de la vida, incluso frente a las dificultades existenciales.
- b) Trascendencia y Sentido: Promueve la autorrealización y la realización de un sentido que trasciende lo individual para un bienestar principal.
- c) Tiempo Existencial: Acepta que el desarrollo no es lineal y se presenta en cualquier momento de la vida a partir de experiencias significativas y de los momentos de insight.

3. *Dimensión Relacional y Comunitaria*

- a) Interacción Social y Cultura: Destaca la interdependencia entre el individuo y su contexto sociocultural al promover la integración de socialización e individualización.
- b) Redes Sociales y Comunidad: Fortalece la importancia de las relaciones interpersonales y de las comunidades como motor de la humanización.
- c) Educación transformadora: Examina la educación como un medio que permite liberar el potencial humano, haciendo hincapié en la pedagogía crítica y la educación integral.

4. *Dimensión Integral*

- a) Visión holística del ser humano: Acepta al ser humano como una totalidad que engloba dimensiones bio-psico-sociales y espirituales, generando bienestar.

- b) Orientación transdisciplinar: Une distintas disciplinas y puntos de vista para trabajar el desarrollo humano desde una perspectiva amplia e inclusiva.
- c) Factores Dinámicos y Contextuales: Piensa la evolución humana como un proceso que no se interrumpe, donde interaccionan factores individuales, sociales y ambientales.

5. *Dimensión Creativa y Transformadora*

- a) Potencial Humano: Piensa el crecimiento individual y colectivo como el uso de la creatividad, la capacidad de resiliencia y la posibilidad de abrirse al cambio.
- b) Autenticidad y Congruencia: Piensa en la expresión genuina de las personas así como la manera de construir identidades significativas y auténticas.
- c) Innovación en la Intervención: Plantea propuestas de intervención que propicien el aprendizaje de vivencias, la crítica reflexiva y la acción transformadora.

6. *Dimensión Ambiental y Contextual*

- a) Ambiente adecuado para el Aprendizaje: Piensa un entorno físico, social y cultural que favorezca la intervención social, donde haya seguridad, sea adecuado y las personas se sientan apoyadas y estimuladas.
- b) Ambientes de Contención y Aceptación: Pensar un contexto donde las personas se sientan acogidas, respetadas y libres de juicios, los cuales son fundamentales para la elaboración del potencial de las personas.
- c) Interacción con el Medio Natural: Valora la relación con la naturaleza y los entornos sostenibles como un aspecto que influye en el bienestar integral y el equilibrio entre lo externo y lo interno de los individuos.
- d) Condiciones Dignas en las Estructuras Socioeconómicas: Valora la necesidad de estructuras sociales y económicas que proporcionen acceso a necesidades básicas como la educación, la salud, la seguridad y similares, favoreciendo el desarrollo humano integral.
- e) Cultura y Diversidad: Promueve el respeto hacia las diferencias culturales e integración de éstas como elementos favorecedores del desarrollo personal y colectivo.

7. Dimensión de Salud Integral Comunitaria

- a) Salud Integral Evaluada en Posición de Desarrollo: Identifica la salud como un estado de equilibrio físico, mental, emocional y espiritual de las personas necesarias para el desarrollo pleno de los seres humanos.
- b) Promoción de la Salud Comunitaria: Sostiene que el bienestar de las personas está motrizmente interconectado al bienestar de la comunidad, fomentando acciones que contribuyen a mejorar las condiciones de salud de las comunidades.
- c) Prevención y Educación en Salud: Pone de relieve la necesidad de las estrategias educativas y preventivas que capacitan a las personas para que sean capaces de tomar decisiones saludables y sostenibles, a nivel personal, como en la comunidad.
- d) Acceso Equitativo a Servicios de Salud: Señala la necesidad de asegurar el acceso universal y equitativo a un servicio de salud de calidad desde un abordaje humanista y culturalmente sensible.
- e) Intervención Multidisciplinaria: Promueve la intervención de profesionales implicados en los variados aspectos de la salud con el objetivo de canalizar forma integral y transdisciplinariamente las necesidades del alumnado.

Las dimensiones propuestas en este contexto del desarrollo humano desde la óptica de la psicología humanista y existencial hacen una propuesta para ofrecer una visión integral y transdisciplinar que establece una interrelación de las capacidades de las personas con cuestiones de carácter social, cultural y ambiental, necesarias para el despliegue individual que a su vez da sentido a la vida misma.

Este enfoque del desarrollo humano tiene como base que los seres humanos son seres dinámicos y complejos, sujetos cuyas capacidades de autorrealización y bienestar son posibles a partir del engarce equilibrado que establecen en su vida entre la libertad responsabilidad y entorno.

Al incorporar dimensiones como la ética, la existencia, la relación con otros, la creatividad, el ambiente, la salud integral desde la perspectiva de los grupos humanos y en clave holística, se obtiene un mapa teórico-filosófico que sirve de guía para la intervención y también para la investigación en este

campo que pone aún más el acento en la necesidad de construir contextos donde permitan la coconstrucción del desarrollo humano, superando la perspectiva individualista de dicho desarrollo.

Así mismo, el proceso de desarrollo humano no sólo se reafirma, sino que se expresa como una construcción colectiva, pero no sólo como potencialidad para la vida de las personas sino también para el florecimiento de una vida deseable para las personas y para la comunidad.

De este modo, el desarrollo humano se impone como un proceso sumamente íntimamente asociado, que no sólo tiene como objetivo último el potenciar a las personas, sino también el afianzar todos aquellos contextos que garanticen el acceso y la inclusión de las personas en la vida cotidiana, descentralizando el papel que tiene el ser humano y repensando la idea de desarrollo humano desde el interior de ellos, de sus potencialidades, de sus capacidades, razones estas que por cierto nos hacen hablar de un desarrollo humano que tiene como un eje central no sólo a los seres humanos sino también al conjunto de la comunidad desde una perspectiva global e interconectado.

Capítulo 3

Desarrollo Humano perspectiva transdisciplinaria

El desarrollo humano es un término que posee un carácter multifacético e integra dimensiones biológicas, psicológicas, sociales, culturales y espirituales-trascendentales. En este sentido, su estudio implica incorporar cómo las personas crecen, se transforman, se convierten y cómo alcanzan su potencial en entornos complejos y en constante variación. Para explicar esto se ofrece en este capítulo un repaso de las teorías y enfoques del desarrollo humano que van construyendo una visión holística de este término y, a su vez, contiene, modalidades de la psicología, la filosofía, la sociología o la ciencia de la educación, hasta llegar a la psicología humanista existencial, que fue vista con anterioridad en el capítulo anterior y que representa una perspectiva importante en la visualización del desarrollo humano, dado que se sitúa desde la persona, la autonomía o la autorrealización.

De forma complementaria, las teorías de las capacidades de Sen y de Nussbaum desarrollan un modelo teórico que prioriza la libertad y las oportunidades reales como elementos destacados del bienestar humano, enfatizando la importancia que tienen las capacidades tanto individuales como sociales para construir una vida digna, valiosa y significativa. Desde una perspectiva ecológica, la teoría del desarrollo ecológico de Bronfenbrenner pueden ofrecer desde una visión sistémica del desarrollo humano, tomando en consideración cómo las diferentes interacciones entre los sistemas (microsistema, mesosistema, exosistema y macrosistema) son fuentes de desarrollo y bienestar de las personas. El enfoque salutogénico de Antonovsky, de forma paralela, ofrece una alternativa posible al centrarse en los factores que propician la salud y el bienestar y escapar del significado tradicional de patologías hacia los recursos internos y contextuales con los que contamos para estar bien y mantener ese estado y promover la resiliencia.

El capítulo también hace referencia a la teoría del reconocimiento de Honneth, que pone de manifiesto el papel del reconocimiento social como base del desarrollo de la identidad y del desarrollo humano; el enfoque de la competencia intercultural de Byram, que subraya la importancia de las habilidades para interactuar respetuosa y adecuadamente en los diferentes contextos culturales, un aspecto esencial en un mundo en continua globalización; el modelo del riesgo y la resiliencia, que ofrece un marco para interpretar cómo las personas se enfrentan a las adversidades en el desarrollo humano, poniendo de relieve los factores de protección y de riesgo; y el

enfoque del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), que aporta una visión muy amplia y global del desarrollo humano a partir de la equidad, la sostenibilidad y el empoderamiento.

En este capítulo se analizan las teorías y enfoques para dibujar una forma de llegar a una comprensión sinérgica del desarrollo humano, atendiendo a los distintos elementos que juegan a favor del bienestar pleno de las personas en diversos contextos y etapas de la vida. Esta mirada tan multidisciplinar permite no solo ampliar la postura teórica sino también sentar el sustrato para la coordinación de propuestas de intervención y de políticas que apuesten por el desarrollo humano global.

3.1. Teoría de las Capacidades de Sen y Nussbaum

Esta Teoría de las Capacidades, propuesta por Amartya Sen y Martha Nussbaum, es una serie de parámetros o criterios normativos para juzgar el bienestar humano, a partir de lo que las personas son capaces de hacer y de ser y que no se limitan a indicadores económicos. La teoría de las capacidades entiende las capacidades como las oportunidades reales que tienen las personas a lo largo de su vida para conseguir estados de vida dignos, o, lo que es lo mismo, aquellos estados de vida los cuales son concretamente constitutivos de las personas. A estos estados de vida dignos, Amartya Sen les denomina “funcionamientos”, refiriéndose a cosas tales como estar bien alimentado; tener una educativa que lo capacite para hacer frente al mundo social al que se enfrenta; participar en la vida política; tener acceso a los servicios de salud y la salud misma.

Como se pone de manifiesto con esta explicación de la relación entre funcionamiento y capacidades, la teoría de las capacidades no pretende valerse de los indicadores económicos que han estado en el centro de la idea de desarrollo humano predominante, sino que trata de buscar otras explicaciones más humanistas que mucha gente pueda entender y asumir en la elaboración de políticas sociales. Por lo tanto, la teoría de las capacidades expresa valores como la libertad, la dignidad de la persona, la justicia social, la necesidad de una teoría del desarrollo humano que incluya un mínimo de capacidades, consideradas como derechos de todas las personas, así como la existencia de un mínimo de capacidades que aseguren, o de la que estén provistas todas las personas, que permita garantizar una vida completa y digna.

En este sentido, la teoría de las capacidades, la cual fue elaborada por Amartya Sen y Martha Nussbaum, tiene sus raíces en diversas tradiciones filosóficas o teóricas que en cierto modo modelan su forma de entender el bienestar humano, así como un sentido de la justicia social. Este enfoque normativo entiende que el desarrollo humano puede ser evaluado tanto en función de las oportunidades que tienen las personas para alcanzar “funcionamientos”, o estados de vida valiosos, como en función de indicadores económicos tradicionales como puede ser el mismo PIB (Sen, 1999; Nussbaum, 2000). En primer lugar, respecto del pensamiento de Aristóteles, podemos apreciar cómo constituye un elemento clave para la construcción de esta teoría, particularmente para la propuesta de la Nussbaum.

Desde un enfoque aristotélico, la teoría prioriza el desarrollo del ser humano en cuanto a sus capacidades para llevar una vida virtuosa y digna. La propuesta Nussbaum combina esta idea con un planteamiento normativo en el que se identifican diez capacidades básicas, como son la vida, la salud física, la afiliación, la razón práctica, etcétera. Las capacidades básicas son las condiciones previas mínimas que las personas han de tener para poder ejercer su autonomía en una sociedad básica.

Además, la filosofía kantiana puede descubrirse, en la concepción de capacidades, en la fundamentación de la dignidad humana. El enfoque de capacidades es abrazar el respeto por la libertad y la agencia de los seres humanos, así como también establecer que cada uno de nosotros debemos ser tratados como un fin en sí mismo, aportando las condiciones necesarias para llevar a cabo los proyectados de vida de cada individuo (Nussbaum, 2006). Este enfoque de capacidades, en este sentido, vendría a sobrepasar la mera distribución de recursos y pasaría a centrarse en que las personas puedan transformar aquellos recursos en capacidades efectivas.

Otra influencia muy importante proviene de las críticas al utilitarismo y las teorías económicas convencionales. Sen (1999) argumenta que la idea de que el bienestar humano puede ser reducido a la maximización de la utilidad o al ingreso medio por persona no puede ser más engañosa, en la medida que tales medidas no reflejan las auténticas oportunidades y libertades de las personas. En lugar de centrarse en preferencias adaptativas o en medidas monetarias, la teoría de las capacidades adopta una mirada multidimensional del bienestar que incluye las dimensiones material, social o psicológica (Spatscheck, 2012).

Por otro lado, esta teoría se presenta, además, como un desarrollo del derecho internacional de los derechos humanos, especialmente en el trabajo de Nussbaum, que establece un marco en el que emergen principios de justicia global porque reconoce que ha de garantizarse universalmente las capacidades básicas independientemente de las diferencias culturales o económicas. En esta línea, Nussbaum (2011) fronteriza, de forma no ambigua, que las capacidades son condiciones previas indispensables para que las personas puedan ejercitar sus derechos y vivir con dignidad.

La teoría de las capacidades entrelaza tradiciones filosóficas clásicas como el aristotelismo y el kantismo, con críticas actuales tanto al utilitarismo como a los enfoques económicos tradicionales. De este modo, tanto Sen como Nussbaum han elaborado una propuesta normativa para el análisis del desarrollo humano que prioriza la libertad, la dignidad y la justicia social como sus ejes centrales para la elaboración de políticas sociales e impulsar una vida digna para todas las personas. Asimismo, este enfoque continúa verificándose en otras áreas como el bienestar social, la educación o el desarrollo económico (Edeji, 2023; Frahsa et al., 2020).

Ahora bien, a partir de esta línea de la teoría de las capacidades que Sen y Nussbaum han desarrollado, se dará cuenta de que se propone un número de capacidades necesarias para llevar a cabo una vida digna y con sentido, en lo que serán las capacidades fundamentales de toda persona y que van a permitir la justicia social y el bienestar humano por antonomasia, y que han sido muy debatidas también en el interior de esta teoría (Nussbaum, 2003, citada en Mondragón, 2023). A continuación se muestran las 10 capacidades que se encuentran en la clasificación de Nussbaum de Mondragón (2023).

1. Vida: Esta capacidad supone la posibilidad de vivir una vida hasta el término de la vida humana, es decir, una vida que no se vea abruptamente interrumpida cuando la vida pueda seguir y que no se reduzca hasta el punto en el que ya no sea digna de vivirse. Asegurar esta capacidad implica combatir problemas tales como la mortalidad infantil o las condiciones que acotan la esperanza de vida.
2. Salud física: Supone la posibilidad de llevar una buena salud, de contar con una buena alimentación o con unas condiciones de vida que favorezcan el bienestar físico en términos de vivienda, etc. Esta capacidad es fundamental ya que posibilitará que las personas puedan desempeñarse adecuadamente en el mundo de la vida.

3. Integridad física: Prosigue en la defensa de la protección contra la violencia así como las agresiones sexuales, la violencia en el seno de la familia, la libertad de movimiento o la capacidad de tomar decisiones de forma autónoma sobre los temas reproductivos. Se incluye garantizar un ambiente seguro y gratificante para el desarrollo de uno mismo.
4. Sentidos, imaginación y pensamiento: hace referencia al uso integral de los sentidos, la crítica y la creatividad en un entorno que ayude a la educación a los niveles deseados y haga posible la libre expresión artística, religiosa y política. Esta capacidad permite a las personas activar su potencial cognitivo y emocional en una manera completamente significativa.
5. Emociones: permite la creación de un vínculo de afecto y emocionalidad con las personas; se puede sentir amor, gratitud, duelo. La protección de esta capacidad supone garantizar los contextos sociales y emocionales dentro de los que no se domine el miedo o la ansiedad.
6. Razón práctica: Esta capacidad hace hincapié en la ortodoxia de construir una concepción del bien y pensar críticamente sobre cómo tener ordenada la vida propia. Tiene su origen en la libertad de la conciencia y la autonomía personal a la hora de decidir sobre los aspectos de la vida religiosa y moral.
7. Afiliación: Incluye la actualidad de vivir con las demás personas y para éstas, que se relacionan, evitando la experiencia de la humillación. Esta capacidad requiere una protección contra la discriminación, así como una instauración de instituciones que propicien el respeto recíproco y la cohesión social.
8. Otras especies: Reconoce la necesidad de vivir en armonía con el entorno de la naturaleza, construyendo relaciones dignas con animales, plantas y el ecosistema. Esta capacidad subraya la interdependencia entre las personas y la naturaleza.
9. Juego: Se trata de la capacidad de disfrutar del tiempo libre, reír, jugar, disfrutar del tiempo recreativo. Esta capacidad pone en valor el tiempo de ocio como fuente de bienestar humano y de creatividad.
10. Control sobre el propio entorno:
 - a) Político: Esta capacidad significa vivir la actualidad de participar de forma efectiva en las decisiones políticas, así como también disfru-

tar de derechos vulnerables como el de la libertad de expresión o de asociación.

- b) **Material:** Se refiere a la actualidad de poseer propiedades, de buscar trabajos en igualdad de condiciones, de estar protegido contra situaciones arbitrarias del Estado. Estas dimensiones representan la importancia de la autonomía individual al mismo tiempo que la igualdad de condiciones en la esfera pública y económica.

Las 10 capacidades que componen la teoría de las capacidades de Amartya Sen y Martha Nussbaum son ampliamente reconocidas y discutidas en muy diferentes ámbitos, como pueden ser el desarrollo humano, la filosofía política o la justicia social. Esta teoría implica un marco normativo que si bien tiene importantes contribuciones también tiene críticas muy significativas que hacen ver sus limitaciones teóricas y prácticas.

Esta teoría se ha caracterizado por una combinación del bienestar humano con un enfoque del bienestar superior al que dan la tradición que siguen las métricas económicas como el Producto Interno Bruto. Al no ser un enfoque centrado solo en las variables que son monetarias, este marco que se incluye a las capacidades reales que tienen las personas para llegar a realizar “funcionamientos” que son muy valiosos, o lo que es lo mismo, los estados y actividades que dan lugar a la existencia de una vida con significado. Este es un enfoque multidimensional que incluye muchas variables sociales, psicológicas y materiales que ofrece una imagen muy más humana del desarrollo (Sen, 1999; Nussbaum, 2003, Mondragón, 2023).

Aparte de ello, también enfatiza aspectos como la dignidad humana o la justicia social. La teoría se ocupa de reconocer la necesidad de garantizar un umbral mínimo de capacidades a todos los individuos y por tanto de procurar la calidad del ser en la dignidad del mismo, así como de intentar garantizar que todas las personas puedan llevar vidas dignas, autónomas y humanas. Esta orientación con la justicia transforma al enfoque en una potente herramienta para moldear políticas públicas que no solamente atiendan las necesidades materiales de los individuos, sino que también fortalezcan el respeto por los derechos y las libertades humanas (Nussbaum, 2006; Edeji, 2023).

Esta es precisamente la razón de su flexibilidad o polivalencia como una fortaleza significativa del marco. Se puede aplicar la teoría de las capacidades

en diversos contextos, como el educativo, el del bienestar social o el del desarrollo urbano. Como ejemplo, se puede mencionar que se ha servido para evaluar programas de educación inclusiva, así como programas de política pública orientados a garantizar el acceso equitativo a recursos esenciales. Estas aplicaciones exhiben su potencial para solucionar problemas difíciles y facilitar el desarrollo de alternativas que privilegien la justicia y el buen vivir (Frahsa et al., 2020; Doussard & Yenigun, 2022). La crítica al utilitarismo y a las preferencias adaptativas en el ámbito del bienestar es una de las contribuciones más entrantes de esta teoría. Y es que, según Sen (1999), los indicadores de la utilidad o las preferencias económicas no son indicadores suficientes del bienestar, toda vez que no incorporan las libertades reales de las personas que poseen, ni realmente sus posibilidades de hacer elecciones. En este sentido, la propuesta del enfoque de las capacidades subsana estas limitaciones, ya que les da más valor a la libertad efectiva y a las oportunidades efectivas de las personas como indicadores del bienestar. Este cambio de perspectiva resulta determinante para elaborar políticas y programas inclusivos y orientados a las necesidades humanas efectivas (Spatscheck, 2012).

Sin embargo, la teoría de las capacidades de Amartya Sen y de Martha Nussbaum también incorpora críticas y retos que limitan su aplicabilidad y su aceptación universal. Una de las objeciones más extendidas apunta a la vaguedad del planteamiento seniano, al no ofrecer una lista cerrada de capacidades y alegar que éstas tienen que ser definidas en el contexto concreto. No hay duda de que esta flexibilidad puede suponer una virtuosidad; se le ha criticado también, no obstante, por su carácter ambiguo que la puede llevar a dificultar su utilización en políticas públicas o en evaluaciones comparativas. Esta ambigüedad puede a su vez dar lugar a la ineficacia del marco teórico al ser aplicado y limitar su potencial para incidir en la toma de decisiones políticas (Naz, 2021; Gasper, 1997).

A la inversa, la clasificación de capacidades que propone Nussbaum (2003) ha sido criticada por su fuerte rigor normativo. Si bien su propósito es precisamente asegurar un paquete mínimo de capacidades imprescindibles para llevar una vida digna, algunos expresan la tesis de que el enfoque podría quedar expuesto a ser insensible ante los elementos culturales y contextuales. La desventaja habría de ser que la perspectiva de Nussbaum puede llegar

a conllevar unas condiciones muy rígidas de exigencia de la vida plena, de una vida digna, como si no apostase nada ante los perturbadores intereses e iniciativas que emergen de las comunidades concretas, sus intereses, sus percepciones de sentirse como tal, etcétera (Kudriashova, 2021; Spatscheck, 2012). Así entonces, frente a las críticas que Sen recibe por la vaguedad de sus conceptualizaciones, las críticas que recibe Nussbaum apuntan a que pueda estar imponiendo un marco universal que, en ocasiones, no está en la línea de reflexionar las realidades que las comunidades poseen.

Otro de los puntos críticos de la aproximación es la dificultad para operar con las capacidades y con los funcionamientos. Esto es, tratar con la medición de capacidades y con la medición de los funcionamientos es buscar cómo integrar las dimensiones explícitas del nivel cualitativo con las dimensiones del nivel cuantitativo, lo que es realmente complejo en términos de la concepción del diseño como de la ejecución de las intervenciones. Esto complica su inclusión en las políticas públicas y supone una dificultad para realizar comparaciones entre contextos, al reducir el propio enfoque en relaciones prácticas (Evans, 2017).

Por lo demás, el marco aristotélico de Nussbaum también ha sido criticado precisamente por elitista, por ser filosofía, ya que su acento en virtudes y valores universales puede limitar el debate y excluir las visiones locales o comunitarias que pueden enriquecer el enfoque; y porque la crítica de que la visión aristotélica no haya incorporado suficientemente las dinámicas culturales y sociales de cada contexto puede dejar poco lugar a la máxima extendibilidad del mismo (Gasper, 1997).

No obstante lo anterior, la misma teoría de las capacidades también ha sido criticada por poner de relieve las libertades y las oportunidades de las personas, pero subestimar las estructuras sociales y de poder que regulan el acceso a las capacidades, de forma que configura un encuadre limitante para la justicia social, ya que se encuentran los factores que impiden la realización de las capacidades.

Y todo en el marco de una descripción de las capacidades que no es capaz de articular, por ejemplo, la desigualdad en la capacidad económica o la discriminación, para las poblaciones o las personas que son despreciadas (Eichsteller, 2021). Estas críticas ponen de manifiesto la necesidad de seguir trabajando y articulando la teoría de tal forma que sea capaz de responder a las complejidades del mundo contemporáneo.

3.2. Teoría del Desarrollo BioEcológico de Bronfenbrenner

La teoría bioecológica del desarrollo humano formulada por Urie Bronfenbrenner, representa uno de los mayores avances teóricos y conceptuales de la comprensión por la cual las diversas dimensiones del contexto determinan el desarrollo psicológico, social y de conducta de las personas. Dicha teoría, que antes se conocía como teoría ecológica del desarrollo (Bronfenbrenner, 1979) y que luego se volvió a definir como teoría bioecológica (Bronfenbrenner & Morris, 2006), para dos autores que participaron en su revisión e impulso, postula que el desarrollo humano es el resultado de una interacción entre el individuo y los diversos sistemas en los que se encuentra inmerso, además de los propios procesos o los biológicos contextualizados en el tiempo.

La teoría bioecológica sostiene que el desarrollo humano no debe ser comprendido de forma descontextualizada, sino que debe entenderse como resultado de procesos de interacción recíproca y mutua entre las características de la individualidad y del contexto, que se conocen como procesos proximales. Los procesos proximales son las relaciones, actividades y experiencias cotidianas que contribuyen y apoyan el desarrollo o lo obstaculizan. El modelo que proporciona Bronfenbrenner recibe el nombre de PPCT (Proceso, Persona, Contexto y Tiempo) y, por tanto, da cuenta de cómo se desarrolla algo (el desarrollo humano) a partir de un fenómeno sistémico y relacional. Los cuatro elementos constitutivos son los siguientes:

- a) Proceso: se refiere a las interacciones mantenidas entre el individuo y su entorno, que son quienes propulsa el desarrollo.
- b) Persona: hace referencia a las características ecológicas, biológicas, cognitivas y emocionales que cada ser humano se lleva a la interacción.
- c) Contexto: hace referencia a los ambientes ecológicos donde la persona se produce de forma directa o indirecta.
- d) Tiempo: engloba los cambios evolutivos individuales (ontogenéticos) y los cambios históricos y socioculturales.

Por otra parte, Bronfenbrenner (1979) también describe un total de cinco niveles de sistemas ambientales interrelacionados que son capaces de dar cuenta del contexto en el que se produce el desarrollo humano:

1. **Microsistema:** Entorno más inmediato donde el individuo establece las primeras relaciones de forma directa (la familia, la escuela, los amigos, etc.)
2. **Mesosistema:** hace referencia a las relaciones, interconexiones entre microsistemas; por ejemplo, entre la familia y la escuela.
3. **Exosistema:** Contextos que implican otras personas que no son el individuo directamente, pero que afectan su contexto (por ejemplo, las políticas laborales de los padres).
4. **Macrosistema:** Contexto de influencias culturales, sociales y normativas más amplias que estructuran a los otros sistemas.
5. **Cronosistema:** Contexto del tiempo abarcando los cambios y las transiciones vitales, los acontecimientos históricos que afectan al desarrollo.

Esta teoría evolucionó a la propuesta teórica del modelo bioecológico PPCT (Proceso-Persona-Contexto-Tiempo) que subraya el papel fundamental de los procesos proximales (interacciones recurrentes y situadas) durante el desarrollo, entendiendo éstas de modo interrelacionado en función de las características individuales, el contexto y la dimensión temporal. La teoría también incorpora entornos virtuales y tecnológicos, que cierra adaptaciones contemporáneas, y refleja la complejidad del desarrollo humano en contextos diferentes y cambiantes.

La base epistemológica y antropológica para la Teoría Ecológica del Desarrollo Humano de Urie Bronfenbrenner se originó a partir de una visión holística y contextualizada del ser humano. Desde una visión epistemológica, esta teoría de la relación entre el individuo y el entorno parte de una perspectiva integradora, el desarrollo humano se produce como un fenómeno improbable para el cual múltiples potencialidades se ven influenciadas por niveles de interacción entre el individuo y el entorno en el cual vive (Shelton, 2010).

Desde una visión epistemológica, este enfoque absoluto, explica la complejidad del desarrollo humano, y una vez más, se aleja de los modelos reduccionistas al considerar, entre otros aspectos, las relaciones recíprocas que se establecen entre los distintos sistemas englobados en el fenómeno del desarrollo humano, y su interdependencia (Collodel-Benetti et al., 2013) desde una visión antropológica: Bronfenbrenner entiende el ser humano

como un agente activo en el desarrollo humano como un agente activo en el desarrollo humano que puede influir a su vez en el entorno en diversos niveles sistémicos. Este plantea la constante interacción entre las características individuales, los contextos socioculturales y las transiciones temporales (Wang & Oh (2020); Kaushik et al. (2021). La teoría se fundamenta en una concepción antropológica que reconoce no solo al individuo en cuanto a la acción biológica y psicológica, sino también en el marco cultural e histórico de su inserción, lo cual hace que el fenómeno que aprende y es enseñado pueda ser comprendido históricamente en el marco de su desarrollo (Darling, 2007; Tong & An, 2024).

Es más, cómo ya ha sido dicho, la teoría se nutre de epistemologías de cierta complejidad al agregar el modelo PPCT (Proceso-Persona-Contexto-Tiempo), enfatizando el rol de los procesos proximales como mecanismos que son esenciales para el desarrollo humano, y los cuales, de acuerdo a Tong y An (2024), integran de manera dinámica las características psicológicas individuales, la interlocución contextual y la temporalidad misma, lo que permite, en cualquier caso, considerar un marco analítico de los fenómenos descritos a partir de la indagación de estructuras de desarrollo humano en contextos diversos y en contextos educativos internacionales e interculturales. Este enfoque amplía la validez de la teoría cuando se considera la interacción entre los diferentes sistemas ambientales y las características singulares del individuo, como proponen Navarro y Tudge (2022), quienes destacan la relevancia de integrar entornos virtuales y tecnológicos como nuevos microsistemas en el desarrollo en la actualidad.

Por otro lado, la base antropológica de la teoría se refuerza con la consideración de un enfoque holístico que combina elementos culturales, históricos y sociales, aumentando así la profundidad con la que se puede comprender el desarrollo humano en contextos específicos (Collodel-Benetti et al., 2013). Este marco, que se enriquece gracias a las aportaciones de autores como Flynn y Mathias (2023), permite abordar fenómenos complejos como lo son las formas de violencia interpersonal, estructural y simbólica, considerando su impacto sobre el desarrollo de los adultos jóvenes. Así, la teoría no solo se convierte en una herramienta analítica para el estudio del desarrollo humano, sino que permite complementar una visión antropológica que fusiona al ser humano como actor necesario junto con su interrelación con los sistemas

que lo rodean. Debido a su consistencia teórica, las áreas de aplicación de la Teoría BioEcológica del Desarrollo Humano de Urie Bronfenbrenner se extienden a diversos tipos de aplicación en la medida que presenta un enfoque holístico e integrador. Esta teoría ha sido empleada para el estudio de problemas complejos en el desarrollo humano en contextos educativos, psicológicos, sociales o culturales, entre otros. A continuación, se detallan sus áreas más relevantes:

1. *Educación y proceso de desarrollo infantil*: La teoría de Bronfenbrenner ha sido una de las teorías muy bien postas y consensuadas en educación para analizar cómo la conexión entre el niño, la familia, la escuela y los entornos contribuye a su desarrollo cognitivo, emocional y social; es decir, el estudio de las conexiones existentes entre microsistemas que da lugar al mesosistema será la base de un diseño de las intervenciones que mejoran el rendimiento escolar y el bienestar (Lubis et al., 2024; Wang & Oh, 2024). Además, en las investigaciones interculturales e internacionales, la teoría se ha usado como marco de análisis para comprender las complejas relaciones que subyacen a los procesos de aprendizaje y desarrollo en las diferentes culturas y entornos educativos (Tong & An, 2024)
2. *Psicología y psicoterapia*: En el campo de la psicología la teoría se usa para analizar cómo el entorno influye en el desarrollo psicológico y emocional del individuo. La teoría ecológica es usada para estudiar cómo incide la cultura y los sistemas en la creación de vínculos, la identidad y la resiliencia (Shelton, 2024; Collodel-Benetti et al., 2013). Una adaptación del modelo, por ejemplo, ha mostrado cómo las formas de violencia (interpersonal, estructural y simbólica) inciden en el desarrollo de los jóvenes adultos, algo que ha servido para generar una base para intervenciones psicosociales bien orientadas (Flynn & Mathias, 2023).
3. *Políticas públicas y desarrollo comunitario*. La teoría ecológica presenta también importantes implicaciones para el desarrollo de políticas públicas, en relación con el bienestar social y el desarrollo comunitario. Su interés por los sistemas macro y exo permite un análisis de las políticas, las normas culturales y las condiciones socioeconómicas en torno a los individuos y las comunidades (Wang & Oh, 2024; Kaushik et al., 2023); un marco que permite generar intervenciones orientadas a la creación

de entornos seguros y equitativos y resuelve problemas como son la desigualdad y el riesgo de exclusión.

4. *Investigación sobre tecnología y entornos virtuales*: Con el auge de las tecnologías digitales, la teoría de Bronfenbrenner fue adaptada para reconocer la existencia de los entornos virtuales como parte de los microsistemas de los adolescentes, este nuevo enfoque es el que se ha dado en llamar teoría neoecológica, en el contexto del cual se pueden analizar las relaciones que se establecen entre las interacciones de los espacios físicos y las interacciones en los espacios digitales, y cómo, a su vez, esto puede tener impacto sobre el desarrollo humano, subrayando, por otro lado, la necesidad de conocer esas influencias macrosistémicas, ya en la época digital (Navarro & Tudge, 2022).
5. *Salud y bienestar*: En la salud, la teoría se utilizó para investigar cómo los determinantes sociales y culturales afectan a las conductas ligadas a la salud y al bienestar. En este sentido, se aplica para poder diseñar programas de prevención y promoción de la salud que tomen en cuenta determinantes individuales, familiares o comunitarios (Shelton, 2024; Collodel-Benetti et al., 2013). De igual forma, su acento en el cronosistema viene a ser una manera de entender cómo los aspectos del cambio en el transcurso del tiempo como crisis económicas o pandemias, afectan de manera directa el desarrollo humano.
6. *Estudios culturales e interculturales*: ha sido utilizada en estudios culturales e interculturales para observar cómo las diferentes pautas de valores, normas y prácticas sociales influyen en el desarrollo humano. Tong y An (2024) indican la importancia de la teoría en este ámbito mediante la presentación de un marco riguroso para entender cómo los procesos proximales, entornos socioculturales y factores temporales se influyen entre ellos.

Cómo se podrá advertir, la Teoría BioEcológica de Bronfenbrenner tiene una notoria flexibilidad otorgando herramientas conceptuales y prácticas para hacer frente a los desafíos que se presentan en educación, psicología, salud, políticas públicas y estudios culturales, tanto en entornos tradicionales como contemporáneos.

Por otra parte, aunque el modelo ha supuesto un marco interpretativo robusto en la literatura académica y ha gozado de un notable prestigio por

tratarse de un modelo que aborda el desarrollo humano de una manera holística, la teoría ha sido criticada en la literatura académica. Una de las principales críticas reside en su complejidad, que puede interferir en su aplicación en ambientes de práctica; la complejidad de las distintas capas que forman parte del modelo (microsistema, mesosistema, exosistema, macrosistema y cronosistema) requiere un análisis pormenorizado, algo que puede resultar difícil a la hora de operacionalizar y medir en la investigación empírica (Kaushik et al., 2023). Esta dificultad influye no sólo en su uso en la investigación con muestras grandes, sino también en la aplicación en aquellos contextos donde urge la agilidad de la práctica.

Otra crítica importante expresa que el modelo no se encuentra adecuadamente en relación con algunas fuerzas de tipo sistémico, como son el racismo, la homofobia y la transfobia, que interactúan a todos los niveles del sistema ecológico y que son sobreestimadas o no contempladas, limitando las posibilidades que el modelo ofrece a la hora de poder captar algunas de las dinámicas inherentes que hacen referencia a privilegio y desigualdad en diversos contextos, incluyendo los de la educación superior (Renn & Smith, 2024). Tal vacío teórico condiciona la posibilidad de que su utilización pueda llegar a ser pertinente en los contextos donde las fuerzas a las cuales agenciamos, están en función primordial del desarrollo del ser humano, y algunos autores continúan precisamente por esta línea de no plantear el modelo de forma obstinada a una visión de estratos y poder aprovechar la posibilidad de dar más vida y dinamismo ya que el modelo tiene sus intervenciones hacia tensiones y complejidades.

Sadownik (2022) sostiene que tal comprensión del modelo tal vez haya quedado relegada por la necesidad de poder hablar sobre la diversidad y la pluralidad que, al tener que hacerlo, se vuelve menos pertinente ante un desarrollo infantil que cada vez es más poroso y que es determinante en entornos cada vez más complejos y, al mismo tiempo, también hace hincapié en la necesidad de ser sensibles al propio contexto local donde aparece el modelo ya que el singular del modelo, o sea, la estructura general, puede llegar a ser relativamente inadecuada para captar lo particular de cada entorno social y cultural.

Otra de las críticas que es habitual encontrar es la limitada responsabilidad que da del poder de actuación de cada individuo o la importancia que se

otorga a los factores biológicos en el desarrollo humano. A pesar de que el modelo enfatiza la relación entre el individuo y el entorno, algunas críticas consideran que no presta suficiente atención a las características individuales y biológicas, como elementos centrales en el desarrollo (Goncalves et al., 2022), lo cual disminuiría su potencial para integrarse en investigaciones que persiguen una visión biopsicosocial más completa. Todas estas críticas ponen en el centro de la discusión que, si bien el modelo de Bronfenbrenner supone un modelo teórico sólido, las condiciones que debe satisfacer para poner en práctica este modelo son complicadas asociadas a la aplicabilidad, a la flexibilidad y a la forma de abordar dinámicas complejas de opresión y diversidad, por lo que a su vez hacen surgir cuestionamientos para una revisión crítica supeditando el modelo a unas adaptaciones contemporáneas. En este sentido, las críticas que embargan la crítica del modelo de Bronfenbrenner ponen de manifiesto la necesidad de que el modelo esté más dirigido a poder atender la diversidad y complejidad de contextos.

Para poder acallar las críticas desarrolladas se han elaborado distintas propuestas de instrumentos para poner en práctica la Teoría BioEcológica del Desarrollo Humano de Bronfenbrenner, como el *Family Environment Scale* (FES), las *School Climate Surveys* y los *Ecological Systems Interview Protocols*, etc., que aportan herramientas adecuadas para evaluar cómo son las interacciones y las dinámicas implicadas en los diversos sistemas ecológicos. Pese a lo anterior, también son presentadas algunas limitaciones que deben ser tenidas en cuenta a la hora de utilizar estos instrumentos en el ámbito de la investigación o de la práctica de intervención.

El *Family Environment Scale* (FES) es un instrumento muy sólido para evaluar el sistema familiar del microsistema. Entre sus fortalezas está su diseño estandarizado que permite evaluar diferentes dimensiones que abarcan el ambiente familiar, como por ejemplo: las relaciones interpersonales, el desarrollo personal o bien los sistemas de mantenimiento y cambio (Moos & Moos, 2009). Esto le permite ser una herramienta muy útil en estudios que buscan examinar cómo la dinámica familiar es capaz de influir sobre el desarrollo emocional y conductual de las personas. Ahora bien, entre sus principales inconvenientes destacan el hecho de depender de la percepción subjetiva de los participantes de la investigación, lo que podría generar sesgos; además de centrar el análisis en el contexto familiar, en situaciones

en las que dicha variable podría limitar la transcripción de las interacciones entre los distintos microsistemas o de los factores externos del exosistema que también inciden en esta persona concreta.

Por el contrario, las *School Climate Surveys* permiten acceder a una visión más holística del entorno escolar, accediendo a otro tipo de informaciones como influyen las relaciones entre iguales o adultos y niños/as, el nivel de seguridad y las interacciones con los padres, entre otros (Thapa et al., 2013). Estas encuestas son útiles para obtener retroalimentación acerca de las áreas que precisan ser mejoradas en el contexto educativo, un elemento fundamental dentro del microsistema y del mesosistema. Una de sus principales virtudes es su capacidad de aplicación en diferentes contextos escolares, lo cual favorece el diseño de intervenciones con el objetivo de mejorar el bienestar de los estudiantes.

Ahora bien, estas herramientas presentan dificultades desde un punto de vista metodológico, por ejemplo, la dificultad para capturar los efectos de ciertas políticas educativas nacionales macrosistémicas o los cambios históricos en las dinámicas escolares cronosistémicas, así como el hecho de que los resultados pueden tener una variabilidad en sus respuestas entre grupos de interés como estudiantes, padres, docentes, etc. A su vez, los *Ecological Systems Interview Protocols* se caracterizan por la capacidad de captar la influencia de los diferentes sistemas ecológicos vía entrevistas estructuradas o semi-estructuradas (Harkness & Super, 2002), que se orientan en un sentido cualitativo de construir ricas y contextualizadas experiencias individuales en forma de relatos, las cuales constituyen la principal fortaleza en todo estudio que pretenda explorar interacciones complejas entre sistemas. En cambio, la limitación de estos protocolos radica en que su tipología cualitativa resulta difícilmente generalizable y la variabilidad entre los resultados de diferentes contextos se puede traducir en dificultad en la interpretación y análisis de los resultados de las entrevistas. Además, la utilización de entrevistas requiere tiempo y recursos, lo que puede ser una limitación en la realización de estudios a gran escala.

Finalmente, el FES, las encuestas de clima escolar (*School Climate Surveys*) y las *Ecological Systems Interview Protocols* proporcionan diferentes herramientas de investigación que se complementan. Por consiguiente, sus fortalezas se basan en la posibilidad de captar distintas dimensiones del desarrollo

humano como la dinámica familiar, el clima escolar, la relación entre los sistemas, etc., y sus limitaciones son reflejo del propio reto que supone la complejidad de la teoría de Bronfenbrenner y sobre el que la investigación pone de manifiesto la necesidad de ser combinada entre tipos cualitativos y cuantitativos para conseguir la evaluación más completa y representativa posible de los procesos de desarrollo.

3.3. Enfoque Salutogénico de Antonovsky

El Enfoque Salutogénico formulado por el autor Antonovsky es un modelo teórico que vuelve a reescribir lo que se conoce por salud, ya que da protagonismo a los aspectos que favorecen el bienestar y no a los que favorecen la enfermedad como era habitual considerar en la salud.

El Enfoque Salutogénico de Antonovsky se basa en la idea de que la salud se considera un continuo dinámico y no un binomio entre enfermedad y bienestar, pues es lo que pone de relieve la manera que tienen las personas de manejar sus recursos personales, sociales y ambientales para poder afrontar el propio estrés o la forma de poder mantener el propio bienestar.

Uno de los constructos principales que forman parte de este enfoque es el modelo del Sentido de Coherencia (SOC), desarrollado por el propio autor Aaron Antonovsky (1979), el cual resulta ser un concepto clave en el enfoque salutogénico que intenta dar cuenta de cómo las personas consiguen mantener esa salud y como van haciendo frente a los factores estresantes de la vida misma. Este modelo postula que el SOC constituye un recurso interno que permite a las personas experimentar su vida como comprensible, manejable y significativa y estos factores van asociados directamente con su bienestar general (Hewis, 2023; Drageset et al., 2023). Esta es la apuesta fundamental: las personas dotadas de un alto sentido de coherencia cuentan con una mayor capacidad para identificar, utilizar y potenciar sus recursos internos/externos para lidiar con los retos de la vida de una forma eficaz, con lo cual se ven favorecidos los resultados en materia de salud física y mental (Eriksson & Lindström, 2005).

El SOC se descompone en tres dimensiones primordiales: comprensibilidad, manejabilidad y significatividad. La comprensibilidad hace referencia a la percepción de que los sucesos de la vida se presentan como estructurados,

coherentes y previsibles, lo que implica una capacidad de interiorizar y anticipar lo que tendrá lugar en el entorno lo que contribuya a que se reduzcan tanto la incertidumbre como el estrés. Esta dimensión está vinculada a una capacidad mental que permite interpretar, comprender cada evento y otorgar a este una justificación lógica (Drageset et al., 2023; Langeland & Vinje, 2021); es decir, aquellas personas con un alto nivel de comprensión situativo tienden a percibir un mundo menos caótico y su calidad de adaptación a las adversidades será mucho mayor (Serdiuk et al., 2021).

Por otro lado, la manejabilidad es la percepción de que se dispone de los recursos que se necesita para ser capaz de sortear las dificultades propias de la vida; esos recursos pueden ser tanto internos (resiliencia, autorregulación) como externos (apoyo social, sistemas de ayuda) (Drageset et al., 2023). La manejabilidad genera un sentimiento de control de las distintas circunstancias que ocurren y permite mitigar la vulnerabilidad experimentada en la vivencia de estrés (Hewis, 2023; Langeland & Vinje, 2021). En este sentido, se subraya también la inaugurada existencia de recursos de resistencia general, entendidos como aquellos recursos que ayudan a las personas a sobreponerse a la situación generándose un funcionamiento óptimo (Serdiuk et al., 2021).

Por último, la significación implica un componente motivacional del SOC, en el que la vida tiene sentido y tiene valor. De esta forma, la dimensión de la significación permite que las personas defiendan la situación frente al estrés por los desafíos vitales no solo a la luz de una amenaza, sino como si fueran una oportunidad para crecer. La percepción de que los acontecimientos vitales son dignos de dedicación y esfuerzo lleva a las personas a dedicar la energía frente a ellos, convirtiéndolos para el desarrollo del crecimiento y de deleitarse de una resiliencia emocional y de un bienestar psicológico (Drageset et al., 2023; Langeland & Vinje, 2021). La significación también es una dimensión importante para mantener el interés y la disposición de hacer frente a las situaciones de estrés aun frente a una situación difícil (Doss, 2023). En términos de solución, el SOC ya no es sólo un concepto teórico, sino que se acepta como un acercamiento posible en cuanto a múltiples niveles del sistema de salud y las prácticas de intervención, desde las individuales a las comunitarias.

Resultados de diferentes estudios han significado que un SOC fuerte es sinónimo de una mejor salud mental, con niveles de estrés más bajos y

aumentan la satisfacción con la vida (Eriksson & Lindström, 2005; Vinje et al., 2021). Otras herramientas como la Escala de Orientación Vital o Escala de Sentido de Coherencia significan la posibilidad de describir este constructo de manera válida y fiable en diferentes contextos culturales, todo ello significando una alternativa muy buena en cualquier investigación o práctica clínica (Becker et al., 2008). Es así que, el modelo del Sentido de Coherencia ayuda a la comprensión de la manera como las personas mantienen una buena calidad de vida a partir de la comprensibilidad, de la manejabilidad y del sentido de la vida.

El modelo que se propone no sólo es el modelo que propone la perspectiva de salud de manera holista, sino que, finalmente después de un recorrido largo, acaba en los recursos y en las capacidades humanas para el mantenimiento de la salud en un contexto sustancialmente dinámico y complejo, y no en un contexto centrado en la enfermedad (Antonovsky, 1996; Alba-Leonel & Hernández-Falcón, 2024). El modelo del Sentido de la Coherencia (Sense of Coherence, SOC) emergido del paradigma salutogenito formulado por Antonovsky tiene fundamentaciones epistemológicas y filosóficas elocuentemente afinadas en una concepción holística y orientada a los recursos humanos. Desde esta prefijación epistemológica no podemos desmarcarnos de las visiones tradicionales biomédicas que tienden a posicionar la salud como ausencia de enfermedad. En su lugar, asume una óptica salutogénica, que va en la dirección de considerar la salud como un continuo fluctuante que va desde la enfermedad hasta el bienestar, incidiendo sobre la competencia de las personas para hacer uso de sus recursos internos y/o externos para solventar las problemáticas de la vida (Hewis, 2023; Alba-Leonel & Hernández-Falcón, 2024).

Por lo tanto, el SOC se articula desde un modelo constructivista epistémicamente en el que cada experiencia y la percepción de la experiencia vivida por cada persona va a marcar la forma en la que cada uno interpreta y decodifica cada situación de la vida para sí; de tal modo que no se considera la salud como un estado, sino como proceso de adaptación y resiliencia mediado por los recursos cognitivos, emocionales y sociales que se tiene a disposición de forma a desempeñarlos (Drageset et al., 2023).

El modelo salutogénico se establece así desde una epistemología de la complejidad en el que se entiende la salud y el bienestar como resultado de

un proceso que está mediatizado por la interacción de múltiples factores de tipo biológico, psicológico y social (Eriksson, 2017). Desde el prisma filosófico, la constitución del SOC establece una referencia humanista y existencialista, en el sentido que las personas tienen la capacidad propia para encontrar el sentido y la finalidad en su vida, incluso ante las situaciones adversas, lo cual es compatible con la tradición humanista de la psicología, que evidencia el potencial humano para el desarrollo y el crecimiento personal, es decir, la autodeterminación (Doss, 2023).

La dimensión de la significación del SOC está bajo la impronta del existencialismo, ya que resalta la relevancia de encontrar significado a la experiencia humana como elemento central para el bienestar. (Langeland & Vinje, 2021). Por otra parte, el SOC integra los principios filosóficos de la teoría de sistemas, ya que el modelo teórico concibe la salud como un fenómeno interconectado y determinado por el proceso de interacción entre la persona y su contexto. A través de este modelo sistémico se puede visibilizar el papel que desempeñan los recursos personales, sociales y medioambientales en la capacidad de las personas para afrontar el estrés y poder optimizar el propio funcionamiento (Serdiuk et al., 2021). Así las cosas, este sistema pone de manifiesto los «recursos de resistencia general», tales como las relaciones que las personas mantienen, el apoyo social y comunitario solicitado así como la autoconsciencia, como facilitadores de la adaptación y la resiliencia (Alba-Leonel & Hernández-Falcón, 2024).

Otro aspecto filosófico esencial se refiere a la dimensión ética-deontológica del modelo, el cual está orientado hacia la autodeterminación y la autonomía. Antonovsky enfatizó que el desarrollo del SOC posibilita a las personas ser quienes lleven la responsabilidad en el manejo de su salud, impulsando la autodeterminación y la habilidad de tomar decisiones saludables sobre su bienestar (Hewis, 2023). Esto mantiene un fuerte vínculo con las corrientes filosóficas actuales que proclaman la promoción de la agencia en el contexto de la salud y el bienestar (Ming et al., 2024). Las bases epistemológicas y filosóficas del SOC pertenecen a la perspectiva holista que integra las diferentes visiones de esta perspectiva de diversas tendencias epistemológicas, constructivista, humanista, existencialista, sistémica, no solo rompen el modelo patogénico que se encontraba instaurado, sirve para explicar el modo de entender la salud como un proceso continuo,

cambiante y profundamente contextualizado. Este modelo en esencia, es la transformación de la salud como una capacidad para poder adaptarse y ser resiliente, es una capacidad fundamentada en el sentido de coherencia como un recurso indispensable para afrontar los retos de la vida de forma eficaz y significativa (Eriksson & Lindström, 2005; Vinje et al., 2021).

Claro que, el enfoque salutogénico y el SOC tiene aplicación en todo tipo de contextos, poniendo el acento sobre la promoción de la salud, bienestar y resiliencia. A continuación, describimos los contextos principales:

1. *Salud mental y bienestar psicológico*: El modelo salutogénico y el SOC han sido utilizados de forma amplia en la promoción de la salud mental, especialmente en la prevención de la ansiedad y el estrés. Un SOC fuerte se relaciona con mejores resultados en salud mental, ya que ayuda a las personas a experimentar los desafíos como manejables y significativos. Este modelo se aplica en diferentes contextos terapéuticos y psicoeducativos similar a un entrenamiento de las capacidades de los sujetos, mediante una promoción de la resiliencia y la reducción de la vulnerabilidad al estrés (Vinje et al., 2021; Drageset et al., 2023).
2. *Atención Primaria y Promoción de la Salud*: En el campo de la atención primaria, el modelo salutogénico se utiliza para identificar y potenciar lo que han denominado los “activos de salud”, tales como los potenciales sociales y comunitarios. Esto permite a los profesionales de la salud organizar intervenciones centradas en el refuerzo de los recursos personales y ambientales de los pacientes, apoyando la posibilidad de tomar decisiones y la habilidad para gestionar la salud (Alba-Leonel & Hernández-Falcón, 2024). Adicionalmente, en los programas de prevención y promoción de la salud también se viene a priorizar la calidad de vida y el bienestar en general, y no sólo la ausencia de enfermedad (Hewis, 2023).
3. *Educación y Desarrollo Personal*: En la educación, el SOC tiene la función de desarrollar la resiliencia y la posibilidad de afrontamiento de los educandos. Permitiendo a través de programas basados en la salud integral a los educadores para ayudar a los educandos a constituir una percepción estructurada y significativa de lo vivido, que les permita gestionar el estrés académico y personal (Eriksson & Lindström, 2005). Igualmente, se ha puesto en práctica en el contexto de intervenciones que se

marcan como objetivo favorecer el desarrollo personal y la autoestima y el sentido de propósito de la persona (Doss, 2023).

4. *Salud Comunitaria y Redes de Apoyo*: El modelo salutogénico también ha demostrado ser matizable e interesante en el encuentro con la salud comunitaria, identificando y reforzando los recursos sociales y/o medioambientales que contribuyen al bienestar colectivo. En este sentido, por ejemplo se encuentra el uso del enfoque en el fomento de la cohesión social, el apoyo mutuo y la integración de las redes de las comunidades, dando lugar a comunidades más resilientes y saludables (Alba-Leonel & Hernández-Falcón, 2024). Igualmente, las intervenciones comunitarias en base al SOC han sido utilizadas para mejorar la percepción de seguridad y de confianza de las comunidades (Drageset et al., 2023).
5. *En el contexto del envejecimiento*, por ejemplo, del SOC se usan para ayudar a facilitar un posible propósito y significado a los ancianos. Se les puede ayudar a los ancianos para hacer frente a la pérdida física o emocional, con el fin de promover una buena calidad de vida y algunas proyecciones de bienestar psicológico para los ancianos (Langeland & Vinje, 2021). Las intervenciones que se llevan a cabo en la línea del enfoque salutogénico buscan fortalecer la relación interpsicológica explorando los recursos de resistencia general como el apoyo social o la confianza (Serdiuk et al., 2021).
6. *En el contexto organizacional*, tipo de entorno en el que se recurre al enfoque salutogénico donde el SOC se usa para mejorar la salud ocupacional con los trabajadores, ya que el modelo puede ayudar a determinar los factores de estrés que les generan malestar, a la par que ofrece métodos de resistencia para poder controlar, administrar o adaptar las demandas del trabajo. Por otro lado, el SOC promueve el sentido de propósito en el trabajo, así como mejora la percepción de la manejabilidad, lo que también sería una de las posibilidades de incrementar la satisfacción laboral conjuntamente con el bienestar (Ming et al., 2024).
7. *En el ámbito de rehabilitación y cuidados paliativos*, el SOC es utilizado para ayudar al paciente a encontrar el sentido a la experiencia vivida, aceptar limitaciones físicas, optimizar el uso de los recursos que posee y, en definitiva, ayudar a mejorar la calidad de vida a pesar de la enferme-

dad crónica o terminal. Esto podría hacer que los cuidados paliativos sean más humanistas centrados en la persona enferma (Eriksson, 2017; Doss, 2023).

Como se advierte, el enfoque salutogénico y el modelo del SOC tienen aplicaciones importantes en salud mental, atención primaria, educación, salud en comunidades, envejecimiento, la gestión de la organización y la rehabilitación al dejar su impronta. Son un claro signo de que el modelo puede ser utilizado en muchas áreas para adoptar una concepción holística y orientada a los recursos de la salud y el bienestar (Eriksson & Lindström, 2005; Alba-Leonel & Hernández-Falcón, 2024).

Esta orientación, si bien es reconocida, por la comunidad académica y de la salud, aún evidencia retos relevantes de la orientación salutogénica y del modelo del Sentido de Coherencia (SOC) que se encuentran en la aplicación práctica, la medición y su capacidad de abordar las barreras estructurales y sistémicas a la salud. Así pues, se explican a continuación estos retos:

En primer lugar, la Orientación de los Sistemas de Salud hacia el Modelo Patogénico: Uno de los retos de la aplicación de la orientación salutogénica es la predominancia del modelo biomédico dentro de los sistemas de salud, los cuales enfatizan el diagnóstico y tratamiento de enfermedades. Este enfoque biomédico hace que sea difícil aplicar un modelo de promoción de la salud/prevenir con una orientación centrada en los recursos (Bauer et al., 2020). La modificación de esta tendencia exige la reorganización de los sistemas de salud de salud para incorporar prácticas más integradoras y preventivas, lo que comporta resistencias culturales e institucionales importantes.

Falta de consideración de las barreras estructurales. El enfoque salutogénico da primacía a los propios recursos individuales y comunitarios, pero ha sido criticado por no dar una mayor visibilidad a las barreras estructurales y sistémicas de la salud como la pobreza, la desigualdad o las condiciones socioeconómicas poco favorables. Esto limita su capacidad para llevarse a la práctica en situaciones donde los individuos no tienen acceso a recursos básicos y a soporte social; lo que también subrayaba la necesidad de establecer políticas públicas y estrategias considerando simultáneamente los elementos individuales y los elementales estructurales (Mittelmark & Bull, 2013).

Complejidad en la Evaluación del SOC: El proceso de evaluación del *Travel Sense of Coherence* (SOC) es una de las mayores dificultades que hay para implementar el modelo salutogénico, dado que hay discusiones todavía en curso sobre su dimensionalidad, sobre su validez y sobre su aplicación en contextos de diversa índole. Aunque escalas como la Escala de Sentido de Coherencia (SOC-29 y SOC-13) son de uso muy extendido y sistematizado, su grado de fiabilidad para captar con precisión los componentes de la SOC, en particular comprensibilidad, manejabilidad y significación, ha sido cuestión de reprobaciones, con el señalamiento de problemáticas con respecto a la precisión de la medición de estas dimensiones y de su adaptabilidad a diferentes contextos, aspectos estos que limitan su aplicación en investigación comparativa y en prácticas concretas (Hochwälder, 2021).

Sin embargo, junto a las escalas SOC antes mencionadas se ha desarrollado la Escala de Bienestar Salutogénico (SWPS), una escala que se ha elaborado para intentar medir la capacidad o potencial multidimensional para una buena salud desde la mirada salutogénica. Este instrumento amplía el marco evaluativo al sumar otras dimensiones más holísticas de la salud, dimensiones físicas, mentales y sociales Becker y cols. (2008), pero, aun ofreciendo una visión más global del SOC, la SWPS también sufre críticas iguales, y entonces se puede incluso poner en duda que su perspectiva globalista pueda capturar de forma válida los propios recursos fundamentales para un modelo salutogénico o si se diluye en el enunciar demasiadas dimensiones genéricas, la idea de SOC.

La presencia de ambas herramientas refleja tanto la riqueza como las limitaciones del modelo salutogénico, ya que, a pesar de ofrecer opciones de medidas del SOC y de otros objetivos relacionados, también plantean críticas al ser un claro signo de la necesidad de desarrollar herramientas más refinadas, sensibles a lo cultural y que sean capaces de medir de forma clara y rotunda si las intervenciones salutogénicas ofrecen un valor añadido o no. Y es que estas carencias hacen aún más evidente la dificultad de traducir una idea compleja como la del SOC en medidas que, además de seguir siendo comprensibles y prácticas para la investigación, puedan ser aplicadas en contextos diversos (Becker et al., 2008; Hochwälder et al., 2021).

En el campo del Diseño y Evaluación de Intervenciones Salutogénicas: El diseño de intervenciones basadas en la salutogénesis es complicado,

dado que precisa un enfoque ajustado y contextualizado. Asimismo, los procesos de cambio de sistemas complejos, como los de salud comunitaria/organización, no siempre se adecuan a las proposituras salutogénicas. En este sentido, Bauer et al. (2020) sostienen que la puesta en marcha de intervenciones salutogénicas precisamente depende de entender y emplear procesos de cambio en sistemas complejos, así como el hecho del desarrollo de un enfoque de intervención integrador que contemple a los niveles individual, grupal y organizacional.

Otro aspecto discutible del SOC es sobre su limitada Aplicabilidad Fuera del Sector Salud: Si bien la salutogénesis tiene una robusta oportunidad de aplicación en sectores como la educación, el trabajo o las comunidades, la aplicación de la salutogénesis en estos sectores ha sido limitada. Esto puede atribuirse a la escasez de evidencias firmes sobre la manera de trasladar los principios salutogénicos hacia estos sectores, como también a la falta de un marco práctico que con sus pautas nades el segundo tipo y guarde la puesta en práctica del mismo (Bauer et al., 2020).

Por otra parte, el concepto de la descomposición de la salud propuesto por Antonovsky encuentra críticas por la circularidad de la definición del SOC y por la falta de especificidad en el tratamiento de su operacionalización. El hecho de que no exista una forma clara y validada de medir el continuo salud-enfermedad no ayudaría a que este término fuese aceptado en la investigación y en la práctica clínica, por lo que su impacto queda limitado (Mittelmark & Bull, 2013).

Todo lo anterior hace que sean los desafíos del enfoque salutogénico y del SOC los que incluyen una resistencia estructural en los sistemas de salud, su limitada capacidad para romper las barreras inherentes al sistema, dificultades en la medición y evaluación del modelo, restricciones a la propia aplicación en los sistemas de salud y, a través del propio sistema de salud, a su aplicación en los sistemas de salud. Superar estos obstáculos requerirá realizar esfuerzos conjuntos que reúnan investigación, política y estrategias de manera interdisciplinaria para aprovechar su potencial (Bauer et al., 2020; Hochwälder, 2021; Mittelmark y Bull, 2013).

Para terminar, el enfoque salutogénico de Aaron Antonovsky presenta una aportación teórica novedosa al conceptualizar la salud como un continuo dinámico, y da prioridad a los recursos y capacidades individuales,

sociales y ambientales para contribuir al bienestar y la salud. A través del modelo del Sentido de Coherencia (SOC), este enfoque proporciona un marco explicativo que da cuenta de la forma como las personas enfrentan el estrés y mantienen su salud bajo condiciones adversas, al tiempo que enfatiza las dimensiones de comprensibilidad, manejabilidad y significado como básicas para alcanzar el bienestar. Con respecto a las aplicaciones del enfoque salutogénico se ha advertido su utilización en el ámbito de la salud mental, la atención primaria, la educación, la salud comunitaria y el envejecimiento saludable, resaltando que se pueden identificar y potenciar recursos de resistencia general como una forma de construir resiliencia, calidad de vida y cohesión social. Del mismo modo, que se extienda su aplicabilidad a ámbitos poco relacionados con el campo de la salud, como la educación y el trabajo, pone de manifiesto su papel potencial en el desarrollo de las personas y de las comunidades.

Por el contrario, este modelo tiene su situación en el problema de la implementación y del estudio de este modelo de desarrollo, en el que se contempla la avenida principal por la que se vigile la atención de la enfermedad, la relativa pobreza de este modelo de desarrollo para el estudio de las barreras estructurales y sistémicas a la salud e incluir las dificultades para medir el SOC con precisión y validez, así como conceptos con él relacionados, aunque se han elaborado herramientas como Escala del SOC y la Escala de Bienestar y Promoción de la Salud Salutogénica (SWPS) para abordar estos problemas, las críticas sobre la aplicabilidad en contextos alejados del documento original continúan y su medida de la descripción no es totalmente perfecta.

En última instancia, el enfoque salutogénico de Antonovsky nos da, ante todo, un marco adecuado para la promoción de la salud de forma innovadora, destructiva incluso, pero su uso en políticas de salud requiere resolver barreras estructurales, construir instrumentos de medida adecuados y crear estrategias asociadas para el abordaje de uno o más factores individuales y/o sistémicos en las mismas. Su éxito dependerá de su capacidad para desarrollarse e integrarse en políticas y prácticas que consideren el bienestar humano, holístico y sostenible.

3.4. Teoría del Reconocimiento de Honneth y el Enfoque de Competencia Intercultural de Byram

En una sociedad cada vez más interconectada y diversa, las dinámicas sociales y culturales exigen marcos teóricos sólidos que sirvan para captar y articular los problemas que conllevan la convivencia y el entendimiento intercultural entre personas y comunidades. Como respuesta a este problema, la Teoría del Reconocimiento que propone Axel Honneth y el Enfoque de Competencia Intercultural de Michael Byram brindan perspectivas complementarias y altamente pertinentes. Estas visiones teóricas no sólo permiten comprender las relaciones sociales y culturales, sino que también disponen de herramientas de trabajo que posiblemente sirvan para construir sociedades más justas e inclusivas.

La Teoría del Reconocimiento sostiene que la identidad individual y el desarrollo pleno de las personas tienen que ver con el reconocimiento recíproco en diferentes ámbitos de la vida (el amor, el derecho y la solidaridad). Honneth argumenta que el reconocimiento no solo es una necesidad humana básica, sino que también es un elemento necesario y suficiente para obtener un buen desarrollo en el camino hacia la superación de ciertas injusticias sociales, derivadas de una convivencia personal basada en el respeto y en la dignidad.

Por su parte, el Enfoque de Competencia Intercultural de Byram se interesa especialmente en las habilidades, actitudes y conocimientos necesarios para interactuar con personas pertenecientes a diferentes culturas lo cual permite desarrollar competencias que favorezcan el diálogo, la empatía, la cooperación intercultural, con las habilidades y actitudes que se consideran esenciales para la interacción, mientras que explica, al mismo tiempo, la importancia de la comprensión y valoración de la diversidad cultural.

En este apartado se van a repasar muy brevemente los aspectos conceptuales centrales de ambas teorías, sus puntos de convergencia y cómo se complementan. Se llevará a cabo la argumentación de que la interacción entre la competencia intercultural y la teoría del reconocimiento forman un marco configurado y coherente para poder empezar a abordar los nuevos retos que se configuran en la educación, en las políticas públicas y en la resolución de conflictos, ofreciendo a su vez, al interrelacionar los dos

enfoques teóricos, herramientas conceptuales y prácticas para avanzar en la construcción de una sociedad que no solo tolera las diferencias culturales, sino que las valora activamente; unas diferencias culturales que se convierten, en este sentido, en una herramienta para el desarrollo humano y la cohesión social.

3.4.1. La teoría del reconocimiento de Honneth

La teoría del reconocimiento de Axel Honneth se describe como un modelo filosófico y sociológico que pone de relieve el carácter fundamental del reconocimiento entre las personas para la constitución de la identidad; la construcción de la autonomía personal; la creación de una forma de vida justa. Inspirándose en la obra *Anerkennung* de Hegel, Honneth sostiene que la autoconciencia y el sentido propio tienen lugar en la medida en que las personas se reconocen entre ellas en contextos recíprocos (Grigaitė, 2024). Este reconocimiento no es, sólo, una exigencia psicológica para el bienestar individual, sino que, además, constituye un principio moral que da estructuralidad a la vida social y favorece la cohesión de las comunidades humanas (Salman, 2024).

La teoría de Honneth constata la existencia de tres dimensiones del reconocimiento: el cuidado afectivo; la igualdad en el respeto; la estima social, cada una de las cuales tiene un impacto diferente en el desarrollo humano de manera integral. El reconocimiento del cuidado afectivo que expresa la intimidad de relaciones familiares y de amistad constituye el sustrato que hace posible el desarrollo de la confianza en uno mismo de los individuos y la posibilidad de poder afrontar las interacciones más difíciles de forma más segura emocionalmente (Florist, 2022). Dicha clase de reconocimiento es fundamental en el bienestar psicológico ya que satisface necesidades básicas puesto que permite expresar la aceptación y el apoyo.

Por su parte, el reconocimiento de la igualdad de respeto, que se expresa en el reconocimiento de los derechos y la dignidad de todas las personas, produce respeto por uno mismo. Este tipo de reconocimiento permite mantener el nivel de los individuos, puesto que asegura que todos sean tratados igual dentro de una comunidad de derechos, constituyéndose en un dispositivo fundamental para poder construir sociedades más inclusivas

y justas (Salman, 2024). De hecho, se puede afirmar que el reconocimiento de la igualdad de respeto es el que realmente garantiza el acceso equitativo a derechos y beneficios, reforzando así la posibilidad de que cada sujeto sea interpretado como valioso en su propia existencia.

En la misma vía, la estima social, es decir, la medida en que se reconoce a las personas en cuanto a sus capacidades o sus aportes respectivos, también amplifica la autoestima al tener en cuenta lo que supone el rol que la gente tiene en el campo social, el comunitario y el mundo de la colaboración (Sharp, 2024). Este tipo de reconocimiento social también promueve la solidaridad e incluso el sentimiento de validez social, ya que se da cuenta de la diversidad de las personas e impulsa una mejor integración social en su conjunto. Estas tres formas de reconocimiento no solo facilitan la autorrealización de las personas, sino que permiten el surgimiento de un marco ético-normativo para la justicia social, en cuanto destacan el vínculo entre la existencia personal y la colectiva (Sytnichenko & Usov, 2023).

Para finalizar, el bagaje teórico-filosófico de la teoría del reconocimiento de Axel Honneth está profundamente enraizado en la tradición filosófica alemana, sobre todo en las ideas de Hegel (reformulando y adaptando las ideas en las que el filósofo desarrolló su teoría del reconocimiento), en la filosofía moral de Kant y en las corrientes críticas de nuestros días. Estas influencias integran un marco conceptual que se halla en la dimensión intersubjetiva de las relaciones humanas y su efecto en el desarrollo de la persona, la cohesión social y la justicia.

Tal como se ha expuesto con anterioridad ya que una de las principales fuentes de inspiración para Honneth es el concepto de *Anerkennung* de Hegel, el cual sostiene que la autoconciencia sólo puede suscribirse en el devenir de una autoconciencia en el proceso de reconocimiento mutuo entre los sujetos. En la dialéctica del amo y el esclavo, Hegel destaca de manera evidente cómo es a través de las relaciones de dependencia y reciprocidad que queda conformada la identidad y la libertad. Honneth lo rehace y lo amplía, sustentado en que el reconocimiento es necesario no sólo para el desarrollo de la autoconciencia, sino que es un punto de partida básico de la autonomía y de la integración social (Grigaitė, 2024). La lucha por el reconocimiento, tal y como sostiene Honneth, no es sólo un hecho intersubjetivo, sino que también es una potente fuerza histórica que propulsa, tal como se ha indicado, el progreso en lo social y en lo político (Grigaitė, 2024).

Por otro lado, la filosofía moral de Kant también influye, y de modo determinante, la teoría de Honneth en lo que respecta, sobre todo, respecto al concepto de respeto. Para Kant el respeto hacia las personas es un imperativo moral por medio del que se reconoce el valor de cada persona como el fin en sí mismo. Honneth toma este principio y lo inserta en las relaciones sociales, enfatizando que el reconocimiento no sólo es una necesidad psicológica, sino que es un deber moral que garantiza la dignidad y el valor de los individuos en las estructuras sociales (Salman, 2024). El enfoque kantiano da la oportunidad de vincular la teoría de Honneth con un marco normativo que va más allá de lo individual y de lo subjetivo, e incorpora las dimensiones éticas de la justicia.

Asimismo, Honneth entiende el reconocimiento con elementos de la teoría crítica, en particular, de la Escuela de Frankfurt, de manera que las estructuras sociales y económicas contemporáneas pueden obstaculizar u obstaculizar las condiciones del reconocimiento. A partir de una relectura del pensamiento de autores como Habermas, Honneth acoge una propuesta sociológica que pone de relieve la importancia de las instituciones y prácticas sociales en la producción de las relaciones de reconocimiento. A partir de aquí, es posible abordar fenómenos como la invisibilidad social y la exclusión; fenómenos que se pueden entender como formas de negación del reconocimiento hacia personas e identidades colectivas (Räber, 2023; Sytnichenko & Usov, 2023).

Por último, Honneth elabora una concepción intersubjetiva del reconocimiento, donde el amor, el respeto y la estima son categorías fundamentales a la hora de explicar los fenómenos sociales. Estas tres categorías no solo ayudan al desarrollo de la persona, sino que también ponen de manifiesto un marco normativo que permite abordar la cuestión de la justicia o la cuestión de la cohesión social. Esta forma de entender los aspectos éticos y sociológicos pone en relación las bases filosóficas de la teoría del reconocimiento con el sentido de su aplicabilidad en el contexto contemporáneo de la educación, la lucha contra la pobreza, las experiencias de los grupos vulnerables (Schweiger, 2024; Sharp, 2024). Por lo tanto, evidenciando así el modelo de la teoría del reconocimiento, que resulta un modelo de alguna manera totalizador que integra la tradición filosófica y el estudio crítico como propuesta de una profundización de las relaciones sociales y de la justicia social.

En esta teoría del reconocimiento, se pueden viabilizar diferentes dimensiones, y así es como son establecidas tres esferas básicas o fundamentales: el cuidado afectivo, la igualación del respeto y la estima social. Estas dimensiones no solo pueden ser presentadas como distintas esferas vinculadas a distintos niveles de la interacción humana, sino que son también dependientes y necesarias para el desarrollo de la identidad o la autonomía, de la persona. Cada una de estas dimensiones va a tener también la capacidad de asumir el desarrollo o la construcción de relaciones sociales solidarias, justas y cohesionadas. La primera dimensión, el cuidado afectivo, se expresa en situaciones de intimidad como las familiares y de amistad, donde las personas viven una forma primaria de reconocimiento basada en el amor y la aceptación. Esta dimensión es esencial para el desarrollo de la autoconfianza, ya que satisface las necesidades emocionales básicas y otorga la seguridad afectiva necesaria para afrontar los desafíos que presenta la vida personal y social (Florist, 2022). En esta dimensión, el reconocimiento también va más allá de lo psicológico, dado que pasa a ser un componente estructural del bienestar emocional.

La segunda dimensión es la igualdad de respeto que supone el reconocimiento de los derechos universales, así como de la dignidad de todas las personas que comparten una comunidad con normas y leyes. Este tipo de reconocimiento se traduce en la práctica de la afirmación de respeto por uno mismo, dado que se asegura que las personas sean tratadas y valoradas como un miembro igual de una sociedad (Salman, 2024). En este sentido, el respeto por la igualdad concreta la justicia social, estima y promulga la incorporación y acceso igualitario a derechos y oportunidades.

La tercera dimensión, la estima social, hace referencia al reconocimiento de las habilidades y capacidades, logros y contribuciones de las personas en un contexto comunitario. Esta dimensión desarrolla la autoestima, porque valida la individualidad y el valor de las personas conforme a su papel desarrollado en la sociedad (Sharp, 2024). Mediante la estima social, las personas se sienten apreciadas por la contribución que hacen a la comunidad, lo que a su vez produce un aumento de la solidaridad y del sentido de pertenencia a la comunidad. Estas dimensiones se implican mutuamente y juntas configuran un marco cabal para dar respuesta a las dinámicas del reconocimiento en las relaciones interpersonales y en las estructuras sociales. Así

pues, mientras el cuidado afectivo establece la base emocional, la igualdad de respeto proporciona un marco normativo de justicia, la estima social produce la integración y cohesión en los contextos comunitarios. Todas las dimensiones juntas no sólo propicia el desarrollo de las personas, sino que constituyen un principio normativo de que donde existen condiciones de agencia se pueden construir sociedades más justas y solidarias (Sytnichenko & Usoy, 2023; Schweiger, 2024). La relación entre las esferas del reconocimiento pone de manifiesto la intersubjetividad del reconocimiento, del cual se puede entender como un eje central para el desarrollo humano y para la justicia social.

Por su consistencia teórica las áreas de aplicación de la teoría del reconocimiento de Axel Honneth son múltiples: contextos sociales, educativos, culturales y políticos, reflejando de este modo su pertinencia como marco normativo y práctico para abordar los problemas contemporáneos. Dichas áreas de aplicación están ligadas cómo el reconocimiento mutuo, en sus diferentes dimensiones, es un principio central para promover la justicia social, la cohesión dentro de la comunidad y el desarrollo centrado en las personas.

1. *Educación y desarrollo de la personalidad*: La teoría que nos ocupa puede constituir también un soporte para la educación del alumnado. Ejemplos como el caso de Summerhill School muestran cómo las prácticas educativas en torno a la aceptación del otro, entre otros aspectos, pueden facilitar el autoconcepto, la consideración y la autonomía mediante una pedagogía que pone en valor la responsabilidad y la libertad (Park, 2023; Shim, 2023).
2. *Inclusión social y derechos humanos*: La teoría de Honneth es también utilizada en el ámbito de la inclusión social, siendo un ejemplo un estudio de casos sobre pobreza y exclusión. Para Schweiger (2024), por lo que enseguida la pobreza no debe comprenderse solo como una carencia material, sino como un déficit del que se siente una privación de confianza en uno mismo, como fracaso de las configuraciones sociales que llevan a una condición social estigmatizada que acaba en la pérdida de salud psicológica, del sentido de la vida. Por lo que dentro de este marco, las políticas públicas que tratan de reducir la pobreza no pueden quedarse a la redistribución económica sino que deberían incluir palan-

cas que lleven a consideraciones del respeto, la estima y la participación efectiva en la vida social (Schweiger, 2014; Kulcsár, 2024).

3. *Derechos de refugiados y migrantes*: En el área de los derechos de los refugiados y migrantes se ha valido de la teoría del reconocimiento para criticar de manera fundamentada las prácticas restrictivas y punitivas de los sistemas de asilo hoy en día. Sharp (2024) argumenta que el enfoque del reconocimiento, de empatía y con un compromiso creativo lleva a cambiar la experiencia de los grupos, que por tanto ofrecería un marco que respetase la humanidad y las contribuciones que estos grupos aportan. Este planteamiento gira alrededor de las dinámicas de la invisibilidad e hipervisibilidad social, poniendo en evidencia la importancia de conseguir un reconocimiento en el interior de las estructuras sociales (Räber, 2023).
4. *Justicia social y solidaridad comunitaria*: El reconocimiento también toma un papel relevante en la contribución a la justicia social y a la cohesión comunitaria. Siguiendo en este sentido a Sytnichenko y Usov (2023), las relaciones de reconocimiento (todo ello basado en la dignidad, el cuidado y la solidaridad) son un aspecto primordial para superar las fronteras a partir de la marginación y exclusión. Tal o cual enfoque también permite dar visibilidad a los grupos históricamente invisibilizados, al mismo tiempo que se les permite ir hacia la construcción de una sociedad incluyente. En este sentido, la lucha por el reconocimiento es un motor para el cambio estructural y hacia la creación de comunas más incluyentes y justas.
5. *Ética y política*: Tiene aplicaciones éticas y políticas que permiten abordar las distancias o diferencias que pueden existir entre las promesas normativas afirmadas en términos de libertad y de justicia, y su no cumplimiento en la práctica de las cosas. Honneth ofrece una crítica normativa de las sociedades contemporáneas a partir del desconocimiento -nos llega a afirmar la negación del reconocimiento- como modo de perpetuación de la injusticia y de puesta del límite a la cohesión de la sociedad (Kulcsár, 2024). En esta línea de argumentación, el reconocimiento se convierte en un principio ético y político de primer orden para abordar el tratamiento de los problemas presentes de desigualdad, y también de discriminación.

Las aplicaciones de esta teoría del reconocimiento de Honneth son amplias y abundantes; la pueden ir desde aspectos que tienen que ver con la educación o la formación individual hasta la justicia social, los derechos humanos o la política. Este modo de entender la cognición inter-subjetiva y normativa nos ofrece un buen marco para trabajar los problemas que tienen lugar en la contemporaneidad y que nos hacen ver el reconocimiento como algo central en la creación de sociedades más justas, igualitarias y solidarias (Grigaitė, 2024; Salman, 2024). Otras aplicaciones y contribuciones de la teoría del reconocimiento formulada por Axel Honneth en cuanto al análisis de la pobreza deviene un enfoque novedoso y transformador, puesto que no sólo se plantea un modo de abordar la pobreza en términos de privación material, sino que se la ubica como un problema multidimensional relacionado con un déficit importante de reconocimiento social. Dicha teoría permite entender la pobreza no únicamente desde la privación de los recursos económicos necesarios, sino también desde la privación del respeto, de la estima o de una participación activa en la sociedad, lo que deviene en exclusión, estigmatización y en un ataque a la dignidad humana (Schweiger, 2024).

El enfoque teórico de la pobreza avanza hacia una concepción holística de la pobreza, es decir, aquella que concibe no sólo los aspectos estructurales de la misma, sino también aquellas prácticas de las personas que replican el proceso de la pobreza.

La pobreza, desde esta vía teórica del reconocimiento, conlleva un desconocimiento en lo que respecta a las tres esferas fundamentales del reconocimiento: el cuidado afectivo, la igualdad de respeto y la estima social. En lo que respecta al accionar afectivo, las personas situadas en una realidad de pobreza a menudo se encuentran sin un vínculo que les ayude a validar su propio valor -lo que puede incidir a su vez en la desconfianza en sí mismas-. En materia de acciones de respeto, la pobreza está considerada muchas veces como el no gozar de derechos y oportunidades, lo que ayuda a consolidar la exclusión social y agropecuaria vulnerando un respeto por uno mismo.

Por último, en lo que a la estima social se refiere, las personas en una situación de pobreza son muchas veces considerados como de menor valía o bien como patrimonio bajo ciertos prejuicios que restan valor a su categoría como miembros de la comunidad (Florist, 2022; Schweiger, 2014).

Desde un prisma normativo, la teoría del reconocimiento puede ayudar cuando se trata de establecer una crítica social al modelo de estructuras sociales de la pobreza. Honneth estima que la pobreza es una crisis normativa que vive la sociedad moderna y que las promesas de igualdad y libertad no llegan a producir un modo de vida eficaz. Kulcsár (2024) pone en evidencia que dicha crisis no sólo reproduce el estado de las cosas, sino que, a su vez, pone en riesgo la cohesión social, con la defensa de las personas a través del proyecto de vida (concreta) en condiciones de invisibilidad y desamparo.

Este análisis pone de manifiesto que el reconocimiento no sólo es una necesidad de la persona, sino también una necesidad ética y política ineludible para construir una sociedad más igualitaria.

En la práctica, la teoría del reconocimiento podría hacernos pensar que las políticas públicas debieran ir más allá de la redistribución económica, en tal sentido la redistribución económica debería ser complementada por la inclusión de estrategias que condujeran al reconocimiento social de las personas en situación de pobreza.

Schweiger (2024) nos dice que estas últimas han de tener presente las dinámicas de estigmatización y de exclusión que han de tener lugar y valoradas no sólo desde la perspectiva de la necesidad, sino también de las capacidades. El último valor que la teoría del reconocimiento puede añadir a los estudios sobre la pobreza es la posibilidad de vislumbrar las dimensiones ocultas de esta realidad social y de mostrar la capacidad de combinar el reconocimiento con la redistribución. Es decir, la teoría del reconocimiento no solamente reconfigura el problema de la pobreza, también da cabida al mundo de la justicia social, al hacer hincapié en que la lucha contra la pobreza también requiere el respeto, la dignidad y el estima de todas las personas. De esta manera, la teoría del reconocimiento se constituye como una herramienta conceptual muy eficaz para ir construyendo una sociedad más solidaria e inclusiva (Sytnichenko & Usov, 2023; Salman, 2024).

La teoría del reconocimiento, diseñada por el teórico social Axel Honneth, presenta una visión conjunta, completa y altamente vinculada a lo humano de las interacciones sociales al centrarse en su análisis en las relaciones intersubjetivas que constituyen la identidad, la autonomía y la justicia social. Así, la teoría permite reformular las ideas más tradicionales al indicar que el desarrollo humano y la cohesión social son el resultado de la interacción

de tres dimensiones de contenido esencial: la esfera del cuidado afectivo, la de igualdad en el respeto y la de estima social. Estas esferas conllevan un amplio espectro de significados para el desarrollo del individuo y para contribuir a la configuración de sociedades más justas e igualitarias (Florist, 2022; Salman, 2024).

Una de las mayores importancias que tiene esta teoría consiste en que permite entender fenómenos sociales muy complejos, como la pobreza o la exclusión, bajo una perspectiva que va más allá de una pura materialidad o economía. A través del reconocimiento de la falta de reconocimiento o de atención como una de las dimensiones importantes, Honneth da lugar a un análisis más abarcador de las situaciones, mostrando que la falta de atención social permite la perpetuación de la desigualdad y la marginación. Este enfoque teórico también hace hincapié en la necesidad de combinar el reconocimiento en las políticas públicas y en las prácticas sociales adecuadas, de hacer uso de recursos que permitan transformar narrativas deshumanizadoras en narrativas que promuevan la dignidad de cada uno de los seres humanos y la participación de los mismos (Schweiger, 2024; Sytnichenko & Usov, 2023).

También se puede decir que una de las características de la teoría del reconocimiento es su capacidad de conciliar dimensiones de carácter ético con dimensiones de carácter político, enfatizando, por ello, el reconocimiento no desde una necesidad psicológica, sino como un principio normativo central, es decir, logrando vincular cuestiones de dignidad humana con estructuras sociales y políticas y, al mismo tiempo, montar un marco crítico que interpelase a las sociedades contemporáneas para que estas confrontaran las diferencias, las brechas, entre las promesas normativas de igualdad y su modo de cumplimiento práctico (Kulcsár, 2024).

En definitiva, la teoría del reconocimiento no hace otra cosa que ampliar la dimensión explicativa de las relaciones humanas, ofreciendo a su vez una base ética y política que se resuelve de manera corolatoria en resolver desigualdades estructurales y dotadas de sentido para la solidaridad. La aplicación de la teoría en contextos tan diversos como la educación, los derechos humanos o la inclusión social la convierten en una teoría contemporánea obligada, en una herramienta conceptual necesaria para ir en la dirección de sociedades justas y cohesionadas socialmente (Sharp, 2024; Räber, 2023). En

este sentido, el reconocimiento no es solamente una exigencia individual, sino una responsabilidad colectiva para construir un mundo más justo.

3.4.2. Enfoque de Byram sobre la competencia intercultural

El modelo de competencia intercultural de Byram responde al objetivo del desarrollo de conocimientos, actitudes, habilidades y toma de conciencia crítica necesarios para desenvolverse adecuadamente y de forma sensible en una interacción intercultural. Este modelo de competencia intercultural se apoya en mezcla del dominio de la lengua con la competencia cultural y favorece la competencia para interpretar, relacionar, averiguar y mediar entre distintas visiones culturales. Este enfoque está determinado para el aprendizaje de lenguas, y los conocimientos a adquirir son aquellas herramientas que permiten a la gente comunicarse más allá de las fronteras culturales y desenvolverse reflexiva y empáticamente en las relaciones y los intercambios globales (Byram, 1997).

Este enfoque sobre la competencia intercultural parte de un bagaje teórico y filosófico que recoge perspectivas sobre el aprendizaje de las lenguas, el relativismo cultural y la educación para la ciudadanía global. Este marco conceptual pone de manifiesto la necesidad de dotar de unas ciertas habilidades que permitan a las personas poder relacionarse de forma buena, ética, etc., en el interior de una cultura diferente, fusionando el saber lingüístico con una conciencia crítica sobre las culturas propias y otras culturas (Byram, 1997).

El propio marco conceptual pone de relieve la competencia comunicativa intercultural, la cual viene a ampliar el tradicional dominio lingüístico, aportando habilidades, actitudes y conocimientos que propician el desarrollo de la comunicación incluso más allá de las fronteras culturales. Este modelo, que es congruente con orientaciones educativas como la Bildung, se hace eco de una propuesta de desarrollo integral, ya no solo cultural, sino también personal, que potencie la reflexión crítica sobre unos valores culturales propios y los de los demás (Hoff, 2014). *Savoir être* (actitudes), *savoirs* (conocimientos), *savoir comprendre* (habilidades de interpretación y comprensión), *savoir apprendre/faire* (habilidades de descubrimiento,

interacción, comunicación y acción) y *savoir s'engager* (conciencia cultural crítica; ver en el dominio 2 la definición de “competencia cultural crítica”) conforman el modelo de la educación intercultural plasmado en un marco holístico para la formación de personas competentes en el plano intercultural (Harper, 2023).

En una concepción epistemológica, el modelo de Byram se basa en la noción de relatividad cultural, o lo que es lo mismo, en el hecho de que las culturas han de ser consideradas como polo opuesto a lo estático, es decir, como realidades cambiantes, y no como productos o entidades fijas. Esta idea se enfrenta, de forma frontal, con la visión esencialista de la cultura e implica un tipo de interacción crítica, reflexiva, entre la cultura propia y la cultura diferente (Gyogi & Lee, 2016). En este sentido, se puede decir que Byram cuestiona las representaciones limitadas de la cultura como prácticas determinadas en relación con determinadas fronteras nacionales, mientras propone un tipo de comprensión de la cultura más matizada y compleja.

Hay que recordar, en este sentido, que Byram enfatiza notablemente la crítica hacia la tendencia hacia la estandarización, la generalización de las formas educativas occidentales, e insiste en la negociación con la diversidad de las perspectivas de los diferentes pueblos. Esta crítica se pone en evidencia en su propuesta de traducir las diferentes formas de educar, con una visión de la cultura que entiende los diferentes puntos de vista culturales como el saber para poder enfrentarse a las distintas complejidades del mundo en globalización (Nemouchi & Byram, 2024): es un enfoque que nos da cuenta de la necesidad de propiciar el diálogo intercultural en vez de reproducir las jerarquías tradicionales entre sabidurías, aprendiendo en una verdadera inclusión. A su vez, el enfoque de Byram fusiona categorías de pedagogía de la experiencia, insistiendo en la cuestión aprender haciendo como una manera de conseguir un determinado conocimiento y unas determinadas habilidades interculturales. Ir de estudio, programas de movilidad, experiencias transculturales se identifican como métodos adecuados para practicar la empatía y reducir las actitudes etnocéntricas al permitir la directa comunicación de los estudiantes con otras culturas (Duchhardt, 2022; Puffer, 1993): este hacer de la educación también explica las formas prácticas de las bases de la teoría de este enfoque, ofreciendo una práctica concreta a las bases laborables del enfoque, en espacios de educación.

En resumen, las bases teóricas y del enfoque filosófico de Byram se hibridan un modelo estructurado de competencia intercultural con una epistemología crítica, y una pedagogía de la experiencia; estas dimensiones simultáneas permiten un trabajo en la práctica de las competencias interculturales, donde se trabaja la empatía, se hace un trabajo crítico y reflexionado en la práctica, y un diálogo inclusivo, cuestiones fundamentales para hacer crecer sociedades más cohesionadas y culturalmente concienciadas (Harper, 2023; Nemouchi & Byram, 2024). Este enfoque no sólo permite que una persona sea capaz de comunicarse en un mundo globalizado, sino que también incide en la formación de ciudadanos globales.

El enfoque que propone Byram sobre la competencia intercultural está constituido para él por cinco pilares fundamentales que recibe el nombre de *savoirs*, entendiendo todos ellos como los diferentes tipos de conocimientos, habilidades y actitudes para así alcanzar una interacción intercultural adecuada. Se explican a continuación.

1. *Savoir être (actitudes)*: Este componente hace relación a las actitudes de apertura y curiosidad, a la predisposición a poner en duda los propios valores y creencias culturales y saberlas entender; en definitiva, a adquirir una postura no etnocéntrica que produce empatía y que deja ver el mundo de maneras culturales distintas. Para Irimia (2012) estas actitudes tienen que ir por encima de los prejuicios para que la interacción intercultural sea respetuosa y reflexiva.
2. *Savoirs (conocimiento)*: Le *savoir* es el conocimiento de los grupos sociales y de los productos culturales que llevan a cabo y que incluye el saber de la propia cultura y el que corresponde a la cultura del interlocutor. Este *savoir* incluye prácticas sociales, sistemas de creencias, convenciones lingüísticas, valores, etc. El *savoir* permite poner las interacciones interculturales en contexto y es el que permite interpretarlas o entenderlas. Según Nemouchi y Byram (2024) este componente es el que permite en sí mismo hacer puentes y obtener entendimiento pues ofrece la base cognitiva para poder hacerlo.
3. *Savoir comprendre (habilidades de interpretación y relación)*: Este componente pone el énfasis en la capacidad de interpretar, analizar y relacionar la información cultural. El *savoir comprendre* incluye competencias para decodificar las referencias culturales manifiestas, perfeccionar la infe-

rencia, relacionar las categorías de una cultura con la de otra. Harper (2023) ratifica que estas habilidades son esenciales para comprender mejor la realidad, para la reducción de los malentendidos y poder construir un diálogo intercultural eficaz al interpretar con mayor precisión los significados culturales.

4. *Savoir apprendre/faire (habilidades de descubrimiento e interacción)*: El *savoir apprendre/faire* es la habilidad de aprender sobre una cultura mediante la interacción inmediata y la experiencia. Este componente pone el énfasis en la habilidad de adaptación de implicarse activamente en un contexto cultural desconocido, en aprender de forma continua y en adaptarse a nuevas dinámicas culturales. Según Harper (2023) estas habilidades para aprender/descubrir permiten un aprendizaje reflexivo y práctico que permite a la persona interactuar de forma eficaz y enriquecedora en contextos culturales diversos.
5. *Savoir s'engager (conciencia cultural crítica)*: se refiere, por tanto, a la capacidad de evaluar de forma crítica las propias perspectivas, prácticas y productos culturales, así como los de los demás. Implica desarrollar una reflexión ética y crítica que medie y sea mediada con diferentes visiones del mundo y que, por lo tanto, permita un diálogo intercultural. Para Palaialogou (2011), este último componente resulta ser fundamental para una comprensión profunda y justa de las culturas e impedir que éstas caigan de nuevo en jerarquías culturales o en esencialismos culturales.

La conjunción de los 5 *savoirs* del modelo de Byram permite hablar de un marco completo para el desarrollo en las personas de competencias interculturales en un nivel profundo. Cada componente coopera a preparar a las personas no sólo para comunicarse más allá de las fronteras culturales, sino también a la vez para llevar a cabo una reflexión crítica sobre sus propias identidades culturales y las identidades culturales de los demás con el fin de fomentar un entendimiento intercultural clásico y ético (Byram, 1997; Nemouchi & Byram, 2024).

El modelo de Byram aplicado a la competencia intercultural tiene aplicaciones prácticas muy concretas en multitud de ámbitos, principalmente: en la educación, en una formación de profesorado, en la movilidad internacional,

en la ciudadanía global, en profesiones que requieren de una comunicación intercultural efectiva, etcétera. A continuación, se exponen las siguientes aplicaciones prácticas que presenta dicho modelo:

1. *La enseñanza de idiomas y la educación intercultural:* Una de las aplicaciones más evidentes del modelo de Byram lo encontramos en el ámbito de la enseñanza de idiomas y entendida como el marco que permite juntar el aprendizaje lingüístico con la comprensión de las prácticas culturales. Este modelo lleva a que las alumnas y los alumnos, pues, no sólo vengan a adquirir habilidades lingüísticas sino que también desarrollen las actitudes, los conocimientos y las habilidades interculturales que les permitan interactuar de forma reflexiva y empática en contextos multiculturales (Harper, 2023). Byram (1997) sostiene que el desarrollo de la competencia intercultural debe ser uno de los objetivos centrales de los programas de enseñanza de lenguas extranjeras, preparando de esta forma a los estudiantes por medio de una formación general fluida para “mediadores interculturales”
2. *Formando al profesorado:* Este enfoque también se utiliza con una finalidad de formar al profesorado, proporcionándolos de recursos pedagógicos para la enseñanza de la competencia intercultural. Nemouchi y Byram (2024) mencionan que los docentes necesitan desarrollar su propia competencia intercultural para modelar unas actitudes abiertas y reflexivas que lleguen a aplicar e implementar unas estrategias didácticas que promuevan el diálogo intercultural en el aula, integrando materiales auténticos y actividades en las que los estudiantes puedan ponerse en la piel de las diferentes perspectivas culturales.
3. *Movilidad internacional y programas de intercambio:* El enfoque de Byram tiene aplicaciones prácticas en programas de movilidad internacional como el intercambio de estudiantes y los programas Erasmus. Las vivencias son una ocasión propicia para que los participantes desarrollen en sus actuaciones de descubrimiento e interacción (*savoir apprendre/faire*) y la toma de consciencia cultural crítica (*savoir intervenir*), que se consideran características de los aprendizajes interculturales (Duchhardt, 2022). En la misma línea, se ha señalado la relación inversa que existe entre estas vivencias y el etnocentrismo, así como la posibilidad de adquirir actitudes inclusivas hacia la diversidad cultural (Puffer, 1993).

4. *Ciudadanía global y educación para la paz*: La ciudadanía global también conlleva la disminución de conflictos. Por consiguiente, la ciudadanía global se incluye dentro de la educación para la ciudadanía global y, por ende, se persigue una transformación de valores como la empatía, el respeto y el sentido crítico de la comprensión cultural. La competencia intercultural es uno de los ejes de la educación para la ciudadanía global en la medida en que es un prerequisite para desarrollar capacidades de mediación entre las distintas culturas y también forma parte del proceso de desarrollo de la ciudadanía mundial en la lucha por una sociedad pacífica e inclusiva.

En la educación para la ciudadanía de alcance global, el *savoir s'engager* se convierte en un rasgo donde reflexionar sobre las relaciones de poder, participando en el diálogo intercultural y sobre el contexto de conflicto de carácter general.

5. *La comunicación intercultural en entornos laborales*: profesiones como la asistencia sanitaria y médica, la diplomacia, los negocios internacionales y el turismo se benefician de las aplicaciones de Byram. La competencia intercultural es determinante para asegurar una comunicación adecuada y empática en entornos multiculturales. Fleming et al. (2015) apuntan que, en el caso de la salud y la atención médica, la empatía intercultural como formación mejora la calidad de atención hacia los pacientes en entornos multiculturales.
6. *El diseño curricular y el aprendizaje experiencial*: el diseño curricular haciendo uso del enfoque de Byram contiene prácticas como la reflexión crítica mediante la discusión de temática intercultural, proyectos colaborativos y simulaciones. El aprendizaje experiencial, es decir, la experiencia en contextos transculturales, proporciona a los estudiantes aplicar las destrezas de la interpretación e interacción en contextos verídicos, lo que permite a los estudiantes la evolución de competencias e interculturales (Golubeva & Guntersdorfer, 2019). El enfoque de Byram también puede ser puesto en práctica en contextos diversos. Este paradigma es por tanto, totalmente adecuado para promover la competencia intercultural en contextos educativos, profesionales y sociales, permitiendo de este modo al individuo establecer una comunicación adecuada más allá de las fronteras culturales, al mismo tiempo que desarrollar otros valores,

como la empatía, la inclusión y la reflexión crítica, que son necesarios para convivir en la globalización del mundo (Byram, 1997; Nemouchi & Byram, 2024).

De este modo, el modelo de competencia intercultural de Byram permite satisfacer las necesidades de los estudiantes a partir de un enfoque teórico y general de funcionamiento de las operaciones en las interacciones en escenarios multiculturales, que muestran las relaciones entre saber operar en lo que se refiere a las prácticas lingüísticas, saber en lo referente a los conocimientos culturales y saber en lo que se refiere a la conciencia crítica. Este modelo no se queda únicamente en los modelos preestablecidos de enseñar las lenguas sino que busca promover un desarrollo de la persona y de la sociedad basado en valores como la empatía, la apertura y la mediación entre posiciones culturales (Byram, 1997).

Una de las aportaciones del modelo es la preparación de las personas para ser miembros activos y éticos en un mundo globalizado a partir del *savoir s'engager* (conciencia cultural crítica) y el *savoir apprendre/faire* (habilidades para descubrir e interactuar) que llevan a una reflexión crítica de las relaciones de poder y las narraciones culturales y que permiten combatir el etnocentrismo ofreciendo herramientas para desarrollar una comprensión intercultural (Harper, 2023; Nemouchi & Byram, 2024).

El modelo también se destaca por la posibilidad de su uso en la práctica como en el caso de la educación, la formación de docentes, los programas de movilidad transnacional, las carreras que requieren de la comunicación intercultural. Esa capacidad de práctica y aprendizaje práctico se traduce en la posibilidad de un desarrollo más equilibrado y más totalizador de las competencias interculturales, algo que es crucial en un espacio global cada vez más interconectado; así queda demostrado por los siguientes autores (Duchhardt, 2022; Golubeva & Guntersdorfer, 2019).

En conclusión, el modelo de Byram es capaz de superar las barreras culturales y lingüísticas al hacer de la aplicación social de la enseñanza de las lenguas una acción reflexiva, lo que lo convierte en una clave para la educación intercultural, la construcción de ciudadanía global y relaciones humanas más justas y empáticas. A poco que se introduzcan narraciones esencialistas, éstas dejan de tener sentido, algo que lo hace un modelo y una

propuesta a seguir vigente y necesaria para saber afrontar la realidad que pueda establecerse en una sociedad globalizada y en un contexto diverso (Hoff, 2014; Gyogi & Lee, 2016).

3.4.3. Complementariedad de la Teoría del Reconocimiento y el Enfoque de Competencia Intercultural

El Reconocimiento en la Teoría de Axel Honneth y la Competencia Intercultural de Michael Byram son dos teorías que, a pesar de pertenecer a diferentes tradiciones teóricas, comparten importantes puntos de intersección que las hacen complementarias, ya que ambas ofrecen medios para contribuir a la consolidación de relaciones humanas caracterizadas por el respeto, la equidad y la comprensión mutua. Mientras que Honneth proporciona un marco normativo centrado en las dimensiones éticomorales y emocionales de la teoría del reconocimiento, Byram ofrece una propuesta de enseñanza estructurada y de carácter práctico con vistas a dotar a los alumnos de las competencias necesarias para la interacción intercultural.

En conjunto, ambas teorías optimizan una aproximación extensa a los problemas asociados a la diversidad y a la situarle internacional. La compatibilidad entre ambas propuestas radica en el hecho de que pueden dar cuenta de las estructuras normativas que están subyacentes a la interacción social y de la práctica del desarrollo de competencias para la práctica de la interacción en un buen número de culturas. Para Honneth (1995), el reconocimiento es un principio básico para la justicia social y el desarrollo social, marcando un acento jurídico, afectivo y social del reconocimiento que comporta la formulación de identidades saludables y el incremento de la cohesión social. En cambio, Byram (1997) pone atención en el desarrollo de actitudes, capacidades y conocimientos interlingües que salvan la capacidad de las personas para ser capaces de comunicarse de forma interdependiente y reflexiva con interlocutores que provienen de culturas de las que son diferentes. Esta simbiosis genera una óptica amplia de la cultura en la que la teoría y la diversidad cultural forman un solo punto de vista, tanto en la teoría como en el práctico.

Un aspecto significativo de esta intercomplementación es el hecho de que ambas teorías comparten el reconocimiento de la intersubjetividad como el

eje de las relaciones humanas. Aquella hace acento en que el reconocimiento mutuo tiene que ser uno de los fundamentos de la legitimación de las identidades individuales y Byram establece el de la mediación intercultural, donde los sujetos actúan como puentes entre distintas culturas y en el aspecto de la valoración de la diversidad de perspectivas (Nemouchi & Byram, 2024). De modo que si Byram se encarga de proveer las herramientas prácticas necesarias para poder dar un paso hacia adelante en la puesta en práctica cotidiana de los valores del reconocimiento, en cambio Honneth establece una base ética y normativa del respeto y la dignidad.

Por otra parte, también se enriquecen. Efectivamente, la teoría de Honneth podrá ser vista como una aproximación que nos clarifica cómo el reconocimiento puede dar lugar a entornos pedagógicos donde se dé cuenta de la inclusión y del respeto por la identidad de las/los estudiantes y permitir las relaciones de confianza en sí mismo y en las otras personas (Park, 2023). El enfoque de Byram plantea un modelo claro y operativo para que la competencia intercultural se integre dentro de los currículos educativos a la hora de preparar a los estudiantes para participar en un mundo global y multicultural (Harper, 2023). Esta sinergia educativa es capaz de afrontar las necesidades emocionales y sociales de los estudiantes y sus competencias prácticas.

Finalmente, las dos teorías ofrecen recursos para hacer frente a los desafíos sobre diversidad cultural y desigualdades sociales que pueden ser encontrados en la educación contemporánea, ya que Honneth trata del reconocimiento como un motor para desbordar las estructuras de exclusión e invisibilidad social, mientras que Byram pone el acento en la necesidad de crear competencias críticas para reconocer y cuestionar jerarquías culturales y relatos dominantes (Kulcsár, 2024; Gyogi & Lee, 2016). Esta unión de teorías normativas, por un lado, y de teorías prácticas, por el otro, abre las puertas a más posibilidades de acción para edificar sociedades más igualitarias y cohesionadas. Siendo así, el acoplamiento de la teoría del reconocimiento de Honneth y el enfoque de competencia intercultural de Byram nos ofrece un enfoque más completo y efectivo ante los problemas de la diversidad cultural.

La conjunción de un marco normativo consistente con herramientas prácticas permite que estas teorías no solo ofrezcan una formulación explicativa de las dinámicas sociales y culturales, sino que además sugieren formas

concretas para la promoción de la justicia, la empatía y el entendimiento conjunto en un mundo cada vez más interconectado. A continuación, se presentan algunos de los puntos de contacto.

1. *Reconocimiento mutuo como punto de encuentro:* Ambas teorías manifiestan la importancia del reconocimiento mutuo como un principio fundamental a la hora de edificar relaciones humanas significativas. La teoría de Honneth (1995) manifiesta que el reconocimiento, en cada una de las dimensiones de la que se compone; el cuidado afectivo, la igualdad del respeto y la estima social, se concibe necesario para el desarrollo de la identidad y la justicia social. Complementariamente, el enfoque de Byram sostiene que al final, la competencia intercultural implica actitudes de apertura (hay que saber estar; *savoir être*) y mediación (hay que saber comunicar; *savoir s'engager*), que perdiendo de manera crucial en la apertura y apertura hacia la existencia de numerosos tipos de identidades culturales (Nemouchi & Byram, 2024) es la razón por la que establecen un acuerdo mutuo que se erige en un soporte para poderse producir un intercambio intercultural (lo que permite validar y tomar en consideración la vivencia o experiencia y el conocimiento social de los otros).
2. *Dimensiones éticas y críticas:* La dimensión ética de la teoría de Honneth, basada en el respeto a la dignidad humana, se enlaza con el componente de la concepción crítica de la conciencia cultural (*savoir s'engager*) propio del modelo de Byram, que incide en los procesos de reflexión crítica sobre las relaciones de poder y las jerarquías culturales que perpetúan la exclusión y la invisibilidad social (Kulcsár, 2024; Harper, 2023). Mientras que Honneth argumenta que la justicia social ha de ser entendida desde el reconocimiento, Byram aporta medios concretos para someter a crítica y transformar las narrativas culturales que operan en el ámbito social, generando condiciones más justas para las interacciones interculturales.
3. *Educación como punto de confluencia:* la educación constituye un ámbito de integración de ambas teorías. Honneth la integra así: el reconocimiento se puede aplicar en la educación y así propiciar la idea de la confianza en uno mismo y del respeto recíproco entre el alumnado (Park, 2023); mientras que Byram sugiere un modelo para desarrollar competencias

pedagógicas para la educación sobre los y para los espacios de interacción multicultural, que procurarán fomentar el desarrollo de competencias de interpretación, descubrimiento, interacción para alcanzar el entendimiento entre culturas y avanzar hacia la interculturalidad (Byram, 1997; Harper, 2023). Unir ambas propuestas en el terreno educativo permite hacer frente, por un lado, a las exigencias emocionales y sociales del alumnado. Y, por otro lado, a la capacitación para intervenir en un mundo globalizado.

4. *Retos y potencial:* No obstante que existen puntos de convergencia, hay retos para unir estas teorías. Por una parte, a la teoría de Honneth se le han hecho las críticas de que se focaliza en la falta de reconocimiento sin proponer soluciones que sean prácticas. Y por la otra, al enfoque de Byram se le ha criticado por su énfasis en modelos occidentales de la competencia cultural (Florist, 2022; Gyogi & Lee, 2016). Ahora bien, la fusión de una teoría normativa como es el caso de Honneth con el enfoque de Byram, que es práctico, puede superar las limitaciones señaladas y ofrecer una propuesta más rica y aplicable para afrontar la diversidad cultural en contextos contemporáneos.

De esta forma, la Teoría del Reconocimiento de Honneth y el Enfoque de Competencia Intercultural de Byram aportan una mirada complementaria para promover la justicia social, la comprensión entre diferentes culturas y la cohesión social. La integración del reconocimiento como principio normativo y ético y herramientas prácticas para desarrollar competencias interculturales permite afrontar los desafíos de la diversidad cultural desde una mirada integral. Esta complementariedad encierra un gran potencial en los contextos educativo, político, y social para generar una convivencia más inclusiva y respetuosa (Hoff, 2014; Nemouchi & Byram, 2024; Sytnichenko & Usov, 2023).

La Teoría del Reconocimiento de Axel Honneth y el Enfoque de Competencia Intercultural de Michael Byram constituyen un buen punto de partida para contribuir a la ampliación del desarrollo humano integral, entendido como el de la plena realización de las capacidades individuales de forma armónica en la sociedad y un mundo diverso; no obstante, ambas teorías aunque ponen de manifiesto enfoques distintos son complementa-

rias porque reflexionan sobre ciertos aspectos centrales del bienestar de la vida personal, cohesión social y convivencia con diversidad intercultural.

Tal como nos define Honneth el reconocimiento mutuo es un eje central que avanza en la dirección del desarrollo de la identidad y la autonomía personal, pero a través de las esferas del cuidado afectivo, del igual respeto y de la estima social, focaliza en que las relaciones de reconocimiento contribuyen a la confianza en uno mismo, al respeto por uno mismo, a la autoestima, pero también generan las condiciones necesarias para el despliegue personal de la capacidad de las personas (Florist, 2022; Schweiger, 2024). Esta consideración del cultivo de la dignidad y del respeto conforman las bases para la llegada del desarrollo humano, lo que lo hace elemento básico en la construcción de sociedades que busquen la inclusión y la equidad.

El enfoque de competencia intercultural de Byram viene a configurar este planteo en la medida que concibe las competencias desde la atención a las habilidades y actitudes, el conocimiento y los saberes que son necesarios para poder llevar a cabo este tipo de interculturalidad en contextos sociales multiculturales. Siguiendo a Byram, pone de manifiesto cómo el desarrollo de competencias de apertura cultural, empatía, mediación desde las diversas perspectivas culturales es esencial para el desarrollo de la gente que busca participar en un mundo en vías de globalización y superar las barreras sobre la comunicación y el entendimiento (Nemouchi & Byram, 2024). Estas competencias e interacciones no solo aumentan la capacidad de adaptación, sino que permiten generar y construir relaciones significadas y de respeto entre cada una de las culturas.

La intersección que se da entre ambas teorías se ubica en la acentuación de la intersubjetividad y el deseo de crear ambientes propicios para valorar la diversidad cultural y la dignidad personal. De hecho, Honneth hace una especificación de cómo se podría llegar a un costado normativo que produciéndose el respeto y la justicia, y Byram al mismo tiempo propone herramientas que permiten interactuar y comunicarse de manera sensible y operativa en contextos multiculturales, y es en esta dualidad donde la intersección se vuelve relevante, sobre todo en contextos educativos, en los que la manera de prestar el reconocimiento mutuo puede entrar en las prácticas docentes para llegar a tener un clima de confianza y respeto entre los estudiantes y el enfoque de Byram se encarga de estructurar el trabajo de las competencias

interculturales que entrenan de modo que los estudiantes participen de un mundo diverso (Park, 2023; Harper, 2023).

La intersección derivada de esta dualidad también puede ser criticada y puede ofrecer una mirada crítica sobre las desigualdades sociales y las rutas culturales. Honneth entiende la pobreza y la exclusión de la sociedad como el reflejo de una forma de no reconocimiento, es decir, una forma de señalar la necesidad de construir una comunidad más solidaria y más inclusiva (Schweiger, 2024), mientras que Byram fomenta la reflexión crítica sobre las relaciones de poder y las grandes historias culturales, ayudando a individuos y grupos a cuestionar las jerarquías así como a fomentar que la equidad norme las relaciones que se dan entre las distintas culturas (Gyogi & Lee, 2016); la combinación de ambas perspectivas éticas y prácticas viene a multiplicar el alcance del concepto de desarrollo humano integral hacia un lugar que trasciende lo individual y lo social hasta lo global.

Por lo tanto, la Teoría del Reconocimiento y el Enfoque de la Competencia Intercultural contribuyen de forma relevante a la construcción del desarrollo humano integral centrado en la dignidad, la empatía y la justicia pero a la vez proporcionan a los individuos herramientas para relacionarse e intercambiar en el mundo que es multicultural. Ambas teorías no sólo constituyen un marco de referencia para interpretar las relaciones humanas sino que también constituyen estrategias para superar las barreras sociales y culturales que dificulten el desarrollo humano integral en relación a las dimensiones personal, social y global del ser humano (Nemouchi & Byram, 2024; Sytnichenko & Usov, 2023).

3.5. Modelo de Riesgo y Resiliencia Masten y Reed

La resiliencia ha tenido un desarrollo notable en tanto marco teórico holístico y dinámico acerca de la habilidad de las personas, de la comunidad y de las organizaciones para sobreponerse, adaptarse y tener éxito ante la adversidad. En lugar de asumir la tradicional idea donde la vulnerabilidad y los efectos negativos de los riesgos eran el punto de partida; se centra en la interacción entre el riesgo y la protección, resaltando la presencia de riesgos y de aspectos de protección como las piezas clave en el desarrollo de la resiliencia. Se decide por un enfoque de la resiliencia que, aun reconociendo

fenómenos como la resiliencia estática, no la entiende como una cualidad fija en la personalidad, sino como un proceso biopsicosocial que, evidentemente puede irse desarrollando en el tiempo y en los acontecimientos.

El modelo de la resiliencia, que tiene como base la teoría de sistemas y la teoría sobre procesos adaptativos, amplía la comprensión sobre estabilidad y cambio, puesto que advierte que los sistemas -individuales, familiares y comunitarios- deben encontrar la forma de mantener un equilibrio central a la llegada de entornos complejos y cambiantes ya que la adaptabilidad es fundamental en los mismos. Perspectiva que, si bien no sólo es significativa para el desarrollo humano, tiene un papel central en otras áreas como son la salud, la educación, las intervenciones sociales o comunitarias.

La resiliencia es una interacción entre los recursos intrapersonales (ej. autorregulación, una manera de hacer frente a las adversidades) y los recursos externos (ej. el apoyo social o el apoyo comunitario).

A nivel organizacional o comunitario, la resiliencia es una estructura que permite adaptaciones dinámicas ante las perturbaciones. La resiliencia aparece como un proceso transformador que va más allá de enfrentar la adversidad, incluso para la posibilidad de abrir y encontrar nuevas oportunidades de desarrollo, partiendo desde el desarrollo de los adolescentes en situación de riesgo hasta la gestión de desastres en comunidades vulnerables.

Esta sección explora la perspectiva del modelo de riesgo y resiliencia desde el propio desarrollo del riesgo y resiliencia, incluyendo los desarrollos recientes en la psicología, la sociología y en salud pública y analizando cómo los factores de riesgo, protección y vulnerabilidad modelan trayectorias del desarrollo humano. Este enfoque crítico de la resiliencia es intencionadamente interdisciplinar; se concibe como un fenómeno múltiple que va más allá de los modelos lineales tradicionales y abre alternativas hacia una concepción más abierta y dinámica del proceso de adaptación a la adversidad. De este breve extracto, en este apartado trata de poner a disposición un modelo conceptual y práctico en el que dar cuenta de los retos actuales en lo referente al riesgo y la resiliencia, dándole sentido al mismo en la prevención, la intervención y la promoción del bienestar en diferentes contextos sociales y culturales.

El modelo de resiliencia-riesgo en el que Masten y Reed se basan es un modelo que sigue una concepción integradora y dinámica de la interacción

de los factores protectores y de riesgo en el desarrollo humano. Por tanto, esta forma de entender la resiliencia se aleja de los planteamientos lineales, estáticos, ya que la resiliencia es entendida como un proceso biopsicosocial que se puede trabajar, que puede ser promovido y que puede ser sostenido en los diferentes contextos en los que las situaciones y riesgos se dan; así, su anclaje teórico y filosófico se sostiene, sobre todo, sobre dos pilares: el enfoque sistémico y los procesos adaptativos. Desde la perspectiva de la teoría de sistemas, el modelo se basa en el supuesto de que los sistemas sociales, como los sistemas biológicos, deben desarrollar funciones primordiales que les permitan adaptarse y sobrevivir ante las variaciones del contexto. Tal teoría asocia la resiliencia con la capacidad de los sistemas para sostener un núcleo estable a la vez que se mantienen en camino de responder y de transformarse ante la adversidad que se les impone (Pfaff, 2024). Esta estabilidad dinámica asegura que los sistemas sean capaces de integrar recursos tanto internos como externos para responder ante eventos disruptivos, maximizando así las posibilidades que tienen de adaptarse y de ser exitosos en situaciones de adversidad. Este enfoque holístico fundamentado en la integración de distintas dimensiones permite captar la resiliencia como un fenómeno que implica los intercambios que tiene el sujeto y su entorno y la comunidad.

En coherencia con lo que se ha referido, los procesos adaptativos tienen un lugar principal en la idea de resiliencia. Este modelo postula que la resiliencia no es una característica o estado sino un proceso que se produce en el transcurso de la interacción de factores de riesgo, protección y vulnerabilidad. Dichos procesos incluyen la posibilidad de adaptarse a situaciones cambiantes, manteniendo un equilibrio entre la estabilidad y la transformación permanente (Pfaff, 2024). De esta forma, la resiliencia se comprende como una respuesta flexible que permite tanto a la persona como al sistema reorganizarse y desarrollarse en circunstancias difíciles.

El modelo también hace eco de una postura filosófica que entiende la resiliencia como un constructo emergente y transdisciplinario que pone en jaque las concepciones lineales y causales de la adaptación humana. La resiliencia, en este caso, representa una visión más amplia y optimista de la naturaleza humana al reconocer la capacidad de las personas y de los sistemas para tejer patrones de comportamiento adaptativo en situaciones

de dificultad (Eguiarte, 2015). Esto implica el abandono del enfoque unidimensional y el desplazamiento hacia el uso de enfoques multidimensionales que tienen en cuenta las aportaciones de disciplinas como la psicología, la sociología, la antropología y la medicina.

También se subraya el papel determinante que tiene el entorno socioecológico a la hora de explicitar la resiliencia. La historia familiar, el apoyo comunitario y las condiciones socioeconómicas son factores que están interrelacionados con las características individuales, determinando así los resultados resilientes. Ejemplos de interrelaciones entre factores individuales y del entorno son el autorregulación y la aplicación de procesos de afrontamiento (proactivo y/o establecido), los que, en unión de los recursos disponibles en el entorno (los recursos interpersonales del entorno social, por ejemplo), funcionan como una serie de factores de protección ante el impacto de los factores de riesgo (Kunicki & Harlow, 2020; Luo & Li, 2022).

Desde la evaluación aplicada, el modelo se enfoca en el uso de sistemas adaptativos que permiten la resiliencia en función de los contextos complejos donde se produzcan y que incluyen recursos psicológicos, sociales, culturales y materiales que permiten conseguir adaptaciones de los individuos en sus entornos adversos (Chernobrovkina & Chernobrovkin, 2021). Además, se hace notar que los aspectos culturales y contextuales ocupan un lugar relevante en la parametrización de las trayectorias resilientes, haciendo patente la necesidad de realizar actividades específicas para cada comunidad y cada contexto concreto (Jefferies, 2022).

El modelo de Masten y Reed establece un diálogo con otras teorías, por ejemplo, con la teoría de la resiliencia comunitaria de García-Vesga y Domínguez-de la Ossa (2013), que pone de relevancia el valor de las relaciones familiares, los recursos de soporte externos y las características temperamentales, para la formulación de trayectorias resilientes. Este enfoque da continuidad al modelo al incorporar factores de protección que existen a nivel individual y colectivo. Igualmente, el concepto de resiliencia como constructo supraordenado de Eguiarte (2015) refuerza la idea de la resiliencia como un fenómeno que va más allá de las perspectivas unidimensionales e integra distintos factores que se relacionan e interactúan entre ellos de forma interdependiente para la adaptación positiva a situaciones de estrés significativo.

Por otro lado, la incorporación de constructos tales como sentido vital, autoestima, flexibilidad cognitiva o afrontamiento proactivo (Kunicki & Harlow, 2020) supone un mayor entendimiento del modelo de Masten y Reed proporcionando una base teórica para medir la resiliencia en tanto que mediada por las capacidades intrapersonales; eso es, enfatiza la importancia de los factores intrapersonales como mediadores fundamentales de la interacción riesgo protecciones dentro de este sistema. El modelo cultural y contextual descrito por Jefferies (2022), a su vez, contribuye a dar forma a la descripción del modelo de Masten y Reed en cuanto a que evidencia las adecuaciones de las características culturales de un contexto de diversidad hacia las formas resilientes de enfrentar las dificultades propias.

Por último, el modelo de resiliencia de Masten y Reed se enriquece con su contraste con más modelos, como el modelo tridimensional del matriz de riesgos (Korobeynikov, 2024). el último de los cuales incorpora elementos como la probabilidad, el impacto y el coste, lo cual permite que funcione como esquema de gestión de riesgos, ampliando de este modo la aplicabilidad de la resiliencia en contexto organizacional y empresarial. Ambas visiones refuerzan la versatilidad del modelo de resiliencia y riesgo, y la colocan como un modelo teórico y práctico para dar respuesta a la adversidad en un gran número de situaciones.

Por el contrario, el modelo de resiliencia y riesgo de Masten y Reed se alimenta y acompaña a partir del diálogo con teorías concernientes, configurándose así en una aproximación transdisciplinaria capaz de poder, en un alcance bien amplio de contextos y niveles sistémicos, contribuir tanto a la comprensión de la resiliencia como a la propia promoción de esta. Estas visiones del modelo de resiliencia y riesgo de Masten y Reed son transdisciplinarias y tienen la ventaja de abordar la resiliencia en muy diversos contextos y ámbitos, incorporando incluso la propia medida de la resiliencia para dar lugar a las intervenciones que potencien la misma. Esta serie de enfoques permiten no solo entender la resiliencia como un tipo de proceso dinámico, sino que podríán, por otro lado, permitir abrir el uso de posibles elementos para su medida y la práctica de intervenciones que las pudieran reforzar (Masten & Reed, 2002).

En la siguiente parte se exponen los principales elementos del modelo de resiliencia y riesgo a partir de las aportaciones teóricas y prácticas derivadas de estudios anteriores.

1. *Puntos de Riesgo y Protección.* La interacción entre los mismos puntos de riesgo (eventos traumáticos) y los puntos de protección (apoyo social) es penada como central en el modelo ya que, a su vez, da lugar a las distintas trayectorias de resiliencia, siendo determinante la relevancia de reducir la exposición al riesgo y maximizar aquellos elementos de la protección del entorno de la persona o bien el sistema en general (Rambod et al., 2023). Principalmente, el afrontamiento valiente y las habilidades intrapersonales se comportan también como mediadores de la relación entre los puntos de riesgo y protección, respectivamente para determinar la posibilidad de adaptación o la forma resiliente incluso en las situaciones poco favorables.
2. *Procesos Adaptativos y Flexibilidad Cognitiva.* La resiliencia se considera un proceso adaptativo estrechamente vinculado con la capacidad de reorganizarse y responder a los cambios en el contexto y otras dimensiones como la flexibilidad cognitiva y el afrontamiento proactivo permiten obtener una medida acerca de la forma en que las personas se enfrentan a la adversidad y movilizan de esta manera los recursos tanto internos como externos, así como llegar a un equilibrio estable, aunque, a su vez, dinámico (Kunicki & Harlow, 2020). Se relacionan con la posible construcción de intervenciones que anticipen o mejoren la capacidad de adaptación de las personas y grupos vulnerables.
3. *Redes de Apoyo Social y Comunitario:* El modelo destaca la importancia decisiva de las redes sociales y comunitarias como usos de primer orden para la resiliencia. Las dinámicas familiares sanas, la ayuda de la comunidad y las condiciones socioeconómicas favorables son dimensiones que están dando lugar a las posibilidades de medir y a la vez a las de construir la resiliencia social. Este modelo está en la línea de investigaciones que enfatizan el peso de la cohesión social y la protección psicosocial en la resiliencia de la comunidad (Salinas et al., 2024; García-Vesga & Dominguez-de la Ossa, 2013).
4. *Recursos Culturales y Ámbito Sociocultural:* Los recursos culturales y el ámbito socioecológico son dimensiones clave de desarrollo de la resiliencia. Ellas tienen que ver con prácticas culturales, valores compartidos y sistemas de ayuda que permiten tener éxito a las personas o bien a las comunidades frente a la adversidad (Jefferies, 2022). La medida y la in-

intervención en resiliencia considerará las particularidades para la cultura para que las intervenciones se puedan llevar a cabo y el módulo de los recursos de intervención sean coherentes y útiles culturalmente.

5. *Dimensiones psicológicas básicas:* Las dimensiones psicológicas de la resiliencia incluyen construcciones como el sentido de vida, la autoestima, la satisfacción vital y la regulación emocional. Estas dimensiones permiten evaluar el grado de las personas de poner en acción los sentidos de la adversidad, mantener una autoimagen positiva y la regulación de las emociones en condiciones de estrés severo (Kunicki & Harlow, 2020; Sanjuan-Meza et al., 2018). Estas dimensiones son necesarias para las intervenciones preventivas para intentar construir la resiliencia personal.
6. *Capacidades de regulación emocional y de afrontamiento.* Las capacidades de regulación emocional y los mecanismos de afrontamiento son dimensiones básicas para intervenir en la resiliencia y medirla. Éstas capacidades permiten a los sujetos manejar las demandas emocionales y cognitivas que se le presentan con la adversidad y se asocian a una adaptación exitosa (Cutuli et al, 2018). La integración de estas dimensiones permite la promoción de una mejor respuesta ante situaciones estresantes.
7. *Resiliencia en las organizaciones y las comunidades:* El modelo de Masten y Reed también puede ser utilizado en entornos organizacionales y comunitarios. Dimensiones como la estabilidad estructural, la capacidad de reacción frente a las crisis y el uso de recursos para poder funcionar en contextos variables son relevantes a la hora de medir la resiliencia de estos sistemas (Chernobrovkina & Chernobrovkin, 2021). El uso de estas dimensiones es útil en la intervención en aquellas organizaciones o comunidades con alto grado de exposición a los riesgos.
8. *Indicadores del crecimiento postraumático:* La resiliencia no solo implica seguir adelante, se relaciona también con el crecimiento que genera el hecho de sobrellevar las situaciones adversas. Los indicadores como establecer relaciones positivas, aprender nuevas competencias, redefinir metas personales son dimensiones definitorias para medir el crecimiento postraumático y su interrelación con la resiliencia (Eguarte, 2015; Gallegos, 2019).
9. *Recursos materiales y económicos:* Los recursos materiales como la seguridad económica o el acceso a las necesidades básicas son determinantes de

la resiliencia. Dimensiones como la satisfacción con las condiciones laborales o la percepción de estabilidad económica podrían incluirse en la evaluación al medir cómo estos recursos impactan la capacidad adaptativa de las personas y las comunidades (Sanjuan-Meza et al., 2018).

Para concluir, y respecto a lo descrito previamente, el modelo de resiliencia y riesgo de Masten y Reed representa un modelo flexible y operable para el trabajo, la medición e intervención de la resiliencia a través de diferentes dimensiones que afectan los factores psicológicos, sociales, culturales y estructurales. Estas dimensiones son a la vez guías para la evaluación y la potenciación de la resiliencia, teniendo en cuenta el contexto y del modelo transdisciplinario. La resiliencia, tal y como hemos comentado, ha aparecido en la investigación psicológica, social, educativa como un constructo fundamental en la medida que se trata del tratamiento positivo de la adversidad.

La resiliencia se presenta como un proceso de forma dinámica y multidimensional, que articula los factores individuales, sociales y culturales para poder superar el riesgo o el desafío que se presente. En el marco del modelo de resiliencia y riesgo de Masten y Reed la resiliencia no se presenta como un rasgo de personalidad, sino que se considera un proceso biopsicosocial a partir de la relación entre los factores de riesgo y protección y las características contextuales que figuran el desarrollo de la vida. La evaluación de la resiliencia es fundamental para comprender sus mecanismos como para desarrollar intervenciones aplicadas adecuadas para todos los tipos de población. A tal efecto se han desarrollado instrumentos psicométricos validados que permiten medir diferentes dimensiones de la resiliencia en una misma población, que van desde las fortalezas intrapersonales y el apoyo social hasta los factores comunitarios y culturales. Estos instrumentos no solo identifican las necesidades potenciales de los individuos y de los grupos, sino que también ofrecen indicadores relevantes sobre la eficacia de programas de intervención y de prevención. Describiremos algunos instrumentos sobre la resiliencia.

1. Escala de Resiliencia Mexicana (RESI-M): Herramienta que mide la resiliencia en la población mexicana y que concreta conceptos muy similares a fortaleza, confianza en uno mismo, competencia social, apoyo familiar, apoyo social y estructura (Gaxiola-Romero et al., 2010).

2. Escala de Resiliencia de 14 ítems (RS-14): Versión corta de la Resilience Scale de Wagnild adaptada en español, que mide la resiliencia en distintas personas y colectivos (Rodríguez-Rey et al., 2016).
3. Escala de Resiliencia de 10 ítems de Connor-Davidson (CD-RISC-10): Versión en español validada en una muestra universitaria mexicana que se ha empleado para medir la resiliencia en estudiantes de medicina (González-Celis & Gómez-Benito, 2013).
4. Escala de Resiliencia SV-RES: Herramienta elaborada para medir la capacidad de los niños para superar los riesgos y evitar resultados negativos conductual, psicológico, académico e incluso físico (Saavedra & Villalta, 2008).
5. Escala de Resiliencia para Niños Mexicanos (GA-RE14): Versión corta de la escala de González-Arratia y que mide la resiliencia en niños en ámbitos académicos (González-Arratia, 2014).
6. Escala Breve de Resiliencia (BRS): Herramienta fiable y válida para la investigación y la práctica clínica en el contexto ecuatoriano e indica la capacidad de la persona reclutadas para sobreponerse a situaciones adversas ante resultados negativos (Smith et al., 2008).
7. Escala de Resiliencia Comunitaria: Escala elaborada para medir la resiliencia en contextos comunitarios, donde se tienen en cuenta la cohesión social y la capacidad de respuesta comunitaria frente a la adversidad (Barrios et al., 2020).
8. Instrumento de Medición de Resiliencia Adolescente (JJ63): Prueba diagnóstica que mide el grado de las formas de afrontar que usan los adolescentes y que se basa en nueve variables, (Castro et al., 2015).

Las escalas de medida de este constructo que hemos descrito representan instrumentos necesarios para la valoración y comprensión de la resiliencia en diferentes poblaciones y diferentes contextos. Cada instrumento es representativo de distintas aproximaciones para la captura del carácter multidimensional que presenta la resiliencia, incluyendo componentes que hacen referencia a factores intrapersonales (auto-regulación y forma de afrontar) y de corte social y comunitario (aparato social y cohesión en la comunidad). Estos instrumentos no solamente brindan un diálogo acerca del proceso resiliente, sino que también permiten poner de manifiesto la

necesidad de contextualizar la medición de la resiliencia, en función de las características culturales y sociodemográficas en determinadas poblaciones que son objeto de estudio.

La Escala de Resiliencia Mexicana (RESI-M) y la GA-RE14 son una de las escalas que evidencian la importancia del enfoque en la adaptación cultural para poder valorar la resiliencia en población mexicana o que incluya variables que consideren el apoyo social y familiar, así como la RS-14 y la BRS que permiten una forma más sencilla y que se puedan aplicar en diferentes contextos, así como la Escala de Resiliencia Comunitaria que también nos permite subrayar las singularidades que tienen los diferentes factores en relación al grupo y al contexto, o la CD-RISC-10 y el J63 que sólo consideran aspectos de la resiliencia en la juventud y en el contexto académico. Estas escalas permiten no sólo evaluar la resiliencia en su consideración de constructo activo y multidimensional, sino que también pueden aportar información interesante para el diseño de las intervenciones o para la evaluación de su impacto, ya que se presentan como una identificación de factores de riesgo y de protección y convierten en una buena aliada para promover la resiliencia de manera individual pero también para poder entenderla de manera grupal y contribuir a disuadir las conductas desadaptativas y a facilitar las capacidades de afrontar la adversidad.

Por último, estas escalas que hemos presentado también evidencian el grado de avance que se ha logrado a la hora de avanzar en la conceptualización y en la medición de la resiliencia, y dan paso a formulaciones novedosas o, como las presentadas en este estudio, centradas en el contexto social. Su utilización no solo potencia el avance de pesquisas más certeras, sino que también ayuda en el diseño de los programas cuya misión sea la de mejorar el bienestar y la capacidad de adaptación de personas y comunidades ante los desafíos del contexto.

Para ir concluyendo este apartado, la resiliencia, en la que se hace hincapié en su concepción de proceso abierto y más o menos indefinido en el que individuos y comunidades son capaces o desarrollan la capacidad de superar las adversidades, ha acabado constituyéndose en la esencia de la idea misma de desarrollo humano integral. Lejos de ser un atributo fijo, la resiliencia está basada en la interrelación entre factores individuales, sociales, culturales y ambientales que propician la adaptación positiva a afrontar

retos importantes. Dentro del contexto de resiliencia y riesgo, el modelo de Masten y Reed, con su insistencia en la comprensión de los procesos adaptativos, en la interacción y la dualidad, constituyen un sólido sustrato teórico para acometer la idea de resiliencia desde diferentes dimensiones: biopsicosocialmente.

De forma que medir la resiliencia con instrumentos validados como los distintos tipos de escalas presentados, permite llegar a la práctica, ya que permitiría detallar y encontrar las fortalezas y las áreas de oportunidad que existen en diferentes grupos de personas. Las escalas sirven para describir las trayectorias resilientes de manera susceptible a ser entendidas y potencialmente a facilitar la elaboración de propuestas de intervención a partir de sus propias necesidades o para intentar potenciar sus capacidades. La resiliencia, pues, no se puede dar como la respuesta a la adversidad, sino que incluso podría ser un hacedor del cambio, del continuar transformando la realidad y el desarrollo humano integral; por cuanto, se ensancharían las capacidades individuales y/o grupales para mirar tanto el presente como el futuro. La contribución de la resiliencia en el desarrollo humano integral reside en la promoción del bienestar en sus diferentes dimensiones. Ya a un nivel individual, la resiliencia propiciaría la autoestima, la autoeficacia, la autorregulación y el afrontamiento, que a su vez constituyen los factores fundamentales para la autogestión del desarrollo, ya a un nivel comunitario, propiciaría la cohesión social y la movilización de recursos comunitarios, que son fundamentales para afrontar un tipo de problemas sistémicos tan candentes como la pobreza, la exclusión social o los desastres naturales. A medida que, también su enfoque transdisciplinar se complementa con los principios del desarrollo humano integral, tales como: la inversión en capacidades, la justicia social y la mejora de las condiciones que propician el florecimiento humano.

Desde el enfoque del desarrollo humano integral, la resiliencia va más allá de la resistencia a la adversidad; se trata también de fortalecer las capacidades humanas (el fin en sí mismo). De este modo, es posible incorporar la resiliencia en políticas públicas, programas de escolarización o intervenciones en salud para sistemas de transformación social; de este modo, al dialogar los factores individuales con los situacionales, la resiliencia es la base sobre la que se apoyan las sociedades más justas e inclusivas, donde

cada individuo tiene acceso a las herramientas necesarias para alcanzar su máximo potencial.

Por consiguiente, la resiliencia y su medición constituyen un puente entre la teoría y la práctica que nos acerca al desarrollo humano integral. Ponerla en acción en estrategias de intervención y en la planificación de las políticas públicas modifica la capacidad de las personas de las comunidades para afrontar las adversidades y de crear condiciones estructurales que favorecen el bienestar y, por ende, el progreso colectivo. El presente enfoque resalta el potencial transformador de la resiliencia en su condición de eje que permite avanzar en el camino de un desarrollo humano más inclusivo, más justo y más sostenible.

3.6. Desarrollo humano del Programa de las Naciones Unidas

El Índice de Desarrollo Humano (IDH), instrumento del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, constituye uno de los instrumentos más utilizados para medir el desarrollo de los países en términos de desarrollo humano. Se introdujo en 1990, aunque algunos antecedentes ya existían desde 1940, y supera los indicadores económicos tradicionales, como el producto interior bruto (PIB), al introducir dimensiones claves que son un reflejo del bienestar y de la calidad de vida de la gente.

El IDH mide el desarrollo humano a partir de tres dimensiones básicas y las instrumentaliza: la vida larga y saludable, medida en función de la esperanza de vida al nacer; conocimiento, en relación con los años medios de escolaridad y los años esperados de escolarización; y el nivel de vida digno, evaluado a partir del ingreso nacional bruto (INB) per cápita. Estas dimensiones brindan una visión totalizadora acerca del desarrollo humano, siempre desde la perspectiva de que el avance de una sociedad no se encuentra únicamente limitado a los aspectos económicos.

En esta sección, comenzaremos por estudiar el origen, los elementos y los métodos del IDH, con el fin de exponer su importancia como indicador a nivel mundial y su capacidad de poner de manifiesto las desigualdades tanto entre países como al interior de los mismos. Más adelante proseguire-

mos con la crítica y la problemática asociadas a la utilización del IDH, por medio de un análisis crítico considerado con su uso en políticas públicas y la promoción de un desarrollo sostenible.

Antes de continuar hacia los indicadores vigentes, habrá que hacer hincapié en que la adaptación de los marcos para medir el desarrollo humano ha sido una tarea ininterrumpida y vinculada a las mutaciones en lo que se entiende por prioridades mundiales y retos de la actualidad. En la década de 1940, emergen las primeras teorías clásicas, en un contexto de posguerra. Estas teorías, elaboradas fundamentalmente por economistas (como por ejemplo Alfred Marshall), así como por politólogos, antepusieron, por así decirlo, al crecimiento económico como el motor dedicadísimo al desarrollo social.

La industrialización y la modernización fueron vistas como las principales vías para alcanzar el desarrollo mediante mediciones vinculadas a los indicadores económicos (como el PBI y el PIB) (PNUD, 2019). En la década de 1950, surge, la teoría de la modernización era la teoría hegemónica y autores como Walt Rostow ofrecen un modelo lineal de desarrollo en el que arranca de las sociedades tradicionalistas hacia aquéllas industrializadas avanzadas. Este modelo se centró en la adopción de valores “modernos” y la acumulación de capitales económicos relegando el bienestar social a un segundo y, y en todo caso, un tercer plano (Rostow, 1960). No obstante, dichas visiones fueron puestas en entredicho sobre todo hacia las décadas de 1960 y 1970 con autores como Sen o Nussbaum que dieron a ver las insuficiencias de las métricas solamente económicas. Estos críticos sostuvieron que para hablar de desarrollo, también deberían incorporarse indicadores sociales que fueran capaces de reflejar de un modo más completo el bienestar de las personas, como la educación, la salud o la equidad (Sen, 1985).

Con el fin de responder precisamente a estos críticos, el PNUD incorporó el IDH en su primer Informe sobre Desarrollo Humano de 1990. Este índice fue concebido como un sustituto del PIB, combinando las tres dimensiones básicas del desarrollo humano: la salud, que sería representada por la esperanza de vida al nacer; la educación, que sería medida a partir de los años promedio o esperados de escolarización; y el nivel de vida, que sería determinado a partir de los ingresos nacionales brutos per cápita ajustados a la paridad del poder adquisitivo (PNUD, 1990).

En un segundo momento, en 1995, el PNUD amplió su análisis introduciendo dos índices adicionales, el Índice de desarrollo relacionado con el género (IDR) y el Índice de potenciación del género (IPG). La importancia de estos instrumentos giraba en torno a la medida de las desigualdades y el empoderamiento de género, para evidenciar el desfase entre el acceso a recursos y a oportunidades, para hombres y para hombres y mujeres (PNUD, 1995). Así, en el año 2010 se debe esta reformulación del IDH, que permite re-modificar los cálculos de cómo reflejar las desigualdades al interior de un país y se da lugar al Índice de Desarrollo Humano Ajustado por Desigualdad (IDH-D), que evalúa las pérdidas en el bienestar humano como introducidas por las desigualdades o al Índice de Desigualdad de Género (IDGé), que sustituye al IPG, y que revisa las dimensiones de la salud reproductiva, del empoderamiento y de la participación laboral, correspondientes a las áreas clave (PNUD, 2010).

El 2014 es el momento en que el IDH es adaptado para poder ser usado en evaluaciones subnacionales, lo cual permite disposiciones más cercanas a la medición de desigualdades al interior de los países y que permite que el IDH esté como mejor herramienta para los públicos (PNUD, 2014). Seguidamente, pero ya en 2019, el Informe sobre el Desarrollo Humano enfatizó las desigualdades emergentes como el desigual acceso a las tecnologías punteras necesarias para conseguir la educación superior; es decir, los desafíos a los que se tiene que hacer frente en la actualidad desde el desarrollo humano (PNUD, 2019).

En el año 2020, el IDH empezaba a incorporar indicadores de sostenibilidad ambiental y equidad social; es decir, la crisis social y el cambio climático eran urgencias por abordar desde el desarrollo humano (PNUD, 2020). En el año 2022, la pandemia de la COVID-19 hacía evidentes los retrocesos que se habían dado en las dimensiones del IDH, sobre todo en la salud y la educación; esto ponía de relieve la precariedad de los avances alcanzados (PNUD, 2022). En 2024, el IDH y sus índices previstos comenzaron una nueva etapa de evolución, en donde la digitalización, la equidad de género y la crisis climática formaban parte de las necesidades fundamentales del desarrollo humano en la actualidad (PNUD, 2024).

El IDH es un índice compuesto que fue elaborado por el PNUD y que evalúa el progreso de los países en tres dimensiones importantes del

desarrollo humano: salud, educación y nivel de vida. Su finalidad es mostrar de un modo muy más efectivo el desarrollo humano dado que toma en consideración algo más que las métricas económicas, como también el PIB, suponiendo un enfoque multidimensional del desarrollo que tiene en cuenta el bienestar de las personas (PNUD, 2020).

1. Salud: La salud se refleja como la esperanza de vida al nacer, un indicador que refleja la gente de las personas para vivir una larga y sana vida. Este componente valora los logros bajo el criterio de la longevidad y el bienestar físico, ya que a mayor expectativa de vida, mejores condiciones de salud pública y calidad de vida (Schütte, 2022; Uddin, 2023).
2. Educación: La educación se evalúa a partir de dos indicadores esenciales:
 - 2.1. Años promedio de escolarización: Representan el grado alcanzado por los adultos de veinticinco o más años, describiendo el grado del desarrollo educativo abstracto conseguido en una población.
 - 2.2. Años esperados de escolarización: Reflejan el número promedio de años de educación que un niño en edad escolar puede esperar recibir, dada la tendencia de la educación y las condiciones del sistema educativo del respectivo país; (Schütte, 2022; Shetty, 2013).
 - 2.3. Estos indicadores ponen de manifiesto la medida en que existe el nivel educativo logrado y el potencial futuro de desarrollo educativo, y hacen constar que la educación es uno de los pilares del desarrollo humano integrador.
3. Nivel de Vida: Para el nivel de vida se toma como indicador el ingreso nacional bruto (INB) per cápita, ajustado por la paridad del poder adquisitivo (PPA). Es un indicador económico que indica la capacidad de las personas para acceder a los recursos y servicios que les permitan alcanzar un nivel de vida digno. Al ajustar por la PPA se evitan esas distorsiones generadas por las diferencias que existen en los costos de vida entre países, de este modo se ofrece una medida más precisa del bienestar económico relativo (Schütte, 2022; Mangaraj & Aparajita, 2020).

Los tres puntos anteriores eran los indicadores iniciales, ante la crítica por las insuficiencias para captar la complejidad humana y social desde 1995 se comenzó a trabajar en complementos al IDH, los cuales han sido añadidos para trabajar con lo que era el IDH y ofrecer un marco más deta-

llado y preciso en relación al desarrollo humano. Si bien el IDH es una herramienta útil para medir el avance en el estado de salud, la educación o el nivel de vida, su forma aproximativa puede esconder desigualdades interiores, brechas de género o privaciones de otros tipos. Los complementos permiten captar esas complejidades y ofrecer un entramado más pormenorizado del bienestar humano.

Algunos complementos del IDH

1. *Índice de Desarrollo Humano Ajustado por Desigualdad (índice IDH-D)*: Se trata de un índice que se introdujo para reflejar las pérdidas en desarrollo humano provocadas por la desigualdad en salud, educación y, sobre todo, en ingreso. Este índice refleja que las distribuciones desiguales llevan al deterioro del bienestar de las personas, de modo que los valores del IDH se ajustan para dar lugar a una concepción del desarrollo humano mucho más acorde con las condiciones internas de un país (PNUD, 2019).
2. *Índice de Desarrollo de Género (índice IDG) e Índice de Desigualdad de Género (índice IDGé)*: Son índices que permiten medir las diferencias y/o desigualdades de género en salud reproductiva, empoderamiento y participación económica, destacando la relevancia de promover la equidad de género como un componente importante del desarrollo humano (PNUD, 2020).
3. *Índice Multidimensional de Pobreza (índice IMP)*: Permite medir privaciones en educación, salud y estándar de vida, constituyendo una perspectiva de pobreza más matizada respecto al IDH (Okunev et al., 2022). El Índice de Desarrollo Humano (IDH) y los indicadores que lo acompañan constituyen un avance importante en el campo de la medición del desarrollo humano porque enriquecen un enfoque multidimensional que va más allá de los indicadores económicos tradicionales.

A través de este enfoque es posible detectar áreas críticas donde haya que intervenir para garantizar un desarrollo humano más inclusivo y sostenible, avanzando con eso en la lucha contra las desigualdades sociales y promoviendo el bienestar integral de las personas (Correa, 2020; Uddin, 2023).

Como se podrá ver, el IDH ha sido un instrumento para medir la marcha del progreso humano más allá de los indicadores económicos tradicionales.

No obstante, ha tenido que enfrentarse a diferentes críticas relacionadas con las limitaciones que le son propias en función de su propia manera de entender y llevarlo a cabo. Las principales críticas al IDH se recogen a continuación en una redacción académica.

1. *Enfoque restringido y simplificación excesiva*: El IDH ha sido objeto de críticas por su enfoque restringido y limitado que tiene en cuenta únicamente tres dimensiones (salud, educación y nivel de vida) para evaluar el desarrollo humano. Este tipo de razonamiento excluye cuestiones que son cruciales para el bienestar del ser humano, como por ejemplo podrían ser la capacidad de participar en políticas, la seguridad, la calidad del medio ambiente o los derechos culturales (Correa, 2020; Uddin, 2023). Lo entendemos bien, al ser una medida compuesta y media, el IDH no exprime las complejidades de las realidades sociales y económicas que se dan en el interior de los países.
2. *Ocultación de desigualdades*: Seguramente, la crítica más habitual que se presenta al IDH tiene que ver con su incapacidad para dar cuenta de aquellas desigualdades que se dan dentro de una población concreta. El índice ofrece sólo un promedio nacional que puede disimular diferencias bastante marcadas entre regiones, entre etnias, entre géneros o entre clases sociales (PNUD, 2019; Schütte, 2022). Esta perspectiva promedio nos suscita, pues, una representación sesgada de la noción del desarrollo, sobre todo en contextos donde se dan fuertes niveles de desigualdad en su interior.
3. *Desapego de desigualdades en función del género*: Pese a que el IDH es una medida que puede expresar el desarrollo humano en su conjunto, no se ocupa de las desigualdades en función del género en los logros del desarrollo. Esto llevó al PNUD a incorporar índices alternativos, como el Índice de Desarrollo de Género (IDG) y el Índice de Desigualdad de Género (IDGé) para solventar las deficiencias de la propuesta de IDH. No obstante, la no inclusión de esas dimensiones en el IDH primigenio es un importante punto de crítica social.
4. *Metodología simplificada y limitaciones estadísticas*: El IDH utiliza una metodología que consiste en la normalización de las dimensiones, a partir de la cual se obtiene un promedio geométrico. A pesar de facilitar comparaciones entre países, es recriminada como excesivamente simple y que

- infiere a todas las dimensiones una equivalente importancia, cuando en realidad su impacto es variable dependiendo de cada contexto social y económico (Shetty, 2013; Mangaraj & Aparajita, 2020). La elección de indicadores, como el ingreso nacional bruto per cápita, o el rango de los promedios geométricos de materias como la vida, la educación o el nivel de riqueza, ha sido puesta también en entredicho, al esgrimir que no reflejan la realidad del comportamiento económico de las personas.
5. *Dependencia de datos fiables:* El IDH depende de la existencia y calidad de los datos de cada país. En ocasiones, los países tienen dificultades para proporcionar unos datos precisos y actualizados, lo que puede comprometer la validez del índice (Okunev et al., 2022). En los países que cuentan con sistemas estadísticos débiles o con datos incompletos, el IDH puede que no sea capaz de reflejar el desarrollo humano.
 6. *Críticas desde la perspectiva filosófica:* Desde una perspectiva teórica, el propio desarrollo humano como tal que se utiliza por el PNUD ha sido criticado desde este subjetivismo y desde el enfoque que realiza la propia teoría de capacidades de Amartya Sen. De hecho, Martha Nussbaum, en este sentido, arguye que esta óptica no establece un objetivo claro a los propios asuntos humanos y, por consiguiente, que no se puede utilizar para guiar políticas públicas (Correa, 2020).

En conclusión, el IDH representa el punto de inflexión hacia nuevas maneras de medir aquello que se entiende por progreso humano. En este sentido, muestra gradualmente las limitaciones que poseen las mediciones tradicionales de progreso humano, basadas únicamente en la economía, como puede ser el caso del PIB. Por el contrario, el IDH propone incorporar tanto la salud como la educación y el nivel de vida en un único indicador, lo que permite realizar una evaluación más compleja del desarrollo humano y poner de relevancia la importancia que tiene un progreso humano para poder formular políticas públicas a nivel global. Aun así, pese a su fuerte contribución, el IDH todavía es susceptible de sufrir diferentes dificultades que le limitan el alcance y la precisión del mismo.

También conviene recordar que su simplicidad con respecto a su metodología permite más fácilmente entender y comparar el desarrollo entre países, regiones, etc. De la misma manera, el hecho de que tome como punto

de partida el desarrollo humano le confiere también un punto de partida útil para destacar prioridades políticas así como en la rendición de cuentas y determinar la dirección de los recursos hacia áreas claves para mejorar la calidad de vida. A través de la mezcla de dimensiones no meramente económicas con los indicadores empíricos, el IDH ha propiciado un cambio de paradigma en la manera de entender y medir el hecho del desarrollo.

El IDH también se encuentra en condiciones de mejorar en ciertos puntos, sobre todo en los que tienen que ver con su capacidad de recoger las desigualdades al interior de estas dimensiones básicas y otro tipo de aspectos ajenos a estas dimensiones básicas. La consideración de índices complementarios, como el IDH Ajustado por Desigualdad (IDH-D) o el índice de desigualdad de género (IDGé) suponen un intento por dar solución a estas limitaciones, aunque también demuestran que se debería recurrir a las perspectivas complementarias directamente en el indicador (principal). Asimismo también aparece una oportunidad de poder incluir dimensiones como la sostenibilidad ambiental, la participación política o el acceso a derechos culturales, entre otras, que son claves para el desarrollo humano inclusivo y una conceptualización de desarrollo realmente sostenible.

Por un lado, sus debilidades deberían señalizarse, puesto que depende de valores de entrada y una visión promedio, que tiende a oscurecer las desigualdades relevantes que pueden existir dentro de las poblaciones a las que se aplica. Su metodología igualada en el cálculo de dimensiones de las necesidades humanas en la población no siempre está a la altura de las diferentes realidades sociales y económicas a las que se enfrenta. En el plano conceptual, las críticas reciben forma desde su manera de conceptualizarlas ya que no establece un fin objetivo del desarrollo humano, lo que limita su aplicabilidad en contextos concretos.

El IDH representa un avance considerable en el campo de la medida del desarrollo humano; sin embargo, no es agotar ni concluir por sí solo, esto es, su fuerza está en visibilizar más allá de lo económico el desarrollo humano; sus oportunidades pasan por mejorar bien sus indicadores y metodologías para poder reflejar de una manera más exacta la complejidad del desarrollo; y sus debilidades marcan la importancia de tener que ser complementado con otras mediciones y perspectivas para una visión realmente holística. El IDH tendrá que ser una medida, pero también un primer punto de par-

tida sobre la discusión del qué significa y el cómo conseguir un desarrollo humano justo y pleno.

Por su parte, el IDH ha demostrado ser una herramienta fundamental para medir el progreso humano desde una visión multidimensional, aunque las críticas que ha recibido su enfoque promedio, la falta de una visión que contemple las desigualdades internas, al igual que su selección limitada de otras dimensiones importantes para reflexionar sobre el bienestar humano, muestran que se han de llevar a cabo propuestas para mejorarlo y complementarlo. En estas circunstancias pueden encontrarse distintas estrategias que se han de poner en marcha y que pretenderán hacer de él una herramienta útil para cerrar la brecha de una mirada hacia las políticas públicas inclusivas y sostenibles.

La primera propuesta consiste precisamente en añadir otros aspectos al alcance del IDH, más allá de la salud, la educación y el nivel de vida. La sostenibilidad del medio ambiente, por ejemplo, es crucial hoy en día, dada la emergencia y la degradación del clima y de los recursos naturales, que afectan al propio bienestar humano. Indicadores como las emisiones de carbono por persona o bien la calidad del aire podrían dar cuenta de la repercusión del desarrollo sobre el medio ambiente. Del mismo modo, incluir aspectos como la participación política o bien los derechos humanos permitiría apreciar el grado de inclusión o bien de libertad en una sociedad, mientras que llevar a cabo el análisis de la calidad del entorno social, teniendo en cuenta la seguridad pública o bien la cohesión comunitaria, permitiría conseguir una mirada más ampliada sobre el bienestar de la sociedad en su conjunto.

A parte de eso, resulta ser crucial reajustar la mirada del IDH atendiendo a la búsqueda de los conflictos entre desigualdades internas. A pesar de que el IDH ajustado por Desigualdad (IDH-D) gran parte de la cuestión, introducir mecanismos dentro del IDH principal para medir la distribución que hay dentro de los logros en salud, educación e ingresos no haría más que enriquecer su análisis, ya que permitiría mostrar la divergencia en el desarrollo entre regiones, entre hombres y mujeres, en función de grupos sociales, etc.; se acentuaría la visión del desarrollo humano real que tiene un país. De igual forma, también cabe incluir medidas que fortalezcan el enfoque de género, para poder medir la equidad de acceso a los recursos y las oportunidades entre hombres y mujeres, de forma que se haga hincapié

en aspectos como el empoderamiento político, la educación superior, la autonomía económica, etc.

Una segunda propuesta de mejora sería la integración de la pobreza con un enfoque multidimensional en el IDH: considerar privaciones como el acceso a una vivienda adecuada, a servicios de salud mental y a tecnología en el mismo esquema del IDH aumentaría la capacidad de éste para captar las condiciones de vida que viven las personas. Esto se podría llevar a cabo fusionando las métricas que componen el Índice Multidimensional de Pobreza (IMP) junto con el IDH generando un indicador que valore a la vez logros y privaciones, así como también la inclusión de indicadores cualitativos que evidencien la percepción subjetiva de bienestar, como la satisfacción con la vida o la confianza en las instituciones, que facilitara abordar aspectos intangibles pero relevantes para el desarrollo humano.

Metodológicamente se sugiere revisar la ponderación con la que actualmente se encuentran las dimensiones asociadas al IDH, que le asigna un peso idéntico a la salud, la educación y el nivel de vida, y que podría ser sustituida por una ponderación puesta en el contexto, en función de las prioridades y necesidades concretas de cada país, dado que el impacto relativo de estas dimensiones cambian en función del contexto social, económico y cultural. Una mayor flexibilidad en la metodología permitiría reflejar mejor las realidades locales.

Las dificultades para proporcionar datos de calidad y la carencia de datos también son un reto para el IDH. Por tanto, es fundamental invertir en construir los sistemas estadísticos nacionales, así como las capacidades técnicas y tecnológicas correspondientes, de forma que se garantice la obtención de datos con fiabilidad y actualizados. Además, contar con estándares internacionales para la recolección y análisis de datos permitirá realizar comparaciones más precisas entre los países.

Por último, debe adaptarse el IDH a los contextos subnacionales para poder describir las desigualdades internas dentro de los países. Medir el desarrollo humano de manera regional y local permitirá identificar áreas de mayor necesidad y diseñar por tanto políticas públicas más concretas y con más posibilidades de ser efectivas. De esta manera no sólo se potenciaría la utilidad del IDH sino también se facilitaría una distribución más equitativa de los recursos y las oportunidades.

Por último, el IDH podría ser significativamente potenciado con la incorporación de nuevas dimensiones, un enfoque más inclusivo hacia las desigualdades, el cambio de la metodología utilizada, así como el énfasis en los datos de calidad. Todas estas propuestas no sólo asegurará potenciar la medida del desarrollo humano, sino que también incrementará su carácter como instrumento para asegurar un progreso inclusivo, sostenible y contextualizado a las realidades globales y locales.

3.7. Transdisciplinariedad y complejidad del Desarrollo Humano Centrado en las Personas

Transdisciplinariedad y complejidad del Desarrollo Humano Centrado en las Personas. En este apartado se llevará a cabo una breve conceptualización tanto de la transdisciplinariedad como de la complejidad, así como de las perspectivas desde las cuales pueden ser consideradas relevantes en el sentido de llevar a cabo una conceptualización del Desarrollo Humano Centrado en las Personas relativamente más amplia desde las perspectivas teóricas y filosóficas tratadas en esta obra.

Entonces bien, la transdisciplinariedad no es sino un planteamiento epistemológico que viene a situarse más allá de las barreras delimitadas por las disciplinas tradicionales, que lleva a cabo la interrelación de todo un elenco de conocimientos diversos, de un gran elenco de metodologías que apartan el estudio de fenómenos complejos con cualidades multifacéticas. A diferencia de la interdisciplinariedad, que busca interrelacionar disciplinas específicas de manera más o menos intensa, en la transdisciplinariedad sí que se intenta construir un espacio formal de diálogo en el que aquellas diversas perspectivas científicas, filosóficas, artísticas y prácticas tratan de converger en su propio proceso (Estrada, 2018). Este tipo de planteamiento reviste una especial importancia, pues se enmarca en un mundo cada vez más complicado y globalizado, donde los problemas sociales, ambientales, culturales, etc., exigen respuestas relativamente más considerables y extensivas.

Uno de los aspectos o componentes imprescindibles de la transdisciplinariedad es precisamente su capacidad de propiciar el pensamiento crítico y el aprendizaje entre pares, que son los aspectos más pertinentes (en el ámbito de la educación y la investigación contemporáneas). Al ser un enfoque que

cataliza a los actores de diferentes sectores, puede articular conocimientos explícitos y tácitos que les permita extraer un significado de los fenómenos y mejorar sus capacidades para implementar soluciones eficaces a los problemas planteados desde las propias características docentes de su equipo interdisciplinario (Lawrence, 2024). En este sentido, la transdisciplinariedad no se reduce a realizar investigación sino que es una práctica educativa innovadora que ha de preparar a las personas para poder hacer frente a los obstáculos que plantea una realidad cambiante y compleja.

Por otra parte, la complejidad se presenta como un paradigma epistemológico que distingue los sistemas como abiertos, dinámicos y en interdependencia, de tal forma que los elementos individuales no puedan ser estudiados de modo aislado, evitando observar el sistema en su totalidad. Tal enfoque dista del reduccionismo del siglo XIX, el que descompone los problemas en partes discretas y considera que hay que observar el conjunto de forma holística a partir de la caracterización de las vinculaciones, dependencias y realimentaciones que dan muestra de los sistemas complejos (Morandín et al., 2018).

Desde una perspectiva de la teoría de la complejidad, los sistemas humanos y sociales se establecen como autopoyéticos, o bien, como sistemas que se organizan y se reproducen de manera continua a partir de sus propias dinámicas. Este modelo también resalta la importancia de los cambios socioculturales y los procesos de autoorganización en las alteraciones sociales. En este sentido, Bevzenko (2021) sostiene que las dinámicas de organización y autoorganización se posicionan en una relación dialéctica que pone de manifiesto los argumentos sobre la evolución de los paradigmas culturales desde lo posmoderno lo metamoderno.

Este enfoque no solo contribuye a una mayor comprensión de los fenómenos, sino que también invita a los investigadores a aceptar y gestionar la complejidad intrínseca de los sistemas complejos (Turner & Baker, 2018). Marín, en este sentido, sostiene que es indispensable establecer un punto de equilibrio entre las tesis atomistas y holistas, con el objetivo de no caer en el conocimiento fragmentado por un lado ni en los sesgos de una simplificación extrema por el otro, permitiendo que la teoría de la complejidad pueda ser la base de la que surja la forma de una de las maneras de entender la complejidad de los fenómenos relacionados con la naturaleza

social, ecológica y humana (Omstedt & Gustavsson, 2022), asumir la transdisciplinariedad y la complejidad puede ser una estructura de la teoría y la práctica que debe ser habitual para el desarrollo humano ya que da cuenta de un todo interrelacionado sobre todos los elementos sociales, culturales, psicológicos, ecológicos que afectan el bienestar humano.

Montuori (2013) dice que los enfoques tradicionales, por lo general reduccionistas, tienden a dejar del lado el contexto y las interrelaciones de muchas variables, lo cual hace que su capacidad para comprender satisfactoriamente lo relacionado con el desarrollo humano sea limitada. La transdisciplinariedad, en cambio, es la que permite articularse mejor, de manera que se desarrolla y se genera una visión más integradora y enriquecedora de los procesos de desarrollo humano y social. También proporciona el diseño de soluciones innovadoras y sostenibles para los retos actuales. De hecho, Morandín et al. (2018) apuntan que, el paradigma de la complejidad y transdisciplinariedad inducen la producción de sistemas socioecológicos sostenibles, algo esencial para la calidad de vida y el bienestar a largo plazo. Así las cosas, la transdisciplinariedad puede ser considerada una herramienta que favorece la articulación de otros territorios culturales como el arte, la economía o la política, pero sobre todo, una herramienta que permite poner en comunicación perspectivas y que favorece la producción de soluciones creativas y adaptativas.

Además, la complejidad nos ayuda a comprender las dinámicas del cambio social y cultural, así como la transición hacia sistemas culturales inclusivos y equitativos. Bevzenko (2021) considera que la teoría de la complejidad es una buena vía para explorar cómo varían los paradigmas culturales en las sociedades contemporáneas, tal como ocurre cuando pasamos de paradigmas culturales posmodernos a metamodernos. En el mismo sentido, Da Silva y Formentini (2016) también aseguran que un enfoque transdisciplinario que contemple los aspectos emocionales, éticos y racionales del desarrollo humano es una herramienta necesaria para abordar la problemática con la que tienen que lidiar los sistemas sociales interconectados.

Por otro lado, la transdisciplinariedad y la complejidad suponen un marco epistémico potente que no solo permite una comprensión más amplia del desarrollo humano, sino también de las herramientas que tienen los profesionales para diseñar intervenciones aquí sí, desde el bienestar y la sostenibilidad

en contextos sociales y ecológicos diferentes. Esta perspectiva integradora de la complejidad y la transdisciplinariedad es fundamental para impulsar los desafíos globales a través de una mirada responsable, ética y transformadora. Y cómo no, la complejidad y la transdisciplinariedad significan el marco conceptual idóneo para la construcción de un enfoque transteórico para el desarrollo humano, justificado porque ambas disciplinas se centran en la idea de la integración de diversas formas de abordar un tema cualquiera sin que ello represente una taxatividad a una única disciplina o enfoque. Y ese marco conceptual permite integrar teorías que a priori no tendrían por qué tener relación entre sí, y sí generar uno que manuable la multiplicidad de visiones que se puedan dar en el desarrollo humano desbordando de este modo los márgenes generales de las grandes teorías.

Desde la epistemología de la complejidad, al ser los sistemas humanos y sociales simultáneamente dinámicos, no lineales y multifacéticas, tampoco puede en modo alguno la teoría explicar, por sí sola, el proceso del desarrollo humano. Esto explica que la pluralidad constituya incluso una oportunidad para integrar diferentes teorías, identificando sus puntos cercanos y lejanos. La complejidad también permite establecer una consideración de las teorías en la forma de relacionarse y de retroalimentarse dentro de un sistema más amplio que no lleva a la fragmentación del conocimiento, de forma que en la postura transteórica hay que tener en cuenta cuestiones como la emocionalidad, la cognición, la ética o la cultura, mostrándose en el desarrollo humano precisamente en la forma en que cada una de ellas se comporta sin establecer jerarquías entre las mismas ni simplificaciones.

La transdisciplinariedad, por otra parte, dar lugar al diálogo entre teorías o disciplinas para que cada una utilice su propuesta sin perder el objetivo que las motiva, ya que el objetivo de todas ellas es el de poder llevar a cabo una comprensión y una promoción del desarrollo humano integral centrado en las personas, siendo capaz de considerar y asumir que las teorías no son excluyentes entre ellas, sino que se complementan entre ellas cuando acaba por integrarse en un sistema -por ejemplo, no se trata de confrontar enfoques humanistas o cognitivos o sistémicos o socioculturales, sino que hay que saber llevar a cabo una identificación de las cuestiones centrales de cada una que pueda dar lugar a un enfoque transteórico del desarrollo humano-. De forma similar, al articular diferentes teorías desde diferentes

disciplinas, la transdisciplinariedad hace posible la compensación de los límites de los paradigmas individuales y la construcción de un nuevo horizonte que abarque la propia complejidad a partir del desarrollo humano.

Desde las premisas y la complejidad y transdisciplinariedad se postula el dar origen a un enfoque transteórico que responde a las características de ser manual, flexible y dotado del proceso. No busca llegar a la constitución de una teoría unificada o totalizadora, nada más allá de un espacio conceptual flexible y abierto para que diferentes visiones puedan entrar en interacción y en desarrollo en correspondencia a los problemas que nos plantea el desarrollo humano. Con este sentido, una postura transteórica asume el poder de tomar en consideración dimensiones que se interrelacionan entre sí (biología, psicología, entorno social, economía, espiritualidad, etc.) y en el marco del sistema -de todo el sistema y del único sistema- se van influyendo mutuamente.

Un ejemplo de este tipo de construcción podría ser el diseño de políticas públicas o intervenciones que contemplen simultáneamente contenidos relacionados con necesidades emocionales, necesidades cognitivas y necesidades sociales en sus múltiples dimensiones y formas de actuar, es decir, un enfoque que a fuerza de poner el foco en la emoción, en la cognición y el social y con diversos marcos teóricos se trate de problemas diferentes de un sitio que da lugar a diferentes enfoques de uno y el mismo problema.

Por ejemplo, integrar estrategias provenientes de la psicología positiva con principios y contenidos de equidad social y de sostenibilidad ecológica genera una aproximación comprensiva hacia el desarrollo humano en el siglo XXI.

La investigación e intervención desde una postura transteórica construida desde la complejidad y la transdisciplinariedad no solo favorece construir una postura transteórica en sí misma, sino que también genera un potencial transformador, ya que al abandonar la extrapolación del reduccionismo teórico lleva a facilitar estrategias que pueden ser aplicadas para ayudar en contextos diversos y cambiantes y en intervenciones que propicien ser más inclusivas y eficaces de acuerdo con la corriente social contemporánea. No se trata solamente de describir o de interpretar el desarrollo humano sino también de mejorarlo y poner en marcha propuestas de innovar en atención a las complejidades del mundo justo en esta confrontada era contemporánea.

En definitiva, la complejidad y la transdisciplinariedad ayudan a construir una postura transteórica en el sentido de que, a la hora de ofrecer toda una concepción conceptual y metodológica de integración de múltiples teorías de múltiples disciplinas sí, por supuesto que este enfoque amplía la comprensión del desarrollo humano centrado en las personas, pero también porque ajusta la oportunidad de hacerlo en un marco y proceso que puede ser dinámico y abierto y no sea un mero apunte, siempre a la espera que los cambios se produzcan en el marco de una sociedad que no para de transformarse.

De esta manera, el desarrollo humano centrado en las personas exige de enfoques que traspasen los límites de disciplinas para captar la interacción dinámica de las distintas dimensiones del bienestar. La transdisciplinariedad integra conocimientos sociales, culturales y científicos, y la teoría de la complejidad permite analizar sistemas no lineales humanos, abordando problemáticas como la sostenibilidad, la justicia social o la inclusión; todo ello nos orienta hacia una visión más profunda y fina del conjunto de procesos que incide en el desarrollo humano integral en la calidad de vida.

Así en este capítulo y en el anterior se ha presentado una lectura transdisciplinar del desarrollo humano, del mismo como un proceso interdependiente de las dimensiones biológicas, psicológicas, sociales, culturales y espirituales, dinámico y complejo. Los autores se acercan de esta manera a un conocimiento de facto más abarcador de los factores que estructuran y determinan el desarrollo humano en contextos complejos donde todo está en cambio a partir de la articulación práctica y teórica de diversas disciplinas y enfoques.

A partir de ahora se presenta en forma más pormenorizada esta propuesta desde la mirada de la transteoría-transdisciplina:

1. *Psicología humanista-existencial*: Este enfoque pasa el énfasis puesto en los aspectos del desarrollo de la autenticidad, la libertad y la responsabilidad en la vida y en el desarrollo del potencial humano. El mismo da cuenta del rol transformador de las elecciones, así como su impacto en la trayectoria de la persona y, por tanto, en la construcción de una cultura.
2. *La teoría de las capacidades de Sen y de Nussbaum*: autoras que defienden la idea de la existencia de una imagen normativa del desarrollo, centrada en las libertades reales que tienen los seres humanos para llevar vidas

que tengan algún valor, conectando dimensiones como la salud, la educación o la participación política, puestas en juego en las propuestas de justicia social.

3. *Modelo bioecológico de Bronfenbrenner*: como el resto de las teorías y/o enfoques descritos anteriormente, hacen hincapié en cómo devenir y los sistemas ambientales son interdependientes, mostrando cómo el micro-sistema hace muy poco para la experiencia que la persona puede tener del destinatario del macrosistema del bienestar y quiosco de vivencias identitarias.
4. *Planteamiento salutogénico de Antonovsky*: El punto de vista se ve trasladado hacia los determinantes de la salud y el bienestar (ejemplo de esto sería el sentido de la coherencia), desplazando así una aproximación centrada en los determinantes de la salud hacia una posición centrada en la resiliencia y el uso de los recursos que poseen las personas y las comunidades de las que forman parte.
5. *Teoría del reconocimiento de Honneth*: Sostiene que el reconocimiento social en las dimensiones afectiva, jurídica y comunitaria, es un determinante básico para el emergimiento de la identidad y la inclusión social, y a partir de ello establece la justicia y el respeto mutuo como los variables fundamentales del desarrollo humano.
6. *Enfoque de Competencia Intercultural de Byram*: Ofrecen instrumentos que permitan la comprensión y la puesta en funcionamiento en un contexto multicultural. La premisa del enfoque es que hay que formar la capacidad, las actitudes y los conocimientos que propicien la empatía, el respeto y la consideración para con la diversidad cultural. Este enfoque no solo propicia la cohesión social y el contacto intercultural sino que además complementa el enriquecimiento personal a través de la reciprocidad y la conexión de diferentes maneras de mirar el mundo.
7. *Modelo de riesgo y resiliencia de Masten y Reed*: Insisten en la interrelación y el papel que desempeñan los diferentes elementos de riesgo y protección, al tiempo que establecen la resiliencia como un proceso dinámico y adaptivo necesario para poder hacer frente a situaciones adversas y para poder emerger del crecimiento.
8. *Índice de Desarrollo Humano*: Las herramientas que fundamentan la perspectiva transdisciplinaria del desarrollo humano. Mide las mejoras del

desarrollo en tres dimensiones generales: Salud. Reflejado en la esperanza de vida al nacer, pone de manifiesto todo lo que caracteriza la salud y el acceso a los servicios básicos para el bienestar de los individuos. Educación. Mide el grado educativo mediante los años de escolarización esperados y los que se alcanzan, estableciendo un vínculo entre la educación, el empoderamiento y la equidad. Condición de vida. Medido mediante la utilización del producto nacional bruto por persona ajustado de acuerdo con la paridad de los poderes adquisitivos, pone de manifiesto la capacidad de las personas para el acceso a los bienes, oportunidades y servicios.

Como se ha afirmado anteriormente, el desarrollo humano centrado en las personas es un proceso integral, dinámico y multidimensional que implica el acrecentamiento de las capacidades y libertades de las personas para vivir sus vidas de manera plenas y significativas, en consonancia con su entorno y en interacción con los sistemas sociales, culturales y ambientales existentes. Desde el marco transdisciplinar y transteórico, el desarrollo humano es consistente con la interdependencia entre los factores individuales (psicológicos o emocionales), y comunitarios y estructurales, como también la inclusión de dimensiones tales como la salud, la educación, la sensación de bienestar material, la resiliencia, la socialización, la interculturalidad y la sostenibilidad ambiental.

Con esta concepción se pone de manifiesto cómo la autodeterminación, la libertad y la responsabilidad son la base de la autorrealización y resaltar la justicia social, la equidad y el respeto por la diversidad cultural, como base de construir sociedades inclusivas y cohesionadas. El desarrollo humano también defiende que las personas y las comunidades pueden adaptarse a las adversidades, es decir, transformarlas en oportunidades que propicien su crecimiento y el bienestar de los distintas personas y comunidades. Lo cual debe estar enmarcado dentro de un proceso de reconocimiento de personas y comunidades y un proceso dialógico intercultural.

Por todo ello, el desarrollo humano centrado en las personas va más allá de lo que tradicionalmente se han considerado dimensiones económicas para ser un modelo de desarrollo de la persona y de los grupos, que une las potencialidades de la persona con las condiciones necesarias para que estas

puedan dar lugar al florecimiento de las personas y los grupos en diferentes contextos y en constante transformación.

Ahora bien, si por una parte es esperanzadora la perspectiva transdisciplinar, transteórica y desde lo complejo sobre el desarrollo humano, de lo que se dice, surgen dos grandes retos para que esta propuesta se consolide, siendo estos:

1. *Complejidad de los marcos teóricos y metodológicos conjugados*: porque hacerlo supone fusionar las miradas teóricas de distintas disciplinas como la psicología, la sociología, la economía o las ciencias ambientales con lo que ello implica. La implicación es tratar de evitar la fragmentación del conocimiento y de posibilitar enfoques adaptativos que muestren la interacción interdimensional que posee la realidad con respecto a las diferentes dimensiones del desarrollo humano centrado en las personas.
2. *Evaluación multidimensional*: el reto consiste en construir instrumentos de medida que nos acerquen a la pluralidad de los factores que contribuyen al desarrollo humano, con vectores como la salud global, la educación, la resiliencia y la sostenibilidad. También implica el propio diseño de herramientas que evalúen no sólo los resultados sino también los procesos, ya que hay que estar al tanto de cómo interactúan los elementos que hacen crecer el desarrollo integral o bien lo limitan.

Por último y a modo de una conclusión general, en este capítulo se ofrece una visión global y enriquecedora del desarrollo humano centrado en las personas, tal y como es su naturaleza, interdimensional, articulada e integral. Se han expuesto los conceptos desde un modelo transdisciplinario y transteórico y que nos unen diferentes dimensiones del bienestar humano, la salud, la educación, el reconocimiento social, la resiliencia, la creatividad y la sostenibilidad ambiental. La presente aproximación acepta la complejidad del desarrollo humano y la necesidad de aglutinar saberes de diferentes disciplinas para poder comprender y promover procesos de crecimiento humano individual y colectivo en situaciones diversas y cambiantes.

A través de enlaces de teorías clave, se hizo hincapié en la interdependencia entre las personas y los sistemas en los que participan. Modelos como el bioecológico de Bronfenbrenner o el de capacidades de Sen y Nussbaum muestran cómo los entornos sociales y estructurales conforman las oportunidades para el logro de una vida que merezca la pena ser vivida. Al tiempo

que la psicología humanista-existencial resalta la autodeterminación y el sentido como motores básicos del desarrollo personal. Esas teorías, unidas a propuestas como la teoría del reconocimiento de Honneth y el enfoque de competencia intercultural de Byram, evidencian la importancia de las relaciones sociales, la justicia y el respeto por lo diverso en la elaboración de la vida digna.

El capítulo también destaca la necesidad de disponer de herramientas de tipo práctico, como el Índice de Desarrollo Humano (IDH) y sus complementos para homogeneizar un cálculo del desarrollo humano que sea multidimensional, aunque esto sea una orientación que va en el sentido de mejorar y/o avanzar en la descripción de un indicador que recoja la complejidad del ser humano considerado en sentido amplio, las desigualdades sociales, las desigualdades estructurales y las posibilidades del entorno cultural. De este modo, la evaluación y la intervención en el desarrollo humano se plantean no solo como ejercicios técnicos, sino como acciones que implementan la justicia social y la cohesión comunitaria.

Las propuestas transdisciplinarias y de la complejidad presentadas en este capítulo, enfatizan al máximo, el cruce de fronteras, el cruce de fronteras entre distintos campos de conocimiento como fundamental de cara a poder abordar fenómenos humanos de forma íntegra. La necesidad de incorporar enfoques integrales hace posible ejercer intervenciones e investigaciones que no sólo atiendan características de la persona necesarias en el presente sino también que sean capaces de afrontar un contexto cambiante y cada vez más diverso. Esa misma noción de desarrollo humano implica asumir que dicho desarrollo no es un proceso predecible y lineal, es un hecho que está en constante interacción del ser humano con su contexto.

Por otra parte, este capítulo también se propuso promover reflexiones en torno a los desafíos, inherentes a la investigación y a la práctica en desarrollo humano integral y centrado en las personas. Temas como la ética, la equidad, la sostenibilidad y la adecuación al contexto son asumidos como aspectos que son piedras angulares que aseguran que las prácticas a desarrollar en esa línea puedan acceder a impactos positivos y transformadores a largo plazo. En el fondo, de este posicionarse busca contribuir a fomentar y a construir una sociedad inclusiva, volcada más allá del bienestar a la creación de procesos idóneos para la cosecha colectiva en un marco de justicia, respeto y sostenibilidad.

Capítulo **4**

Aplicaciones del Desarrollo Humano Centrado en las Personas

La investigación en Desarrollo Humano Centrado en las Personas ha ido convirtiéndose en un modelo de tipo aplicado e integrador en el que las teorías y los principios de base derivan en intervenciones prácticas que tienden a favorecer el bienestar de las personas y de las comunidades para un Desarrollo Humano Integral.

El objetivo de este capítulo reside en visibilizar y considerar las principales tendencias de aplicación del Desarrollo Humano en la actualidad para reflejar tanto las exigencias sociales más emergentes como las perspectivas teóricas que van a ser capaces de sostenerlas. El conjunto de estudios revisados tiene que ver con trabajos de investigación en diferentes instituciones académicas mexicanas y proyectos de intervención vinculados a los programas de estudios de Maestría y Doctorado en Desarrollo Humano, Educación e Interculturalidad.

El análisis de estos trabajos revela una gama de temáticas muy variadas entrelazadas, que van desde el autoconocimiento y el desarrollo personal hasta la salud mental, la interculturalidad y los procesos psicoterapéuticos. Cada una de estas áreas de aplicación refleja el carácter integral y de transdisciplina del Desarrollo Humano, así como su potencialidad para enmarcar problemáticas sociales y procesos de transformación personal y comunitaria.

Este capítulo refleja no solo las principales categorías temáticas desarrolladas sino que también incorpora ejemplos de líneas de investigación y de proyectos de intervención en desarrollo. Estos proyectos logran mostrar cómo el Desarrollo Humano puede ser aplicado en contextos sociales diversos: el ámbito de la educación, la organización, la creatividad y la expresión artística y la acompañamiento psicosocial de grupos en situación de desigualdad y vulnerabilidad. La finalidad de este capítulo radica en dar la imagen integradora de las aplicaciones relacionadas con el Desarrollo Humano mediante el reflejo de cómo cada una de ellas aporta al fortalecimiento de la dignidad humana, al cuidado y al progreso de la justicia social, así como a la configuración de sociedades más equitativas e inclusivas.

4.1. Aplicaciones del Desarrollo Humano

En el proceso de revisión sistemática de las tesis de instituciones que imparte posgrados en desarrollo humano como puedan ser el ITESO; Universidad de Guadalajara, Universidad Iberoamericana Ciudad de México, Universidad

Iberoamericana Puebla, Universidad Veracruzana, y con la revisión de los temas de investigación que en la actualidad vienen siendo desarrollados en el marco del programa de Maestría y Doctorado en Desarrollo Humano, Educación e Interculturalidad, se vislumbraron temas centrales, que confluyen en muy diversos intereses, temas que se manifiestan como vía o forma de abordar el desarrollo humano en sus contenidos.

A continuación, se presentan los temas integrados, junto con la cantidad de trabajos aproximados en cada uno de estos temas:

1. Autoconocimiento y Desarrollo Personal

Este sería un área fundamental de lo que se cuele por desarrollo humano integral (DHI). Esta área central del DHI versa sobre el autoconocimiento, la autorreflexión sobre lo que el individuo es y el fortalecimiento de sus capacidades individuales, para lo que debería ser el desarrollo de la calidad de vida, la toma de decisiones y la búsqueda de la autorrealización. Desde una visión humanista, el desarrollo personal es un proceso continuo que propone el desarrollo de una autoestima sana, el establecimiento de valores, la definición de metas personales y el descubrimiento de los recursos internos para desarrollar los enfrentamientos.

Este proceso, representado en la DHI, es la respuesta una de las necesidades primordiales que tienen las personas, que consiste en el hecho de que las personas se reconozcan a sí mismas, en relación a sus aptitudes, limitaciones, capacidades, potencialidades, eso afecta directamente la felicidad emocional y la sociabilidad, entre otros aspectos del funcionamiento humano. Este proceso, generador de autonomía, de resiliencia y de sentido, que son elementos claves para una vida genuina, da paso.

El autoconocimiento y el desarrollo personal desde una perspectiva teórica y de contexto tiene su base en diferentes corrientes teóricas, como la Psicología Humanista que han desarrollado Carl Rogers y Abraham Maslow como principales exponentes, donde ambos defienden una perspectiva centrada en el ser humano, englobando el crecimiento y la autorrealización como experiencias fundamentales de las personas. Para Maslow, el autoconocimiento es un elemento fundamental para la autorrealización, la cual es la necesidad que ocupa la cúspide de su pirámide de necesidades. Rogers,

por su parte, opina que el crecimiento personal se produce en la medida en que las personas pueden expresar sus sentimientos, reflexionar sobre su recorrido vital y adquirir congruencia entre las acciones que desarrollan y los valores que profesan.

Desde un contexto educativo y social, esta área también va en la línea de lo que nos proponen Amartya Sen y Martha Nussbaum cuando señalan que la libertad de elección y el grado que las personas pueden llegar a tener de reconocer sus propias capacidades son condiciones necesarias para el bienestar y la justicia social.

Ejemplos de subtemas de investigación y/o intervención:

Orientación vocacional fundamentada en el autoconocimiento: La elección vocacional es un proceso que requiere autoconocimiento sobre los intereses, las habilidades y valores propios. Se puede estimar que programas de orientación vocacional que inviten a dicha reflexión pueden ayudar a que los jóvenes encuentren de esta manera un sentido profesional acorde a lo que son y a su bienestar afectivo.

Talleres para la promoción de la autoestima en adolescentes y mujeres: La autoestima es un aspecto fundamental del conocimiento personal. Estos talleres buscan que las personas reconozcan sus logros, recursos internos y capacidades, favoreciendo una imagen positiva de sí mismas que repercuta en su calidad de vida y resiliencia frente a la adversidad.

Desarrollo personal como fundamento para la toma de decisiones: La posibilidad de tomar decisiones categóricas se potencia cuando las personas poseen claridad sobre sus valores, metas y prioridades. Este tipo de intervención puede ser especialmente adecuada en procesos psicoterapéuticos y en la formación educativa centrada en construir y formar a líderes y agentes de cambio social.

La parte de autoconocimiento y desarrollo personal en el Desarrollo Humano Integral tiene consecuencias directas sobre la calidad de vida de las personas, la toma de decisiones, el bienestar emocional, etc. La implementación de procesos reflexivos sobre la identidad, los valores, los recursos internos, etc. es necesaria para la mejora de las capacidades tanto personales como colectivas, especialmente en entornos educativos, psicoterapéuticos, comunitarios, etc.

Incorporar esta parte en los procesos de investigación, políticas públicas, proyectos educativos, etc. puede propiciar el surgimiento de sociedades en

condiciones de generar otras sociedades de iguales características, es decir, inclusivas, resilientes y donde cada sujeto alcance una vida plena con el objetivo de conseguir el bienestar social.

2. *Comunicación y Relaciones Interpersonales*

Esta parte es uno de los ejes centrales del DHI, ya que constituyen los elementos que configuran la creación de lazos sanos y que ponen de manifiesto la convivencia en comunidades, entornos de trabajo, escolares, etc. La capacidad de las personas para comunicarse de forma efectiva y para ejecutar relaciones interpersonales basadas en la confianza, el respeto y la empatía, incide profundamente en su bienestar, así como en su aptitud para integrarse y para contribuir a la sociedad.

Desde la óptica del DHI, las habilidades de comunicación no solo contribuyen a que se produzca interacción social, sino que también favorecen el desarrollo de otras competencias humanas esenciales, entre las que pueden citarse: resolución de conflictos, cooperación y liderazgo. Una comunicación, de hecho, que va más allá de la mera información, y que engloba el entendimiento mutuo y la conexión emocional, que asegura y hace posible que se produzca una paz social y un bienestar colectivo.

Perspectiva teórica y contextual de la comunicación humana que ha sido estudiada desde diferentes disciplinas, incluidas la Psicología Social, la Sociología, la Lingüística y las Ciencias de la Comunicación. Paul Watzlawick y Marshall Rosenberg son dos de los/as principales teóricos/as que han realizado contribuciones muy relevantes en relación a la comunicación interpersonal y la resolución de conflictos.

En este sentido, Paul Watzlawick, al repensar la teoría de la comunicación humana, sostiene que “no se puede dejar de comunicar”, poniendo de manifiesto que cualquier acto de comunicación es siempre comunicativo, aunque no haya palabras por en medio; lo cual nos habla de la importancia de los mensajes, sean verbales o no verbales, en la creación de relaciones interpersonales.

En otro sentido, Marshall Rosenberg, impulsor de la Comunicación No Violenta (CNV), afirmaría que la comunicación amorosa y empática es esencial para evitar conflictos y generar relaciones sanas. La CNV se apoya

en la toma de conciencia sobre las necesidades propias y de los/as demás, promoviendo así la resolución no violenta de las diferencias de manera creativa. Desde la perspectiva teórica del Desarrollo Humano Centrado en las Personas, estas teorías inciden en la relevancia del desarrollo de competencias como la empatía, la asertividad, la comunicación y la escucha activa sobre la mejora de las relaciones interpersonales y sobre el desarrollo de comunidades más inclusivas y más justas.

Ejemplos de subtemas de investigación y/o intervención:

Comunicación asertiva y compasiva en la organización: La comunicación asertiva representa la expresión de ideas, emociones o necesidades de manera respetuosa y clara, lo que favorece la mejora de las dinámicas laborales y del clima organizacional. Los programas de Comunicación No Violenta y la aplicación de la inteligencia emocional en el trabajo son buenas herramientas para prevenir conflictos o mejorar la productividad.

Relación interpersonal en adolescentes y alumnado de secundaria: Los adolescentes y las y los jóvenes de secundaria sufren las dificultades que comporta la construcción de la identidad, al mismo tiempo que conocen los retos de establecer las relaciones interpersonales.

Programas educativos que fomenten la empatía, la escucha activa y la resolución de conflictos pueden ayudar a prevenir situaciones de acoso escolar, de aislamiento social y de violencia juvenil.

Habilidades de comunicación para la resolución de conflictos. La resolución de conflictos es una habilidad esencial en todos los ámbitos de la relación humana. Los programas que promueven el uso de herramientas como la mediación, el diálogo intercultural, la negociación pacífica, etc., son fundamentales para contribuir a la construcción de comunidades más inclusivas y resilientes.

El área de la comunicación y las relaciones interpersonales son básicas para el Desarrollo Humano Integral porque da a las personas habilidades para interactuar, para construir relaciones sanas y para resolver los conflictos desde la paz. La comunicación efectiva no solo contribuye para la mejora de la calidad de vida de las personas, sino que también influye en el entorno educativo, laboral o comunitario; en otras palabras, convertirse en una piedra angular de la misma, a partir de la cual fortalecemos el tejido social.

Incorporar programas de desarrollo de habilidades sociales, por ejemplo, la comunicación asertiva, la resolución de conflictos a los entornos educativo

(en sus diferentes modalidades), el laboral o el comunitario es fundamental en el proceso de construir sociedades más justas, inclusivas y resilientes. Esto es posible a través de políticas públicas, proyectos de intervención y programas educativos, incluso educativos no formales, con los cuales se puede provocar un importante cambio en la forma de relacionarse de las personas y contribuir al bienestar común.

3. Acompañamiento y Apoyo Psicosocial

Ésta es otra de las dimensiones centrales del DHICP (Desarrollo Humano Integral Centrado en las Personas), en las situaciones de vulnerabilidad social, emocional o económica. El acompañamiento conlleva la puesta en marcha de intervenciones psicosociales centradas en proporcionar un soporte emocional, desarrollar resiliencia y fomentar el empoderamiento de las personas y grupos que viven crisis, exclusión y/o discriminación.

En esta zona, el acompañamiento no responde simplemente a la asistencia de necesidades, sino que también debe implicar procesos de transformación del individuo y del grupo mediante el fortalecimiento de las capacidades individuales y comunitarias; el acompañamiento psicosocial es clave para el desarrollo de unas sociedades más justas, inclusivas y equitativas.

El acompañamiento psicosocial es también una forma de proporcionar herramientas para atender situaciones críticas como aquellos procesos de duelo, la discriminación, la violencia, la pérdida de la autonomía o crisis identitarias. Desde una visión teórica el acompañamiento y el apoyo psicosocial se nutren de diversas disciplinas, como la Psicología Social Comunitaria, la Intervención Psicosocial, la Educación Popular y se fundamenta en unos principios éticos como los de la dignidad humana, la autonomía y la justicia social.

Por ejemplo, Ignacio Martín-Baró, en su propuesta de Psicología de la Liberación, le otorga una importancia trascendental al acompañamiento a las poblaciones oprimidas, promoviendo procesos de conciencia crítica y transformación social, señalando que el acompañamiento psicosocial hace empoderar a las personas para que reconozcan sus derechos, desarrollen su resiliencia y se hagan responsables de su propio bienestar social.

Por otro lado, Carl Rogers desde la Psicoterapia Centrada en la Persona, destaca que el acompañamiento de personas debe llevarse a cabo a partir

de una actitud de empatía, aceptación incondicional y autenticidad de la persona que acompaña, que permite a las personas en situaciones de vulnerabilidad sentirse escuchadas, valoradas y motivadas a tomar decisiones con el objetivo de mejorar su calidad de vida.

Desde la vertiente del Desarrollo Humano, el acompañamiento psicosocial se entiende como un proceso multidimensional humano, cuyas dimensiones abarcan las necesidades emocionales, sociales, culturales y espirituales de las personas, pero que además favorece un bienestar integral.

Ejemplos de subtemas de investigación y/o intervención:

Acompañamiento a padres en situación de privación de libertad: estos padres y madres que cumplen una condena hacen frente a una importante gama de dificultades emocionales y sociales, especialmente en torno a todo lo que tiene que ver con sus familias. Los programas de acompañamiento psicosocial a las familias pueden contribuir a mantener los vínculos familiares, disminuir las implicaciones emocionales en los hijos e hijas y favorecer la reinserción social de las personas presas.

Programas de psicoactivación para mujeres en entornos rurales: La situación de las mujeres en entornos rurales viene caracterizada a menudo por situaciones de exclusión y de violencia de tal modo que resulta necesario implementar programas de empoderamiento psicosocial que busquen mejorar su autoestima, la independencia económica, el desarrollo de sus habilidades y/o favorecer su participación en la vida comunitaria para conseguir avance en cuanto a la equidad de género y el desarrollo de sus comunidades.

Proyectos de apoyo psicosocial en contextos familiares problemáticos: Las familias problemáticas pueden generar un clima tóxico que condicione el bienestar de sus miembros, sobre todo de los niños y adolescentes. Los programas de acompañamiento y terapia familiar pueden ofrecer la posibilidad de mejorar el funcionamiento familiar básico, promover la comunicación asertiva y prevenir problemas de salud mental.

Esta línea de acompañamiento y apoyo psicosocial resulta capital para el DHICP ya que favorece que las personas que se encuentran en situaciones de vulnerabilidad reciban el apoyo psicológico y emocional necesario, desarrollar sus capacidades e iniciar el proceso de transformación personal y comunitaria. Consideramos que las intervenciones psicosociales deben estar centradas en la dignidad humana, en el empoderamiento y en la inclusión

social, siempre con la garantía de que las personas estén dotadas de recursos para enfrentarse a ellas y de construir un futuro más venturoso.

Realizar programas de acompañamiento psicosocial y de atención psicosocial en las políticas públicas, en los proyectos educativos y programas comunitarios es una de las claves para la reducción de las desigualdades sociales, para la prevención de problemas de salud mental y para la promoción del bienestar integral de la sociedad.

4. La salud mental y el bienestar emocional

La salud mental y el bienestar emocional son componentes del DHICP, ya que se traduce de un modo determinante en la capacidad de las personas para poder gestionar sus propias emociones, poder tomar decisiones asertivas y poder establecer relaciones interpersonales saludables. Desde la óptica del DHICP, el bienestar emocional no es sólo la ausencia de trastornos mentales, sino que, en un sentido positivo, se relaciona con la construcción de competencias emocionales, así como de competencias sociales que permitan a las personas afrontar situaciones adversas, dar sentido a su vida y gestionar su afectividad de una manera equilibrada que favorezca su crecimiento personal. En efecto, la salud mental es un aspecto determinante, que facilita que las personas alcancen su potencial y que participen activamente en su entorno social y organizativo, contribuyendo a la creación de un bienestar común.

La perspectiva del DHICP considera la salud mental como una dimensión multidimensional que entiende la vida psicológica, emocional, social y existencial de las personas, y que, por lo tanto, entiende que las experiencias que las personas tienen, tanto internas como externas, afectan la manera como las personas entienden y afrontan su realidad. En este planteamiento, la resiliencia -entendida como la cualidad de saber salir adelante, de reconducir una situación negativa- es parte de las habilidades que facilitan y favorecen el bienestar emocional. A partir de la implementación de diversas estrategias terapéuticas y programas de intervención, las personas logran resignificar experiencias adversas y crear relatos personales que les permitan hallar sentido y/o dirección o propósito a su vida, incluso en situaciones de vida difíciles tales como enfermedades crónicas, pérdidas o crisis existenciales.

Bajo el punto de vista teórico, la explicación del bienestar emocional y la salud mental incorpora la aportación de diferentes corrientes psicoló-

gicas, donde la Psicoterapia Centrada en la Persona desarrollada por Carl Rogers destaca por su importancia. Ésta última enfatiza la importancia de la aceptación incondicional y el soporte empático como pilares del bienestar emocional; dado que, para Rogers, el bienestar aparece cuando los demás perciben y expresan una comprensión, adecuación y aceptación a sus personas, permitiéndoles ser ellas mismas, haciéndoles confiar potencialmente en su crecimiento como personas. Esta práctica de la aceptación incondicional allana el camino para que las personas se adentren en sus emociones y necesidades sin miedo a ser juzgadas, es decir, puede ayudar a formar un ámbito terapéutico que facilite la capacidad de conocerse mejor a sí mismo y que propicie un mayor espacio para la autorrealización

Con respecto a la Logoterapia, la que se basa en el sentido de la vida, cada una de sus distintas formulaciones que son formuladas por Viktor Frankl y que trata, sobre todo, de un proceso de resignificación del sentido de vida en el contexto del sufrimiento y de la enfermedad, pues Frankl se presenta así como quien sostiene que el bienestar emocional no está en la perspectiva de huir del dolor y sí en la resignificación del dolor y en la búsqueda de un sentido que ayude a dar un sentido a la vida, a pesar de las dificultades e incluso, en tiempos difíciles. Será en la resignificación, pues, donde adquirirá más sentido en espacios de terapia en los que se encuentran situaciones de pérdida, enfermedades crónicas o crisis de la existencia; la capacidad de renombrar esas experiencias y mantener la esperanza en el descubrimiento de un sentido en la vida frente a las dificultades propiciará el fortalecimiento de la salud mental y más aún, el bienestar emocional que tendrá un impacto duradero en el ser humano.

El DHICP, como perspectiva integradora, puede tomar elementos desde la Terapia Cognitivo-Conductual (TCC); así Aaron Beck afirma que manejar emociones y bienestar psicológico depende de manera muy importante de los pensamientos y las creencias que las personas tienen sobre ellas mismas y sobre el mundo que les rodea. La TCC hace hincapié en la importancia de identificar y cuestionar los pensamientos disfuncionales que provocan malestar emocional, intentando fomentar un diálogo interno positivo y desarrollando habilidades cognitivas que provoquen que las personas se vean a sí mismas e inspiren su entorno de una forma más irrealista. Beck afirma que los pensamientos automáticos negativos pueden aumentar la

ansiedad y la depresión, por donde la reestructuración cognitiva es un paso fundamental para mejorar la salud.

Y desde el punto de vista contemporáneo el modelo biopsicosocial nos ofrece un marco integrador fundamental para poder entender la salud y el bienestar. Este modelo afirma que la salud mental no puede concebirse de forma aislada, sino que se transforma en esa interacción de factores biológicos, factores psicológicos y factores sociales. Los factores biológicos estarían contemplando los aspectos neuroquímicos y genéticos que pueden incidir sobre los estados emocionales, mientras que los factores psicológicos, hace referencia a los pensamientos, emociones y conductas que desarrollan las personas en el día a día y los factores sociales que abarcan las relaciones interpersonales, las dinámicas familiares y las condiciones socioculturales que pueden incidir en el bienestar emocional. Este modelo también pone de manifiesto la necesidad de llevar a cabo intervenciones integrales que contemplen el acompañamiento terapéutico, el apoyo social y las estrategias de autocuidado, con el deseo de dar respuesta a los factores que determinan la salud mental.

En última instancia, la salud mental y el bienestar emocional constituyen aspectos plenamente relevantes para el Desarrollo Humano Integral Centrado en las Personas (DHICP), debido a que se vinculan con la aptitud personal para sobreponerse a las adversidades encontrando sentido en las mismas y establecer vínculos sociales significativos. La conjugación de teorías humanistas y cognitivas, unida a un enfoque biopsicosocial, explica la idoneidad de las intervenciones terapéuticas a desarrollar para las capacidades de las personas en formación respecto a la conformación de un patrón de resiliencia, la gestión de las emociones y resignificación del sentido de la vida a través de las etapas y circunstancias individuales. Esas intervenciones puedan ser útiles para la obtención de bienestar emocional por medio del cual es posible materializar la mejora de la calidad de vida de las propias comunidades. Algunos, subtemas de investigación y/o intervención son los siguientes:

Intervenciones terapéuticas en la rehabilitación de adicciones: Las adicciones generan un alto impacto en la salud mental y el bienestar emocional de las personas. Programas de rehabilitación que integren estrategias como la Terapia Cognitivo-Conductual, la Logoterapia y el Acompañamiento Psico-

social pueden facilitar a los pacientes, por ejemplo, a aceptar sus emociones, encontrar un sentido de vida y prevenir recaídas.

Manejo de emociones en procesos de duelo y separación conyugal: El duelo y la separación conyugal son dos experiencias emocionalmente difíciles que necesitan del acompañamiento terapéutico correspondiente. Programas de psicoeducación emocional y terapia de duelo pueden facilitar a las personas a aceptar sus pérdidas, aprender a manejar sus emociones y reconstruir sus proyectos de vida.

Fomento del bienestar emocional en personas con enfermedades crónicas: Las personas con enfermedades crónicas tienen que enfrentarse a situaciones emocionales difíciles. Intervenciones terapéuticas que faciliten el fortalecimiento de la resiliencia y la aceptación emocional pueden contribuir a mejorar su bienestar emocional, a reducir el estrés y a aumentar la calidad de vida.

Dicho esto, se puede entender que el área de la Salud Mental y Bienestar Emocional es la base del Desarrollo Humano Integral, ya que contribuye a que las personas puedan gestionar sus emociones, enfrentarse a las adversidades a partir de la resiliencia y encontrar el sentido de vida. La promoción de la salud mental debe ser entendida como un proceso multidimensional, el cual requiere intervenciones terapéuticas, acompañamiento emocional y estrategias de prevención en la comunidad. Llevar a cabo programas de salud mental y bienestar emocional en políticas públicas, en proyectos educativos o en programas comunitarios es una estrategia de gran peso para disminuir las desigualdades sociales, pero también para prevenir problemas de salud mental y para promover una sociedad más equitativa, más inclusiva y más resiliente.

5. Educación Centrada en las Personas

En el ámbito educativo, el enfoque humanista-existencial se posiciona a partir de una noción ontológica del ser humano como un proyecto abierto. La expresión de Jean-Paul Sartre (1943) de que “la existencia precede a la esencia” sintetiza esta perspectiva: el ser humano no está determinado por una naturaleza fija y acabada, sino más bien que se construye mediante sus elecciones, relaciones y experiencias. Esta visión da carácter predominante a la libertad, a la responsabilidad y a la autenticidad como dimensiones

consustanciales a la existencia humana. Esta postura en educación implica que en cada alumno y alumna se entiende como un sujeto en construcción cuya identidad y sentido se van construyendo en el diálogo con el otro y con el entorno.

Desde la filosofía de Martin Buber (1970), el acto educativo se define como un encuentro dialógico entre el “yo” y el “tú”, en el que ambas partes se reconocen mutuamente como un ser poseedor de valor y dignidad y donde un aprendizaje auténtico se da en el momento en el que el docente y el estudiante son capaces de tejer una relación mediante la presencia, la apertura y el respeto. Para Buber incluso, esta relación no es un medio para un fin, sino un fin en sí misma: educar es, para él, “afirmar al otro en su ser”. De manera complementaria, Viktor Frankl (2004) suma la dimensión del sentido y recuerda que todo acto humano -incluido el educativo- cobra plenitud cuando está orientado hacia un sentido que está por encima del interés individual.

El pensamiento existencial añade además una dimensión ética fundamental: la realización de la libertad humana se lleva a cabo en la finitud, la incertidumbre y la vulnerabilidad. La educación, pues, no puede ser sólo un aprendizaje de competencias técnicas, sino que tiene que ir orientada a aprender a enfrentarse a los dilemas morales, a los conflictos y a las ambigüedades propias del existir. La escuela se convierte en un laboratorio de la existencia, en un espacio donde se aprende a habitar en la complejidad y a construir sentido frente al sufrimiento, la diferencia y la diversidad.

a) Aportes de la psicología humanista

La psicología humanista, que aparece en el contexto de las ciencias humanas a mediados del siglo XX como una “tercera fuerza” opuesta al conductismo y el psicoanálisis, centra la atención en el ser humano en toda su complejidad. Carl Rogers (1961, 1969) y Abraham Maslow (1943, 1968) se hacen eco de esta tendencia: toda persona presenta una tendencia innata hacia la autorrealización (es decir, la plena actualización de sus potencialidades) siempre y cuando el propio proceso tenga lugar en condiciones de libertad, congruencia y aceptación. Este enfoque educativo se traduce en la creación de ambientes de aprendizaje en los cuales el estudiante se sienta querido,

comprendido y capacitado para dirigir su propio proceso de crecimiento. Rogers mantiene que el docente no es un simple transmisor de la información, sino un “facilitador” del aprendizaje. Este docente constituyente logra establecer un clima emocional cálido y empático que estimula la exploración, la creatividad y la autonomía. El momento en que un estudiante se ve incondicionalmente aceptado se manifiesta la motivación intrínseca que subyace el aprendizaje significativo. La educación debe entenderse, en este sentido, como un proceso que invita a descubrirse poniendo de manifiesto la autenticidad y el crecimiento emocional (la escuela en esta línea es socialización, es la escuela como espacio para llegar a ser persona, Rogers, 1961).

Maslow (1968) también establece una jerarquía de necesidades humanas y en esta jerarquía de la autorrealización es el más alto nivel de desarrollo, por lo que se da a entender que la educación humanista satisfará tanto las necesidades básicas de pertenencia y seguridad como las necesidades superiores de trascendencia, creatividad y sentido. En opinión de DeRobertis (2025), la fusión contemporánea de la psicología existencial y la psicología positiva ha hecho posible la actualización de estos postulados bajo el marco de la llamada “psicología existencial-humanista del desarrollo”, que considera el bienestar como plenitud y coherencia interior, no como placer o éxito.

La dimensión crítica y comunitaria: Freire y Vygotsky. El paradigma humanista encuentra su complementación en las perspectivas socioculturales y críticas que brindan a la enseñanza una función de emancipación. Paulo Freire (1992) nos dirá que enseñar es un acto político y ético que orienta la actividad hacia la liberación del oprimido haciendo uso de la conciencia crítica; su propuesta de pedagogía del diálogo se contrapone a la educatividad bancaria y convierte el aprendizaje en un proceso de reflexión sobre la realidad misma. Freire apunta que no existe transferencia de saberes neutra: si la hay, contribuye a la domesticación o favorece la libertad; por eso, educar es crear las posibilidades necesarias para que el educando llegue a ver suscitado un sujeto histórico capaz de transformar el contexto.

Desde el constructivismo social de Lev Vygotsky (1979), se considera que en el acto de aprender se produce un proceso de interacción social entre los otros, que se basa en un marco cultural y lingüístico compartido. La cultura desarrollada por el pensamiento, el pensamiento abstracto,

el autorregulador aparece como un desarrollo social primero y como un desarrollo individual después. Eso en sí mismo avala la importancia de los entornos de aprendizaje cooperativo, todos porque el aprendizaje se explica a partir de la construcción del conocimiento de forma colectiva. Así, Freire y Vygotsky, ambos, llegan a sostener que el conocimiento tiene una dimensión social, que no se puede desligar de la ética del encuentro y del reconocimiento del otro.

El diálogo entre ambos permite entender la educación como práctica relacional y comunitaria, que puede hacer florecer la individualidad, pero también el sentido de pertenencia. El DHICP rescata esta herencia a la hora de proponer un tipo de educación que promueva a personas competentes, pero sobre todo a personas conscientes, empáticas y comprometidas con el bienestar colectivo.

Además de lo anterior, la educación tiene una estrecha relación con los derechos humanos y los fines normativos con convergencias y ampliaciones desde el DHICP. En este sentido, la educación, en su forma más completa, es un derecho humano y un bien público, fundamental para un desarrollo integral de las personas y de las sociedades. Dentro del marco del Desarrollo Humano Integral Centrado en la Persona (DHICP), el derecho a la educación no se entiende como una mera cuestión de acceso a la enseñanza; por el contrario, se entiende como un proceso formativo integral del cual brotan la dignidad, la equidad, la sostenibilidad y, en suma, el florecimiento (capacidades humanas). La Ley General de Educación de México (2019) y la UNESCO (2021, 2023) terminan por proponer objetivos coincidentes: garantizar el acceso a una educación inclusiva, equitativa, de calidad y capaz de propiciar el desarrollo pleno de la personalidad humana. Pero en la dimensión humanista-existencial, los fines adquieren una cierta mayor profundidad, tal y como se ha puntualizado en el documento base: la educación tiene que transformar en acción presencia, diálogo, encuentro, un acto de la afirmación de la dignidad ontológica de cada persona (Buber, 1970; Frankl, 2004). La educación se revela como una experiencia de humanización mutua más que un simple instrumento orientado a la competitividad, en la que los sujetos aprenden a ser con y con los demás, en una relación de respeto y de corresponsabilidad.

Desde esta perspectiva el DHICP expande el marco normativo ya que sitúa la educación en la esfera ontológica y ética; el derecho a la educación es

no sólo el derecho de acceder a la educación, sino también tiene que ver con el derecho a aprender sentido, al desarrollo en libertad y al reconocimiento de sí mismo como sujeto, como cree y advierte Cordero-Arce (2022). El discurso de los derechos humanos en América Latina advierten que es un discurso que debe ser re-leído desde un humanismo educativo crítico que no procure limitarse a solamente reproducir estándares universales sino que reconozca las diversidades culturales, los contextos de vulnerabilidad y las formas comunitarias de aprender.

La educación sustentable aquella planteada en el ODS 4.7 no debe de sólo formar en competencias ambientales, sino en una ética del cuidado de la vida. Según Leonardo Boff (1995), hay que pensar en una pedagogía del cuidado que debemos integrar en ternura, compasión, y la interdependencia de los seres humanos con el planeta como fundamentos del ser humano. Tal visión ecológica del humanismo es la que Freire (1997) presenta en la noción de la ecopedagogía, en donde el planeta deviene “casa común” y el diálogo educativo toma una dimensión planetaria. En esta mirada, el aprendizaje se asocia a la toma de conciencia del inter-ser: educar es cuidar y convivir.

Así, el DHICP no sólo corresponde a los fines legales y éticos de la educación, sino que les da un paso más allá en el sentido humanizador: éste debe de propiciar un aprendizaje orientado al sentido, a la libertad y a la responsabilidad con la comunidad de vida. Educar es, por tanto, compartir dignificaciones recíprocas en función de equilibrar el desarrollo personal, social y ecológico.

b) El rol del docente: acompañante existencial y mediador de sentido

El docente es la figura central del paradigma de desarrollo humano integral. Desde la concepción humanista-existencial, el educador no es un simple transmisor de conocimientos, sino un divulgador del proceso de ser. La tarea del educador está muy próxima al del terapeuta rogeriano: se trata de ayudar a quien aprende a descubrir su propio potencial, reconocer sus emociones, cuestionar sus propias certezas y construir sentido (Rogers, 1961, 1969).

En este enfoque, el educador se caracteriza por tres actitudes básicas: congruencia, empatía y aceptación incondicional positiva. La congruencia es autenticidad: el educador se muestra como una persona real, con sus

emociones, dudas y límites, modelando con su propio ejemplo la posibilidad de ser auténticos. La empatía denota una comprensión efectiva y profunda de la forma de vida del estudiante, en tanto que la aceptación incondicional implica reconocer a cada persona, no por el efecto que pueda generar, sino por la simple existencia de su vida; esto es, valorar al otro por lo que es, a pesar de todo. Ambas condiciones -trasladadas del ámbito de la clínica al de la enseñanza- generan un clima emocional, el cual permite la posibilidad de generar en el aula un aprendizaje significativo y un crecimiento personal.

Al mismo tiempo, el docente humanista-existencial asume la presencia ética. No simplemente enseña contenido; es la forma de estar-con-el-otro bajo la responsabilidad y el respeto. Para Rollo May (1983), educar es un acto de coraje; expone a la vulnerabilidad del encuentro y sostiene el espacio del aula donde los estudiantes puedan confrontarse con sus propias cuestiones (de orden existencial). De este modo, el aula se convierte en un espacio para el diálogo, la introspección, la co-creación de sentido.

Desde la perspectiva del DHICP, el acompañamiento docente está orientado a desarrollar competencias socioemocionales, autorregulación y responsabilidad ética. Un profesor que se conoce a sí mismo y gestiona sus emociones puede caminar en la dirección de promover la empatía, colaboración y el pensamiento crítico entre su alumnado, por lo que el autoconocimiento del profesorado aparece como un eje estratégico de transformación de la práctica docente. Los programas de desarrollo profesional deberían proporcionar también espacios para la reflexión acerca de la identidad del educador, de su vocación, de su relación con el poder y de su papel como mediador de los procesos de cambio (Naranjo, 2006; Sherman, 2024).

Por lo tanto, el educador humanista-existencial es un agente de la transformación que educa con su presencia. La autoridad no proviene del imperativo, sino que proviene de la autenticidad. Educar desde el encuentro es un acto relacional y ético donde se va sumando humanidad. A continuación, algunos elementos claves de la educación humanista existencial.

La presencia y la disponibilidad

El educador que “está presente” no se limita a ser un mero transmisor de contenidos, sino que es un ser que se abre, que escucha y que se expone en su vulnerabilidad. La “presencia” implica la “disponibilidad” del docente

que está con los estudiantes no solo formalmente, sino también relacionalmente, emocionalmente y existencialmente. Esa “presencia” -la presencia verdadera- crea una “zona de confianza”: los estudiantes pueden sentir que están siendo considerados como sujetos.

La dialógica y la escucha profunda

El encuentro de los seres humanos es dialógico, es decir, no se trata de hacer llegar verdades unilaterales sino de ir co-construyendo significados con el otro. La escucha profunda o escucha atenta hace que el educador se detenga en el instante en que habla pero también atiende a las múltiples realidades que van más allá de lo enunciado. La escucha profunda permite captar los silencios, las incertidumbres, las dudas y los desafíos existenciales. Dicha escucha debe de ser: humildad, disposición para interrumpir certezas institucionales, apertura al misterio del otro.

Hospitalidad existencial

La hospitalidad existencial se inspira en sentidos filosóficos y ético-pedagógicos; consiste en la disposición de acoger al otro en su diferencia, con sus heridas, contradicciones y preguntas; no sirve el intento de “normalizar” o de asimilar, sino que, por el contrario, se ofrece un espacio para que el otro pueda aparecer en toda su autenticidad, sintiéndose libre de tener que usar defensas, máscaras predeterminadas, en la interacción educativa. En educación esto significa ofrecer al aprendiz la oportunidad de traer su biografía, su cultura, sus dudas como parte legítima del proceso educativo.

Territorio simbólico compartido

El encuentro requiere de un territorio (físico, simbólico, ritual) donde poder formular preguntas fuertes, donde poder expresar incertidumbres y compartir vulnerabilidades. En tal territorio simbólico puede establecerse rituales (momentos de silencio, la apertura inicial, un cierre reflexivo), lenguajes compartidos de la reflexión, metáforas, simbologías que favorecen la articulación del sentido personal.

Compromiso ético con el otro

Educar desde el encuentro no es una cuestión neutral; se trata de una opción ética. Es asumir responsabilidad por la dignidad del otro, por su crecimiento, teniendo el respeto por la libertad del otro pero acompañando su proceso. Esta dimensión ética exige la integridad del educador, la coherencia entre su decir y su vivir, así como la disposición al sacrificio educativo (tiempo, escucha, vulnerabilidad).

La persona como sujeto integral

En el paradigma dominante, el estudiante se ve muchas veces como alguien que debe acumular competencias técnicas, producir investigación, cumplir metas. Aquí queremos valorarlo como sujeto integral, con historia, con conflictos, con preguntas, con afectos, con cuerpo, con cultura y con horizonte existencial. En esta comprensión la formación que acompaña al estudiante ha de dialogar con estas dimensiones más profundas, de ser.

Proyecto existencial o vocación de ser

El “proyecto existencial” es un horizonte que va construyendo el sujeto: una orientación de vida que articula su aportación al mundo, sus valores, sus aspiraciones más auténticas. La educación humanista existencial puede acompañar al estudiante a articular una vocación de sentido, que trasciende la mera funcionalidad profesional. En este sentido, el proyecto de tesis o de investigación también puede convertirse en un punto de articulación entre lo personal y lo comunitario.

Tensión entre libertad y límites

Una educación centrada en el ser debe entender que la libertad humana no es absoluta: se desarrolla en condiciones de finitud, de escasez, de desigualdades, de resistencias culturales e institucionales. El objetivo está en acompañar al sujeto para que, coincidiendo con su libertad, asuma sus limitaciones y las incorpore como posibilidades de crecimiento y desarrollo.

La dimensión existencial comprende que el sufrimiento, el fracaso, la duda no son obstáculos a evitar, sino fuentes potenciales de autoconocimiento y de crecimiento humano.

Confrontación con la incertidumbre, lo ambiguo y lo límite

Desde el enfoque existencial se parte de aceptar que la vida está llena de incertidumbre, ambigüedad y paradoja. En educación esto quiere decir que no toda situación se puede “controlar”, el docente y el estudiante se ponen en riesgo, ante lo desconocido, el vacío, el silencio, el riesgo. Esta actitud no es devastadora si se vive, como ya hemos dicho, desde la presencia, la comunidad y la reflexión.

c) Estrategias y modelos pedagógicos coherentes con el DHICP

El pasaje del discurso humanista-existencial a la práctica educativa requiere metodologías vivas y coherentes con sus principios que ayuden a generar experiencias de aprendizaje significativas, una experiencia éticamente comprometida y emocionalmente integrada. Las estrategias no son meras técnicas didácticas, sino manifestaciones concretas de una forma de concebir el aprendizaje como proceso de autoconocimiento, de encuentro, de transformación. En esta perspectiva, las prácticas educativas inspiradas en el Desarrollo Humano Integral Centrado en la Persona (DHICP) intentan articular el crecimiento cognitivo con el desarrollo emocional, moral y social como una herramienta para que la educación ayude a conservar y amplificar el bienestar personal y colectivo.

Círculos reflexivos existenciales

Los círculos reflexivos existenciales son espacios deliberados de diálogo profundo enfocados en la exploración de experiencias personales, problemas éticos o preguntas de sentido. Los círculos reflexivos existenciales se inspiran en la mayéutica socrática, en la pedagógica del diálogo de Freire (1992) y en la idea de encuentro de Buber (1970) y, con este tipo de práctica no tiene como finalidad encontrar la respuesta correcta sino favorecer

el proceso de la autoexploración colectiva. Así, estos espacios permitirán al grupo educativo convertirse en una comunidad de búsqueda que sepa escuchar y escuchar al otro con respeto y apertura. Dentro del DHICP, los círculos reflexivos existenciales consolidan la conciencia crítica y ponen en relación el aprendizaje académico con el desarrollo de un interior próximo por la empatía, la autenticidad y el sentido de pertenencia. Estos espacios favorecen la práctica habitual en los grupos, la cohesión del grupo educativo y la construcción de un clima psicológico seguro y en condiciones de favorecer un aprendizaje significativo.

Narrativas biográficas y proyectos con significado

Otra estrategia básica pasa por poner en práctica la narrativa biográfica como recurso de autoconocimiento e integración con la identidad. Invitar al alumnado a recuperar los momentos significativos de su vida académica o personal, reduce la distancia con el conocimiento, recupera y reconoce la propia historia como fuente legítima de aprendizaje y sentido (Bolívar & Domingo, 2006). Este enfoque humanista se identifica con la idea de que la educación, de una manera u otra, se pone al servicio del proyecto de vida de la persona: el conocimiento no se debe disponer sólo para poder pasar exámenes, sino que debe encaminar la vida hacia la autorrealización y el compromiso ético por la comunidad.

Cuando las narrativas biográficas llegan al currículo, el proceso educativo se convierte, a la vez, en un proyecto de vida, es decir, aprender es construir identidad y conocimiento, recuperar experiencias y hacerse cargo del derecho a transformar. De este modo, la reflexión sobre la propia historia favorece la autonomía moral y la capacidad de recuperación, que son cualidades sólo si se habla de desarrollo humano completo.

Aprendizaje cooperativo e inteligencia emocional

Para Vygotsky (1979) el aprendizaje es, en esencia, una actividad social. Por esta razón, las estrategias cooperativas, tales como el aprendizaje mediante proyectos, el aprendizaje por problemas o las comunidades de práctica, permiten que el alumnado aprenda de los demás y aprendan a desarrollar competencias interpersonales fundamentales.

El DHICP ve en estas metodologías un vehículo privilegiado para ejercitar la empatía, la comunicación asertiva, la responsabilidad compartida y la solidaridad, de manera que la educación socioemocional favorezca la práctica de la autoconciencia y la regulación emocional, y, por ende, una convivencia más justa, más equitativa y más respetuosa. En definitiva, el aprendizaje en grupo no sólo mejora la actividad cognitiva; además se anuda a las relaciones humanas que sustentan la vida democrática y la cultura de paz.

Mentoría existencial

A diferencia de la tutoría académica habitual, con una orientación meramente técnica o administrativa, la mentoría existencial facilita el proceso de crecimiento personal del estudiante desde el nivel más profundo. El mentor no da soluciones, no marca la ruta a seguir, sino que colabora en la reflexión, atiende con escucha presente y es capaz de plantear preguntas provocativas que instan al autodescubrimiento. Este tipo de acompañamiento, fundamentado en la actitud empática y congruente que Rogers describe (Rogers, 1961, 1969), ayuda a la persona a la decisión coherente con sus valores, a definir positivamente su identidad y a afrontar las crisis vitales y académicas desde una posición resiliente.

En el contexto de la investigación educativa, la mentoría existencial tiene un significado particular: articula la construcción científica y la búsqueda de vocación y sentido, y evita la segmentación entre el conocimiento y la humanidad.

Evaluación reflexiva y formativa

Para la perspectiva humanista-existencial evaluar es sinónimo de procesos de crecimiento más que de resultados. La evaluación se transforma en un diálogo reflexivo que realiza el sentido de la conciencia de aprendizaje más que lo que realmente sabe el estudiante. Para ello pueden utilizarse rúbricas de sentido, portafolios reflexivos, bitácoras personales, entrevistas dialógicas o sesiones de retroalimentación empática.

Formación docente permanente y comunidades de aprendizaje

Ningún proceso de transformación educativa puede llevarse a cabo sin la formación permanente de las personas docentes. La idea del DHICP hace hincapié en la urgencia de crear espacios de formación docente permanente, enfocados en el desarrollo del autoconocimiento, la gestión de las emociones y la reflexión crítica de la práctica. En ellos, las personas docentes pueden compartir experiencias, ponerse en evidencia dilemas éticos, así como reforzar la propia identidad profesional desde la autenticidad y la empatía.

Las comunidades de aprendizaje humanista -basadas en la cooperación, la acompañamiento entre pares, la construcción colectiva del saber pedagógico- son el tipo ideal que sostiene esta formación. Estas redes dan sentido a la congruencia entre lo que se dice desde el discurso y lo que se hace en la práctica educativa, ofrecen un sentido de pertenencia institucional y forman parte de la cultura organizacional tendente al desarrollo integral.

En el contexto de la globalización y la rápida digitalización, esa formación debe reproducirse en las nuevas realidades tecnológicas, aunque sin perder la condición humanista de la misma. La educación digital, si se construye bajo la previsión de la presencia empática y el diálogo, expandirá las posibilidades del aprendizaje colaborativo y la construcción de pequeñas comunidades de conocimiento, pero siempre habrá que cuidar su tecnología como un medio de enriquecer la experiencia humana y no como la imposición de lo digital frente a lo humano y personal.

d) Aplicaciones y líneas de investigación derivadas del DHICP

Las estrategias descritas suponen, pues, un espacio de oportunidades para la investigación y la innovación educativas. Desde la orientación del Desarrollo Humano Integral Centrado en las Personas, pueden plantearse diversas líneas de trabajo que enlazan teoría y práctica, entre las cuales son especialmente significativas:

1. Modelos educativos humanistas para la adolescencia: Diseño y evaluación de programas formativos orientados al desarrollo del autoconocimiento, la empatía, el pensamiento crítico y la autoregulación emocional durante la adolescencia; modelos fundamentados en la psicología

humanista y la pedagogía crítica, y orientados a la prevención de problemáticas psicosociales y la potenciación del sentido de pertenencia y de la identidad.

2. Programas de empatía y aprendizaje cooperativo en los contextos escolares: Implementación de estrategias didácticas que articule aprendizaje cooperativo, inteligencia emocional y resolución pacífica de conflictos, en pro de la producción de comunidades educativas inclusivas, solidarias y resilientes.
3. Programas de formación docente desde el autoconocimiento: Programas institucionales que incluyan talleres de reflexión personal, mindfulness educativo, gestión emocional y desarrollo interpersonal con la finalidad de mejorar la calidad de la práctica pedagógica y el bienestar docente; hipótesis subyacente: quien se conoce y se cuida, educa mejor y humaniza su medio.

Estas líneas permiten trasladar los principios teóricos del DHICP a los contextos reales de intervención, propiciando la producción de evidencias sobre los efectos del enfoque humanista en la vida personal, social y profesional de los participantes.

La educación como proceso de humanización no se desarrolla sólo en el aula; la educación es un proceso de humanización que se produce en todos los escenarios de la vida. Promover el autoconocimiento, la empatía y la conciencia crítica convierte al alumnado en un agente de transformación social, capacitado para contribuir hacia una comunidad más justa, más solidaria e inclusiva. Disponer de modelos educativos y humanistas, de programas de formación docente que propongan introducir el autoconocimiento y modelos cooperativos puede suponer, por tanto, una vía estratégica para robustecer los sistemas educativos y avanzar hacia sociedades más humanas y resilientes.

Dichos instrumentos permiten valorar el estado evolutivo emocional, ético y cognitivo, integrando diferentes dimensiones cualitativas que difícilmente pueden ser evaluadas a partir de las métricas de rendimiento. Este tipo de aproximación favorece la responsabilidad, la autorregulación y el compromiso con el aprendizaje; es también propio de una idea de que la educación debe ser un proceso continuo de humanización y no una carrera por la certificación del rendimiento.

6. *Identidad y Diversidad Sexual*

La identidad y la diversidad sexual constituyen aspectos imprescindibles en el contexto del DHICP, ya que incluyen procesos de autoconocimiento, autoaceptación y aceptación social, que afectan directamente la calidad de vida de las personas y su bienestar emocional. Por tanto, el empoderamiento de la identidad personal y la aceptación de la identidad por la diversidad sexual se consideran condiciones necesarias para el desarrollo pleno de los individuos, especialmente en realidades donde las personas LGBTQ+ viven abordadas por la discriminación, la estigmatización y el rechazo social. La falta de aceptación y el prejuicio social no solo socavan la autoestima y el sentido de vida de las personas, sino que también tienen un efecto desfavorable en las personas que les afectan la salud mental y el bienestar emocional.

Por ello, es muy importante desarrollar y poner en práctica intervenciones psicosociales que construyan la aceptación incondicional, empoderamiento comunitario y la inclusión social como estrategias clave para la mejora e incremento de la identidad y el fortalecimiento de las condiciones de vida de dichas poblaciones. El reconocimiento y el respeto de la diversidad sexual no solo es un tema de justicia social y derechos humanos; también es un elemento a tener en cuenta en las comunidades inclusivas, respetuosas y solidarias. La aceptación de la diversidad sexual implica asumir que las identidades de género y las orientaciones sexuales son parte de la esencia humana y que son necesarias ser consideradas en igualdad de condiciones.

La promoción de una cultura de aceptación y respeto puede ayudar tanto a los sujetos del colectivo LGTBQ+ como a la propia sociedad de modo que se entiendan como espacios de vivir sin prejuicios y discriminaciones. Desde una concepción humanista y transdisciplinar, se puede potenciar el sentido de identidad de las personas LGBTQ+, ayudar a su bienestar afectivo y contribuir a la transformación social, ya que se romperían las estructuras de exclusión y de violencia.

El entendimiento de la identidad sexual y de la diversidad de género se basa en aportaciones teóricas desde diversas disciplinas que comprenden la construcción de la identidad personal, la aceptación de uno mismo y la lucha contra la discriminación. En este sentido, la Psicología Humanista, la Logoterapia, la Teoría Queer o los Estudios de Género son algunas de las

corrientes significativas que consideran que la diversidad sexual debe ser un elemento central a considerar en las personas; también son enfoques que apuestan por el respeto a las diferencias y por el empoderamiento de las personas LGBTQ+.

Desde la óptica de la Psicología Humanista, Carl Rogers resalta la incondicionabilidad y el autoconocimiento como procesos centrales para el bienestar y la constitución de la identidad. Rogers considera que las personas pueden alcanzar ese estado de bienestar emocional, en el caso de que puedan ser verdaderamente ellas mismas, sin miedos por ser juzgadas o debatidas socialmente. En esta línea, la aceptación de la identidad sexual representa un paso básico para el desarrollo íntegro de las personas LGBTQ+, desarrollando una variedad de aspectos sociales y emocionales sobre los cuales han de aprender a aceptar el contexto en el que les toca desenvolverse y relacionarse. La creación de espacios de seguridad y de empatía en los que la identidad pueda ser expresada sin temor resulta indispensable para el bienestar y la resiliencia de las personas.

Desde su parte, Viktor Frankl, por medio de la Logoterapia, hace función del sentido de vida (el sentido de la vida, de este modo) como parte fundamental de la salud mental y el bienestar emocional, sobre todo en situaciones de sufrimiento y dificultad. Frankl sostiene que, aun cuando los sufrimientos son difíciles, las personas pueden encontrar un sentido y un significado en el contexto de sus vidas. En el caso de las personas LGBTQ+, el reforzamiento del sentido de vida implica resignificar sus experiencias ante la discriminación y el rechazo social, y permitir que el dolor y sufrimiento se conviertan en resiliencia y crecimiento personal, es decir, el recordar lo significado de encontrar un sentido que lo tengan de verdad a lo que han padecido es fundamental para pasar por encima de las consecuencias que ha tenido la discriminación. La Teoría Queer y los Estudios de Género brindan, además, una visión crítica de las normas sociales que otorgan sentido y valor a la discriminación por orientación sexual e identidad de género.

Estos modelos retan las respectivas categorizaciones de hombre-mujer y heterosexual-homosexual, en tanto ponen en cuestión los estereotipos y los prejuicios que aprisionan la libertad de la gente para llegar a ser cómo realmente es. La Teoría Queer pone de relieve la posibilidad de elucidar

las tradicionales concepciones de género y sexualidad por medio de una diversidad inclusiva que haga de la diferencia una celebración y valore la pluralidad. Desde esta perspectiva, las intervenciones sociales y educativas se centran en desarmar los estigmas y en favorecer la construcción de los lugares donde cada uno se pueda constituir plenamente. Desde una perspectiva contemporánea, los modelos de intervención psicosocial deben ser interseccionales al considerar que las personas LGBTQ+ pueden sufrir diferentes tipos de discriminación que no responden únicamente a su orientación sexual, sino también a su género, etnia, clase social y otras identidades sociales. Todas ellas bien pueden ser discriminadas de una forma u otra y ello requiere que las intervenciones sean inclusivas y personalizadas a partir de las diferentes realidades y necesidades. Los programas de apoyo psicosocial y de empoderamiento comunitario deben centrarse en el desarrollo de la identidad personal y en la transformación social, y buscar el reconocimiento y respeto de todos y cada uno de los espacios de la vida cotidiana hacia la diversidad sexual.

Finalmente, la identidad y la diversidad sexual tienen un lugar central en el DHI ya que afectan directamente en la calidad de vida, la salud emocional y la participación social de las personas LGBTQ+. Desde una óptica humanista y transdisciplinar es necesario propiciar intervenciones psicosociales que favorezcan la aceptación incondicional, el autoconocimiento y el empoderamiento de las personas LGBTQ+ a partir de su resignificación que les permitan vivir de manera plena y significativa en sus vidas. No debemos olvidar también la necesidad de la transformación social que propicie entornos inclusivos e impulsen el reconocimiento de la diversidad sexual y el final de aquellas estructuras que perpetúan la discriminación y la exclusión. Solamente a través de una educación inclusiva, políticas públicas de igualdad y programas de acompañamiento comunitario se podrá avanzar hacia sociedades justas, solidarias y que respeten la diversidad humana.

Ejemplos de subtemas de investigación y/o intervención:

- a) Aceptación en la identidad sexual en personas adolescentes y adultas: Programas de intervención, educativos y terapéuticos, para facilitar el autoconocimiento y la autoaceptación en personas LGBTQ+, poniéndolas en situación de gestionar el impacto del rechazo social y favorecer el bienestar.

- b) Empoderamiento de la comunidad LGBTQ+ frente a la discriminación: Proyectos de intervención de tipo comunitario que fortalezcan las redes de apoyo y la lucha contra la discriminación mediante el reconocimiento y la promoción del respeto por los derechos humanos.
- c) Construcción de la identidad de género en mujeres y hombres: Acción investigadora que analice la construcción de la identidad de género, identificando cómo las personas resignifican las experiencias vividas y qué tipo de situaciones sociales intervienen en el proceso de autodefinición.

7. Desarrollo Humano Organizacional y Liderazgo.

Un elemento que ocupa un lugar central dentro del DHICP, en la medida en que las relaciones de trabajo pueden tener una influencia destacada en las personas, afectando a su bienestar emocional, su sentido de la vida y su bienestar en las organizaciones. Desde esta perspectiva, las organizaciones son lugares donde no solo hay que plantearse los objetivos que persigue la empresa, sino también el desarrollo personal y profesional de las personas que trabajan dentro de ella. Las organizaciones, cuando se preocupan por crear un clima saludable para la organización, se ocupan del rendimiento laboral y el bienestar de las personas, lo que, a su vez, va a repercutir de forma positiva sobre la productividad, la satisfacción y la vida social de esta.

El liderazgo dentro de las organizaciones juega un papel fundamental en la creación de estos entornos humanizantes. No debe seguir estando centrado en la gestión del control jerárquico sino que tiene que transformarse en un proceso de facilitar el desarrollo humano. Un líder humanista es aquel que capitaliza la empatía, la comunicación eficaz, la gestión de conflictos y el empoderamiento de sus colaboradores, construyendo una cultura organizativa centrada en la cooperación, el respeto mutuo y el compromiso social.

El desarrollo de competencias profesionales con una orientación humanista también considera que los colaboradores no son sólo recursos productivos, sino personas humanas que tienen necesidades emocionales, sociales y existenciales que han de ser resueltas para conseguir un máximo rendimiento y una mejor satisfacción personal. La comprensión del Desarrollo Humano en las Organizaciones y Liderazgo se fundamenta en diversas

teorías y enfoques de las mismas, que aportan una mirada humanista sobre las dinámicas en el trabajo, el desarrollo del talento humano y la construcción de entornos organizativos saludables. Entre los aportes más destacados se pueden citar la Psicología Humanista, Liderazgo Centrado en las Personas, la Teoría de los Sistemas y los Modelos de Liderazgo transformacional, ya que tienen puntos en común, como es el hecho de promover el desarrollo humano dentro de los entornos organizacionales para hacer mejoras tanto en la productividad como en el desarrollo personal.

Desde la Psicología Humanista, Carl Rogers ofrece una perspectiva fundamental para la creación de entornos laborales humanizantes. Rogers, a través del Enfoque Centrado en las Personas, sostiene que los entornos organizacionales deben ser lugares para que las personas puedan crecer y explotar su autenticidad sin miedo a ser rechazadas o frenadas. Rogers mantiene la idea de que los jefes de grupo tienen que construir un clima organizacional capaz de generar la empatía necesaria para que los colaboradores se encuentren comprendidos, valorados y motivados para participar en los procesos de la organización. Este tipo de dirección genera un liderazgo que es liberador, una manera de llevar a cabo las cosas que a la par que permite hacerse las preguntas adecuadas gustaría hacer crecer a la persona en lo personal y profesional.

En la Teoría de los Sistemas, Peter Senge halla el concepto de organización inteligente, donde las personas y los equipos hacen un esfuerzo colaborativo para cumplir con los objetivos de la organización haciendo volar sus habilidades y conocimientos a partir de la adaptabilidad al entorno profesional y a los cambios ajenos. La apuesta de Senge es que el aprendizaje organizacional es un proceso continuo, y que ha de formar parte del proceso de desarrollo profesional y desarrollo personal de las personas que forman un equipo laboral, pero que en sí mismos los contextos profesionales son dinámicos y que hay que ir haciendo las adaptaciones necesarias. Aquí, a los líderes organizacionales les interesa observar la organización de una forma sistémica, pues las decisiones que puedan tomar una o varias personas en una organización tienen como efecto que eso que toman decididamente afecta a terceras personas, al igual que los problemas, dilemas o retos laborales nunca se pueden analizar de forma aislada, sino que ha de contemplarse el hecho de que se insertan en un todo, que es el sistema interdependiente.

Por su parte, James Burns, con su propuesta de Liderazgo Transformacional sostiene que los líderes deben ir más allá de las funciones de carácter administrativo para motivar e inspirar a sus colaboradores a alcanzar su máximo potencial. Este modelo de liderazgo se apoya en cuatro pilares fundamentales: la influencia idealizada, actuar como un modelo ético y de valores para los colaboradores; la motivación inspiradora, constituida en la difusión de una visión compartida y significativa del trabajo; la consideración individual, en reconocimiento de las necesidades de cada uno de los colaboradores y acompañarles en lo personal, y el estímulo intelectual, en tanto que estimular el pensamiento crítico y el pensamiento creativo en los equipos de trabajo. Con esta base, podemos afirmar que los líderes humanistas son aquellos que movilizan a sus colaboradores a reflexionar, innovar y desarrollarse de manera integral, tanto por la mejora de su rendimiento como por el desarrollo del bienestar de las personas.

Los modelos de la psicología organizativa hacen una llamada a un encuadre sistémico que toma muy en cuenta la interacción entre las formas de hacer de las personas que colaboran en el sistema y las estructuras organizativas en las que participan. Esto permite reflexionar sobre los conflictos laborales en una perspectiva integral, tomando en consideración tanto las características de las personas colaboradoras (motivaciones, valores, emociones...) como las condiciones contextuales que necesariamente intervienen en su actuar, lo que entendemos también como bienestar. El enfoque sistémico en la psicoterapia organizacional ayuda a dar respuesta a situaciones problemáticas como son: el estrés en el trabajo, los conflictos interpersonales o la resistencia al cambio y a fomentar acciones que mejoren tanto la dinámica interna de los equipos de trabajo como el clima del lugar de trabajo.

La organización y el Desarrollo Humano y el Liderazgo son parte del contenido necesario para desarrollar el DHICP y permitir transformar los contextos laborales en contextos humanizadores que favorezcan tanto el rendimiento organizacional, el bienestar de los trabajadores. Desde un enfoque humanista, los líderes deben percibirse como facilitadores del desarrollo humano, que promuevan entornos organizacionales empáticos, el aprendizaje continuo y la transformación social.

Las teorías de Carl Rogers, Peter Senge y James Burns permiten plantear modelos interesantes sobre cómo los líderes pueden promover el desa-

rollo humano, el desarrollo personal y profesional de las organizaciones, promoviendo culturas organizacionales centradas en la cooperación, el respeto mutuo y el compromiso social. Los enfoques contemporáneos en psicoterapia organizacional proporcionan herramientas para dar respuesta a los problemas emocionales y estructurales que se dan en las organizaciones, contribuyendo así a formar lugares de trabajo inclusivos, saludables y productivos. Promover este enfoque sistémico y humanista en los contextos laborales permite mejorar el rendimiento de las organizaciones y a la vez contribuir a construir sociedades más justas, más solidarias y que contemplan el desarrollo humano integral.

Ejemplos de subtemas de investigación y/o intervención:

- a) Fortalecimiento del liderazgo en las organizaciones: Lenguaje de un programa de liderazgo humanista, orientado a la empatía, la resolución de conflictos y la motivación de equipos.
- b) Evaluación de competencias desde el enfoque humanista: Diseño de instrumentos de conteo que evalúen tanto el nivel de las competencias técnicas, como el de las competencias emocionales y sociales por parte de los colaboradores.
- c) Clima organizativo como eje del desarrollo humano: Implementación de programas de cambio organizativo que favorezcan la construcción de un espacio de trabajo basado en el respeto, en la inclusión, en la motivación.

8. *Creatividad y Expresión Artística*

La creatividad, la expresión artística y la arteterapia se van constituyendo como elementos fundamentales del DHICP, ya que incitan procesos de autoexpresión, autoconocimiento y la cualidad de la vida, elementos esenciales del bienestar emocional y la autorrealización. Para el DHICP, el arte trasciende la actividad estética o recreativa: es un instrumento de transformación de la persona y la comunidad humana que permite a las personas trabajar sus emociones, resignificar las vivencias y construir resiliencia. La práctica artística facilita el crecimiento personal, el desarrollo de la creatividad y el fortalecimiento de las habilidades emocionales y sociales, constituyéndose en un potencial recurso para el desarrollo humano a lo largo del ciclo vital.

La función que desempeña el arte y la creatividad es de una importancia singular y considerable en la promoción de la salud mental, en tanto que el arte y la creatividad nos permiten encontrar un medio seguro y saludable a través del cual poder expresar nuestras emociones y en el que encontrar nuevos significados a nuestras vivencias, lo cual es especialmente relevante en grupos de personas débiles —por el contexto del aislamiento social o la edad avanzada, como son, por ejemplo, las personas mayores— que suelen vivir procesos emocionales vinculados con la soledad, las pérdidas y las transiciones vitales. Las actividades creativas y los talleres artísticos dirigidos a profesionales de este colectivo no solo abordan el bienestar emocional, sino que también, al fin último, mejoran la capacidad de pertenencia, al tiempo que promueven la participación social, lo que, a su vez, es un pilar básico para mantener una cierta calidad de vida hasta las etapas más avanzadas de la vida.

La interpretación de la creatividad y la ejecución en el arte como mediadoras del desarrollo humano se sustenta en diferentes teorías y enfoques que constatan el verdadero poder del arte en los procesos de autoexploración y la consolidación del bienestar emocional: desde la Psicología Humanista, siendo esta una de las bases de la arteterapia, desde la psicología positiva se reconoce que el arte puede ayudar a las personas a poder acceder a sus emociones, practicar la creatividad y descubrir nuevos significados en sus experiencias vitales, las cuales son el fundamento del desarrollo personal y de la resiliencia emocional.

Desde el Enfoque Centrado en la Persona de Carl Rogers se defiende que la autoexpresión creativa constituye una vía fundamental del desarrollo personal por ser la forma de explorar su autenticidad y poder expresar sus emociones desde una perspectiva positiva. Según Rogers, el bienestar emocional se da cuando la gente se siente libre para ser e interpretar lo que siente sin miedo al juicio social. En esta dirección, el arte es un medio potente que permite a la gente descubrir su potencial, resignificar lo que ha vivido y mejorar su calidad de vida. La creatividad, de esta forma, es una herramienta que ayudará a las personas a enfrentar sus problemas emocionales, a transformarse en otras personas y a fortalecer su significado y su sentido de propósito.

Desde la arteterapia, Edith Kramer entiende que el arte tiene un poder curativo singular, ya que permitirá a las personas llegar a expresar, darle

forma a emociones que pueden ser difíciles de verbalizar. La arteterapia considera el arte como un proceso creativo que representa la herramienta para explorar el propio mundo de los sentimientos, la manera de reducir el propio estrés y un modo de aumentar el bienestar emocional. Kramer establece que el arte nos lleva a un proceso de integración emocional, mediante el cual las personas pueden resignificar traumas, reconstruir su identidad personal y aumentar su autoestima.

Es de destacar la importancia del arte, pues para personas con experiencias de trauma o pérdidas, el arte es el vehículo para poner en marcha su proceso de procesamiento emocional; y todo ello, en torno al proceso de curación del trauma y a la re-escritura de su propia historia.

En la teoría del Flujo hay un enfoque donde las actividades creativas permiten desencadenar un estado de bienestar, entendiendo que esto sucede a partir del momento en que la persona está totalmente sumida en una actividad significativa. En este estado de flujo de la persona es cuando se produce el desarrollo de la creatividad, el disfrute del momento y la experiencia de una sensación de plenitud y de autorrealización. Las actividades artísticas se constituyen como factores generadores de bienestar intrínseco, ya que proveen de espacios para que las personas tengan la oportunidad de reencauzarse hacia su mundo interior, desarrollen su potencial creativo y fortalezcan su bienestar emocional mediante la experiencia estética.

Los modelos de psicosociales de intervención y de educación artística resaltan el arte y la creatividad como contribuciones a la inclusión social, el bienestar y la resiliencia de la comunidad. A este respecto, los modelos reconocen que los programas de talleres creativos y actividades artísticas para grupos vulnerables como son los adultos mayores, personas con discapacidades o víctimas de violencia ejercen un impacto positivo sobre su bienestar emocional y su desarrollo humano. A través de la participación en diversas actividades artísticas, las personas pueden ir canalizando sus emociones, como el hecho también de recomponerse a sí mismas, establecer sus redes de apoyo social, pudiendo volver a conectar con su entorno y mejorar su bienestar emocional. El arte, los procesos creativos fomentan la participación social, el imbricarse en una red social comunitaria, haciendo de puente entre, la resiliencia social y la creación de espacios propicios para el desarrollo, tanto como personas del grupo, como comunidad en su significado más extenso e inclusivo y el de fortalecerse mutuamente.

Para terminar la creatividad y la expresión artística fomentan el DHICP, como son el hecho de fomentar la autoexploración y la práctica artística que da lugar o promueve el autoconocimiento, que a su vez es camino para el bienestar emocional individual. Las actividades humanas de creación e inversión están también posibilitadas para canalizar las emociones, resignificarse en su vida, la de crear o fortalecerse en la identidad personal fundamental para su crecimiento personal y fortalecer las redes de apoyo social. Desde el acercamiento humano también como transdisciplinar, el arte puede ser utilizado como un recurso de transformación personal y social, sobre todo por y para situaciones de vulnerabilidad donde la expresión creativa puede ser el andamiaje con y para el bienestar de la salud mental, la inclusión social y calidad de vida de las personas, por eso es de vital importancia que la educación, terapia y la comunidad promuevan el DHICP la resiliencia y el bienestar emocional de las comunidades a través de las actividades de talleres creativos y actividades artísticas.

Ejemplos de subtemas de investigación y/o intervención:

- Uso del arte en procesos terapéuticos.
- El uso de talleres creativos para las personas mayores.
- La expresión artística como vía de desarrollo personal, o emocional.

9. Procesos Psicoterapéuticos y Crecimiento Personal

Los procesos de la psicoterapia para crecer como persona tienen una gran importancia dentro del DHICP, pues ayudan a fortalecer la resiliencia, el manejo emocional y la construcción del sentido de vida, es decir, todos ellos son aspectos fundamentales para el bienestar individual y comunitario. Desde la perspectiva del DHICP, la psicoterapia no solo tiene como objetivo aliviar el sufrimiento emocional, sino también propiciar el crecimiento personal, ayudar a las personas a resignificar sus experiencias y desarrollar recursos internos para poder afrontar los retos de la vida.

Resiliencia y toma de conciencia son un elemento central dentro de los procesos psicoterapéuticos también cuando se trata de ayudar a las personas a adaptarse a situaciones difíciles como puede ser la pérdida de lo cotidiano, las rupturas familiares, la privación afectiva. La psicoterapia humanista y el enfoque centrado en las personas, en concreto, persigue acompañar a las personas en su proceso de autoconocimiento para que puedan encontrar

sentido y propósito en su experiencia vital, incluso en el dolor y la incertidumbre. De esta forma, el buscar un sentido de la vida se transforma en una herramienta fundamental para potenciar el bienestar psicológico y la evolución integral a través de distintas etapas y contextos de la vida.

En cuanto a los principales planteamientos teóricos que podemos encontrar, destacarán, al igual que hemos comentado, las propuestas de la Psicología Humanista y la Logoterapia, las cuales subrayan que hay que acompañar a las personas en su proceso de autodescubrimiento y su fortalecimiento. Y en relación con lo anterior la Psicoterapia Centrada en la Persona de Carl Rogers señala que el crecimiento personal se da cuando las personas se sienten comprendidas, escuchadas y valoradas sin juicio. De acuerdo con Rogers, la aceptación y empatía total que hace el terapeuta lleva a que las personas puedan ir por sus emociones, valorando sus capacidades y redescubriendo sus capacidades propias para afrontar problemas de la vida. De este modo, la psicoterapia se convierte en un proceso que favorece el desarrollo personal y favorece la búsqueda de uno mismo y hacia la autoactualización.

Por otra parte, Viktor Frankl, en relación a la Logoterapia, nos habla de la construcción de un sentido de vida como un elemento primordial que conduce al bienestar psicoemocional, sobre todo en circunstancias de sufrimiento o de pérdida. Frankl siempre mantuvo que las personas son capaces de encontrar un sentido y propósito, incluso a partir de las experiencias más duras o difíciles, resignificando el dolor hacia el entendimiento personal. La construcción de sentido es de particular relevancia en contextos del duelo, separación conyugal o privación emocional, situaciones en las que las personas requerirán redefinir su proyecto de vida hallando nuevas razones para ello.

En el mismo sentido, Martin Seligman, en la Psicología positiva, llama a la importancia de desarrollar las emociones saludables, el mantenimiento de relaciones interpersonales sanas y la importancia del propósito vital. A su juicio, los procesos psicoterapéuticos han de considerar el daño que ha ido provocando la vida en una persona de una manera tal que la psicoterapia no sólo habrá de focalizar en combatir el daño emocional, sino también de contribuir a la generación de fortalezas personales que permitan el florecimiento y el desarrollo del potencial.

En esta dimensión, los procesos psicoterapéuticos han de ir dirigidos a la especificidad de cada persona en función de la edad, el contexto socio emocional y los procesos de vida. La psicoterapia de adolescentes y el trabajo con familias ha de tener en cuenta de algún modo la situación familiar y las dificultades propias de los adolescentes: búsqueda de identidad, conflictos familiares o privación emocional. De igual modo, en el caso de los adultos ha de estar centrado en el manejo de las pérdidas cotidianas, rupturas de pareja, duelos y el tránsito por las distintas etapas de la vida, en definitiva, en ayudar a las personas a encontrar sentido a sus experiencias de vida a la vez que se encuentran elementos que potencian la resiliencia.

A continuación, se exponen algunas de las propuestas de subtemas de investigación y/o intervención que se desarrollan en algunas de las instituciones de actualmente en México:

- a) Psicoterapia de la construcción de un sentido de vida
- b) Manejo del duelo y pérdidas a lo largo de las distintas etapas de la vida.
- c) Procesos psicoterapéuticos para adolescentes y familias
- d) Psicoterapia Centrada en las Personas para la Salud Mental

10. Desarrollo Humano e Interculturalidad.

El DHICP está fuertemente relacionado con la interculturalidad, que es concebida como procesos de interculturalidad, es decir, la interacción enriquecedora y respetuosa entre personas y grupos con diferentes identidades culturales en un contexto de globalización, los procesos de migraciones, el reconocimiento de los derechos culturales, así como la construcción de sociedades inclusivas y justas, por lo que el desarrollo humano debe integrar dinámicas interculturales que posibiliten el bienestar colectivo, la cohesión social a la igualdad de las oportunidades. La interculturalidad es entendida como un proceso productivo y bidireccional que permite la valoración de la diversidad cultural como un tipo de riqueza colectiva que beneficia tanto a los individuos como a las comunidades. Es un proceso de especial relevancia para los grupos con notables debilidades como los pueblos indígenas, las comunidades migrantes, juventud indígena en áreas urbanas, quienes son objeto de un tratamiento discriminatorio, excluyente y negativo de su identidad cultural en situaciones mayoritariamente homogéneas. En

estas situaciones, dar lugar a lo intercultural equivale a generar ambientes inclusivos en los que las personas se pueden resignificar, pueden desarrollar su potencial humano y pueden participar en la sociedad, lo cual tiene un efecto directo en su bienestar emocional y psicosocial.

Desde el DHICP, la interculturalidad no se limita a tener diferentes culturas que simplemente coexistan y es más bien un espacio para la interacción entre culturas, la interacción entre las personas, aprender unas de otras y dar fuerza a la autoestima; para la recuperación del sentido de pertenencia de la identidad social. Esta interacción es parte del proceso por el que las personas superan las fronteras sociales, eliminan los prejuicios y aumentan las redes sociales de determinadas comunidades. Los procesos interculturales pueden contribuir a la transformación de las relaciones de poder, a entender que culturas culturales poseen el mismo valor y la misma legitimidad y a ver las relaciones en la cultura, siempre desde el respeto mutuo y desde la dignidad humana. Esto es especialmente importante en los ámbitos de la migración y la educación intercultural, donde las personas tienen que afrontar de nuevo su identidad cultural en entornos posiblemente adversos y desconocidos, lo cual condiciona su autoestima y su salud emocional. La reconstrucción de la identidad cultural es uno de los principales factores que favorecen que las personas migrantes puedan resignificar sus experiencias e incrementar su sentido de pertenencia, lo que les permitirá participar en sus nuevas comunidades y mejorar su calidad de vida.

El enfoque intercultural es también determinante en el proceso educativo, puesto que la educación intercultural forma a los ciudadanos responsables con la diversidad cultural y sensibles a la interacción intercultural. Los programas educativos en los que se establece un enfoque intercultural permiten el desarrollo de valores como la empatía, el respeto y la solidaridad, favoreciendo a su vez la construcción de sociedades más justas y equitativas. La educación intercultural no solo tiene como objetivo la transmisión del saber. También pretende promover formas de convivencia pacífica para fortalecer la cohesión social. Eso se logra en los entornos donde la diversidad cultural se percibe como una amenaza de gran importancia. Al mismo tiempo, la educación reconocida en las bases culturales de sus estudiantes y en la potenciación de los diálogos interculturales, puede ser una de las herramientas que evite la discriminación, consolide el reconocimiento mu-

tuo; que al mismo tiempo permita a las personas acceder a un espacio de desarrollo de su identidad personal y colectiva evitando el rechazo social.

Las bases teóricas del Desarrollo Humano e Interculturalidad tienen su fundamentación en multiplicidad de corrientes que dan gran importancia a la diversidad cultural para construir la identidad, para promover la fortaleza del bienestar psicosocial y los modos de participar en la comunidad. Desde la Pedagogía Crítica, Paulo Freire nos dice que la educación tiene que ser un proceso liberador y humanizador que permita a las personas descubrir y valorar las raíces culturales que les vinculan con la identidad. Freire argumenta que el diálogo intercultural es una clave para superar las relaciones de opresión y hacer de la búsqueda de la justicia social un pilar de la misma, reforzando así el proceso mediante el cual las personas se convierten en capaces de resignificar sus propias experiencias y de rehacer el proyecto de su vida. Por consiguiente, la pedagogía crítica entiende que la educación ha de estar marcada por la dimensión dialógica, es decir, que educadores/as y educandos/as hayan de aprender juntos con base en sus diferencias culturales. Esta dimensión pone en marcha procesos que propician la aparición de ámbitos educativos donde las culturas como la de los pueblos originarios, la de las personas afrodescendientes, la de las personas inmigrantes y la de las personas de la tercera edad no sólo se vean reconocidas, sino que además se sientan valoradas y respetadas.

Desde la Psicología Social Comunitaria y el Desarrollo Humano Comunitario, Ignacio Martín-Baró y Gómez del Campo sostienen que la identidad cultural es de vital importancia como un factor de protección psicosocial que permite a las personas enfrentarse a la adversidad y reforzar su sentido de pertenencia en contextos de vulnerabilidad. Las comunidades que logran preservar las tradiciones culturales y resignificar sus prácticas suelen ser más resilientes y, por lo tanto, incrementar su bienestar emocional, ya que las raíces culturales se descubren las fuentes de apoyo y cohesión social. La pérdida de la identidad cultural conlleva el estrés emocional, el desarraigo y la exclusión social, lo que pone de manifiesto la relevancia de desarrollar programas de acompañamiento psicosocial que fortalezcan la identidad cultural y promuevan la participación comunitaria. Así lo manifiesta Martín-Baró; en su discurso, para que una sociedad sea verdaderamente inclusiva, ha de construirse un espacio de participación social en el cual cada persona

pueda reafirmar su propia identidad cultural y sentirse reconocida en sus contribuciones a la comunidad.

Los Estudios Culturales presentan un enfoque crítico que manifiesta la urgencia de reconocer la existencia de relaciones de poder que subyacen a las relaciones de intercambio intercultural. Desde esta forma de pensar es prioritario deshacer los prejuicios y estereotipos que perpetúan desigualdades culturales y proponer políticas de inclusión que garanticen la diversidad cultural y su derecho en cualquier aspecto de la sociedad. Se destaca que la interculturalidad ha de ser una relación de ida y vuelta, en la que cada cultura aporta y, a la vez, se enriquece. Esta visión también conlleva repensar las jerarquías culturales y aceptar que todas las culturas tienen igual valor y legitimidad, lo que resulta crucial para poder crear sociedades igualitarias y justas.

La migración en el mundo contemporáneo abre nuevos problemas, pero también nuevas oportunidades relacionadas con la interculturalidad. Además, de reconstruir su identidad en un nuevo contexto, las personas migrantes tienen que volver a trabajar su autoestima y resignificar su experiencia migratoria en el nuevo entorno y/o en su nueva comunidad. De ahí la necesidad de programas de acompañamiento psicosocial que consideren tanto el reconocimiento de las raíces culturales de las personas migrantes como la reconstrucción de las redes sociales por parte de las mismas. Es decir, aquellos programas de acompañamiento psicosocial que hagan de las personas migrantes personas activas en la sociedad y que velen por su bienestar, gusto o felicidad y su acceso a sus derechos culturales.

El Desarrollo Humano e Interculturalidad es uno de los pilares del DHICP ya que promueve el reconocimiento de la diversidad cultural como recurso para el bienestar, la cohesión social y la inclusión social. La interculturalidad permite culturalmente volver a construir la identidad personal y colectiva, permite recuperar la vida social y las redes sociales de las personas migrantes, permite construir entornos para la participación en los que toda persona en sociedad puede participar. Desde el humanismo crítico, hace falta fomentar políticas públicas y planes educativos que propicien la interculturalidad como un proceso de transformación de la vida social, dismantelar los prejuicios culturales, promover el respeto mutuo y la igualdad de oportunidades en las comunidades para la construcción de

sociedades más justas, inclusivas y equitativas, donde la diversidad cultural sea entendida como un aspecto positivo que las fortalece y que promueve el DHICP y la convivencia pacífica en la diversidad cultural.

La relación existente entre el DHICP y la interculturalidad equivale a reconocer y aceptar que las vivencias culturales tienen un atractivo central e importante para la construcción y delimitación del espacio de experiencias que afectan a la identidad de la persona, de la comunidad. Esta relación debe ser continuada al poner en consideración el ámbito migratorio, ya que se da en este espacio donde las personas que están en un flujo de migración deben afrontar la reconstrucción cultural y de la identidad. Este proceso no es únicamente un proceso de adaptación, ya que implica la resignificación de las vivencias de la vida que ha tenido la persona y que le permite vivir el derecho a la identidad de forma más eficaz: le deja hacer una interpretación de la construcción de sus experiencias y llegar a desarrollar una adecuada pertenencia a las áreas que identifican cada contexto, lo cual significa recuperar e incrementar la autoestima y la autoevaluación de un mismo o misma y entenderse a sí mismo o misma, al mismo tiempo que permite una participación también activa en las comunidades en donde se desenvuelven sus vidas como requisitos del derecho a la identidad.

La pérdida de identidad cultural, en cambio, puede conducir a un fenómeno de estrés emocional que llega a una sensación de desarraigo o a pequeñas sensaciones de exclusión, lo cual interfiere en el desarrollo humano. Por lo tanto, resulta absolutamente necesario desarrollar programas de acompañamiento psicosocial que no sólo se alineen con el reconocimiento de sus raíces culturales, sino que además busquen su integración a partir del refuerzo de sus redes sociales, asegurando su bienestar emocional y fomentando la participación social.

La convivencia intercultural en las comunidades indígenas no menor al respecto, donde la relación entre la consideración de las tradiciones culturales y el desarrollo humano sustentable, resulta pues bastante evidente. Estos espacios humanos suelen ser transmisores de saberes ancestrales de preservación de sus recursos naturales de cohesión social y transmisión de valores del respeto mutuo, de la solidaridad, etc. Sin embargo, estas comunidades suelen encontrarse con barreras importantes en su desarrollo y ciertas consideraciones en lo más profundo de sus tradiciones, que, además,

se ven desvalorizadas y muchas veces olvidadas en la modernización y la globalización emergente en la actualidad. La promoción de una convivencia intercultural respetuosa supone aceptar que los saberes tradicionales de dichas comunidades no sólo tienen un significado simbólico, sino que también aportan respuestas sostenibles para las problemáticas y medioambientales actuales. Al promover espacios de diálogos interculturales donde las tradiciones indígenas sean valoradas y respetadas, podemos ayudar a fortalecer la identidad comunitaria, al mismo tiempo que se promueve un desarrollo humano sostenible que integre los saberes tradicionales y la situación actual de dichas comunidades.

Por otra parte, la educación intercultural también representa un elemento importante en la educación integral de los estudiantes universitarios al proporcionaré las claves necesarias para entender y valorar la diversidad cultural en sus espacios sociales y profesionales. En un contexto globalizado y donde los alumnos están cada vez más en contacto con personas de diferentes culturas, es igualmente necesario que las estructuras de la educación promuevan una educación intercultural que genere un espacio de afinidad en valores como la solidaridad, el respeto y la empatía. La educación intercultural no solo debe ser altura de miras para el aprendizaje de contenido académico, sino que debe ir más allá, permitiendo también el desarrollo de competencias emocionales, sociales, comunicativas y el desarrollo personal, de tal manera que incluya lo que en ocasiones se denomina competencia de vida en una sociedad multicultural.

Del mismo modo, la promoción de la educación en probidad de valores interculturales, promueve la capacidad de predecir la injusticia y otros problemas sociales ya mencionados, y puede permitir también reconstruir el sentido de pertenencia a una comunidad y/o los elementos de la identidad cultural para parte del alumnado de procedencia de una comunidad culturalmente minoritaria. La incorporación de la diversidad cultural de manera transversal en programas de la educación superior constituye un modo de formar líderes sociales que tengan compromiso con la inclusión social, la justicia social y el respeto por los derechos culturales, aspectos que son fundamentales para la construcción de una sociedad más justa, equitativa y sostenible.

Los anteriores ejemplos evidencian que el hecho de considerar la diversidad cultural y la promoción de la interculturalidad son elementos claves

del DHICP, ya que actúan en el sentido de contribuir a la fortaleza de las identidades personales y comunitarias, al fomento de la inclusión social y, en última instancia, a garantizar que todas las personas tengan la oportunidad de desarrollar el potencial que llevan dentro y participar plenamente de la sociedad. La restitución de las identidades culturales tales como las problemáticas migratorias, las cohabitaciones interculturales en las comunidades indígenas, la educación inclusiva en los recintos universitarios, etc., son algunas de las evidencias de cómo puede ser puesta en funcionamiento la interculturalidad, mediante la práctica de la cual se procura un mejoramiento en las cualidades de vida, junto con el bienestar en general.

Finalmente, a modo de conclusión general, el estudio de las aplicaciones del DHICP da cuenta de su carácter multidimensional y de su capacidad para taladrar el manantial de las problemáticas contemporáneas en las áreas sociales, psicológicas, educativas y comunitarias. En este capítulo se evidencia indudablemente que los estudios y proyectos asociados al desarrollo humano centrado en las personas no se reducen a ser tales porque busquen aprehender los ovillos de estas trayectorias humanas, sino que también se insertan en las configuraciones sociales para procurar que se generen otras lógicas de actuación, restableciendo las coartadas de lo social, del bienestar y de la justicia social.

Uno de los hallazgos valiosos es la diversificación de los enfoques y contextos de su aplicación; lo cual nos hace suponer que el DHICP se encuentra en un momento de transformación, al haber dejado de ser un asunto estrictamente teórico, ya que se ha convertido en una herramienta que responde a necesidades específicas de grupos poblacionales como las personas jóvenes, las personas indígenas, las personas de la comunidad LGBTQ+, y las personas vulnerables en situaciones de riesgo, ya sea emocional o social.

Lo anterior indica un cambio hacia las intervenciones situadas, que llegan a considerar las particularidades culturales, económicas y sociales del contexto en el que se interviene, promoviendo el desarrollo humanizador en múltiples dimensiones de la vida. Por otra parte, se evidencia que muchas de las investigaciones que han sido analizadas priorizan enfoques que promueven las líneas resilientes, del empoderamiento y de la transformación social; reafirmando que el desarrollo humano no tiene que ver sólo con mejorar

las condiciones individuales, sino que busca formular entornos colectivos inclusivos y sostenibles. Las propuestas académicas apuntan a que es posible fortalecer la participación de la comunidad y el liderazgo humanista además de la educación intercultural como estrategias de reducción de las desigualdades y promoción de la cohesión social.

Este capítulo reafirma que el DHICP es una disciplina en progreso, donde cada vez existe más un interés por articular saberes teóricos y prácticas transformadoras que inciden en las condiciones de vida de las personas y en las de las comunidades. La amplitud de los temas revisados acerca de las investigaciones sugiere que el DHICP ampliará sus campos de acción, contribuyendo a construir sociedades solidarias y justas, donde el bienestar individual y colectivo constituyan el eje central de las políticas públicas, educativas y sociales.

4.2. Retos en la investigación en Desarrollo Humano

Para finalizar este capítulo se nombran una serie de retos que se consideran prioritarios para la investigación en DHICP que tienen que ver con la necesidad de dar respuestas a unos contextos sociales cambiantes, de hacer un cruce de enfoques transdisciplinarios, de traducir el conocimiento teórico en prácticas aplicables que promuevan el bienestar de las personas y el bienestar colectivo. A continuación, se señalarán el reto más destacado para poder avanzar en el campo de DHI:

1. *Hacer frente a las complejidades de los contextos sociales y culturales diversos:* Sin duda se trata de uno de los principales retos, ya que todas las investigaciones deben contextualizarse para ser capaces de dar respuesta a las realidades socioculturales de las personas y las comunidades. Lo que implica la necesidad de atravesar la diversidad cultural, la diversidad étnica, la diversidad de género y la diversidad socioeconómica en los diferentes estudios, pero también el reconocimiento de la realidad de cada grupo específico a la hora de diseñar una intervención. En este escenario, la línea de investigación en desarrollo humano tiene que superar los planteamientos generalistas para posicionar soluciones situadas y específicas en el contexto de valores, tradiciones y necesidades de cada población.

2. *Integrar un enfoque transdisciplinario.* El desarrollo humano demanda un enfoque transdisciplinario que articule aportaciones de, al menos, la psicología, la sociología, la educación, la filosofía o las ciencias políticas para abordar problemáticas que sean complejas de manera integral. El desafío está en ir más allá de los límites disciplinares clásicos, favorecer los diálogos entre campos de conocimiento y entre saberes académicos y saberes comunitarios. Un enfoque así permitirá que las investigaciones en desarrollo humano ofrezcan respuestas más completas y sostenibles para los problemas que hay en la actualidad.
3. *Reforzar la aplicación de la investigación en la práctica.* Un desafío central es traducir los hallazgos teóricos en intervenciones que tengan impacto en las comunidades y grupos estudiados. La investigación del desarrollo humano debe encaminarse hacia las propuestas de acción, que se traduzcan en políticas públicas, programas educativos, intervenciones psicosociales o proyectos comunitarios. Hay que establecer lazos entre la teoría y la práctica, garantizando que la investigación no quede al margen y encerrada sólo en la academia, sino que sirva para transformar la realidad social.
4. *Aportar la mirada de Derechos Humanos y Justicia Social:* El desarrollo humano debe contemplar una mirada de derechos humanos y de justicia social, en la medida en que muchos de los problemas a que se enfrentan las personas obedecen a estructuras de desigualdad y de discriminación. Los investigadores deben dar visibilidad a los problemas de carácter estructural que afectan al bienestar humano, como son la pobreza, la discriminación por razón de raza, de género, la exclusión social, la violencia, proponiendo alternativas de acción orientadas a la igualdad y a la dignidad humana.
5. *Adaptarse a los retos tecnológicos y de la globalización:* En un mundo que se encuentra más globalizado y digitalizado, la investigación en desarrollo humano debe incluir las tecnologías como un recurso que haga más reales las intervenciones y aumente el horizonte de las alternativas propuestas. Pero no sólo es necesario ajustar el uso de las tecnologías, sino que es vital prevenir sus propios peligros como la brecha digital, la deshumanización de las relaciones, o el coste emocional de la exposición digital permanente. La investigación debe centrarse en el uso de

las tecnologías en favor del bienestar, sin perder de vista los valores humanistas que orientan este campo de estudio.

6. *Medir el impacto de las intervenciones de forma integral:* Un reto a superar es el de generar mecanismos de evaluación que midan el impacto real de las intervenciones de desarrollo humano. Esto implica salir de los enfoques cuantitativos tradicionales y aplicar métodos de tipo cualitativo y mixto que puedan captar los cambios subjetivos y comunitarios en el tiempo. A su vez, se requiere generar indicadores multidimensionales que incorporen las variables emocionales, relacionales y culturales, entendiendo que el desarrollo humano no puede quedar reducido a los indicadores económicos o materiales.
7. *Impulsar la participación comunitaria en la investigación:* Un reto esencial es potenciar la participación activa de las comunidades en los procesos de investigación, desde la formulación de preguntas hasta la búsqueda de soluciones. Esto exige realizar un cambio de paradigma, en el que las comunidades dejen de ser sujetos pasivos de estudio y pasen a ser agentes de cambio. La investigación-acción participativa y los enfoques co-creativos constituyen los procedimientos facilitadores para que las investigaciones respondan a las demandas reales de las personas y sean activadoras de procesos de transformación social.
8. *Potenciar la formulación teórica y epistemológica del desarrollo humano:* Uno de los mayores desafíos en la actualidad es elaborar una formulación teórica profunda y sistemática en la base del campo de desarrollo humano implicando los diversos contextos e investigaciones. También hay que tomar en cuenta la obra del humanismo, existencialismo, constructivismo, pensamiento crítico, ecología y capacidades humanas, y establecer una propuesta conceptual agrupada, articulada y coherente. A pesar de que el desarrollo humano puede atraparse en las diferentes tradiciones ya sea filosóficas o científicas, distorsionando así con múltiples investigaciones ya que debemos advertir que muchas adolecen de un marco epistemológico explícito, o dicho en otro sentido se reproducen marcos conceptuales totalmente diferentes y en muchos casos distantes entre sí. Para ello es necesario avanzar en modelos teóricos integrales que explican el desarrollo humano como un proceso complejo, multicomponente y contextual que vincula los aspectos biológico, psi-

cológico, social, cultural y espiritual de la persona. Este trabajo implica un diálogo permanente con las teorías clásicas (Rogers, Maslow, Frank, Erikson, Freire, Nussbaum, Sen, entre otras) y con las aportaciones contemporáneas (Morin, DeRobertis, Cordero-Arce, Bronfenbrenner, Honneth) para que el campo pueda ser actualizado sin perder su sustrato humanista.

Esta consolidación del campo de la formulación teórica también requiere revisar las categorías centrales y hacer la crítica de comunes como autorrealización, bienestar, sentido, resiliencia, autonomía o reconocimiento para no permitir que se utilicen de la manera ambigua o reduccionista que hoy se hace. Para tener una base teórica del desarrollo humano riguroso se requiere una epistemología que sea responsable del carácter complejo, histórico e interdependiente de los procesos humanos; debe superar propuestas lineales o excesivamente individualistas que todavía persisten.

9. *Consolidar una investigación rigurosa, sistemática y metodológicamente sólida.* Pero otro objetivo ineludible que debe dirimir el campo del desarrollo humano es garantizar la rigurosidad científica de la investigación que se realiza, superando el uso de enfoques meramente descriptivos o experiencias, las cuales si bien son enriquecedoras en su capacidad vivencial no siempre llegan a dar lugar a conclusiones válidas, transferibles y/o comparables. La riqueza cualitativa del campo no tiene por qué ir divorciada de una sólida estructura metodológica que articule la profundidad interpretativa con la precisión analítica.

El reto sería el de profesionalizar la investigación en desarrollo humano articulando diseños metodológicos claros, fundamentados y triangulados. Para ello, sería necesario incorporar estrategias mixtas que ayuden a articular los datos cuantitativos con los cualitativos; y el uso de las técnicas avanzadas del análisis (análisis factorial, modelamiento estructural, longitudinales, meta-análisis, etc.) que permitan la medición, y con ella la fiabilidad, de las intervenciones que se llevan a cabo en favor del bienestar individual y/o comunitario.

Del mismo modo, sería necesario contribuir a la ética de la investigación en el campo del desarrollo humano, en el sentido de garantizar el respeto

por la dignidad y la autonomía de las personas, la validez contextual de los instrumentos y la transparencia en la interpretación de los resultados obtenidos.

Finalmente, consolidar una investigación rigurosa también requeriría institucionalizar espacios formativos de formación metodológica avanzada (seminarios de investigación, redes académicas, repositorios de buenas prácticas, etc.) que permitan a los investigadores en ascenso adquirir habilidades en el plano de las competencias epistemológicas, estadísticas y hermenéuticas conformes a los estándares internacionales de la calidad científica. En definitiva, el desarrollo humano podría consolidarse como un campo interdisciplinario de legitimidad académica, de impacto social y de coherencia teórica.

Conclusión final

El campo del Desarrollo Humano Integral Centrado en la Persona (DHICP) se erige como una propuesta teórico-práctica y ética que intenta reconducir la educación y la investigación en términos de humanización. En un mundo saturado de complejidad, incertidumbre y diversidad, el desarrollo humano precisa de un enfoque transformador que integre ciencia, conciencia y praxis social. Educar y estudiar el desarrollo humano implica reconocer que toda persona es un proyecto en proceso, que porta dignidad y sentido, cuyo florecimiento sólo puede suceder en el encuentro con los otros con la comunidad de vida perteneciente.

Desde el punto de vista humanista-existencial, la educación constituye el centro del desarrollo humano. No se trata sólo de una enseñanza de conocimientos y competencias técnicas, sino que se trata de la generación de procesos de autoconocimiento, empatía, responsabilidad y conciencia crítica. Siguiendo a Rogers (1969) y a Freire (1992), se puede afirmar que la educación es una acción humanizadora, una acción de diálogo y libertad mediante la cual cada sujeto puede descubrir su potencial, construir sentido y ser partícipe de la transformación social. En esta dirección, el DHICP propone un camino de articulación entre el crecimiento personal y el compromiso ético con la comunidad, ubicando la formación como una experiencia global que articula lo cognitivo con lo emocional, lo individual con lo colectivo y lo local con lo global.

El reto actual, en definitiva, es conseguir que esta visión humanista no se quede en el ámbito declarativo, sino que se lleve a cabo mediante prácticas educativas y científicas concretas. Las técnicas discutidas -los círculos reflexivos existenciales, las narrativas biográficas, el aprendizaje cooperativo, la mentoría existencial, la evaluación reflexiva y la formación docente permanente- son ejemplos de cómo llevar a la práctica el enfoque centrado en la persona desde el aula, en la comunidad y en la investigación. Dichas experiencias, con un fundamento que abona al diálogo, la empatía

y la cooperación, refuerzan la edificación de comunidades educativas inclusivas, resilientes y solidarias, un aprendizaje que está destinado a ser un proceso de humanización mutua.

Por el contrario, la consolidación del campo del desarrollo humano requiere hacer frente a notables desafíos. Entre otros, los que tienen que ver con la contextualización de la investigación en diversidades socioculturales; la necesidad de aplicar enfoques transdisciplinarios que hagan dialogar a las ciencias humanas, sociales y naturales; trasladar los resultados teóricos a intervenciones en la realidad; y la promoción de la participación de las comunidades en el proceso de producción de conocimiento. A esos desafíos emergentes se agregan el de la crítica a la inclusión de la tecnología, el de la justicia social y el de la producción de políticas educativas que tengan por eje la dignidad humana.

En esta línea, destacan especialmente dos dimensiones: el fortalecimiento teórico y la rigurosidad metodológica. La primera desarrolla el marco de sentido que sostiene al desarrollo humano como disciplina compleja, amante de la síntesis y el orden con los valores de la libertad, la solidaridad y la trascendencia. La segunda asegura el prestigio científico y la prepotencia de influir en la realidad a partir de las políticas públicas, en los programas escolares, en las prácticas educativas y en las intervenciones comunitarias de tipo evidencial. Estas dos dimensiones son inseparables: el pensamiento sin método se vuelve vacío y el método sin el sentido pierde la dirección ética y humanizante. El afrontar estas dificultades conlleva dar el paso hacia una ciencia del desarrollo humano que conserve su raíz humanista sin menospreciar la excelencia científica; una ciencia que, conjugando el rigor del conocimiento con la profundidad del sentido, conjugue la objetividad del análisis con la subjetividad de la experiencia, y la búsqueda de la verdad con el afán de justicia o de bienestar. De este juego de tensiones depende el futuro del campo: construir un paradigma del desarrollo humano que no sólo estudie la vida de las personas sino que las acompañe en su proceso de convertirse en ellas mismas y transformar su medio y su tiempo histórico.

El Desarrollo Humano Integral Centrado en las Personas es, por tanto, una invitación a reencontrar el sentido ético y existencial que sustentan la educación, la investigación y la vida social. Apostar por éste es apostar por una humanidad más consciente, empática y responsable; por una educación

que no doma sino que libera; por una ciencia que no fragmenta sino que integra. Solo así será posible construir sociedades más justas, solidarias y sostenibles, en las que el conocimiento, el amor y el cuidado de la vida se acaben reconociendo como los pilares de toda auténtica civilización humanista.

Referencias

- Alba Leonel, A., & Hernández-Falcón, J. (2024). La salutogénesis en comunidades urbanas y la promoción de la salud. *Revista de enfermería neurológica*, doi: 10.51422/ren.v22i3.434
- Almanaque (2022). La educación integral desde la visión comprensiva de Viktor Frankl. Iss: 40, pp 41-62. doi: 10.58479/almanaque.2022.8
- Alrofi, F., Jessica, Bellingham., Paul, Gibson. (2020). Realism and Resilience: An Inquiry Into the Helpfulness of Adopting an Existential Outlook. *Psychological Reports*, doi: 10.1177/0033294119862979
- Arredondo, A. Y., & Caparrós, B. (2023). Associations Between Existential Concerns and Adverse Experiences: A Systematic Review. *Journal of Humanistic Psychology*, 63(5), 682-707. <https://doi.org/10.1177/0022167819846284>
- Ball, H. (2017). Concept of self-actualization of personality in humanistic psychology. doi: 10.35774/PIS2017.02.016
- Bandera. I.C., Pérez, Y.C, Ferreiro., & Bandera, F.F. (2023). Salutogenic approach paradigm of comprehensive and integrated health care. *Salud, Ciencia y Tecnología - Serie de Conferencias*, doi: 10.56294/sct-conf2023752
- Barceló, T. (2007). La filosofía de lo implícito de Eugene Gendlin. *Revistas Comillas* 66(129):413-438.
- Barceló, T. (2014). La creación de significado. El modelo de filosofía experiencial del lenguaje de Eugene T. Gendlin. 73(142):5-34.
- Barrios, L., Pacheco, M., & Ramírez, J. (2020). Escala de resiliencia comunitaria: Desarrollo y validación en comunidades urbanas. *Ciencias Psicológicas*, 14(2), 193–207. <https://doi.org/10.22235/cp.v14i2.2251>
- Batthyány, A. (2023). For the Person Is Always at Work”: Viktor Frankl’s Path to Logotherapy and Existential Analysis. *Logotherapy and existential analysis: proceedings of the Viktor Frankl Institute Vienna*, doi: 10.1007/978-3-031-48922-8_1
- Bauer, G., Mathieu, Roy., Pauline, Bakibinga., Paolo, Contu., Soo, Downe., Monica, Eriksson., Geir, Arild, Espnes., Bjarne, Bruun, Jensen., D., Juvinyà, Canal., Bengt, Lindström., Adi, Mana., Maurice, B., Mittelmark., Antony, Morgan., Jürgen, M., Pelikan., Luis, Saboga-Nunes.,

- Shifra, Sagy., Shefaly, Shorey., Lenneke, Vaandrager., Hege, Forbech, Vinje. (2020). Future directions for the concept of salutogenesis: a position article. *Health Promotion International*, doi: 10.1093/HEA-PRO/DAZ057
- Becaña, E. (2006). Resiliencia: definición, características y utilidad del concepto. *Revista de Psicopatología y Psicología Clínica*, 11(3), 125-146. https://proyectos.javerianacali.edu.co/cursos_virtuales/posgrado/maestria_asesoria_familiar/violencia_desplazamiento_y_pobreza/modulo1/unidad1/M1_U2_2%20Becona_2006%20Resiliencia%20Concepto.pdf
- Becker, C., Dolbier, C., Durham, T., Glascoff, M., & Adams, T. (2008). Development and Preliminary Evaluation of a Positive Health Scale. *American Journal of Health Education*, 39, 34 - 41. <https://doi.org/10.1080/19325037.2008.10599011>.
- Belausteguigoitia, Rius, I.B. (2022). Resiliencia. Camino para transformar la adversidad. ECOE Ediciones.
- Benjamin, E. (2021). Trump, the Coronavirus Pandemic, Asian American Xenophobia, and Humanistic Psychology. *Journal of Humanistic Psychology*, doi: 10.1177/0022167820979650
- Bevzenko, L. (2021). Complexity theory in sociological theorizing and metamodern culture — the contours of mutual legitimation. *Соціологія*, doi: 10.15407/sociology2022.01.045
- Bill, C. (2009). F. C. S. Schiller and the Growth of Humanism. *Intellectual History Review*, doi: 10.1080/17496977.2010.11417791
- Bland, A., & DeRobertis, E. (2020). Maslow's Unacknowledged Contributions to Developmental Psychology. *Journal of Humanistic Psychology*, 60, 934 - 958. <https://doi.org/10.1177/0022167817739732>.
- Bocian, B. (2015). Dalla libera associazione alla concentrazione: la consapevolezza, le “fantasie forzate” di Ferenczi e “il terzo” in terapia della Gestalt. 121-135. doi: 10.3280/GEST2014-002008
- Bona, A. (2017). Recognition Theory, Critical Social Inquiry and Multiculturalism. doi: 10.1007/978-3-319-64194-2_2
- Boyal, C. (2022). Spirituality as part of the whole: Gestalt therapy's view of spirituality. *Spiritual Psychology and Counseling*, 7(2), 157–178. <https://dx.doi.org/10.37898/spc.2022.7.2.173>

- Breitbart, W. (2017). Existential isolation. Palliative and Supportive Care, 15, 403 - 404. <https://doi.org/10.1017/S1478951517000621>.
- Briz, C.A. (2010). De la psicoterapia experiencial al focusing: la trayectoria de eugene gendlin. *Revistas Comillas* 69(135): 443-469.
- Browning, S. (2011). Reviving christian humanism: science and religion*. Zygon, doi: 10.1111/J.1467-9744.2011.01205.X
- Bugental, J. (1996). Aristophanes, William James, Rollo May, and our Dog Dickens. *The Humanistic Psychologist*, 24, 221-230. <https://doi.org/10.1080/08873267.1996.9986852>.
- Buhler, C. (1965). Book Review: Abraham H. Maslow. Religions, Values and Peak Experiences. Columbus, Ohio: Ohio State University Press, 1964. 123 pp. *Journal of Humanistic Psychology*, 5, 108 - 110. <https://doi.org/10.1177/002216786500500111>.
- Bühring, M.A., & Orso, G.B. (2019). Compaixão, justiça e direitos humanos: a teoria das capacidades em nussbaum. *Revista de Direito Brasileira*, doi: 10.26668/INDEXLAWJOURNALS/2358-1352/2019.V24I9.4480
- Burow, O. (2000). Ganzheit, Gestalt, Gestalttherapie.
- Cain, D. (2015). Humanistic Psychotherapies: Handbook of Research and Practice. . <https://doi.org/10.5860/choice.39-3662>.
- Calzada, M.A. (2020). Ensayo clínico aleatorizado en pacientes con depresión y trastornos de personalidad: eficacia de una terapia integradora humanista. Proyecto AFRONTA. Tesis de Maestría, Universidad de Ramon Llull. <https://www.tdx.cat/handle/10803/668738#page=1>
- Carolyn, Calloway-Thomas., Lily, A., Arasaratnam-Smith., Darla, K., Deardorff. (2017). The role of empathy in fostering intercultural competence. doi: 10.4324/9781315529257-4
- Castro, M., Rodríguez, R., & Fernández, L. (2015). Validación del instrumento de resiliencia adolescente JJ63 en el contexto ecuatoriano. Repositorio Institucional UCuenca. <https://dspace.ucuenca.edu.ec/>
- Chantal, Masquelier-Savatier. (2014). La Gestalt-thérapie.
- Chastel, A. & Klein, R. (1963). Humanism, Historical Consciousness and National Sentiment. *Diogenes*, doi: 10.1177/039219216301104401
- Chavatel, W. (2022). Revelatory Anxiety and Dissociative Disorders: An Existential-Humanistic Approach. *Journal of Humanistic Psychology*, doi: 10.1177/00221678221138385

- Cheragh Sahar Z, Dayarian M M, Haghayegh A, Gorji Y. (2022) The Effectiveness of the Therapeutic Package of Originality in the Three Worlds Based on Rollo May Existential Theory on the Resilience of Women with Marital Conflict. *RBS*; 20 (2) :368-379 URL: <http://rbs.mui.ac.ir/article-1-1373-en.html>
- Chernobrovkina, V., & Chernobrovkin, V. (2021). The Phenomenon of Resilience in the Context of Socio-Ecological Approach and Discourse. doi: 10.18523/2617-2348.2020.3.59-66
- Chowdhury, M.H., Ejaz, Ahmed, Khan., A.K.M., Shakil, Mahmud., M., Nuruzzaman., Fazlul, K., Rabbanee., Mohammed, Quaddus. (2024). Health service operational challenges and resilience strategies in “extreme” disruptive events. *Asia Pacific Journal of Marketing and Logistics*, doi: 10.1108/apjml-09-2023-0843
- Christine, C.A, Kieffer. (2011). A Review of “Group Psychotherapy: A Live Demonstration”. *Journal of Groups in Addiction & Recovery*, doi: 10.1080/1556035X.2011.633417
- Cilliers, P., Nicolescu, B., Nicolescu, B., & Nicolescu, B. (2012). Complexity and transdisciplinarity – Discontinuity, levels of Reality and the Hidden Third. *Futures*, doi: 10.1016/J.FUTURES.2012.04.001
- Cisneros, M.E. (2011). La naturaleza humana en Hobbes: antropología, epistemología e individuo. *Andamios*, 8(16), 211-240. Recuperado en 06 de abril de 2024, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632011000200013&lng=es&tlng=es.
- Cobos, A. (2017). Experiencia y existencia en las Psicoterapias Humanistas. doi: 10.33898/RDP.V28I107.177
- Collodel-Benetti, I., Vieira, M. L., Crepaldi, M. A., & Ribeiro Schneider, D. (2013). Fundamentos de la teoría bioecológica de Urie Bronfenbrenner. *Pensando Psicología*, 9(16), 89-99. <https://doi.org/10.16925/pe.v9i16.620>
- Comepsi. (s.f.). Juan Lafarga: El psicólogo que México y América Latina necesita. Recuperado de <https://comepsi.mx/juan-lafarga-el-psicologo-que-mexico-y-america-latina-necesita/>
- Correa, F. (2020). El fin de lo humano en el concepto de desarrollo humano de Naciones Unidas. *Revista de Filosofía UCSC*, Vol. 19, N°. 2, 2020, págs. 11-30. <https://revistas.ucsc.cl/index.php/revistafilosofia/article/view/1362/825>

- Cristina-Mihaela, B. (2024). How frankl's man's search for meaning shapes our understanding of logotherapy. *UC Journal: ELT, Linguistics and Literature Journal*, doi: 10.24071/uc.v5i2.9447
- Cruz, D. E. (2023). Autocrítica del entendimiento científico-filosófico: autoconocimiento en Spinoza. *Estudios De Filosofía*, (21), 55-80. <https://doi.org/10.18800/estudiosdefilosofia.202301.003>
- Cunha, F., Santos, I., Castro, N., Andrade, R., Almeida, E., Abreu, J., Martins, J., Vaz, R., & Borges, S. (2024). Existential Therapy within Palliative Care: Searching for Meaning. *European Psychiatry*. <https://doi.org/10.1192/j.eurpsy.2024.157>.
- Cunha, F., Santos, I., Castro, N., Andrade, R., Almeida, E., Abreu, J., Martins, J., Vaz, R., & Borges, S. (2024). Existential Therapy within Palliative Care: Searching for Meaning. *European Psychiatry*. <https://doi.org/10.1192/j.eurpsy.2024.157>.
- Cutuli, J., Herbers, J., Masten, A., y Reed, M. (2018). Resiliencia en el desarrollo. *Manual Oxford de psicología positiva*, 3.^a edición. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199396511.013.9>.
- Cyril, O. (2023). Book Review: Goergen, OP, J. Donald: Thomas Aquinas and Teilhard de Chardin: Christian Humanism in an Age of Unbelief. *Theological Studies*, doi: 10.1177/00405639231173196d
- Da Silva, R.C., & Formentini, R. (2016). Science Information and the Complexity: Are We Oriented to a Transdisciplinary Science?. doi: 10.1007/978-3-319-45901-1_20
- Daei-Jafari, M. R., Aghaei, A., & Rashidi Rad, M. (2020). Existential Humanistic Therapy with Couples and its Effect on Meaning of Life and Love Attitudes. *The American Journal of Family Therapy*, 48(5), 530–545. <https://doi.org/10.1080/01926187.2020.1770142>
- Damayanti, D., Tirtasari, N.A., Saraswati, A.R., Shakila, D.N., Santiko, P.W., Efendi, M.Y., Nuryono, W., & Ratnasari, D. (2025). Implementasi Konseling Eksistensial Humanistik untuk Menurunkan Kecemasan Kematian pada Mahasiswa. *Jurnal Bimbingan Dan Konseling Pandohop*, 5(2), 10–17. <https://doi.org/10.37304/pandohop.v5i2.18673>.
- Darling, N. (2007). Ecological Systems Theory: The Person in the Center of the Circles. *Research in Human Development*, 4, 203 - 217. <https://doi.org/10.1080/15427600701663023>.

- Darmayasa, I.M., Setiawan, W.A., Kertiasih, N.W. & Hardika, G.V. (2023). Existential Psychotherapy to Improve the Meaningfulness of Life in Advanced Stage of Cervical Cancer Patients: A Case Study. *European journal of medical and health sciences*, doi: 10.24018/ej-med.2023.5.5.1713.
- Dave, Mann. (2020). Gestalt Therapy: 100 Key Points and Techniques.
- De Castro, A. (2009). Rollo May's Critical Position in Psychology: The Concept of Comprehension Applied to Dysfunctional Experiences, Health, and Psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, 49, 462-483. <https://doi.org/10.1177/0022167809339061>.
- Decarvalho, R. (1991). The Growth Hypothesis in Psychology: The Humanistic Psychology of Abraham Maslow and Carl Rogers.
- DeCarvalho, Y.J. (1990). The growth hypothesis and self-actualization: An existential alternative. *The Humanistic Psychologist*, doi: 10.1080/08873267.1990.9976893
- Dehmani Z., Asgharnezhad FaridA., & Golpour R. (2024). Comparing the Effectiveness of Existential Psychotherapy With Acceptance And Commitment-based Therapy On Psychosomatic Symptoms And Emotional Distress Tolerance In Women With Marital Conflicts. *Journal of Psychological Methods and Models*. 2024; 15(55): 21- 36. https://jpmm.marvdasht.iau.ir/article_6295_736646cdbb0f9570b91d-7d461ae46649.pdf
- DeRobertis, E. (2023). The Psychological Epoché and the Promise of Humanistic Psychology. *Journal of Phenomenological Psychology*, doi: 10.1163/15691624-20231420
- Doss, B. (2023). Salutogenetisch orientierte Musiktherapie im Kontext der Psychiatrie. *Musiktherapeutische Umschau*, doi: 10.13109/muum.2023.44.1.28
- Doussard, M., & Yenigun, O. (2022). From Capital to Capabilities: Human Development Theory and New Directions in Economic Development. *Journal of Planning Education and Research*, doi: 10.1177/0739456x221091434
- Drageset, S., Ellingsen, S., & Haugan, G. (2023). Salutogenic nursing home care: Antonovsky's salutogenic health theory as a guide to wellbeing. *Health Promotion International*, doi: 10.1093/heapro/daad017

- Duchhardt, H. (2022). The Role of International Study Tours in Cultivating Ethnocultural Empathy: Preservice Teacher Standpoints. Sustainable development goals series, doi: 10.1007/978-981-19-5008-7_18
- Duffy KEM, Simmonds-Buckley M, Haake R, Delgadillo J, Barkham M. (2024). The efficacy of individual humanistic-experiential therapies for the treatment of depression: A systematic review and meta-analysis of randomized controlled trials. *Psychotherapy Research: Journal of the Society for Psychotherapy Research*. 34(3):323-338. DOI: 10.1080/10503307.2023.2227757. PMID: 37406243.
- Duffy, K., Mel, Simmonds-Buckley., Rinda, Haake., Jaime, Delgadillo., Michael, Barkham. (2023). The efficacy of individual humanistic-experiential therapies for the treatment of depression: A systematic review and meta-analysis of randomized controlled trials. *Psychotherapy Research*, doi: 10.1080/10503307.2023.2227757
- Edeji, O.C. (2023) The Theoretical Relevance of the Capabilities Approach in Discussing the Purpose of Education. *Journal of Education and Practice*, 14 (3). pp. 11-24. ISSN 2222-288X. <https://iiste.org/Journals/index.php/JEP/article/view/60310/62256>
- Eguiarte, B. E. B. (2015). Resiliencia: una visión optimista del desarrollo humano. *Adolescentes en riesgo. Una mirada a partir de la resiliencia*. En Barcelata, B.C. (2015). *Adolescentes en riesgo. Una mirada a partir de la resiliencia*. Editorial Manual Moderno. <http://www.delaprovidencia.edu.ec/DOc/Adolescentes%20en%20riesgo%20una%20mirada%20a%20partir%20de%20la%20resiliencia.pdf#page=20>
- Eichsteller, M. (2021). Migration as a Capability: Discussing Sen's Capability Approach in the Context of International Migration. *Social Inclusion*, doi: 10.17645/SI.V9I1.3587
- Elliott, R., Jeanne, C., Watson., Ladislav, Timulak., Jason, M., Sharbanee. (2021). Research on humanistic-experiential psychotherapies: updated review.
- Eriksson, M. (2017). The Sense of Coherence in the Salutogenic Model of Health. , 91-96. https://doi.org/10.1007/978-3-319-04600-6_11.
- Eriksson, M., & Lindström, B. (2005). Validity of Antonovsky's sense of coherence scale: a systematic review. *Journal of Epidemiology and Community Health*, 59, 460 - 466. <https://doi.org/10.1136/jech.2003.018085>.

- Estrada, A. (2018). El pensamiento complejo y el desarrollo de competencias transdisciplinarias en la formación profesional.
- Estrada, S., & Posada, L.J. (2023). Resiliencia Territorial. Concéntrica, doi: 10.52043/con.v3i5.481
- Evans, S. (2017). What should social welfare seek to achieve? Applying the capability approach. *Ethics and Social Welfare*, 11, 19 - 32. <https://doi.org/10.1080/17496535.2016.1234632>.
- Faizullina, K.A. (2023). Model of fostering resilience in at-risk adolescents through volunteer activities. *Гайдеамыс*, doi: 10.20310/1810-231x-2024-23-3-48-55
- Falcão, S., José, Tadeu, Batista, de, Souza., Raphael, Patrício, Andrade, Falcão. (2024). Winning the rat utopia with the freedom of the spirit of viktor frankl's logotherapy. *Revista Paralellus*, doi: 10.25247/paralellus.2024.v15n36.p233-246
- Fayard, N., Mazri, C., & Tsoukiàs. A. (2022). Capability Theory inspired tools for aiding policy design. *EURO journal on decision processes*, doi: 10.1016/j.ejdp.2022.100024
- Feizi, M., Kamali, Z., Gholami, M., Abadi, B. A. G. H., & Moeini, S. (2019). The effectiveness of existential psychotherapy on attitude to life and self-flourishing of educated women homemakers. *Journal of education and health promotion*, 8, 237. https://doi.org/10.4103/jehp.jehp_473_18
- Ferrández, R. (2019). La dimensión noética de la salud en la Logoterapia de Viktor Frankl. doi: 10.12795/THEMATA.2019.I60.02
- Filippomaria, P. (2018). Hellenic Verse and Christian Humanism: From Nonnus to Musurus. *International Journal of The Classical Tradition*. doi: 10.1007/S12138-018-0468-8
- Fleming, B. D., Thomas, S. E., Burnham, W. S., Charles, L. T., & Shaw, D. (2015). Improving Ethnocultural Empathy in Healthcare Students through a Targeted Intervention. *Journal of cultural diversity*, 22(2), 59–63. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/26245011/>
- Florist, A. (2022). Recognition. *Oxford Research Encyclopedia of Politics*, doi: 10.1093/acrefore/9780190228637.013.2018

- Flynn, K., & Mathias, B. (2023). "How Am I Supposed to Act?": Adapting Bronfenbrenner's Ecological Systems Theory to Understand the Developmental Impacts of Multiple Forms of Violence. *Journal of Adolescent Research*, doi: 10.1177/07435584231159674
- Frahsa, A., Abel, T., Gelius, P., & Rütten, A. (2020). The capability approach as a bridging framework across health promotion settings: theoretical and empirical considerations. *Health Promotion International*, doi: 10.1093/HEAPRO/DAAA076
- Gallegos, R. (2019). Resiliencia: Aproximación histórica y conceptos relacionados. (2019). *Uaricha, Revista De Psicología*, 16(37), 1-14. <http://www.revistauaricha.umich.mx/index.php/urp/article/view/222>
- Gallo, L.E. (2006). El pensamiento educativo de John Locke y la atención a la Educación Física. *Revista de Educación física y deporte de la Universidad de Antioquia* <https://revistas.udea.edu.co/index.php/educacionfisicaydeporte/article/view/2990/2713>
- García-Gibert, J. (2010). La «humanitas» hispana. Sobre el humanismo literario en los Siglos de Oro. Ediciones Universidad de Salamanca. <https://eusal.es/eusal/catalog/book/978-84-7800-202-3>
- García-Vesga, M.C., & Domínguez-de la Ossa, E. (2013). Desarrollo teórico de la Resiliencia y su aplicación en situaciones adversas: Una revisión analítica. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 11(1), 63-77. Retrieved December 29, 2024, from http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-715X2013000100003&lng=en&tlng=es.
- Gasper, D. (1997). Sen's capability approach and Nussbaum's capabilities ethic. *Journal of International Development*, 9, 281-302. [https://doi.org/10.1002/\(SICI\)1099-1328\(199703\)9:2<281::AID-JID438>3.0.CO;2-K](https://doi.org/10.1002/(SICI)1099-1328(199703)9:2<281::AID-JID438>3.0.CO;2-K).
- Gaxiola-Romero, J., González-Baltazar, R., & Valenzuela, B. (2010). Escala de Resiliencia Mexicana (RESI-M). *Psicología Iberoamericana*, 18(1), 15-24. <https://doi.org/10.24275/uam/psicib.v18i1.2172>
- Goldin-Perschbacher, S. (2022). Existentialism and activity (comparative characteristics of personality development). *Соціальна робота та соціальна освіта*, doi: 10.31499/2618-0715.1(8).2022.262603

- Golubeva, I., & Guntersdorfer, I.R. (2019). Addressing empathy in intercultural virtual exchange: a preliminary framework. doi: 10.14705/RPNET.2020.46.1137
- Goncalves, A., Torben, P., Nielsen., Christley, R.M., & Hazel, S. (2022). Bronfenbrenner's bioecological theory applied to puppy development: A new approach to understanding and researching puppy raising. Journal of Veterinary Behavior, doi: 10.1016/j.jveb.2022.12.007
- González-Arratia, N. (2014). GA-RE14: Escala de Resiliencia para Niños Mexicanos. Revista Mexicana de Investigación Educativa, 20(66), 509–532. <https://www.academia.edu/>
- González-Celis, A., & Gómez-Benito, J. (2013). Validación de la escala CD-RISC-10 en una muestra de estudiantes mexicanos. Psicología y Salud, 23(1), 1–15. <https://www.redalyc.org/>
- Gordon, S. (2012). Existential Time and the Meaning of Human Development. The Humanistic Psychologist, doi:10.1080/08873267.2012.643691
- Gracia, J., William, Cooper., Francis, M., Myers., Ivan, Jaksic., Donald, L., Schmidt., Charles, Schofield (1987). Latin American philosophy in the twentieth century: man, values, and the search for philosophical identity. doi: 10.2307/29740061
- Gralak, A. (2016). Responsibility in Existential Approach of Psychotherapy. 35.
- Grigaitė, T. (2024). The i and we: studies in the theory of recognition (by axel honneth). Topos, doi: 10.61095/815-0047-2024-1-137-147
- Grob, C., & Bossis, A. (2017). Humanistic Psychology, Psychedelics, and the Transpersonal Vision. Journal of Humanistic Psychology, 57, 315 - 318. <https://doi.org/10.1177/0022167817715960>.
- Guang-F, X., & Shao-Gang, Y. (2002). On the Humanistic Ethics of Rollo May. Journal of Anhui University of Technology.
- Gyogi, E., & Lee, V.L. (2016). Reflections of Own Vs. Other Culture: Considerations of the ICC Model. doi: 10.4018/IJBIDE.2016070102
- Haddadi, A., Saeid, Yazdi-Ravandi., Ali, Moradi., Elmira, Hajaghaie. (2023). Comparing the Resilience of the Medical Staff During the COVID-19 Pandemic After Yalom Group Psychotherapy and Acceptance and Commitment Group Therapy. doi: 10.32598/JRH.13.3.1751.1
- Hanis, G., Sadeghi, M., & Gholamrezaei, S. (2020). Comparison of the

- effectiveness of existential, cognitive-existential, and humanistic-existential group psychotherapy on psychosomatic complaints in women with type 2 diabetes mellitus. <https://doi.org/10.21203/rs.3.rs-37410/v1>.
- Hanis, G., Sadeghi, M., & Gholamrezaei, S. (2021). Comparing the Effectiveness of Existential, Cognitive-Existential, and Humanistic-Existential Group Psychotherapy on Sexual Satisfaction in Women with Type-2 Diabetes. *Journal of Counseling Research*. <https://doi.org/10.18502/qjcr.v20i78.6782>.
- Harkness, S., & Super, C. M. (2002). Culture and the development of children's environments. In R. Behrman (Ed.), *The Future of Children: Children and Poverty* (Vol. 12, pp. 54–77). Princeton University Press.
- Harper, J. (2023). Using Byram's Savoirs to Ensure the Incorporation of Intercultural Communicative Competence into Language Teaching. *JELTL (Journal of English Language Teaching and Linguistics)*, doi: 10.21462/jeltl.v8i2.1131
- Harpine, E.C. (2014). Are Prevention Groups Therapeutic. doi: 10.1007/978-3-319-19102-7_5
- Hart, L. (1979). Rollo May and the Experience of Power. *Journal of Psychology and Theology*, 7, 187 - 191. <https://doi.org/10.1177/009164717900700303>.
- Hauber, K., Boon, A., & Vermeiren, R. (2019). Therapeutic factors that promote recovery in high-risk adolescents intensive group psychotherapeutic MBT programme. *Child and Adolescent Psychiatry and Mental Health*, doi: 10.1186/S13034-019-0263-6
- Hempel-Lamer, N. (2022). A Philosophical Study on Frankl's Existential Analysis and Logotherapy. *The Journal of Humanities and Social sciences* 21, doi: 10.22143/hss21.13.5.249
- Henao, M.C. (2014). Una propuesta de formación desde la psicología humanista-existencial y la pedagogía crítica. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*,
- Hermawan, U. (2021). KONSEP DIRI DALAM EKSISTENSIALISME ROLLO MAY. ,6, 1-23. <https://doi.org/10.15575/JAQFI.V6I1.11669>.
- Herrero, M. (2017). The "Philosophical Bible" and the Secular State. *The European Legacy*, doi: 10.1080/10848770.2016.1239453

- Hewis, J. (2023). A salutogenic approach: Changing the paradigm. *Journal of Medical Imaging and Radiation Sciences*, doi: 10.1016/j.jmir.2023.02.004
- Hochwälder, J. (2021). Theoretical Issues in the Further Development of the Sense of Coherence Construct. doi: 10.1007/978-3-030-79515-3_53
- Hoff, H.E. (2014). A critical discussion of Byram's model of intercultural communicative competence in the light of bildung theories. *Intercultural Education*, doi: 10.1080/14675986.2014.992112
- Hoffman, E. (2022). Introduction to the Special Issue on Eupsychia. *Journal of Humanistic Psychology*, 63, 435 - 437. <https://doi.org/10.1177/00221678221101959>.
- Hoffman, E. (2022). Introduction to the Special Issue on Eupsychia. *Journal of Humanistic Psychology*, 63, 435 - 437. <https://doi.org/10.1177/00221678221101959>.
- Hoffman, L. (2021). Existential–Humanistic Therapy and Disaster Response: Lessons From the COVID-19 Pandemic. *Journal of Humanistic Psychology*, 61, 33 - 54. <https://doi.org/10.1177/0022167820931987>.
- Hogan, J., & Brucato, G. (2013). Maslow, Abraham H., 852-854. <https://doi.org/10.1002/9781118339893.WBECCP346>.
- Hogan, J., & Brucato, G. (2013). Maslow, Abraham H., 852-854. <https://doi.org/10.1002/9781118339893.WBECCP346>.
- Hong-B, W. (2008). Analysis of Irvin Yalom's Existential Psychodynamics.
- Hong-Bo, W. (2007). Freedom and Psychotherapy—The Commentary and Review on the Theory of Existential Psychotherapy of Irvin Yalom. *Journal of Hebei Normal University of Science & Technology*.
- Huang, Y. (2015). An Existential Psychoanalyst in the Literary Therapy Genre: The Representation of a Psychoanalytic Encounter in Irvin Yalom's *The Schopenhauer Cure*. doi: 10.1515/AA-2015-0004
- Ikemi, A. (2017). The radical impact of experiencing on psychotherapy theory: an examination of two kinds of crossings. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, 16, 159 - 172. <https://doi.org/10.1080/14779757.2017.1323668>.

- Irimia, M.L. (2012). Developing the Intercultural Dimension in Language Teaching. *International Journal of Communication Research*, Vol. 2, Iss: 4, pp 325. https://www.ijcr.eu/articole/100_53_pdfsam_IJCR%204-2012%20tipo.pdf
- Iván, Ramírez, Calderón. (2010). La Terapia Gestalt y la presencia terapéutica de Fritz Perls: una entrevista a Claudio Naranjo. *Universitas Psychologica*, 10(1):287-296. doi: 10.11144/JAVERIANA.UPSY10-1.TGPT
- Jacqueline, Karen, A., Serra, Undurraga. (2014). Justificar, fundamentar y pensar: una reflexión sobre el uso de las bases fenomenológico-existenciales en el enfoque humanista en Psicología. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 6(1), 159-174. doi: 10.21501/22161201.1306
- Jafari, M., Aghaei, A., & Rad, M. (2020). Existential Humanistic Therapy with Couples and its Effect on Meaning of Life and Love Attitudes. *The American Journal of Family Therapy*, 48, 530 - 545. <https://doi.org/10.1080/01926187.2020.1770142>.
- Jalali, B., Davoud, Taghvaie, & Kazem, Geram. (2023). Assessment of Effect of Group Psychotherapy by Yalom Method Using Narrative Approach on Stress, Anxiety, Depression and Life Expectancy in Women Cancer Receiving Chemotherapy. *مولع رد ینىلاب تاقيق ح ت*, doi: 10.5812/jcrps-133923
- Jefferies, P. (2022). A Cross-Country Network Analysis of Resilience Systems in Young Adults. *Emerging adulthood*, doi: 10.1177/21676968221090039
- Jian-Lu, D. (2008). Anxiety Theory of Rollo May.
- Kartashov, A.A. (2022). Dynamics of ideas about the process of secularization in socio-philosophical discourse. *Izvestiâ Saratovskogo universiteta. Novaâ seriâ*, doi: 10.18500/1819-7671-2022-22-3-248-252
- Kathleen, Höll, P, Beley. (2022). La revitalisation de la Gestalt-thérapie, par Fritz Perls lui-même et L. L. Whyte. *Les Cahiers de Gestalt-thérapie*, n° 47(1):173-195. doi: 10.3917/cges.047.0173
- Kathleen, Höll, P, Beley. (2022). La revitalisation de la Gestalt-thérapie, par Fritz Perls lui-même et L. L. Whyte. *Les Cahiers de Gestalt-thérapie*, n° 47(1):173-195. doi: 10.3917/cges.047.0173

- Kaushik, D., Mukta, Garg., Ayushi, Mishra. (2023). Exploring Developmental Pathways: An In-depth Analysis of Bronfenbrenner's Bioecological Model. *International Journal For Multidisciplinary Research*, doi: 10.36948/ijfmr.2023.v05i06.9154
- Kharpuri, F.L., & Bhaskar, R.K. (2023). A Study Exploring Relationship between Risk Factors and Resilience among Youth. *Indian journal of psychiatric nursing*, doi: 10.4103/iopn.iopn_85_23
- Kipke, R. (2018). Viktor Frankl und die gegenwärtige philosophische Sinnediskussion: Ein Beitrag zur Theorie des sinnvollen Lebens in Psychotherapie, Psychiatrie und Philosophie. doi: 10.22613/ZFPP/5.2.9
- Kiser, S. (2007). Become Who You Are: Integrating the Conceptions of Will and Being in the Psychotherapeutic Theory of Rollo May. *Journal of Humanistic Psychology*, 47, 151 - 159. <https://doi.org/10.1177/0022167806294610>.
- Korobeynikov, F. (2024). Resilience in Focus: Rethinking the Risk Matrix. *Elektronnoe modelirovanie*, doi: 10.15407/emodel.46.02.035
- Krauter, C. (2018). Roots of Authenticity. *Oxford Medicine Online*. <https://doi.org/10.1093/med/9780190636364.003.0001>.
- Kudriashova, V.K. (2021). M.C. Nussbaum's Capability Approach: Between Normativity and Relativism. *Voprosy Filosofii*, doi: 10.21146/0042-8744-2022-5-92-101
- Kulcsár, D. (2024). Axel Honneth: The Poverty of Our Freedom;. *Filozofia*, 79:6, pp. 304 DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2024.79.6.11>
- Kunicki, Z., & Harlow, L. (2020). Towards a Higher-Order Model of Resilience. *Social Indicators Research*, 151, 329-344. <https://doi.org/10.1007/s11205-020-02368-x>.
- Kusiak-Pisowacka, M. (2018). Developing intercultural competence in an academic foreign language classroom. doi: 10.26881/BP.2018.1.07
- Kuznetsova, Y.V. (2022). Basic principles of working with dreams in gestalt therapy. *Chronos journal*, 7(4(66)):88-89. doi: 10.52013/2658-7556-66-4-25
- Lafarga Corona, J. (2002). La trampa de los rogerianos. *Prometeo: Revista Mexicana de Psicología Humanista y Desarrollo Humano*, (33).
- Lafarga Corona, J. (2013). *Desarrollo humano: El crecimiento personal*. Editorial Trillas.

- Lafarga Corona, J., & Gómez del Campo, J. (Eds.). (1990). *Desarrollo del potencial humano* (Vol. 1). Editorial Trillas.
- Langeland, E., & Vinje, H.F. (2021). Applying Salutogenesis in Mental Healthcare Settings. doi: 10.1007/978-3-030-79515-3_39
- Längle, A. (2013). Grundprinzipien der existenziellen Psychotherapie.
- Latner, J. (2014). The Theory of Gestalt Therapy. 19-62. doi: 10.4324/9781315799001-7
- Lawrence, R.J. (2024). Cultivating trans-disciplinarity: transcending and transgressing research methods. *Global Social Challenges Journal*, doi: 10.1332/27523349y2024d000000024
- Lazos, G. (2019). Theoretical and methodological model of resilience as a basis for developing resilience development psychotechnology. doi: 10.31108/2.2019.3.17.9
- Levin, D. (1994). Making sense: The work of Eugene Gendlin. *Human Studies*, 17, 343-353. <https://doi.org/10.1007/BF01322974>.
- Levitt, H. (2023). Toward a Meta-Psychological Methodology: Reflections on Maslow and the Role of Experiencing and Perspective in Scientific Methods. *Journal of Humanistic Psychology*, 64, 143 - 149. <https://doi.org/10.1177/00221678231167619>.
- Lin-Xiang, J. (2008). The Instructive Significance of Rollo May's Theory of Existential Analysis of Psychotherapy.
- Lisa, Mahon, L., & Leszcz, M. (2017). The Interpersonal Model of Group Psychotherapy. *International Journal of Group Psychotherapy*, doi: 10.1080/00207284.2016.1218286
- Lomas, P. (2017). The Existential – Phenomenological Approach to Psychotherapy. 71-89. <https://doi.org/10.4324/9781351301084-6>.
- López, A.M. (2018). Psicoterapia Experiencial Orientada al Focusing: una visión general: Una Visión General. 29(110):241-256. doi: 10.33898/RDP.V29I110.236
- Lubis, S.I., Nisya, Z., & Lubis, Y. (2024). Learning Environment and Early Childhood Character Development in Bronfenbrenner's Ecological Systems Theory. *International Journal of Educational Research*, doi: 10.62951/ijer.v1i4.93
- Luis, Fernando, Velásquez. (2015). *Terapia gestáltica de friedrich solomon perls fundamentación fenomenológica-existencial*.

- Lundin, R. (2010). Maslow, Abraham (1908–1970). 1-1. <https://doi.org/10.1002/9780470479216.CORPSY0528>.
- Luo, D., & Li, M.F. (2022). IDF21-0187 Protective and Risk Factors of Resilience in Adolescents with Type 1 Diabetes: A Test of the Resilience Model. *Diabetes Research and Clinical Practice*, doi: 10.1016/j.diabres.2022.109489
- Mangaraj, B., & Aparajita, U. (2020). Constructing a generalized model of the human development index. *Socio-economic Planning Sciences*, 70, 100778. <https://doi.org/10.1016/j.seps.2019.100778>.
- Martínez, M. (2012). La psicología humanista como nuevo paradigma psicológico. *Revista ETHOS*. <https://revistaethos.wordpress.com/2012/01/14/paradigmahumanista/>
- Maslow, A., & Hoffman, E. (1996). *Future Visions: The Unpublished Papers of Abraham Maslow*.
- Massachesi, N., & Castro-Díaz, I.R. (2023). Resiliencia y vulnerabilidad en un contexto pandémico. doi: 10.48162/rev.55.037
- McDonald, M. (2004). Book Review: *Humanistic Psychotherapies: Handbook of Research and Practice*. *Australian journal of career development*, doi: 10.1177/103841620401300109
- Melnyk, O., Nataliia, Valeriivna, Shakun., Olena, Herasymenko., Alla, G., Nitchenko., Oleksii, Kolievatov. (2022). Theoretical and Methodological Aspects of the Humanistic Reorientation of Modern Society. *Wisdom*, doi: 10.24234/wisdom.v22i2.756
- Merwin, M. (2012). Lincoln and May. *Journal of Humanistic Psychology*, 52, 138 - 153. <https://doi.org/10.1177/0022167811420480>.
- Messias, J., & Cury, V. (2006). Psicoterapia Centrada na Pessoa e o Impacto do Conceito de Experienciação. *Psicologia-reflexao E Critica*, 19, 355-361. <https://doi.org/10.1590/S0102-79722006000300003>.
- Messias, J., & Cury, V. (2007). *Psicología Reflexao e Crítica. Person-centered psychotherapy and the impact of the experiencing concept*.
- Michalski, K. (2019). Paradoksalna intencja i derefleksja jako metody leczenia nerwic psychogennych w logoterapii Viktora E. Frankla. doi: 10.12775/RF.2019.053
- Ming, C., William, Rojas□ Carabali., Carlos, Cifuentes□ González., Kajal, Agrawal., Sandeep, Grover., Akshay, Anand., Suraj, Singh, Senjam., Amarjeet, Singh., Preeti, Dubey., Aman, Sharma., Marian, Blazes., Ceci-

- lia, S., Lee, Aaron, Lee., Deepti, Suri., Rupesh, Agrawal. (2024). Beyond Pathology– Exploring Salutogenesis as a Novel Approach to Eye Inflammatory Disease Prevention and Management: A Perspective. *Ocular Immunology and Inflammation*, doi: 10.1080/09273948.2024.2359621
- Mittelmark, M., & Bull, T. (2013). The salutogenic model of health in health promotion research. *Global Health Promotion*, 20, 30 - 38. <https://doi.org/10.1177/1757975913486684>.
- Moeller, A.J., Osborn, S.R. (2014). A Pragmatist Perspective on Building Intercultural Communicative Competency: From Theory to Classroom Practice. *Foreign Language Annals*, doi: 10.1111/FLAN.12115
- Mondragón, R. (2023). El enfoque de capacidades de Nussbaum. Algunas características y debates. *Andamios*, 20 (52), 199-228. Publicación electrónica del 17 de noviembre de 2023. <https://doi.org/10.29092/uacm.v20i52.1004>
- Monsiváis, C. (2009). De los intelectuales en América Latina. *Revista De Metalurgia*. doi: 10.14201/ALH.1365
- Montanye, J. (2020). Humanism: Progressive Philosophy at Odds with Itself. *Journal of Libertarian Studies*. Vol. 24, Iss: 1, pp 42-72. <https://mises.org/journal-libertarian-studies/humanism-progressive-philosophy-odds-itself>
- Montuori, A. (2013). Complexity and Transdisciplinarity: Reflections on Theory and Practice. *World Futures*, doi:10.1080/02604027.2013.803349
- Moñivas, J.R. (2022). Limits and Possibilities of Resilience as a Psycho-Sociological Strategic Game: *Transdisciplinary journal of engineering & science*, doi: 10.22545/2022/00191
- Moos, R. H., & Moos, B. S. (2009). *Family Environment Scale Manual: Development, Applications, and Research*. Consulting Psychologists Press.
- Morandín, I., Contreras-Hernández, A., Ayala, D., & Pérez-Maqueo, O. (2018). Complejidad y transdisciplina: epistemologías para la sostenibilidad. *Madera y bosques*, 24 (3), e2431673. <https://doi.org/10.21829/myb.2018.2431673>
- Moreno López, S. (s.f.). Escucha empática experiencial y sabiduría corporal en la práctica terapéutica. Recuperado de <https://www.focusing-mexico.mx>

- Moreno López, S. (s.f.). La música del hablar: El papel de la voz en la comunicación interpersonal. Recuperado de <https://www.focusingmexico.mx/sentipensares-de-vida>
- Moreno López, S. (s.f.). Talleres y programas de formación en Focusing y Filosofía de lo Implícito. Recuperado de <https://www.focusingmexico.mx>
- Mosteirín, A. (2017). El sentido de la vida. Un ejemplo de intervención. 28, 13-21. <https://doi.org/10.33898/rdp.v28i107.166>.
- Muhamad, J.O. (2022). The Concept of Humanism by Ali Sharaati. Govarî kurdistanî bo lêkolînewey stratîcî, doi: 10.54809/jkss.vi10.28
- Mujjuni, F., Thomas, R., Betts., Long, Seng, To., Richard, E., Blanchard. (2021). Resilience a means to development: A resilience assessment framework and a catalogue of indicators. Renewable & Sustainable Energy Reviews, doi: 10.1016/J.RSER.2021.111684
- Mukharom, R.A. & Arroisi, J. (2021). Makna hidup perspektif victor frankl: kajian dimensi spiritual dalam logoterapi. doi: 10.30631/TJD.V20I1.139
- Murillo, I. (2022). Una posible alternativa humanista para nuestra situación histórica. En sintonía con el humanismo de San Agustín. Cuadernos salmantinos de filosofía, N° 49, 2022, p.p. 361-383. <https://summa.upsa.es/viewer.vm?id=148522&lang=es&page=10>
- Mustofa, A. (2022). Hierarchy of Human Needs: A Humanistic Psychology Approach of Abraham Maslow. Kawanua International Journal of Multicultural Studies. <https://doi.org/10.30984/kijms.v3i2.282>.
- Nasution, A., Yeni, Karneli., Netrawati, Netrawati. (2024). Existential Humanistic Perspective on Depression and Anxiety: A Literature Study. Al-Ihath, doi: 10.53915/jbki.v4i2.530
- Nasution, A., Yeni, Karneli., Netrawati, Netrawati. (2024). Existential Humanistic Perspective on Depression and Anxiety: A Literature Study. Al-Ihath, doi: 10.53915/jbki.v4i2.530
- Nasution, A., Yeni, Karneli., Netrawati, Netrawati. (2024). Existential Humanistic Perspective on Depression and Anxiety: A Literature Study. Al-Ihath, doi: 10.53915/jbki.v4i2.530
- Navarro, J., & Tudge, J. (2022). Technologizing Bronfenbrenner: Neo-ecological Theory. Current Psychology, doi: 10.1007/s12144-022-02738-3

- Naz, F. (2021). Capabilities and Human Well-Being: How to Bridge the Missing Link?. *International journal of innovation and economic development*, doi: 10.18775/ijied.1849-7551-7020.2015.82.2004
- Nemouchi, L., & Byram, M. (2024). Intercultural Competence. doi: 10.1002/9781394165957.ch3
- Nemouchi, L., & Byram, M. (2024). Intercultural Competence. doi: 10.1002/9781394165957.ch3
- Nussbaum, M. C. (2007). *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*. Editorial Paidós.
- Okunev, I., Sergey, Barinov., Alexey, Domanov., Lidia, S., Zhirnova., Evgenia, Zakharova., Петр, Осколков., Maria, I., Tislenko., Marianna, N., Shestakova., Liubov, Shmatkova. (2022). Human Development Indexes of the UN Member States: Geostatistical Database. doi: 10.7910/dvn/saacgu
- Omstedt, A., & Gustavsson, A. (2022). The complex interactions between humans and the marine environment require new efforts to build beauty and harmony. *Frontiers in Marine Science*, 31 doi: 10.3389/fmars.2022.913276
- Oseas, D. (2023). Transcending the Limitations of Abraham Maslow. *Journal of Humanistic Psychology*, 64, 124 - 129. <https://doi.org/10.1177/00221678231189764>.
- Pacciolla, A. (2019). Humanistic and Existential Psychology in the Practice of Psychotherapy. doi: 10.35312/SPET.V19I1.84
- Pacciolla, A. (2019). Humanistic and Existential Psychology in the Practice of Psychotherapy. doi: 10.35312/SPET.V19I1.84
- Pacciolla, A. (2019). Humanistic and Existential Psychology in the Practice of Psychotherapy. doi: 10.35312/SPET.V19I1.84
- Palaiologou, N. (2011). Becoming interculturally competent through education and training. *Intercultural Education*, doi: 10.1080/14675986.2011.567083
- Park, Y. (2023). Honneth's recognition theory and a case study of its practice in education for recognition. doi:10.20437/koaece28-6-16
- Payne, M. (1991). Humanist and Existential Models. 169-183. https://doi.org/10.1007/978-1-349-21161-6_8.
- Per-Einar, B. (2022). The call of the un-lived life: On the psychology of existential guilt. *Frontiers in Psychology*, doi: 10.3389/fpsyg.2022.991325

- Peters, M.A. (2021). Christian Humanism in Russian Religious Thought. *Apropos The Oxford Handbook of Russian Religious Thought*, ed. Caryl Emerson, George Pattison, and Randall A. Poole (Oxford: Oxford University Press, 2020), 712 pp.. doi: 10.17588/2076-9210.2022.2.141-155
- Pfaff, H. (2024). Social Infrastructure and Organizational Resilience - A Theoretical Model. *European Journal of Public Health*, doi: 10.1093/eurpub/ckae144.1664
- Pino-Sera, Y., & Torralbas-Blazquez, A.L. (2023). Resiliencia en la gestión empresarial. Una revisión teórica. doi:10.58594/rtest.v4i1.102
- Plesa, P. (2021). Reassessing Existential Constructs and Subjectivity: Freedom and Authenticity in Neoliberalism. *Journal of Humanistic Psychology*, doi: 10.1177/00221678211032065
- PNUD México. Índice de Desarrollo Humano (IDH). Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Recuperado el 29 de diciembre de 2024, de <https://pad.undp.org.mx/indice-de-desarrollo-humano>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (1990). Informe sobre Desarrollo Humano. Recuperado de <http://hdr.undp.org/en/reports/global/1990>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (1995). Gender and Human Development. Recuperado de <http://hdr.undp.org/en/reports/global/1995>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2010). The Real Wealth of Nations: Pathways to Human Development. Recuperado de <http://hdr.undp.org/en/2010-report>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2014). Sustaining Human Progress: Reducing Vulnerabilities and Building Resilience. Recuperado de <http://hdr.undp.org/en/2014-report>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2019). Human Development Report 2019: Beyond income, beyond averages, beyond today – Inequalities in human development in the 21st century. Recuperado de <http://hdr.undp.org/en/2019-report>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2019). Beyond income, beyond averages, beyond today: Inequalities in human development in the 21st century. Recuperado de <http://hdr.undp.org/en/2019-report>

- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2020). Gender Inequality Index (GII): Measuring gender-based disparities. <http://hdr.undp.org/en/content/gender-inequality-index-gii>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2020). The Next Frontier: Human Development and the Anthropocene. Recuperado de <http://hdr.undp.org/en/2020-report>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2022). Uncertain Times, Unsettled Lives: Shaping our Future in a Transforming World. Recuperado de <http://hdr.undp.org/en/2022->
- Puffer, P. (1993). Reducing ethnocentrism: a cross-cultural experience for sociology classes. *Teaching Sociology*, doi: 10.2307/1318609
- Punzenberger, M. (2023). Logotherapeutische Gedanken in der Palliative Care. *Zeitschrift für Palliativmedizin*, doi: 10.1055/a-2053-1380
- Quitmann, H. (1989). *Psicología humanística. Conceptos fundamentales y trasfondo filosófico*. Editorial Herder Barcelona.
- Räber, M.I. (2023). Struggles Over Recognition Under Conditions of Hypervisibility: Honneth, Rancière, and Ellison on the Politics of Perception. *Critical Horizons*, doi: 10.1080/14409917.2023.2286869
- Rajapaksha, R.W., Resham, Bahadur, Khatri, Chrisantha, Abeysena., Millawage, Supun, Dilara, Wijesinghe., Aklilu, Endalamaw., Tom, Thomas., Nadeeka, Perera., Roshan, Rambukwella., Gayani, K., P., De, Silva., Mekala, Fernando., Yibeltal, Alemu. (2022). Success and challenges of health systems resilience-enhancing strategies for managing Public Health Emergencies of International Concerns (PHEIC): A systematic review protocol. *BMJ Open*, doi: 10.1136/bmjopen-2022-067829
- Ramaglia, D. (2020). El humanismo crítico en la filosofía latinoamericana. Revisión histórica y conceptual desde 1960 hasta hoy / Critical humanism in Latin American philosophy. Historical and conceptual review from the 1960s to the present day. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/141699/CONICET_Digital_Nro.8d-ca3a8c-6b1a-45b5-9e02-3a6cc99b184b_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Rambod, M., Hamidizadeh, S., Mohammad-Rafi, B., & Parviniannasab, A.M. (2023). Risk and protective factors for resilience among adolescents and young adults with beta-thalassemia major. *BMC Psychology*, doi: 10.1186/s40359-023-01268-2

- Ramos, L.A. (2015). Una aproximación al significado de análisis existencial en la logoterapia de Viktor Frankl. doi: 10.33539/AVPSICOL.2015.V23N2.159
- Ratner, J. (2019). Rollo May and the Search for Being: Implications of May's Thought for Contemporary Existential-Humanistic Psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, 59, 252 - 268. <https://doi.org/10.1177/0022167815613880>.
- Ratner, J. (2019). Rollo May and the Search for Being: Implications of May's Thought for Contemporary Existential-Humanistic Psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, 59, 252 - 268. <https://doi.org/10.1177/0022167815613880>.
- Ratner, J. (2019). Rollo May and the Search for Being: Implications of May's Thought for Contemporary Existential-Humanistic Psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*. doi: 10.1177/0022167815613880
- Rayner, M., & Vitali, D. (2016). Short-Term Existential Psychotherapy in Primary Care. *Journal of Humanistic Psychology*, 56, 357 - 372. <https://doi.org/10.1177/0022167815569884>.
- Renn, K.A., & Smith, R.G. (2024). Ecological models in higher education research: Overview and synthesis. *New Directions for Higher Education*, doi: 10.1002/he.20491
- Repositorio Institucional de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México: <https://ri.ibero.mx/handle/ibero/263/recent-submissions>
- Repositorio Institucional de la Universidad Veracruzana: <https://www.uv.mx/mdh/estudiantes/generaciones/https://repositorio.iberopuebla.mx/handle/20.500.11777/2956>
- Repositorio Institucional del ITESO: Universidad jesuita de Guadalajara. <https://rei.iteso.mx/collections/7f685720-b8d3-47f6-b16d-f5d136e-cb939>
- Rocha, D., & Gradim F.J. (2015). Contribuições de Viktor Frankl ao movimento da saúde coletiva. doi: 10.18065/RAG.2015V21N2.4
- Rodríguez-Rey, R., Alonso-Tapia, J., & Hernansaiz-Garrido, H. (2016). Desarrollo y validación de la Escala de Resiliencia de 14 Ítems (RS-14). *Psicothema*, 28(4), 533–540. <https://doi.org/10.7334/psicothema2016.60>
- Rogers, C. (1959). *Asesoramiento y psicoterapia: conceptos más nuevos en la práctica*. Buenos Aires: Paidós.

- Rogers, C. (1975). *Psicoterapia centrada en el cliente: práctica, implicaciones y teoría*. Buenos Aires: Paidós.
- Rogers, C. (1976). *Los problemas humanos en psicoterapia*. Barcelona: Herder.
- Rogers, C. (1978). *Grupos de encuentro*. Barcelona: Grijalbo.
- Rogers, C. (1978). *Libertad para aprender: una visión de lo que podría llegar a ser la educación*. Buenos Aires: Paidós.
- Rogers, C. (1980). *Psicoterapia y relaciones humanas*. Barcelona: Herder.
- Rogers, C. (1986). *El poder de la persona*. Barcelona: Kairós.
- Rogers, C. (1987). *El camino del ser*. Barcelona: Paidós.
- Rogers, C. (1993). *El proceso de convertirse en persona*. Buenos Aires: Paidós.
- Rostow, W. W. (1966). *Las etapas del crecimiento económico: Un manifiesto no comunista*. Fondo de Cultura Económica.
- Rusu, M. (2019). The Process of Self-Realization—From the Humanist Psychology Perspective. *Psychology*, doi: 10.4236/PSYCH.2019.108071
- Saavedra, E., & Villalta, M. (2008). SV-RES: Una escala para medir la resiliencia en niños. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 40(2), 293–307. <https://repositorio.ciedupanama.org/>
- Saçar, H. (2022). The Role of Spirituality in Existential Confrontation with a Case Study. *Spiritual Psychology and Counseling*, doi: 10.37898/spc.2022.7.3.177
- Sadownik, A.R. (2022). Bronfenbrenner: Ecology of Human Development in Ecology of Collaboration. *International perspectives on early childhood education and development*, doi: 10.1007/978-3-031-38762-3_4
- Salinas, J.A., Martínez, R.D., & Santiago, M.A. (2024). Resiliencia comunitaria: el caso de Asunción Ixtaltepec Oaxaca. *Salud, Ciencia y Tecnología*, doi: 10.56294/sctconf2024654
- Salman, S. (2024). Respect and Struggles for Recognition: Kant and Honneth. doi: 10.5209/kant.95647
- Sanjuan-Meza, X. S., Landeros-Olvera, E. A., & Cossío-Torres, P. E. (2018). Validez de una escala de resiliencia (RESI-M) en mujeres indígenas de México. *Cadernos de Saúde Pública*, 34(10), e00179717.

- Schlett, J. (2022). When Rollo May's "little band" of New York psychologists fought back against organized medicine's attempts to control psychotherapy. *History of Psychology*, doi: 10.1037/hop0000198
- Schneider, K., & Krug, O. (2009). Existential-Humanistic Therapy. <https://doi.org/10.5860/choice.47-4717b>.
- Schneider, K., Galvin, J., & Serlin, I. (2009). Rollo May on Existential Psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, 49, 419 - 434. <https://doi.org/10.1177/0022167809340241>.
- Schoeller, D. & Dunaetz, N. (2018). Thinking emergence as interaffecting: approaching and contextualizing Eugene Gendlin's Process Model. *Continental Philosophy Review*, 51(1):123-140. doi: 10.1007/S11007-018-9437-9
- Schoeller, D. (2008). Nahes Denken. Die empfindliche Ordnung bei Eugene Gendlin. , 56, 385 - 397. <https://doi.org/10.1524/DZPH.2008.0029>.
- Schütte, N. (2022). On Behalf of the Comrade Citizen. doi: 10.1007/978-981-19-7423-6_117
- Schweiger, G. (2024). Honneth's Theory of Recognition and Material Poverty. *Advances in the Social Sciences*, doi: 10.3390/socsci13090441
- Sen, A. (1999). Commodities and capabilities [Bienestar, justicia y mercado: Ensayos sobre economía del bienestar y economía social]. Alianza Editorial.
- Sen, A. (2000). Desarrollo y libertad. Editorial Planeta.
- Serdiuk, L., Kupricieva, O., & Otenko, A. (2021). The Salutogenic Basis for Personal Hardiness. *Вісник*, doi: 10.17721/bsp.2022.1(15).9
- Serlin, I. (2009). A Tribute to Rollo May and the Arts. *Journal of Humanistic Psychology*, 49, 486-489. <https://doi.org/10.1177/0022167809341747>.
- Sharma, R. (2011). Carrying Forward: Explicating Gendlin's Experiential Phenomenological Philosophy and Its Influence on Humanistic Psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, 51, 172 - 194. <https://doi.org/10.1177/0022167810363919>.
- Sharp, R. (2024). Refugee recognition: reconsidering Honneth in light of Benjamin and Klein. *Psychoanalysis, Culture and Society*, doi: 10.1057/s41282-024-00477-x
- Sharp, R. (2024). Refugee recognition: reconsidering Honneth in light of Benjamin and Klein. *Psychoanalysis, Culture and Society*, doi: 10.1057/s41282-024-00477-x

- Shelton, L. (2024). Applying Bronfenbrenner's Ecological Systems Model in Family Court. *Family science review*, doi: 10.26536/lhgy3086
- Shetty, N.S. (2013). Measuring Key Disparities in Human Development: Rationale for Broadening and Micro Perspective. *Nitte Management Review*, doi: 10.17493/NMR/2013/57318
- Shevchuk, D. (2023). 4. Stoicism as philosophy of existential resilience. *Philosophy*, doi: 10.25264/2312-7112-2023-24-55-60
- Shim, S. (2023). A Study on the Formation of Positive Self-Concept and the Direction of Personality Education Based on Honneth's Recognition Theory. *Korean Association For Learner-Centered Curriculum And Instruction*, doi: 10.22251/jlcci.2023.23.11.353
- Shobola, A. (2021). Effects of humanistic-existentialtherapy on self-control amongrehabilitated female sex workers inosun state. *International Journal of Education (IJE) Vol.9, No.4*. <https://airccse.com/ije/papers/9421ije08.pdf>
- Silva, O. L., Guzmán-Saldaña, R., Baena, E., Pontigo-Loyola, A., & Castro-Rosas, J. (2024). El modelo ecológico de Bronfenbrenner- Morris como marco teórico explicativo de los factores que inciden en el cepillado dental. *Boletín científico de la escuela superior Atotonilco de tula*, doi: 10.29057/esat.v11i22.12094
- Smith, B. W., Dalen, J., Wiggins, K., Tooley, E., Christopher, P., & Bernard, J. (2008). The Brief Resilience Scale: Assessing the ability to bounce back. *International Journal of Behavioral Medicine*, 15(3), 194–200. <https://doi.org/10.1080/10705500802222972>
- Spatscheck, C. (2012). Creating Capabilities: The Human Development Approach. *European Journal of Social Work*, 15, 413 - 415. <https://doi.org/10.1080/13691457.2012.705970>.
- Stålsett, G., Tore, Gude., M., Helge, Rønnestad., Jon, T., Monsen. (2012). Existential dynamic therapy ("VITA") for treatment-resistant depression with cluster C disorder: matched comparison to treatment as usual. *Psychotherapy Research*, doi: 10.1080/10503307.2012.692214
- Stephenson, L., & Hale, B. (2020). An Exploration Into Effectiveness of Existential–Phenomenological Therapy as a U.K. NHS Psychological Treatment Intervention. *Journal of Humanistic Psychology*, 60, 436 - 453. <https://doi.org/10.1177/0022167817719178>.

- Sumasno, H. (2012). Konsep humanisme yunani kuno dan perkembangannya dalam sejarah pemikiran filsafat. doi: 10.22146/JF.12990
- Suri, R. (2010). Working With the Elderly: An Existential— Humanistic Approach. *Journal of Humanistic Psychology*, 50, 175 - 186. <https://doi.org/10.1177/0022167809335687>.
- Sytnichenko, L., & Usov, D.V. (2023). The Problem of Recognition in Modern Philosophy: Social and Anthropological Dimensions. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, doi: 10.15802/ampr.v0i23.283632
- Tabatabaieejad, F. (2023). Effectiveness of Existential Therapy on Emotional Capital, Cognitive Emotion Regulation, and Mental Well-Being of Undergraduate Female Students with Social Anxiety: A Quasi-Experimental Study. *Journal of Rafsanjan University of Medical Sciences*, doi: 10.52547/jrums.22.2.129
- Takeshi, T. & Moriaki, S. (2022). The Present State of Existential Interventions Within Palliative Care. *Frontiers in Psychiatry*, doi: 10.3389/fpsyt.2021.811612
- Tateo, L. & Giuseppina, M. (2022). A quest for global psychology. *Cultura & Psyché*, doi: 10.1007/s43638-022-00044-0
- Terao, T., & Satoh, M. (2022). The Present State of Existential Interventions Within Palliative Care. *Frontiers in Psychiatry*, 12. <https://doi.org/10.3389/fpsyt.2021.811612>.
- Thapa, A., Cohen, J., Guffey, S., & Higgins-D'Alessandro, A. (2013). A review of school climate research. *Review of Educational Research*, 83(3), 357–385. <https://doi.org/10.3102/0034654313483907>
- Tong, P., & An, I. (2024). Review of studies applying Bronfenbrenner's bioecological theory in international and intercultural education research. *Frontiers in Psychology*, 14. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1233925>.
- Turner, J.R., & Baker, R.M. (2018). Complexity Theory: An Overview with Potential Applications for the Social Sciences. *System*, doi: 10.3390/SYSTEMS7010004
- Uddin, G.E. (2023). Human Development Index: A regional perspective. *International Journal of Development and Management Review*, doi: 10.4314/ijdmr.v18i1.9

- Ülkü, T. (2023). Relationship between Spiritual Counseling and Humanistic Psychology. *Türk Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi*, doi: 10.56432/tmdrd.1133875
- Vali, A., Hart, M., Halpern, S., Darling, D., Bramblett, R.D., Vetter, M., Roth, G., Wise, N., Stivín, J., Ellsberg, P., Grey, A., Nakkach, S., Hollander, L., Tupper, T., Simons, N., Uttal, J., Gordon, G.P., Walder, R., Framm, B., Griffin, S., & Bly, R.W. (2007). A Brief History of Transpersonal Psychology.
- Varela, F., & Gallagher, S. (2022). Time as Relevance: Gendlin's Phenomenology of Radical Temporality.
- Vaughan, A. (2019). Humanity and Inhumanity: Relational Themes in Humanistic–Existential Psychology and Multiculturalism Reflected in the United States Constitution, U.S. Constitutional Jurisprudence, and the United Nations Universal Declaration of Human Rights. doi: 10.4324/9781351133357-5
- Vinje, H.F., Langeland, E., & Bull, T. (2021). Aaron Antonovsky's Development of Salutogenesis, 1979–1994. doi: 10.1007/978-3-030-79515-3_5
- Vitalija, L. (1997). Vertybių problema humanistinėje ir egzistencinėje psichologijoje. *Psychology*, doi: 10.15388/PSICHOL.1997.17.9023
- Vos, J., Craig, M., & Cooper, M. (2015). Existential therapies: a meta-analysis of their effects on psychological outcomes. *Journal of consulting and clinical psychology*, 83 1, 115-28 . <https://doi.org/10.1037/a0037167>.
- Wagner-Moore, L.E. (2003). Gestalt Therapy: Past, Present, Theory, and Research. *Psychotherapy*, 41(2):180-189. doi: 10.1037/0033-3204.41.2.180
- Wampold, B.E. (2012). Humanism as a common factor in psychotherapy. *Psychotherapy*, doi: 10.1037/A0027113
- Wang, J., & Oh, E. (2024). Analysis of Children's Development Pathways based on Bronfenbrenner's Ecological Systems Theory. *International journal of education and humanities*, doi: 10.54097/vaap3p97
- Watson, J.C., & Bohart, A.C. (2015). Humanistic/Existential/Phenomenological Psychotherapy. doi: 10.1002/9781118625392.WBEC338

- Wingga, Witsi, Lumangkun., Valentino, Reykliv, Moku. (2022). Desiderius Erasmus and Christian Education. *Journal Of Education, Teaching and Learning*, doi: 10.26737/jetl.v7i1.2909
- Winston, C.N. (2015). Points of Convergence and Divergence Between Existential and Humanistic Psychology: A Few Observations. *The Humanistic Psychologist*, doi: 10.1080/08873267.2014.993067
- Yalom, I. D. (1984). *Psicoterapia existencial*. Buenos Aires: Paidós.
- Yalom, I. D. (1995). *Teoría y práctica de la psicoterapia de grupo*. Buenos Aires: Paidós.
- Yalom, I. D. (2006). *Cuando Nietzsche lloró*. Barcelona: Ediciones B.
- Yalom, I. D. (2006). *La cura de Schopenhauer*. Barcelona: Ediciones B.
- Yam, W.H. (2022). The Theory and Practice of Group Psychotherapy by Irvin D. Yalom and Modyn Leszcz (review). *Group*, doi: 10.1353/grp.2022.0006
- Yankocy, S. (2021). *Becoming Myself: A Psychiatrist's Memoir* by Irvin D. Yalom. *Group*, doi: 10.1353/grp.2022.0005
- Yaohua, L. (2023). Contribuições do personalismo para a logoterapia e análise existencial. *Griot*, doi: 10.31977/grif.v23i1.3154
- Yuliya, V., Andreeva. (2021). A person in an optimistic perspective of personal development: existential-humanistic approach. doi: 10.36945/2658-3852-2022-3-9-20
- Zulfikri, Z., Amirullah, M., Aswar, A., & Fitriana, F. (2023). Layanan Konseling dalam Mereduksi Kecemasan Belajar melalui Pendekatan Eksistensial Humanistik. *Indonesian Journal of School Counseling: Theory, Application, and Development*. <https://doi.org/10.26858/ijosc.v3i1.47723>.
- Zulfikri, Zulfikri., M., Amirullah., Aswar, Aswar., Fitriana, Fitriana. (2023). Layanan Konseling dalam Mereduksi Kecemasan Belajar melalui Pendekatan Eksistensial Humanistik. *Indonesian Journal of School Counseling: Theory, Application, and Development*, doi: 10.26858/ijosc.v3i1.47723

*Desarrollo humano desde la psicología humanista existencial
y sus aplicaciones transdisciplinarias.*

Se terminó de editar en diciembre de 2025

en los talleres de Astra Ediciones

Av. Acueducto No. 829

Colonia Santa Margarita, C. P. 45140

Zapopan, Jalisco, México.

33 38 34 82 36

E-mail: edicion@astraeditorial.com.mx

www.astraeditorialshop.com

El presente libro "Desarrollo humano desde la psicología humanista existencial y sus aplicaciones transdisciplinarias" se presenta como una aportación académica en un tiempo histórico de grandes transformaciones sociales, culturales, técnicas, tecnológicas, éticas de la humanidad.

En un momento de incertidumbre, fragmentación social y crisis de sentido resulta urgente recuperar la reflexión sobre el ser humano como protagonista de los procesos educativos, científicos y sociales. El desarrollo humano, entendido no sólo como una corriente de estudio sino como un proyecto ético y civilizatorio, reclama una mirada renovada que haga del rigor científico el suelo a partir del cual desplegar la profundidad de la experiencia existencial.

ISBN: 979-13-88142-29-1



9 791388 142291



Consulta y descarga

