

ANUARIO DE PSICOLOGÍA
Núm. 34 - 1986 (1)

LA PSICOLOGÍA HUMANISTA: HISTORIA,
CONCEPTO Y MÉTODO

MANUEL VILLEGAS BESORA
Facultat de Psicologia
Universitat de Barcelona

0. INTRODUCCIÓN

Resulta algo artificioso asignar una fecha concreta al momento preciso de la aparición histórica de la Psicología Humanista. El largo periodo de gestación que lleva consigo la formación de cualquier fenómeno o movimiento científico y social convierte indefectiblemente en convencional toda pretensión de exactitud. Sin embargo, pueden tomarse como criterio cronológico aquellas fechas en las que se producen las primeras manifestaciones públicas o deliberadamente fundacionales. De acuerdo con este criterio, podemos hablar ya —en 1986— de 25 años de Psicología Humanista.

En efecto, aunque el primer Encuentro Nacional de la *American Association for Humanistic Psychology* (AAHP) tuvo lugar en 1962, la Asociación se había constituido ya como tal en verano de 1961. Con anterioridad en la primavera del mismo año, había aparecido el primer número del *Journal of Humanistic Psychology*. De manera que puede considerarse 1961 como el año en que la Psicología Humanista nace a la luz pública.

Esta datación histórica discrepa de la de 1962, que, aunque errónea, viene dándose tradicionalmente. El origen de este error parece estar en el desconocimiento, o al menos desconsideración, por parte de muchos historiadores (Bühler y Allen, 1972; Misiak y Sexton, 1973) de los hechos que antecedieron a la celebración del Primer Encuentro Nacional de la AAHP en 1962. Según datos revelados recientemente por Clark Moustakas, hechos públicos por Tom Greening (1985), editor del *Journal of Humanistic Psychology*, los artículos de la Asociación fueron formulados y aceptados oficialmente por el Comité Organizador en agosto de 1961. Este comité estaba compuesto por cinco miembros, a saber: Abraham Maslow, Anthony Sutich, Joe Adams, Dorothy Lee y el propio Clark Moustakas.

Otro punto, generalmente poco conocido, es la polémica que precedió a la elección del calificativo *humanistic* aplicado tanto a la Revista como a la Asociación. El nombre escogido inicialmente por el comité organizador, aunque después de muchas discusiones y sin llegar a alcanzar un acuerdo pleno, fue el de *The American Association of Orthopsychology*. Esta denominación tuvo que ser sustituida, sin embargo, a causa de las protestas de la *Association of Orthopsychiatry*. Después de nuevas reuniones polémicas, donde según el testimonio de Anthony Sutich (1975) se barajaron otros muchos nombres, tales como *Ontopsychology*, *Axiopsychology*, *Metapsychology*, *Self Psychology*, *Autonomous Psychology*, *Self-directive Psychology* y *Person Psychology*, se llegó al acuerdo, no unánime, de sustituirlo por el de *American Association for Humanistic Psychology*.

Vicisitudes semejantes habían acompañado la decisión relativa al título definitivo que debería llevar la revista de la Asociación. Fundada por Abraham Maslow y Anthony Sutich en 1958, no publicó su primer número hasta 1961. El comité de redacción, en el que intervenían además de los organizadores, Kurt Goldstein, Andras Angyal, Gordon Allport y Carl Rogers, tenía serias dificultades en encontrar un título apropiado. *The Journal of Self Psychology* era el propuesto inicialmente en consonancia con el título del libro colectivo *The Self*, editado por Clark Moustakas en 1956, en el que habían participado la mayoría de los autores que ahora estaban comprometidos en la redacción de la Revista.

En una carta del 29 de diciembre de 1959, dirigida a Anthony Sutich, Stephen Cohen, estudiante de la Universidad de Brandeis donde enseñaba Maslow y yerno suyo, propuso el título de *The Journal of Humanistic Psychology*. Según el testimonio de Cohen, recogido por Tom Greening (1985), Herbert Marcuse en una conversación con Maslow en Brandeis había sugerido el de *The Journal of Human Studies*. Maslow, sin embargo, se inclinó finalmente, tal como consta en carta suya del 10 de mayo de 1960, dirigida a Anthony Sutich, por el de *The Journal of Humanistic Psychology*, por encerrar una mayor intencionalidad crítica respecto a los principios de la *American Psychological Association* (APA) y por circunscribirse específicamente al campo de la psicología.

El término *Humanistic Psychology* había sido utilizado ya anteriormente por el propio Maslow (1956) en un artículo titulado *Toward a Humanistic Psychology*. Pero el primero en aplicarlo había sido Hadley Cantril en un artículo de idéntico título, aparecido en 1955 en la *Review of General Semantics*.

La problemática relativa a la elección del apelativo *humanistic* no era puramente nominal, sino que traducía una polémica de fondo. Maslow era partidario del denominativo *humanistic* a causa de su identificación con el humanismo secular, en el que se contraponían *humanistic* y *transpersonal*. En el polo opuesto se hallaba Clark Moustakas y Dorothy Lee, para quienes la denominación preferida era la de *Self Psychology* o bien *Holistic Psychology*, puesto que no concebían la distinción entre lo humano y lo sobrenatural. De acuerdo con las manifestaciones del propio Moustakas, ambos eran teístas, no humanistas. Anthony Sutich, como ya hemos visto fue inducido por Stephen Cohen a aceptar el apelativo *humanistic*. Finalmente el voto de Joe Adams dirimió por mayoría la contienda, pero al precio de la dimisión de Dorothy Lee un año más tarde. La aceptación de los puntos de vista de Maslow parece que pudo estar condicionada por el propósito inicial de que la revista fuera administrada en conjunción con el comité editorial por el Patronato de la Universidad de Brandeis. La carta de Stephen Cohen a Anthony Sutich lo insinuaba con estas sutiles palabras:

"Si este nombre le parece bien, significará que sus sentimientos son parecidos a los míos y a los del Dr. Maslow".

Con el tiempo Anthony Sutich terminaría por abandonar la dirección

de la revista y fundaría la suya propia, el *Journal of Transpersonal Psychology* en 1969, de nuevo con Abraham Maslow en otro momento de su evolución.

1. ANTECEDENTES HISTÓRICOS E IDEOLÓGICOS DE LA PSICOLOGÍA HUMANISTA

1.1. El Zeitgeist de una época

La Psicología Humanista es fundamentalmente un movimiento programático, surgido en Norteamérica en la década de los sesenta, orientado a promover una psicología más interesada por los problemas humanos, que sea "una ciencia del hombre y para el hombre" (B. Smith, 1969). Michel Fourcade (1982) la define como:

"un acercamiento al hombre y a la experiencia humana en su globalidad. Un movimiento científico y filosófico que comprende la psicología en sus dimensiones dinámica y social, basada en una visión holística del hombre, redescubriendo así formas tradicionales occidentales y orientales de conocimiento. Un conjunto de técnicas de cambio individual y social, un conjunto de valores que concierne las relaciones del individuo y de la sociedad con una moral implícita o explícita... Un movimiento contracultural, que se ha extendido bajo la forma de lo que se ha venido en llamar Movimiento del Potencial Humano".

Como programa de amplio espectro filosófico-científico y socio-cultural, la Psicología Humanista no pretende constituirse propiamente hablando en ningún nuevo paradigma. (Caparrós, 1979, 1980; Rosal, 1982). A diferencia de éstos, la *tercera fuerza* no nace de la cabeza minerve de ningún Freud. El mismo Maslow (1970), considerado generalmente su inspirador, nos recuerda que el movimiento de la Psicología Humanista "no es obra de un solo líder o de un gran nombre que lo caracterice, sino de muchas personas", como Erich Fromm, Kurt Goldstein, Karen Horney, Gordon Allport y Henry Murray entre sus antecesores y Carl Rogers, Rollo May, Gardner Murphy o Erik Erikson entre sus coetáneos.

Esta "tercera psicología" en palabras de Maslow (1962) es considerada

"una *Weitanschauung* global, una nueva filosofía de la vida, una nueva concepción del hombre, el inicio de otros cien años de trabajo, siempre que podamos, naturalmente, evitar antes un holocausto".

Como cualquier movimiento científico o social, la Psicología Humanista no surge de forma repentina, desconectada de su entorno histórico y contextual. Su aparición pública se produce en un momento particularmente receptivo, después de un largo período de incubación ideológica.

La década de los sesenta es especialmente sensible a este respecto y presenta una apertura inusitada hacia el optimismo y la esperanza. Responde a un cambio de las actitudes políticas y sociales y debe ser interpretada de acuerdo con lo que Juan XXIII llamó "el signo de los tiempos".

No es necesario recordar aquí los acontecimientos sociopolíticos y culturales que caracterizaron la situación mundial durante la década de los sesenta, ni lo que afectaron especialmente la sociedad americana. Después de dos guerras mundiales, el mundo occidental, inmerso en una oleada de crecimiento económico y bienestar social, experimentaba desde dentro una revolución de sus costumbres y aspiraciones. El cuerpo, sometido en las décadas anteriores a la represión sexual y militar, se rebelaba, libre de tabúes, deseoso de nuevas estimulaciones sensoriales internas y externas. Las personas podían encontrarse libremente, conocerse y amarse, más allá de las divisiones raciales, políticas y de clase.

Un informe elaborado a petición del presidente de los EE.UU. por la *Scranton Commission* (1970) sobre las causas de la huelga estudiantil en mayo de 1970 concluía que no se trataba de un problema específico, sino de una condición social de la vida moderna. El movimiento juvenil, se puede leer en el informe, responde a "una celebración romántica de la vida, de los sentidos y de la naturaleza". Este movimiento juvenil se presenta como un rechazo de los ideales operacionales de la cultura americana, tales como "el materialismo, la competitividad, el racionalismo, la tecnología, el consumismo y el militarismo".

Esta crisis, escriben Bühler y Allen en 1972:

"no ha estallado de repente. En Europa, desde principios de siglo, como ahora entre los jóvenes americanos, se piensa que vivimos en una gran hipocresía, con una moral a la que adherimos sólo de forma superficial... Los jóvenes europeos se dieron cuenta leyendo a Hesse, hace ya medio siglo, de que la sociedad industrial era deshumanizadora. Ahora, los americanos claman por rejuvenecer la existencia, luchan por una vida genuina, honesta y humana. La Psicología Humanista presta su apoyo a estas reivindicaciones desde sus postulados filosóficos, psicológicos y éticos. Espera desarrollar un papel principal contribuyendo a realizar las metamorfosis necesarias para la supervivencia del hombre. Confía igualmente en que la capacidad inherente de la persona humana para dar sentido más allá de lo absurdo llegará a ser una fuerza positiva para la historia contemporánea".

Durante los años de apogeo contracultural, que acompañaron a la guerra del Vietnam, la Psicología Humanista atrajo a los estudiantes a quienes disgustaba el conductismo mecanicista y anhelaban una psicología centrada en la persona, que creyera en la libertad y la dignidad humanas, protesta que encontró en Chomsky (1971) uno de sus portavoces más destacados. En una entrevista concedida a Frick (1971), Maslow se hacía eco del impacto social de la Psicología Humanista en la juventud americana:

"Mi libro *Toward a Psychology of Being*, por ejemplo, ha sido muy vendido y leído y, sobre todo, según creo seguido entre los jóvenes. Se han vendido ya unos 150.000 ejemplares y, aparentemente, se lo usa para ayudar a esa clase de comprensión profunda en los grupos hippies y entre muchos jóvenes de los más educados, universitarios, por ejemplo".

¿De dónde había extraído la Psicología Humanista unos postulados filosóficos, teóricos y éticos a los que se atribuía un poder tan trascendente para la vida humana? Una lectura heurística de los escritos de los pioneros del movimiento de la Psicología Humanista americana nos pone sobre la pista. En ellos se revelan lo que podríamos denominar influencias directas e indirectas.

1.2. Las pretendidas raíces fenomenológico-existenciales

Contrariamente a lo que suele afirmarse (Bühler y Allen, 1972; Misiak y Sexton, 1973; Fourcade, 1982) los psicólogos humanistas americanos no se inspiraron directamente en la psicología fenomenológica ni en la filosofía existencial. Es más, su conocimiento de estas corrientes de pensamiento es tardía y superficial. En una entrevista publicada en este mismo *Anuario* (Villegas, 1982) Rogers lo confesaba abiertamente:

"En realidad no he recibido una gran influencia de la filosofía existencial. La descubrí cuando ya había formulado mis propios puntos de vista y encontré que existían grandes coincidencias. Pienso que los autores que causaron mayor impacto en mí fueron Kierkegaard y Martin Buber... Ni Heidegger, ni Sartre, en cambio, influyeron nunca en mi investigación".

Maslow (1962), que consideraba a los filósofos existenciales "muy difíciles o imposibles de entender", admitía que había sido muy poco tenaz en el esfuerzo por conseguirlo. Para él:

"la conclusión número uno es que los filósofos europeos y los psicólogos americanos no se hallan tan alejados los unos de los otros, como podría parecer a primera vista. Nosotros los americanos hemos estado hablando en prosa todo este tiempo y no lo sabíamos. Naturalmente, en parte, este desarrollo simultáneo en diferentes países indica que las personas que con independencia mutua han llegado a la misma conclusión, están todas ellas respondiendo a algo real, exterior a ellas mismas".

Entre los psicólogos que hablaban en prosa, Maslow (1962, 1968b) cita a Allport, Rogers, Goldstein, Fromm, Erikson, Murray, Murphy, Horney y May, que resultan "mucho más inteligibles". Su acercamiento al Existencialismo se produjo, según confesión del propio Maslow (1968b), inducido por algunos de sus colegas, entre ellos: Adrian Van Kaam, Rollo May y James Klee. En el *Symposium sobre Psicología Existencial* en la Convención de 1959 de la APA, Maslow (1961) se expresaba así:

"No soy existencialista, ni siquiera un estudioso dedicado y cabal de este movimiento. Así mismo, debo confesar que estudié el existencialismo, más que por su valor intrínseco, por el propósito de saber qué puede darme como psicólogo. Por eso traté de traducirlo constantemente en términos que yo pudiera usar. Ello explique acaso, porqué no encontré en él una nueva y total revelación, sino una acentuación, una confirmación y un redescubrimiento de diversas tendencias existentes en la psicología norteamericana".

Maslow llega incluso a declarar explícitamente en reiteradas ocasiones (1961, 1962, 1968b, 1970) su disconformidad con el pensamiento existencial, particularmente con el de Sartre, por no tomar en cuenta "los hechos de la genética y de la psicología constitucional, su negación de la naturaleza humana y en última instancia suprimir el término a causa de la ambigüedad de sus significados". La razón de esta oposición está en el ahistoricismo profesado por Maslow (1962):

"Creo justo afirmar que ninguna teoría de la psicología estará jamás completa, sino incorpora en su centro la idea de que el hombre tiene su futuro en su propio interior, dinámicamente activo en el momento actual. En este sentido puede tratarse el futuro como ahistórico al modo de Kurt Lewin".

La corriente del pensamiento fenomenológico-existencial europeo llegó a Norteamérica tarde y mal, a través de múltiples mediaciones, casi todas ellas psicológicas, como observa Caparrós (1980), que en no pocos casos "han llegado a desprenderla de su sentido originario". Maslow (1961) reconoce que la fenomenología "tiene su propia historia en el pensamiento americano, pero que en general ha languidecido".

La razón de que la fenomenología americana no haya seguido un curso histórico superponible a la europea radica, como dice Caparrós (1979) "en el hecho de que la psicología en este país (EE.UU.) carece de un pasado filosófico". En realidad el primer contacto de la psicología americana con el método fenomenológico se hace a través de la Gestalt, cuyas lecciones, dice Maslow (1957) "todavía no han sido plenamente integradas en la psicología". La traducción al inglés de algunas obras sobre la Gestalt, así como el establecimiento de algunos de sus autores en EE.UU. constituyen el principal puente de unión fenomenológica entre ambos continentes. Pocos estudiosos americanos lo habían tendido antes, durante el periodo de apogeo de la fenomenología alemana. Entre ellos hay que citar a G. Allport, alumno de W. Stern en Alemania y más tarde profesor de Harvard y a R. B. MacLeod, traductor de Katz, defensor de la fenomenología en el desierto americano y reivindicador de la figura de William James.

Además de los gestaltistas, otros psicólogos y filósofos alemanes y austríacos emprendieron el viaje americano a causa del nazismo. Entre ellos los esposos Bühler, M. Arnold, Heider, Sherer, W. Stern, Werner, etc., buenos conocedores de la fenomenología. Filósofos como A. Gurwitsch, discípulo de Stumpf y Husserl, K. Goldstein y el neokantiano Cassirer. Su influencia directa, sin embargo, en el panorama de la psicología americana es escaso. En 1959 A. E. Kuenzli edita *The phenomenological problem*, una selección de catorce artículos publicados entre 1937 y 1957 por autores como MacLeod, Snygg, Combs, Cantril, Newcombe, Luchins y Rogers.

Dentro del pensamiento más específicamente existencial hay que destacar la presencia en EE.UU. de M. Buber y P. Tillich. Puede considerarse a este último, nacido en Alemania y residente en EE.UU. desde 1933, como el verdadero introductor del existencialismo. Al lado de estos filósofos y teólogos europeos cabe considerar además la obra de William Barret (1958) *Irrational man: a study in existential philosophy*, que había sido precedida por una serie de artículos en 1947, titulados genéricamente *What is existentialism?*, editados posteriormente en forma de libro, bajo el mismo título (Barrett, 1964).

Las figuras más destacadas del existencialismo americano en relación a la psicología son, sin duda, Rollo May, editor de *Existence* (1958), largos años profesor en Europa, buen conocedor de la filosofía continental, y Adrian Van Kaam, de origen holandés, profesor de la Duquesne University, editor de *Humanitas* y de la *Review of existential Psychology and Psychiatry*. La relación de estos autores, sin embargo, con la Psicología Humanista ha sido poco comprometida y, en general, no ha ido más allá de la simpatía o el apoyo circunstancial. El propio Rollo May (1981, 1982) ocupa un

lugar minoritario y crítico dentro de la AHP y ha llegado a alejarse, en ocasiones, del movimiento.

El hecho de que existan algunos elementos comunes entre la Psicología Humanista y la Existencial no es más, como hemos tenido ocasión de examinar detalladamente en otra parte (Villegas, 1981), que un paralelismo o convergencia, producto del *Zeitgeist* de una época, pero en ningún caso, fruto de una influencia directa. Weckowickz (1981) ha empleado la misma expresión *converging* para referirse a la relación entre filosofía existencial y Psicología Humanista americana, "que se ha originado con independencia de ella". Ch. Bühler (1972) reconoce implícitamente la independencia de fuentes cuando afirma:

"Algunos de nosotros llevamos nuestra forma de pensar a América. Eramos E. Fromm, K. Horney, K. Goldstein y yo. En América nuestro pensamiento convergió en aspectos esenciales con el de Allport, Maslow, Rogers, Bugental, Jourard, Moustakas y otros. Más tarde se nos añadió V. Frankl".

La prioridad en el tiempo, dada la distancia geográfica e idiomática, no conlleva, en efecto, necesariamente, influencia directa.

Maslow (1961) no veía en la filosofía existencial más que "la base filosófica que actualmente le falta (a la psicología)" y, en la psicología derivada de ella, "un apoyo adicional al establecimiento de otra rama de la psicología: la psicología del completo y auténtico desarrollo del self y de su modo de ser" para la que Sutich sugería el nombre de Ontopsicología. Estas palabras de Maslow, pronunciadas en el Simposium ya referido de la APA en Cincinnati en 1959, hacían una clara referencia al tipo de psicología que Maslow pretendía promover: la Psicología Humanista.

¿Puede afirmarse, pues, como hace Matson (1981) que "sin los precedentes y antecedentes europeos es dudoso que ninguna de las versiones americanas de la Psicología Humanista se hubiera desarrollado en absoluto?" O, de acuerdo con Fourcade (1982), ¿puede considerarse acertado afirmar que los psicólogos humanistas americanos estuvieron muy influidos en sus orígenes "por el pensamiento existencialista europeo, en particular por el de Merleau-Ponty y Sartre"? Nuestra opinión al respecto es que la Psicología Humanista se fraguó en el seno de la sociedad americana en base a sus propias tradiciones, sus propias crisis y sus propios referentes ideológicos. Ello no significa que la psicología fenomenológica europea no fuera utilizada como factor amplificador y marco justificativo. Sin embargo, tanto el curriculum de sus principales promotores como la posterior evolución del movimiento de la Psicología Humanista, prueban no sólo la independencia de sus fuentes, sino también la ignorancia de las bases filosóficas y de las exigencias metodológicas de la filosofía fenomenológico-existencial. A lo sumo puede concederse con Misiak y Sexton (1973) que "el movimiento migratorio europeo contribuyó a acelerar su aparición y difusión".

1.3. Fuentes americanas de la Psicología Humanista

El movimiento de la Psicología Humanista con sus grandezas y sus miserias es, en consecuencia, un fenómeno genuinamente americano. Lo es por

sus promotores y por las fuentes en que éstos se inspiraron.

Matson (1981) encuentra la matriz cultural del movimiento humanista en la dialéctica específica realismo e idealismo, que en América nació, curiosamente, del mismo tronco común: el pragmatismo, con su correlato psicológico el funcionalismo. Aunque pudiera parecer que el pragmatismo había de favorecer la tendencia conductista, a causa del énfasis que se ponía en la acción, la mentalidad americana acentuaba más bien la acción humana sobre el medio, que no la del medio sobre la acción. La escuela funcionalista personificaba la convicción del hombre como actor y sus procesos mentales como agentes instrumentales que le ayudan a enfrentarse con el mundo. Esta alternativa, que demostró el carácter social, activo y volitivo de la conducta humana, se enraizó posteriormente en las psicologías sociales de Charles H. Cooley y Georges H. Mead. En el campo de la psicología individual William Mc. Dougall sostuvo un conductismo "intencional". Para Mc. Dougall (1923) existían dos alternativas a la ciencia, la mecánica y la intencional.

John Dewey (1896), en particular, insistía en el carácter volitivo e intencional de la acción ya desde su crítica inicial al concepto mecanicista del arco reflejo. Esta visión pragmática entroncaba con la Weltanschauung americana, los mitos de la igualdad de oportunidades, el individualismo y la libertad: en una tierra prometida, en una época de empresas y descubrimientos la psicología tenía que orientarse principalmente al esfuerzo, la acción y la creatividad. No había lugar para el fatalismo o el determinismo, sino sólo para la potencialidad y la adaptabilidad.

La aportación de los funcionalistas a la psicología se refería a la psicología del *self*, considerado como centro activo de la experiencia personal. William James dedicaba su *Principles of Psychology* (1890) a la descripción de los estados de conciencia a través de la introspección. Para James la importancia y significación personales (idiosincrasia) era el criterio primordial, así como la libre voluntad, la capacidad de compromiso y decisión.

Paul Tillich (1944) escribía a propósito de William James y de John Dewey:

"Lo mismo que estos filósofos americanos, los filósofos de la existencia rechazan la conclusión del pensamiento racionalista que identifica la realidad con el objeto pensado, con las relaciones o las esencias y aceptan la realidad tal como los hombres la vivencian de forma inmediata en sus vidas. Por consiguiente, están entre los que consideraron la experiencia inmediata del hombre como una revelación más íntegra de la naturaleza y características de la realidad, que la dada por la experiencia cognitiva".

Al igual que James, Stanley Hall quería una psicología de la totalidad del ser humano. Ambos pensaban que la psicología debía explorar la rica vida afectiva, que subyace al intelecto, en orden a comprender la esencia de la humanidad. Estos puntos de vista prestaban las bases para las formulaciones posteriores de teorías de la personalidad, tales como las de Gordon Allport, Gardner Murphy, Abraham Maslow, George Kelly, Henry Murray, Hadley Cantril o Carl Rogers, todos los cuales, excepción hecha de Kelly, se encuentran entre los promotores inmediatos de la Psicología Humanista.

Si nos centramos en la figura de Abraham Maslow, al que sin duda

cabe considerar, de acuerdo con Rogers (1982), como el principal iniciador y promotor del movimiento de la Psicología Humanista, aunque no, como hemos visto, su único fautor, podemos conocer en detalle las fuentes ideológicas que contribuyeron a la formación de su pensamiento.

En una entrevista en profundidad Maslow relataba así a Frick (1971) sus orígenes:

"Mi tendencia era socialista dentro del socialismo americano. Norman Thomas era un gran héroe para mí y también Upton Sinclair y Eugene Debs en la universidad. Existe la tradición judía de lo utópico y lo épico y yo aspiraba con gran decisión al progreso de la humanidad. Quería una filosofía empírica en el sentido del siglo XIX, esto es trabajar de manera empírica en los problemas filosóficos. Había hecho antes un intento en Cornell con Titchener y luego simplemente huf... El gran momento en que regresé a la psicología fue cuando leí la obra de Watson y tuve una gran iluminación. Era algo pragmático y parecía muy claro... Pero siendo estudiante en Wisconsin, tropecé con Freud y Adler. El primer trabajo que hice fue sobre psicoanálisis... Así tuve una actitud abierta respecto a la psicología desde el comienzo mismo y la utilicé en términos de un ideal que todavía no existía... Me dediqué a la psicología teniendo muy claras en mi mente cuestiones que ahora llamamos humanistas. El conductismo parecía entonces un programa para el humanismo y sólo cuando comprobamos que no funcionaba, me sentí desencantado... No soy contrario al conductismo, excepto como filosofía y no me siento sectario al respecto... La idea de autorrealización se originó en el simple hecho de admirar y amar a dos personas en particular y, más tarde, a otras: Ruth Benedict y Max Wertheimer".

La relación con Adler, a la que alude Maslow en este texto, no fue puramente libresco. "Nunca conocí a Freud, ni a Jung", confiesa Maslow a F. G. Goble (1970), "pero estuve en casa de Adler con quien mantuve innumerables conversaciones".

En el prólogo a la primera edición de *Motivation and personality* Maslow (1954) hace una relación detallada de sus fuentes intelectuales. Según ella Max Wertheimer y Kurt Koffka le enseñaron Gestalt. Kurt Goldstein con su libro *The Organism* (1939) ejerció una influencia "que todavía es decisiva en la actualidad, al permitirme establecer un nexo entre la holística y la dinámica". Testimonio de la influencia fundamental de Goldstein sobre su concepción psicológica esta frase de Maslow (1962) en el prólogo de la primera edición de *Towards a Psychology of Being*: "Mi deuda intelectual para con Kurt Goldstein es tan grande que le he dedicado este libro". Aprendió Psicoanálisis con David Levy y Abraham Kardiner y más tarde con Erich Fromm y Karen Horney. Estudió antropología con Ruth Benedict y también con Margaret Mead, Gregory Bateson y Ralph Linton, llevando a cabo un estudio de campo entre los indios Blackfoot del Norte de Alberta (Canadá). Calificó de decisiva su amistad con Gardner y Lois Murphy. Participó en seminarios con E. Frenkel-Brunswick, D. Krech, D. Mackinon, R. N. Sandford y E. Tolman. Conoció los escritos de Gordon Allport, Henry Murray, Andras Angyal y Carl Rogers.

Entre sus lecturas literarias y filosóficas, Maslow destaca en su conversación con M. H. Hall (1968) las obras de A. N. Whitehead, H. Bergson, Th. Jefferson, A. Lincoln, Platón y Spinoza. *Folkways* de W. G. Summers es descrito como "el Everest de mi vida". Sobre su relación con la filosofía existencial ya nos hemos pronunciado anteriormente; sólo recordar que fue introducido en ella por Adrian Van Kaam y Rollo May. En la entrevista mantenida con Frick (1971) dice haber conocido, además, a M. Buber y ha-

ber trabajado con Aldous Huxley. Su formación académica, como se sabe, se forjó dentro del conductismo y llevó a cabo su tesis doctoral sobre la conducta sexual y de dominancia de los monos, bajo la dirección del Profesor Harlow, con quien colaboró algún tiempo.

La influencia más básica de todas, aunque la más distante en el tiempo, es sin duda la de W. James, quien en una pequeña monografía publicada en 1907 con el título *The energies of men* sentaba las bases de su obra. James se preguntaba por las condiciones especiales que permitían la manifestación de insospechadas fuentes de energía, amor y creatividad en la vida ordinaria de las personas y describía los métodos para desarrollar estos poderes, concluyendo con profética visión:

"Tenemos dos cuestiones, la de la posible amplitud de nuestro potencial y la de las diversas formas para aproximarnos a él... Necesitamos un estudio de varias formas de existencia humana que haga referencia a los diferentes caminos a través de los cuales las personas actualizan sus reservas de energía. Las biografías y las experiencias individuales de cualquier otro tipo pueden proporcionarnos luz en esta cuestión. Se trata de un estudio concreto..., de un programa para una psicología individual, superior en importancia a cualquier otra cosa que conocemos".

A esta propuesta de James respondían, sin duda, las primeras investigaciones de Maslow (1950, 1954) sobre la gente autorrealizada. La experiencia cumbre era definida como el momento en que el potencial humano se actualiza.

Finalmente hay que destacar la relevancia que Maslow concede a Moreno. En una carta dirigida al director de *Life* Maslow (1968a) comenta a propósito de un extenso artículo sobre Psicología Humanista aparecido en la revista:

"Muchas de las técnicas descritas en el artículo fueron inventadas originalmente por el Dr. Jacob L. Moreno, quien todavía está actuando y probablemente inventando nuevas técnicas e ideas".

Estas son las principales influencias directas a las que Maslow alude repetidamente. Aunque reconoce haber aprendido de todos y no haber aceptado "ninguna invitación a pertenecer a ninguna organización", no cabe duda de que sus fuentes son casi todas americanas o, al menos, americanizadas en última instancia.

Otro tanto sucede con Rogers, tal vez el segundo autor más representativo de la Psicología Humanista después de Maslow, para quien los pensadores europeos que más directa, aunque tardíamente, influyeron, fueron Buber, de quien tomó la teoría de las relaciones interpersonales, Kierkegaard, de quien le impresionó su sentido de la individualidad y Otto Rank, tal vez la influencia más primitiva de todas, de quien recibió el concepto de voluntad positiva. De entre sus contemporáneos, Rogers cita con frecuencia a G. Allport, Rollo May y al propio A. Maslow. M. Polanyi, L. Whyte, A. Angyal y A. Szent-Gyorgi influyen en su concepción de la ciencia. En sus escritos actuales Rogers (1980) se remite con frecuencia a físicos y filósofos contemporáneos en quienes cree hallar una confirmación de sus posiciones teóricas, particularmente la fundamentación de la tendencia actualizante. Estos son: F. Capra, físico teórico. M. Muravama, filósofo de la ciencia e I. Prigogine.

premio Nobel de química. En cualquier caso no hay que olvidar que para Rogers la principal fuente de conocimiento la constituye su propia experiencia, y como tal no tiene demasiado interés la investigación de las fuentes bibliográficas e ideológicas. En líneas generales, sin embargo, se puede afirmar, de acuerdo con Oatley (1981), que su posición personal se halla dentro de la tradición americana encabezada por John Dewey. En efecto, como se sabe, Rogers asistió durante su estancia en el Teachers College de Columbia en 1925 a los cursos dirigidos por H. Kilpatrick, discípulo de Dewey, quien, como se sabe, concebía la perfección no como una meta final, sino como un proceso perpetuo de crecimiento.

2. GÉNESIS Y DESARROLLO DE LA PSICOLOGÍA HUMANISTA

2.1. El periodo prefigurativo o de gestación

Aunque planificada durante la década de los cincuenta y ampliamente difundida a partir de los sesenta, la Psicología Humanista se incubaba en la de los treinta con la obra de Gordon Allport (1937) y Henry Murray (1938). Su concepción de la personalidad y de la motivación o de las necesidades específicamente humanas era un primer paso en la confrontación con el conductismo.

Durante la década de los años treinta, escribe Maslow (1971):

"empecé a interesarme en ciertos problemas psicológicos, que no podían ser manejados ni resueltos por la estructura científica clásica, propia de la época: la psicología conductista, positivista, científica, libre de valores y mecanicista".

En la década siguiente (1940-1950) empiezan a abrirse paso las nuevas tendencias terapéuticas de Rogers (1942). Un artículo de Maslow (1943) sobre motivación lleva por título *A theory of human motivation*. El primer año de la década de los cincuenta ve la aparición del estudio de Maslow (1950) *Self-actualizing people: a study of psychological health*, en el que expresa los principios que llevan a la autorrealización. Otras obras o escritos de cariz humanista, aunque todavía no han recibido este calificativo, van sucediéndose unas a otras. Rogers (1951) publica la primera de sus dos obras básicas, *Client-centered therapy*. En 1954 sale la primera edición de la obra más trascendental de Maslow *Motivation and personality*. Allport (1955) plantea las cuestiones fundamentales para una psicología de la personalidad en su célebre *Becoming*. En un libro titulado *The Self* Moustakas (1956) recoge diversas aportaciones de distintos autores que podríamos denominar pre-humanistas sobre la psicología del sí mismo. El concepto de potencial humano aparece ya en el título del libro de Murphy (1958), *Human Potentialities*. Mientras tanto, Rogers ha recibido el premio de la APA a la investigación en el curso 1956-57 y en el libro de Koch (1959)

Aunque fruto de inquietudes diferentes cabe reseñar la obra de John Cohen (1958), profesor de la Universidad de Manchester, titulada *Humanistic Psychology*, en la que pone de manifiesto su disconformidad con la orientación reduccionista de la psicología contemporánea, que descuida lo específicamente humano del objeto de estudio de la psicología.

El resto de los acontecimientos ya no puede considerarse entre los antecedentes del movimiento de la Psicología Humanista, sino que constituye sus primeras manifestaciones. La década de los sesenta se convierte en la de su lanzamiento y consolidación, de forma que, a su término, Maslow (1971) puede decir:

"La Psicología actual se encuentra fragmentada y prácticamente se puede decir que hay tres (o más) ciencias o grupos científicos, separados y sin ninguna comunicación entre sí. En primer lugar está el grupo conductista. En segundo lugar está el conjunto de psicologías originadas en Freud y en el psicoanálisis. En tercer lugar están las psicologías humanistas o la llamada tercera fuerza, que es la unión de varios grupos psicológicos en una sola filosofía. De esta tercera psicología es de la que quiero hablar. Considero que incluye a la primera y a la segunda y he inventado para denominarla los términos *epiconductista* y *epifreudiana*".

El texto de Maslow refleja, claramente, un intento de superación de la crisis que la psicología académica empezó a experimentar a partir de los replanteamientos autocríticos del conductismo en la década de los cincuenta. Estos y otros replanteamientos escribe Caparrós (1980):

"No eran ajenos a los que venían dándose hacia ya algún tiempo en el área del saber, que le proporcionó al neoconductismo su epistemología, la filosofía de la ciencia y sus tesis sobre la naturaleza del método científico. Filósofos e historiadores de la ciencia, así como científicos en general, desde finales de los cuarenta, empezaron a distanciarse de los rigores del positivismo lógico, mostrándose más conscientes de los límites del conocimiento científico".

En el año 1955 el físico R. Oppenheimer (1956) advertía a los psicólogos reunidos en la Convención Anual de la APA sobre la necesidad de no edificar la psicología a partir de modelos físicos anticuados y de abrirse al pluralismo metodológico.

La psicología, en efecto, según reconocían Berelson y Steiner (1964) en un trabajo en el que se pasaba revista a más de mil aportaciones de la psicología científica, presentaba una visión "muy incompleta" del ser humano.

Contra esta visión reductora y limitada pretendía inicialmente reaccionar la Psicología Humanista, llevada por la aspiración a superar la orientación determinista, deshumanizante y despersonalizadora de la psicología empírica del momento y dar respuesta a cuestiones más específicas, derivadas de la naturaleza creativa, libre y personal del sujeto humano.

Esta visión restrictiva de la psicología científica había sido expuesta por Allport (1955) en términos de oposición entre dos tradiciones filosóficas, la lockeana (reactiva) y la leibniziana (activa). Según esta dicotomía, tanto el psicoanálisis como el Conductismo presentarían una imagen pasiva y reduccionista del ser humano, propia de la tradición lockeana. Ambos serían deterministas, en el sentido de abandonar al sujeto humano a merced de estímulos interiores (pulsiones) o exteriores (medio-ambiente) dejando poco o ningún lugar para la espontaneidad, creatividad y responsabilidad. La

oposición a esta visión sería, de acuerdo con Berlyne (1981), casi el único punto en común en que coincidirían todos los humanistas.

La ruptura leibniziana se habría producido ya inicialmente en el seno del Psicoanálisis, particularmente entre los disidentes del círculo original de Viena (Adler, Jung, Stekel, Rank, Ferenczi). Pero, sobre todo habrían sido, según Matson (1964) los teóricos psicoanalistas de la segunda generación, próximos a la figura de Adler (Fromm, Horney y Sullivan) quienes lucharon más denodadamente por restablecer la imagen fragmentada del hombre, concebida "como un todo".

Paralelamente la crisis se extendía a amplias capas de la psicología clínica y de la personalidad. El momento álgido de esta oposición se plantea en 1956, a propósito de la controversia surgida entre Rogers y Skinner en la Convención Anual de la APA, ampliamente difundida a través de la revista *Science*. Refiriéndose a ella, y después de resumir las posiciones de Skinner, Rogers (1961) concluye:

"Hasta el momento he intentado dar una imagen objetiva de algunos desarrollos en el terreno de las ciencias de la conducta y del tipo de sociedad que surgiría de la aplicación de estos avances... A mi juicio, esto destruiría la persona humana, que he llegado a conocer en los momentos más profundos de la psicoterapia. En estos momentos entro en relación con una persona espontánea y responsablemente libre, que es consciente de su libertad de elegir y de las consecuencias de su elección. Jamás podré creer que, como afirma Skinner, todo eso sea sólo una ilusión, ni que la espontaneidad, la libertad, la responsabilidad y la elección no tengan existencia real... Por lo tanto, sostengo que la ciencia no puede existir sin una elección personal de los valores por los que hemos de regirnos. Estos valores que escogamos permanecerán siempre fuera de la ciencia que los utiliza... A menos que renunciemos a nuestra capacidad de elección subjetiva como individuos y como grupos, siempre seremos personas libres, no simples objetos de una ciencia de la conducta que nosotros mismos hemos creado".

2.2. La formación del movimiento de la Psicología Humanista

El primer esbozo general de lo que debería ser la Psicología Humanista fue descrito por Maslow en 1954 en el encabezamiento de la lista de los destinatarios de su correspondencia: "gente interesada en el estudio científico de la creatividad, el amor, los valores más elevados, la autonomía, el crecimiento, la autorrealización y la gratificación de las necesidades básicas".

A mitad de la década de los cincuenta, según refiere Matson (1973) Abraham Maslow y Anthony Sutich, junto con otros colegas establecieron una red de intercambios ideológicos a través de canales epistolares, por los que circulaban artículos que dieron más tarde origen al *Journal of Humanistic Psychology*.

Los primeros encuentros formales donde se propuso el lanzamiento de la Psicología Humanista se desarrollaron en Detroit bajo el patrocinio del Merrill Palmer Institute en 1957 y posteriormente en 1958. Abraham Maslow y Clark Moustakas, que actuaba de anfitrión, invitaron a un grupo de colaboradores del libro editado por este último en 1956, titulado *The Self*, entre los que se encontraban Dorothy Lee, Ros Mooney, Marie Rasey, Carl Rogers, David Smille y Frances Wilson. En 1960 con la aprobación y bajo el patrocinio de la Universidad de Brandeis, se organizó un comité para el establecimiento de la Asociación para la Psicología Humanista y de su revista, como

puesto por Clark Moustakas, Abraham Maslow, Anthony Sutich, Dorothy Lee y Joe Adams.

Los acontecimientos se desarrollaron posteriormente de acuerdo con las fechas que ya hemos establecido. En la primavera de 1961, aparición del primer número del *Journal of Humanistic Psychology*, que debía servir de portavoz oficial de la *American Association of Humanistic Psychology*, constituida oficialmente en agosto de 1961. Los principios programáticos de la Asociación, elaborados por Charlotte Bühler y James Bugental, a modo de las Cuatro Nobles Verdades de Buda, se sintetizan en los siguientes puntos:

1. Centrar la atención en la persona que experimenta y, por lo tanto, en la vivencia como fenómeno primario del estudio del hombre. Tanto las explicaciones teóricas, como la conducta manifiesta se consideran subordinadas a la experiencia misma y a su significado para la persona.
2. Acentuar las cualidades específicamente humanas, tales como la elección, la creatividad, la valoración y la autorrealización, como opuestas a la concepción de los seres humanos en términos mecanicistas y reduccionistas.
3. Mantenerse fiel al criterio de significación en la selección de problemas y procedimientos de investigación, en oposición al énfasis primario en la objetividad.
4. Comprometerse con los valores y la dignidad humanas e interesarse por el desarrollo del potencial inherente a cada persona. El punto central de esta visión es la persona tal como se descubre a sí misma y se relaciona con otras personas o grupos sociales.

James Bugental redactó este mismo año, 1962, el primer manifiesto del movimiento humanista, titulado *Humanistic Psychology: a new breakthrough*, presentándolo a la *Orange County (California) Psychological Association* y aparecido un año más tarde en el *American Psychologist* (Bugental, 1963).

En noviembre de 1964 se organizó la *Old Saybrook Conference*, creada para reexaminar la filosofía de la AAHP, así como para reconsiderar los temas y direcciones que estaba tomando. Se considera esta conferencia como el acto de presentación en sociedad y su lanzamiento como "movimiento".

El reconocimiento definitivo de la *American Association for Humanistic Psychology* se obtuvo en 1970, al ser aceptada como miembro de la *American Psychological Association*, División 32. La AAHP se constituyó también por estas fechas en Asociación Internacional, desprendiéndose de la primera A (American) y quedando como *Association for Humanistic Psychology* (AHP). Como tal ha celebrado ya diversos Congresos y Encuentros Internacionales, los primeros en Holanda y Alemania. Recientemente se han establecido contactos e intercambios con la Unión Soviética a través del Instituto de Psicología de Moscú y el de Tbilisi en Georgia (Greening, 1984). La existencia en Europa de diversas Asociaciones de ámbito nacional, así como la celebración de varios congresos bienales (Ginebra, Roma, París, Londres, Zurich) son un claro exponente de su arraigo. La AHP mantiene también una importante presencia en el continente asiático, particularmente en la India, el Japón e Israel.

Puede sorprender que hasta el momento casi hayamos limitado la exposición del desarrollo histórico de la Psicología Humanista al de una Asociación, la AHP y a su Revista JHP. Pero es que en cierta manera la historia de la Psicología Humanista no es más que la de las asociaciones que la promueven y sus revistas. Críticamente hablando, en efecto, la Psicología Humanista

no posee ni un cuerpo teórico específico, ni una metodología o tecnología comunes. En rigor, tal vez excesivo, puede decirse que la *Psicología Humanista* no existe, sino múltiples prácticas psicológicas, sobre todo en el campo de la psicología aplicada (psicoterapia, crecimiento, counseling, enseñanza, grupos, etc.) con sus respectivos postulados teóricos y, sobre todo, sus técnicas específicas, que se remiten vagamente al ideario fundacional de la AAHP. Muchas de estas prácticas, particularmente las de origen oriental, son milenarias y no le deben a la Psicología Humanista otra cosa más que un campo abonado para su difusión en Occidente. Así puede afirmarse, paradójicamente, que no es que la Psicología Humanista posea muchas técnicas, sino que es la Psicología Humanista la que es poseída por ellas.

2.3. Evolución posterior del movimiento de la Psicología Humanista

La amplitud e imprecisión programáticas de la Psicología Humanista permitieron en un momento histórico determinado, la década de los sesenta, agrupar bajo la etiqueta común de "humanista" a un conjunto de autores, que hasta entonces habían actuado de forma autónoma e independiente en los diversos campos de la psicología, preferentemente en psicoterapia y psicología de la personalidad. Maddi y Costa (1972), citan como más notables a Allport, Maslow y Murray. De entre los asistentes a la *Old Saybrook Conference* (1964), B. Smith (1982) destaca la presencia de los principales psicólogos de la personalidad: Allport, Murray, Murphy y Kelly, que estaban dispuestos a unirse a Rogers, Maslow y May en una tercera fuerza, que todavía no había levado anclas de sus aspiraciones científicas. Prevalecía en todos ellos una insatisfacción por la marcha de la psicología académica en general, pero creían también en una compatibilidad entre humanismo y método científico. Lo que sucedió después fue algo imprevisto por la mayoría de ellos, que abandonaron consternados el movimiento ante la dirección irracional y trascendentalista que tomaba.

Aunque se debe al propio Maslow la expresión "tercera fuerza" aplicada a la Psicología Humanista (Bugental, 1964), ésta no es concebida por él como antagónica a las otras dos supuestas fuerzas. "Soy freudiano, soy conductista, soy humanista", decía Maslow (1969), intentando significar su concepción de la Psicología Humanista como la de una superestructura más amplia, en cuyo seno podían albergarse todas las demás:

"Aún entre los psicólogos humanistas, hay algunos que se oponen al conductismo y al psicoanálisis en lugar de incluir estas dos psicologías en una estructura de rango superior y más amplia. Creo que algunos de ellos rondan los límites de la anticiencia y hasta de las posiciones antirracionales en su nuevo entusiasmo por la experiencia". (Maslow, 1971).

De modo semejante se expresaba George Kelly (1969), quien no creía que la Psicología Humanista se fuera a permitir el lujo "de prescindir del estudio de la conducta". Y James Bugental (1967) afirmaba que la Psicología Humanista se distinguía "más por lo que es, que por aquello a lo que se opone".

El ideario programático de la Psicología Humanista no se dirigía, pues, inicialmente contra las aportaciones del psicoanálisis o del conductismo como métodos de trabajo, sino contra la autolimitación voluntaria de su objeto al campo de la patología o de la conducta observable. Lo que proponían los promotores del movimiento para la Psicología Humanista era, en palabras de Bugental (1967) "una completa descripción de lo que significa existir como ser humano".

Probablemente sea esa amplitud de miras lo que permitió la rápida expansión del movimiento, así como su aceptación poco reticente por parte de la psicología académica, quizá porque, como observa Caparrós (1979) veía en ella "una simple Weltanschauung humanista, más que una auténtica alternativa científica". Una muestra elocuente de este reconocimiento fue la elección de Maslow como presidente de la APA el año 1968 y el establecimiento posterior, al que ya nos hemos referido, el año 1970 de la División 32 para la Psicología Humanista.

La vaguedad de los propósitos iniciales de Maslow se pone de manifiesto en un texto suyo de 1957. En él propone una serie de "deberías" para que la psicología sea más humanista "si quiere madurar como ciencia y aceptar sus plenas responsabilidades". Para ello la psicología debe interesarse más por los problemas humanos en general y menos por los corporativistas, fijar más su atención en las cuestiones filosóficas, estéticas y éticas, atreverse a ser más creativa y menos precavida, centrarse más en los problemas reales de las personas y no tanto en los métodos, ser más positiva y menos negativa. La psicología académica, concluye Maslow (1957):

"es exclusivamente occidental. Necesita beber igualmente de las fuentes orientales. Está excesivamente orientada a lo objetivo, lo manifiesto, lo conductual y necesita aprender mucho más acerca de lo subjetivo, lo privado, lo interior, lo reflexivo. La introspección, rechazada como una técnica, debería retomarse en la investigación psicológica.

La psicología debería estudiar al ser humano, no como determinado por fuerzas exteriores, sino como activo y autónomo, regulador de sí mismo, capaz de elegir y centro de su propia vida... Los intelectuales tienden a perderse en abstracciones y palabras, olvidando la experiencia real original, que es el principio de toda ciencia. Peligro éste especialmente nocivo para la psicología. Los psicólogos deberían dedicar más tiempo al estudio intencivo de la persona singular y única y equilibrar con ello su preocupación por las cuestiones generales.

Finalmente, dado que empezamos a conocer mejor las necesidades legítimas de crecimiento personal y autorrealización... deberíamos imponernos la tarea de crear una cultura capaz de promover la salud".

Era fácil para una serie de autores, principalmente aquellos que permanecían alejados de los círculos académicos o que se movían en sus ámbitos más periféricos, sentirse identificados con las propuestas de Maslow. De acuerdo con Maslow (1962) pueden distinguirse tres grupos: los disidentes freudianos y los neo-freudianos, los gestaltistas y lewinianos y, finalmente, los fenomenólogos y existencialistas.

Sin embargo, esta misma generosa amplitud respecto al objeto de la psicología y absoluta imprecisión relativa al método, al mismo tiempo que atraía con fuerza a gran cantidad de entusiastas seguidores, la dejaba en total indefensión. ¿Qué se entiende, en efecto, por Psicología Humanista? Nadie puede definirlo, hoy en día, a ciencia cierta.

Para empezar, ya hemos hecho mención de los serios problemas que existían relativos a su denominación: pudo haberse llamado metapsicología, onto-psicología o psicología del self entre otras muchas formas. La elección del apelativo *humanista* fue, finalmente, resultado de un consenso convencional, no de la especificidad de su objeto.

En segundo lugar, pretendía inspirar con su hálito a todo el campo de investigación psicológica. A la larga, esto se demostraría impracticable y aparecerían las inevitables polémicas dentro y fuera del movimiento sin posible reconciliación.

Por último, las características apuntadas del movimiento de la Psicología Humanista se prestaron fácilmente a dar cobijo, más allá de las pretensiones iniciales de sus pioneros, a todo tipo de tendencias y prácticas que proliferaron en la década de los sesenta. Así, al lado de sistemas bien estructurados aparecieron multitud de técnicas, principalmente grupales, orientadas a provocar experiencias o a aumentar los estados de conciencia de una forma indiscriminada. El propio Maslow hacia el final de su vida se mostraba cada vez más llevado hacia una psicología trascendental, actualmente llamada "transpersonal". Así en 1968 expone en un memorándum dirigido al *Salk Institute of Biological Studies* su dedicación al desarrollo de lo que podría llamarse "una cuarta psicología trascendental". Y en el prólogo de la segunda edición de su obra *Toward a Psychology of being* (1968b):

"También debo confesar que considero a la Psicología Humanista, esta tercera fuerza psicológica, como algo transitorio, como un allanamiento del camino hacia una cuarta psicología aún más elevada, una psicología trans-personal, trans-humana, centrada en el cosmos, más que en el bien y las necesidades del hombre, que trasciende su naturaleza, su identidad y su autorrealización".

Esta tendencia transpersonal de la Psicología Humanista, sin embargo, sólo se ha ido acentuando con el tiempo, particularmente a partir de la década de los setenta. En sus momentos iniciales predominaban en el ámbito de la Psicología Humanista las técnicas orientadas al "crecimiento personal", provenientes en su mayoría del movimiento del Potencial Humano. La sensación de irracionalidad y desconcierto que introdujeron en su seno hicieron exclamar a Sigmund Koch (1969):

"Este completo y extenso movimiento del Potencial Humano es, en realidad, una amenaza a la dignidad humana, pues desafía cualquier concepción de la persona que haría la vida digna de ser vivida, en un mayor grado que el conductismo. No obstante, su mensaje es parecido sorprendentemente al del Conductismo: destruye el contenido y límite del yo, transportándolo fuera del organismo, no solamente a su periferia, sino exactamente al espacio social, público. Genera una retórica militante de antirrigor y se burla tanto de las exigencias académicas, como de la vida. Como hombres preocupados por la obstrucción desde arriba tienen una pasión por la colección interminable y la elaboración de ingeniería de grupos".

La conciencia de esta tendencia autodestructiva de la Psicología Humanista no escapaba al propio Maslow, quien en 1970, poco antes de su muerte, reconocía que la Psicología Humanista "está siendo agotada por sus propias fuerzas interiores". Y en la entrevista con Frick (1971) añadía:

"Muchos jóvenes se fijan estas metas de una manera muy consciente: las metas idealistas de estos valores B: estas metas finales de verdad, honestidad y justicia, el abandono de la hipocresía y la farsa.

dad. Los jóvenes lo están haciendo pero de una manera estúpida e ineficaz: lo quieren ahora. Y no se dan cuenta que es un proyecto para toda la vida y que no se logra en una única y enorme experiencia pico. En términos psicoanalíticos ponen demasiado acento en el insight y muy poco en la elaboración. La elaboración lleva toda una vida y no hay otra salida que trabajar... Vi un distintivo que lo resumía a la perfección. Alguien en la costa Oeste lo fabricaba y decía: Nirvana, ahora".

De forma similar se expresaba Perls (1969) a propósito de los activadores de sentidos:

"Tenemos bastante gente correteando y coleccionando trucos y más trucos y abusando de ellos... El proceso de crecimiento es un proceso que lleva tiempo... Entre la pseudo-espontaneidad de los incitadores y el condicionamiento de los conductistas hay una persona de verdad, una persona que toma posición y se define".

En todas estas citas hay una alusión directa a lo que supuso en la década de los 60 la profusión de recursos tecnológicos provenientes del Movimiento de Potencial Humano, encuadrado en el contexto más general de la Contracultura (Roszak, 1969). Una definición estricta del Movimiento es prácticamente imposible. De acuerdo con Mann (1979) es un término global, creado para designar un amplio espectro de enfoques, métodos y técnicas relativas al pleno desarrollo de las capacidades humanas. La suposición básica es que el ser humano no desarrolla todo su potencial a causa de las restricciones sociales a que se ve sometido en su vida ordinaria ya desde el nacimiento y a través de la educación. Se trata, por tanto, de proporcionarle nuevas experiencias —peak experiences— que posibiliten su renacimiento y reeducación.

El Movimiento del Potencial Humano se interesa por todos los campos donde pueda producirse una expansión de la existencia humana: conciencia sensorial, expansión emocional, movimiento espacial, visualización e imaginación, empatía, habilidades paranormales, expresión creativa, inteligencia, valores éticos, atención y voluntad, meditación, etc.

Para ello pueden utilizarse cualquier tipo de técnicas que de una manera u otra contribuyan a esta finalidad. Mann (1979) las distribuye de acuerdo con la siguiente clasificación:

- Manipulación fisiológica: acupuntura, drogas psicodélicas, rolfing.
- Conciencia sensorial: avivamiento sensorial, hatha yoga, biofeedback.
- Expresión emocional: terapia primal.
- Conducta personal: terapia conductual, role playing, terapia de constructos personales.
- Creatividad: solución creativa de problemas, sinéctica.
- Autoimagen: Maharishi, Gestalt, hipnosis.
- Interacción: grupos de encuentro.
- Reestructuración social: comunas, estilos alternativos de vida, universidades abiertas.
- Transpersonal: meditación, parapsicología, estados alterados de conciencia.

Las técnicas del Potencial Humano no van dirigidas a la curación propiamente dicha, sino al crecimiento. Los centros donde se practican reciben el nombre genérico de Centros de Crecimiento Personal (Grow Center). Estos centros, surgidos al margen de instituciones oficiales terapéuticas, educativas

y administrativas se dirigen a un sector social especialmente sensible a las propuestas de perfectibilidad: clases medias, económicamente bien remuneradas, que aspiran a la promoción personal que no hallan en su vida ordinaria.

Su dependencia de los procesos socio-culturales concomitantes se hace patente a través de su corta historia. Durante la década de los sesenta predominan los grupos de encuentro no-directivo en consonancia con el espíritu comunitario y anárquico de los movimientos contraculturales. A partir de los setenta el foco se desplaza hacia lo intra y transpersonal, de acuerdo con el rearme religioso y moral de la sociedad americana. Al Centro de Crecimiento le sucede el Ashram, que, en cierto modo, es su antítesis; a la permisividad no directiva, la disciplina rígida impuesta por la fe y el líder religioso.

2.4. Situación actual

El enorme arsenal de técnicas o "trucos" como les llamaba Perls (1969), desarrollados durante estos últimos años, orientados a la autoexpresión, la autorrealización y la autogratificación han producido la imagen popular en la que se identifican o confunden Psicología Humanista y Movimiento del Potencial Humano. Esta situación plantea un verdadero dilema, relativo a la delimitación actual de la Psicología Humanista. ¿Continúa siendo un programa psicológico o se ha disuelto en la práctica en un movimiento socio-cultural? No es fácil responder a esta pregunta.

Floyd Matson (1981) defiende la distinción entre ambos en base a la originalidad programática de la Psicología Humanista, como alternativa a las psicologías tradicionales. Alternativa o propuesta programática que todavía no ha producido todos sus frutos y, como tal, continúa teniendo su justificación en el campo específico de la psicología.

Alternativa psicológica o propuesta social, ¿qué queda de todo el esfuerzo histórico que supuso el nacimiento de la Psicología Humanista? En una revisión de los últimos veinte años de Psicología Humanista Elizabeth Campbell (1984), al tiempo que reitera su fe en los principios básicos de la tercera fuerza, se muestra temerosa de que sus objetivos no se hayan conseguido y sus buenas intenciones no siempre hayan producido los efectos deseados".

La misma autora hace un repaso de un estudio prospectivo llevado a cabo por ella entre 1973 y 1974 con la finalidad de detectar las tendencias que en aquel entonces se abrían a la Psicología Humanista para la siguiente década. El estudio, resultado de 36 entrevistas en profundidad a los principales líderes del movimiento humanista, señalaba siete objetivos principales: el desarrollo de una teoría unificada para la Psicología Humanista, una mayor tendencia hacia el tratamiento holístico de los aspectos cognitivos, afectivos, físicos y espirituales, un desplazamiento de lo personal hacia lo socio-político y el medio ambiente, una mayor aceptación sociocultural de la Psicología Humanista aplicada, un aumento de la investigación en el campo de la Psicología Humanista y el desarrollo de metodologías más adecuadas para el estudio de la totalidad del ser humano, incluso en su

dimensión transpersonal, un diálogo más abierto entre las diferentes escuelas psicológicas y el humanismo, una mayor comunicación en el seno de la Psicología Humanista. La contrastación de estas predicciones con la realidad actual lleva a E. Campbell (1984) a concluir que, aunque no haya indicios de que la Psicología Humanista haya conseguido un papel predominante en la sociedad, sin embargo se observa una creciente aceptación, aunque difusa, de su enfoque.

La valoración que ha hecho recientemente Rogers (1985) con motivo de la *Quarter Century of Humanistic Psychology Conference* coincide fundamentalmente con la de Campbell. Para Rogers la Psicología Humanista no ha producido un impacto profundo o significativo en la corriente psicológica de los EE.UU., a juzgar por lo que se refleja en las universidades, escuelas superiores y textos académicos. Igualmente se echa de menos un programa de investigación y de doctorado, aprobado por la APA, a pesar de admitir entre sus criterios la investigación desarrollada en contextos naturales, no necesariamente experimentales:

"Plenso que una de las causas por las que la Psicología Humanista es tenida en tan poca consideración por la psicología académica radica en la falta de contribuciones científicas significativas al campo del conocimiento psicológico".

Por el contrario, la Psicología Humanista, constata Rogers (1985) ha producido un impacto enorme en el ámbito sociocultural, en el aprendizaje y conocimiento experiencial. A través de los grupos intensivos, de la autoexpresión, de las diversas formas de terapia, la vida de miles o tal vez millones de personas ha experimentado cambios importantes. "Nuestra cultura es hoy muy diferente, gracias a la Psicología Humanista".

Los análisis de Campbell y Rogers se dirigen fundamentalmente al eco social o exterior de la Psicología Humanista desde los inicios de su existencia hasta nuestros días. Si observamos las tendencias interiores del movimiento, en cambio, podemos constatar una fuerte tensión que lo divide. Mientras para unos el movimiento debe permanecer dentro del campo psicológico, so pena de destruirse, para otros hay que sobrepasar las fronteras de la Psicología y abrirlo a nuevos horizontes, desprofesionalizándolo y convirtiéndolo en un movimiento (contra-, sub-) cultural, patrimonio de la sociedad. De la actualidad de esta problemática se hace eco la misma publicación oficial de la AHP, el *Journal of Humanistic Psychology* en el número de primavera de 1985, en un breve artículo de su director Tom Greening:

"Se ha sugerido suprimir la palabra *psicología* del título de la Asociación. Pero los miembros más antiguos continúan remitiéndose al propósito inicial de Maslow de integrar la tradición humanista con la psicología... La AHP, el JHP y la División 32 de la APA siguen afirmando explícitamente la gloriosa herencia y desarrollando la orientación que echa sus raíces en la experiencia humana pasada y en futuras aspiraciones".

Nuestra postura personal, como historiadores, es la de considerar que la Psicología Humanista ha sido, en la práctica, invadida por tendencias surgidas al margen de su inspiración, al no haber desarrollado, a diferencia del Psicoanálisis o del Conductismo, una metodología propia. Este hecho produce la

ilusión en los practicantes de la Psicología Humanista de la existencia de una Psicología Humanista, claramente diferenciada de las otras psicologías y produce el extraño efecto de ver ceremonialmente hermanados en los congresos a grupos de las más diversas orientaciones. Es frecuente también observar movimientos transfugacionales dentro del sistema en la suposición de que todo, absolutamente todo, a pesar de la heterogeneidad, es con propiedad Psicología Humanista. La realidad, sin embargo, es que en el seno de la Psicología Humanista anidan actualmente multitud de técnicas, particularmente de psicoterapia o de "crecimiento personal" de las más diversas procedencias, cuyo denominador común es muy difícil, por no decir imposible, identificar. Por esta misma razón, como observa Caparrós (1980) resulta poco menos que inútil cualquier intento de trazar una panorámica de su status actual.

La tendencia presente es todavía hacia una mayor diversificación progresiva, de modo que nos encontramos ante un ingente corpus pragmático sin un referente teórico bien definido. Ya en 1967 Bugental observaba que la Psicología Humanista "se encontraba en la situación paradójica de poseer un enorme caudal de técnicas, por una parte, pero de presentar, por otra, serios problemas metodológicos".

Finalmente, otra característica determinante de la situación actual es el predominio creciente, al que ya nos hemos referido, que está adquiriendo en EE.UU. la llamada *Psicología Transpersonal*, orientada hacia el misticismo cósmico o religioso.

A la vista, pues, de la trayectoria histórica seguida por la Psicología Humanista desde sus orígenes hasta nuestros días, podemos concluir con Moustakas (1985) que "humanista" no significa ya lo mismo en 1985 que en 1959, sino que continúa más bien entendiéndose de acuerdo a las concepciones y valores propios de cada uno, relativos a la libertad, la ciencia, la fe, la naturaleza y experiencia humanas.

3. BASES CONCEPTUALES Y EPISTEMOLÓGICAS DE LA PSICOLOGÍA HUMANISTA

3.1. Un humanismo naturalista

La Psicología Humanista se remite habitualmente a la teoría organizmista como su marco de referencia conceptual. Su principio fundamental es la tendencia actualizante del organismo. De hecho fue Goldstein (1940) el primero en introducir el concepto de autoactualización según el cual todas las características y motivos del organismo están al servicio de esta tendencia suprema:

"Las tendencias que mantienen en funcionamiento el organismo no son más que las fuerzas que surgen de su tendencia a actualizarse tan plenamente como sea posible en términos de sus potencialidades".

La Psicología Humanista, dice Campbell (1984), tiene un solo y único principio, a saber:

"que dadas unas circunstancias nutritivas, el ser humano posee el potencial para desarrollarse como una persona sana, que se autodetermina, autorrealiza y trasciende".

A este principio Rogers (1980) lo llama "tendencia formativa", verdadera vis a tergo, que para él no sólo se halla presente en los organismos vivos, sino en todo el universo:

"Mi hipótesis es que en el Universo hay una tendencia direccional formativa, que puede observarse en el espacio estelar, en los cristales y microorganismos, en los organismos más complejos y, finalmente, en los seres humanos".

La tendencia actualizadora no sería más que un derivado de ella:

"Podemos decir que en todo organismo, a cualquier nivel, existe un flujo subyacente hacia la realización constructiva de sus posibilidades inherentes. En los seres humanos existe también una tendencia natural hacia un desarrollo más complejo y pleno. El término que más se ha utilizado es el de *tendencia actualizante* y está presente en todo organismo vivo".

Esta tendencia en el plano psicológico significa que cada ser humano "posee una tendencia autodirigida hacia la totalidad, hacia la actualización de sus posibilidades". Es, además, selectiva y actúa sólo en una dirección constructiva. Las posiciones actuales de Rogers (1980) buscan su apoyo en la biología, la física y la cosmología. Pero inicialmente estaban basadas en la experiencia en psicoterapia. Rogers (1951) había observado que bajo ciertas condiciones, llamadas por él "facilitadoras", se producía un movimiento espontáneo del cliente hacia una mayor integración.

Esta tendencia que él llamaba actualizante encontraba su paralelismo en la teoría motivacional de Maslow que llevaba también inexorablemente hacia la autorrealización. Ambas teorías se hallan potencialmente contenidas en la concepción holística de J. C. Smuts (1926). "Aunque reconozco mi deuda con el historiador británico Lancelot Whyte", dice Rogers (1980):

"quedé sorprendido al saber tiempo después que casi las mismas ideas se encontraban en un libro anterior de Jan C. Smuts, el legendario soldado sudafricano, cuyo tema era la tendencia holística, totalizadora en todos los estados de la existencia, fundamental en el universo".

Las ideas o conceptos básicos de la teoría holística pueden resumirse de la siguiente forma: El organismo humano tiene una naturaleza interna intrínseca de necesidades y tendencias direccionales. El modelo holista de la organización y el crecimiento de la personalidad es biológico. Las tendencias direccionales orgánicas orientan y controlan el desarrollo de la personalidad humana. El organismo ha de afirmarse en estas direcciones para asegurar un crecimiento sano.

Existe un impulso natural hacia la autorrealización. El concepto de autorrealización incluye la necesidad de establecer unidad y coherencia. Los impulsos y tendencias básicas del organismo humano son de naturaleza positiva. El impulso humano tiene una orientación claramente social. La

conducta negativa y destructiva es consecuencia de una reacción a la frustración de necesidades estrechamente vinculadas a las tendencias direccionales básicas, o producto de una reestructuración incongruente ante un medio social hostil.

La personalidad humana se concibe como una organización y un proceso. El hombre tiene enormes potencialidades de crecimiento, todavía no realizadas. La Psicología Humanista acentúa el desarrollo de este potencial, al tiempo que la concepción de una personalidad sana en oposición a la visión psicopatológica del hombre y la sociedad.

La teoría orgánica, formulada por Goldstein, coincide fundamentalmente con la teoría holística: el organismo está compuesto de distintas partes articuladas entre sí, que no actúan de forma disociada sino en condiciones experimentales patológicas o bajo fuerte ansiedad. La autorrealización es el único y auténtico impulso del organismo. Los impulsos descritos por la psicología (hambre, sexo, poder, curiosidad, logro, etc.) no son distintos, sino manifestaciones de un único y básico impulso, el de la autorrealización, hacia el que tiende el organismo de forma unitaria. Esto lleva a que las necesidades pasen de uno a otro plano, según el lugar que ocupen en cada momento. La autorrealización es la tendencia creadora de la naturaleza humana, el principio orgánico según el cual el organismo llega a su pleno y cabal desarrollo.

El concepto de autorrealización resulta pues nuclear en la concepción humanista. Aparece originariamente en la teoría motivacional de Maslow (1943, 1954), como el remate de la pirámide jerárquica de necesidades y se ha ido repitiendo en sucesivos trabajos suyos de forma insistente. Conceptos semejantes a los de Maslow pueden ser rastreados, según Frick (1982), en el pensamiento de Adler (personalidad creativa), en el de Jung (individuación) o en el de Karen Horney.

Aunque el concepto ha experimentado últimamente una evolución desde el immanentismo al trascendentalismo, sus bases continúan siendo las mismas: el organismo moviéndose naturalmente hacia la consecución de sus fines. Pero ¿cuáles son esos fines?

3.2. Un humanismo axiológico y trascendental

A pesar de posibles matices diferenciales entre los autores que utilizan el concepto (Rogers, Maslow, Frankl, Fromm), la suposición básica o general de la que parten es la misma: existen valores cuya realización o alcance constituyen la finalidad de la vida humana. La referencia a los valores se halla ya en los documentos fundacionales y la bibliografía primigenia de la Psicología Humanista. En el folleto que acompañaba al boletín de inscripción de la *American Association for Humanistic Psychology* podían leerse estas frases de Bugental y Bühler:

"Quizás es más importante para nosotros la convicción de que todos los seres humanos son básicamente creativos y que la intencionalidad y los valores son determinantes básicos de la acción humana".

La misma Ch. Bühler (1962) es autora de un libro titulado *Values in Psychotherapy*, que obtuvo notable resonancia en el momento de su aparición. Tanto Fromm con su concepto de conciencia humanista (1947) o el de sociedad del ser y del tener (1976), como V. Frankl con su insistencia en la necesidad de los valores para una existencia significativa, o Maslow con su abundante literatura sobre motivaciones B y teoría Z, *New knowledge in human values* (1959), *Religious values and peak experiences* (1964, 1970), parten del supuesto que existe una meta o estado a alcanzar, predeterminado orgánicamente (Maslow) o incluso cosmológicamente (Teilhard de Chardin).

Para resumirlo en unas cuantas palabras, dice Maslow (1971):

"El hombre tiene una naturaleza elevada y trascendente y ésta es parte de su esencia, esto es de su naturaleza biológica, como miembro de una especie que se ha desarrollado. Esto implica para mí algo que vale más que exprese claramente: un rechazo absoluto del existencialismo tipo Sartre".

Muy esquemáticamente el presupuesto antropofilosófico de la teoría de autorrealización puede expresarse de la siguiente manera: El ser humano se halla en un punto culminante de la evolución cósmica. Su naturaleza orgánica lleva genéticamente inscrita la potencialidad de un desarrollo todavía más elevado que está llamado a desplegarse durante la existencia individual y colectiva hasta alcanzar su plenitud.

Esta visión globalizadora del proceso de autorrealización es un calco perfecto de la visión teilhardiana de la evolución. Con razón Frank Severin (1967) pudo hablar de la Psicología Humanista de Teilhard de Chardin. Según Severin, Darwin nos ofreció una comprensión unificada de la naturaleza, "el universo aparece como un gigantesco átomo, solamente comprensible en su integridad total". En él, el ser humano ocupa un lugar complementario como todos los otros seres o elementos:

"constituye la noosfera o esfera de la conciencia, cuya función no se justifica por sí sola, sino en función del conjunto. La antropogénesis es una continuación de la biogénesis y ésta de la cosmogénesis. Las leyes de la biología continúan aplicándose a la evolución, aún cuando ésta entre en las esferas de lo psicológico y lo social".

Las consecuencias últimas de la concepción holística del "fenómeno humano" llevan inexorablemente a una visión trascendentalista, tal como históricamente ha sucedido con todos los autores humanistas. Maslow (1967, 1968b, 1971), Rogers (1980), Fromm (1960, 1976), Anthony Sutich (1968), Frankl (1966), excepción hecha de Rollo May (1982) han seguido el mismo camino. Como observa May (1985), el humanismo significa para ellos la pertenencia sin solución de continuidad del ser humano a los dos reinos, el natural y el sobrenatural.

Para estos autores la dimensión religiosa de la Psicología Humanista (Fuller, 1982) es intrínseca a cualquier consideración del ser, del sí mismo, de la autorrealización y de la naturaleza humana. Maslow (1970) considera que una psicología holística debe combinar las dimensiones "humanística, transpersonal y transhumana" en una sola, puesto que el ser humano "posee una naturaleza más elevada y trascendente que constituye su esencia".

De este modo, la controversia inicial en el seno de la Psicología Humanista entre humanismo secular y teísta, que tantas disensiones implícitas y explícitas suscitó, se está diluyendo en favor del segundo en la dirección de un panteísmo orientalista.

La tendencia actual de la Psicología Humanista se coloca en lo que Smith (1985) llama la "tradicción primordial", en la que psicología, filosofía y teología constituyen un todo continuo indiferenciado. En clara alusión a la crítica que Leonard Geller (1982) hace del concepto de autorrealización, admite que puede ser correcta aplicada a las posiciones iniciales de Rogers y Maslow en las que se ignoraba el origen de la personalidad en la interacción social. Pero este origen no demuestra que en él se agote toda la realidad. Para Smith existe una realidad espiritual a la que llama "el inconsciente sagrado". Así como Marx desenmascaró el inconsciente social y Freud el individual, la suprema oportunidad humana es profundizar todavía más y llegar a adquirir conciencia del inconsciente sagrado".

El proceso histórico seguido por la Psicología Humanista hacia lo espiritual o transpersonal parece indicar, justamente, que las primitivas teorías de la autorrealización propuestas por Rogers o Maslow estaban inexorablemente condenadas a derivar hacia el trascendentalismo, dada su enunciación intrínsecamente contradictoria. En efecto, si se concibe un ser en "perpetuo proceso de llegar a ser" (Rogers) es imposible que nunca llegue a ser, puesto que implicaría automáticamente la paralización del proceso de devenir. Por el contrario, si se concibe una meta o vértice de la pirámide motivacional (Maslow) en la que se alcanza la plenitud del ser, esto conlleva la negación de la continuidad del proceso y el cierre de toda ulterior evolución. El único proyecto, dice Maslow (1970) en clara alusión al lenguaje existencialista de Sartre, que puede llevar a cabo el ser humano "está biológicamente predeterminado: es el de llegar a ser hombre".

Pero, ¿qué significa ser hombre en un marco naturalista y esencialista, al margen de la historia y de la cultura? Como quiera que el postulado orgánico-biologicista, con el que Maslow pretendía, todavía, mantenerse dentro de una postura científico-naturalista, es incapaz de explicar la dimensión histórica y cultural del ser humano, no queda otra opción que dar un salto hacia adelante. La continuidad progresiva del proceso de autorrealización implica necesariamente la ruptura de los límites naturales o immanentes en una dirección trascendental.

3.3. Un humanismo no-dialéctico

Como es sabido el modelo de Maslow (1954, 1968b) concebía la motivación humana estructurada en un sistema jerárquico de necesidades instintoides que emergían en un orden decreciente de control biológico: 1) necesidades fisiológicas, 2) necesidades de seguridad, 3) necesidades de pertenencia y amor, 4) necesidades de aprecio, 5) necesidades de autorrealización. Según Maslow la progresión es hacia "llegar a ser completamente humano, todo lo

foco se desplaza de las motivaciones de déficit hacia el cultivo de las potencialidades y la satisfacción de las metanecesidades. El nexo jerárquico que Maslow establece entre las necesidades, así como el carácter progresivo o dinámico de la motivación, en explícita oposición a las teorías homeostáticas, postula que la satisfacción de las necesidades inferiores conlleva automáticamente la emergencia de las superiores.

Sin embargo, esta inexorable trayectoria de la motivación hacia niveles superiores no parece responder a la evidencia empírica de la vida de la mayoría de las personas. Smith (1973) y Geller (1982, 1984) en sendas revisiones de la teoría motivacional de Maslow, desde el campo mismo de la Psicología Humanista, la critican duramente. Existe constancia de que el propio Maslow poco antes de su muerte, ocurrida en 1970, era consciente de esta incongruencia de su teoría. En la entrevista publicada por Frick (1971), grabada el 23 de noviembre de 1968, Maslow reconocía, como ya había hecho públicamente el año anterior 1967, que la metamotivación no parece sobrevenir de una forma automática luego de la gratificación de las necesidades básicas:

"Es posible sentirse amado y respetado, y a pesar de eso tener una actitud cínica y nihilista y sentir que nada vale la pena... Y no sólo cinismo y nihilismo, sino también anomia, desesperanza y pesimismo que, lleva a la apatía... Puede ocurrir, y de hecho ocurre a una porción considerable de jóvenes, que desertan de la sociedad y en muchos casos avanzan hacia la muerte... Eso ha sido una sorpresa. Y no lo hemos aprendido real y plenamente hasta hace tres o cuatro años... En realidad no tuve conciencia de esta cuestión hasta hace un par de años... En mi caso me hace sentir más misónero que nunca. Y usted sabe, por Dios, que eso está mal, porque hay valores".

Si las teorías de la autoactualización fallan tanto en sus pretensiones trascendentales, como en su fundamentación organísmica, ello se debe a sus presupuestos filosóficos de base. En efecto, ¿puede sostenerse en el campo de las ciencias histórico-sociales una filosofía estrictamente naturalista o esencialista?

El concepto de potencialidad se basa en la suposición de un código genético llamado a desarrollarse en el seno de un medio ecológico favorable, pero sin confundirse con él. En 1962 Maslow escribía:

"El hombre no se encuentra en la práctica moldeado de acuerdo con la humanidad, ni se le enseña a ser humano. El papel del medio ambiente es en la práctica permitirle o ayudarle a realizar sus propias potencialidades, no las del ambiente. El ambiente no le infunde potencialidades ni capacidades, sino que en forma embrionaria o incipiente ya las posee, al igual que posee brazos y piernas en embrión. La creatividad, espontaneidad, conciencia de sí, autenticidad, interés por los demás y anhelo de la verdad son potencialidades pertenecientes a su condición de miembro de la especie... Un maestro, una madre o una cultura no crean un ser humano, lo que hacen es más bien permitir, promover o facilitar la actualización de aquello que ya existe en embrión... La cultura es el sol, el agua y el alimento, pero no es la semilla".

Esta concepción biologicista concibe el medio como un factor auxiliar, no interactivo (Smith, 1985). En la moderna biología existe una tendencia a superar este planteamiento aislacionista y concebir el código genético, no como un conjunto de direcciones a desarrollar, sino como un conjunto de reglas interactivas. (Murayama, 1977).

Huston Smith, aunque admite que tal vez sea cierta la crítica de Geller

(1982) al concepto de autoactualización, basada en el hecho de que la interacción social es necesaria para la formación del ser humano, considera que, sin embargo, no es por sí sola suficiente. Para él esta cuestión remite a la polémica entre racionalismo y empirismo, que ha tenido en psicología, a propósito de los universales lingüísticos de Chomsky, uno de sus máximos exponentes o, en el campo de la filosofía, entre esencialismo y existencialismo, en el que Smith encuadra la crítica de Geller. Sin embargo, de acuerdo con Geller (1984), la teoría de Maslow no admite una interpretación emergentista, sino que es reductivamente biológica: tanto las estructuras como los contenidos de las necesidades humanas, incluso las más elevadas, son innatas y están genéticamente determinadas.

En este supuesto, ¿cuáles serían las condiciones auxiliares presentes en el ambiente que actuarían de facilitadores, tales como el agua, la tierra y el sol para usar el símil propuesto por Maslow? Rogers ha respondido a esta cuestión a través del enunciado y de la descripción de las condiciones o actitudes "facilitadoras" del proceso terapéutico centrado en la persona, que han constituido el núcleo de su trabajo durante más de cuarenta años. En una reciente reelaboración de sus postulados Rogers (1978, 1980) lo resume así:

"Para que el alma facilite el crecimiento deberían cumplirse tres condiciones, las cuales son apropiadas, tanto para describir las relaciones entre terapeuta y cliente, como entre padres e hijos, líderes y grupo, profesores y alumnos, administrados y staff. En general serán adecuadas en cualquier situación en la que el propósito sea el desarrollo de la persona".

Las condiciones facilitadoras, como es sabido, se reducen para Rogers básicamente a tres: congruencia, empatía y aceptación. La cuestión crítica que se plantea al respecto es saber si estas condiciones se bastan por sí mismas, si son las necesarias y suficientes para facilitar por sí solas el desarrollo de la persona. Que estas actitudes juegan un papel facilitador de la relación terapéutica parece que está fuera de toda duda después de los cuidadosos trabajos del propio Rogers (1967) y colaboradores (Rogers, Gendelin, Kiesler, Truax, 1967; Truax y Mitchell, 1971). Sin embargo, ello no significa que porque la relación sea buena o positiva, necesaria y automáticamente se produzca el desarrollo, crecimiento o maduración de la persona.

Existe en la concepción de Rogers, lo mismo que en la de Maslow, un salto epistemológico que reduce todo el proceso a un despliegue interno de potencialidades innatas e impide darse cuenta de la complejidad interactiva del proceso. Los padres, maestros o terapeutas no son puramente facilitadores, sino que, aún en contra de su supuesta voluntad explícita de no interferir en el proceso autónomo de sus pupilos, actúan como verdaderos "agentes" de su desarrollo.

Para dilucidar mejor esta cuestión puede sernos útil el concepto vygotkiano de "zona de desarrollo potencial". Para Vygotsky (1934) la maduración por sí sola no sería capaz de producir las funciones psicológicas que implican el empleo de signos y símbolos, que son originariamente instrumentos de interacción, cuya apropiación exige inevitablemente el concurso y la

la concepción del desarrollo como apropiación e internalización de instrumentos proporcionados por agentes culturales de interacción, de forma que en cierto modo el desarrollo de las funciones superiores humanas es, necesariamente, artificial. El papel del lenguaje en todo este proceso en la teoría de Vygotsky es suficientemente conocido para que necesite una mayor explicación.

El error de la Psicología Humanista estaría en el hecho de postular una "zona de desarrollo potencial" organísmica, que sólo podría ser favorecida o entorpecida por la acción social, pero no potenciada y desarrollada instrumentalmente por ella a través de la interacción mutua. Las condiciones positivas o negativas actuarían de facilitadores o inhibidores, pero no transformarían instrumentalmente el proceso de evolución psicológica. Según esto las actitudes exigidas por Rogers para facilitar el desarrollo serían necesarias, pero no suficientes por sí mismas, al menos en todos los casos, para facilitar el desarrollo del potencial humano.

Resumiendo, y muy sintéticamente, podría decirse que la Psicología Humanista presupone una identidad entre filogénesis y ontogénesis, mientras que la teoría de Vygotsky las distingue, sosteniendo que la segunda no es reflejo necesario de la primera. Para él, el desarrollo humano sólo puede entenderse como síntesis producida por la confluencia de dos órdenes genéticos diferentes: la maduración orgánica y la historia cultural. Si esta contraposición la hacía Vygotsky a propósito de la psicología genética de Piaget, cabe concluir, como señalan Varela (1979) y Ginsburg (1984), que la Psicología Humanista se halla más próxima de la segunda que de la primera.

3.4. La cuestión del método en Psicología Humanista

Delimitada la Psicología Humanista por sus principios básicos como una teoría esencialista, naturalista u organísmica, debería darse por supuesto que sus métodos se mueven en el contexto de las ciencias naturales. Maslow lo expresaba así en su entrevista con Frick (1971):

"La Psicología Humanista que estoy desarrollando y que confío en sistematizar incluye, mejor dicho, es una estructura metodológica teórica y filosófica más amplia que abarca la psicología positivista sin rechazarla".

En el apéndice de *Motivation and Personality*, titulado *Problems generated by a positive approach to Psychology*, Maslow (1954) proponía un replanteamiento holístico de los temas básicos de la psicología: aprendizaje, percepción, memoria, motivación, cognición, personalidad, psicología clínica, social y animal. Para él las técnicas de estudio "in vitro" eran útiles y lícitas, pero menos significativas que las realizadas "in situ". Los estudios de disección, dice, son válidos, pero deben ser integrados en una visión organísmica. El cuerpo no es una colección de órganos independientes, sino integrados. Esta analogía le sirve a Maslow para distinguir entre el método

estudio de las cuestiones psicológicas, especialmente las relativas a la personalidad.

El punto de vista holístico era descrito por Maslow en contraposición al atomístico como funcional más que taxonómico, motivacional más que causal, dinámico más que estático, propositivo más que mecanicista. El concepto de causalidad "múltiple" postulado por la física y la química modernas lleva a Maslow (1970) a rechazar el modelo causa-efecto o estímulo-respuesta, en base a la concepción del organismo "no como un agente pasivo, en quien los estímulos producen respuestas, sino como un agente activo, inmerso en una compleja relación mutua con la causa".

Esta visión interaccionista de Maslow, sin embargo, a penas ha dado lugar a ninguna investigación seria en Psicología Humanista, puesto que sus intereses han ido por otros derroteros, centrándose en el desarrollo solipsista del potencial interno o innato de la persona en un contexto ecológico o naturalista, a veces por medio de estimulaciones psicodélicas, experiencias extrasensoriales, regresiones, renacimientos, procesos desconectados todos ellos de su dimensión intramundana. Por otra parte, el trabajo en grupos ha perseguido en ocasiones experiencias de realidades ilusorias, producidas más bien bajo los efectos sugestivos de marathones vivenciales, en los que toda interacción grupal o interpersonal está desprovista de su dimensión dialéctica real.

La Psicología Humanista, decía Kelly (1966), necesita una tecnología a través de la cual pueda expresar sus intenciones humanas. La humanidad necesita concretarse, no sólo ser descrita o elogiada. El genuino respeto por la dignidad humana exige el desarrollo de instrumentos de acción eficaces, no sólo "proclamas encendidas de su elevada naturaleza o estatuas ecuestres en su honor, erigidas en un ángulo del parque".

Desgraciadamente la señal de alerta emitida por Kelly, casi a los inicios de la Psicología Humanista, apenas ha sido tomada en cuenta y el producto tejido y destejido innumerables veces durante estos veinticinco años de Psicología Humanista ostenta un aspecto más estético que científico. Con lo cual se ha producido el efecto doblemente paradójico de que la psicología científica por un lado se haya desentendido de los dominios más humanos u holísticos que le proponía la Psicología Humanista y, por otro, que la Psicología Humanista se haya ocupado de ellos de una forma puramente experiencial. A la Psicología Humanista se le puede aplicar aquella sutil observación, que un vendedor de alfombras persas le hacía a un periodista polaco en 1980, poco después de la revolución islámica del Irán:

"¿Qué hemos aportado nosotros los persas al mundo? Tres cosas: poesía, el arte de la miniatura y alfombras. Tres cosas improductivas, sin ninguna utilidad inmediata, incapaces de hacer un mundo automatizado, pero que lo han hecho más hermoso. Y si no entendéis esta distinción no podréis entender porqué hemos rechazado la gran civilización moderna a donde nos quería llevar a patos el Sha y hemos adoptado los valores tradicionales".

La Psicología Humanista pasará probablemente a la historia como una bella revolución. Es prematuro todavía señalar qué quedará de ella. En cualquier caso, podrá decirse en contra de lo que pensaba Maslow (1968),

que no se ha tratado de una revolución interna desde el seno de la ciencia misma, por lo que no dará origen a un nuevo paradigma en el sentido de Kuhn, sino externa a ella o contra ella. Y esta actitud de rebeldía la llevará a su propia disolución en un ámbito más holístico que el de la psicología, a saber el de la filosofía o la religión, tal como apuntan ya sus tendencias actuales.

En efecto, si repasamos los principales alegatos programáticos de la Psicología Humanista (Maslow 1954, 1968, 1970, 1971; Matson 1964, 1973; Giorgi 1970; Frick 1971; Chein 1972; Martínez 1982), observamos que dedican la mayor parte de sus esfuerzos, espacio y tiempo a poner de manifiesto las limitaciones del método científico, impuesto a la psicología "por decreto" (Matson 1973). En contrapartida, nada o apenas nada es lo que proponen como alternativa. Algunos, incluso, como Douglas y Moustakas (1985) llegan a descartar la necesidad de un método para enfatizar la importancia "de una actitud comprensiva de la existencia y conducta humanas". Ni siquiera el método fenomenológico es aceptado por estos autores por considerarlo reductivo, analítico y objetivizador, aún reconociéndole su adecuación para la comprensión del mundo de significación subjetiva.

Frick (1971) sintetiza muy bien los argumentos habituales de los psicólogos humanistas frente a las autolimitaciones de la ciencia psicológica con estas palabras:

"La ciencia psicológica se ha mantenido extrañamente silenciosa y reacia a considerar estos problemas humanos reales y complejos, los dilemas existenciales en la experiencia humana y en las relaciones interpersonales. Partiendo de un concepto anticuado de la ciencia, los psicólogos han elegido un camino de operacionalismo menos valiente y menos creativo, donde sólo la conducta cuantificable y fácilmente mensurable se considera un tema respetable, digno de atención de la ciencia y de su compleja metodología. En general la psicología moderna se ha vuelto erudita, pero pedante; compleja, pero sin trascendencia; muy profesional, pero en gran parte ignorante e insensible frente a su tema, la persona. En términos históricos, los psicólogos han librado una larga y dura batalla para lograr que se les respetara y es en parte esta lucha por el reconocimiento y el status científico lo que ha dado lugar a esta situación tan irónica".

Los razonamientos de Frick son realmente incisivos, pero no aportan por sí mismos ninguna alternativa, que es lo que cabría esperar de ellos. Ciertamente, el hecho de que la ciencia fracase en su intento de dar cuenta por sí sola de la totalidad, no justifica la ignorancia de una metodología rigurosa. Niel Jerne, premio Nobel de Medicina en 1984, comentaba en una entrevista reciente con Antoine Dulaure (1985) a propósito de Kierkegaard, a cuyo pensamiento otorgaba mayor influencia que a la de ningún otro filósofo o científico:

"Kierkegaard no creía que se pudiera acceder nunca a una comprensión profunda del mundo a través de la ciencia. El me enseñó, a la vez, la seriedad de la ciencia y una cierta distancia irónica de ella. Nuestra pequeñez no nos permitirá más que llevar a cabo cosas pequeñas; no estamos solos en el mundo y hay otras muchas cosas más importantes que la ciencia".

Desde una óptica histórica, Sigmund Koch (1971) arguye similarmente que la idea que la psicología, como las ciencias naturales en las cuales se basó, es una disciplina acumulativa o progresiva "simplemente no ha sido

comprobada por su historia". Sus argumentos son parecidos a los de Frick, pero en contraste con él concluye más humildemente que: "la psicología no puede ser una ciencia coherente".

"Desearía poder ofrecer un final constructivo y feliz, pero no puedo; estoy condicionado por mi propia visión de la verdad... La Psicología Humanista empezó como una revuelta contra la asignificación, en contra de casi un siglo de construcción por la prejuiciosa hipótesis de J. S. Mill (la extensión y generalización de los métodos físicos a las ciencias sociales) y cincuenta años de conductismo reductivo. En ninguna ocasión, sin embargo, logró la Psicología Humanista una concepción completa de la naturaleza humana".

De modo que la "revolución" científica que según Maslow (1962, 1968b) se estaba esbozando "al construir una filosofía de la ciencia lo suficientemente amplia como para incluir el conocimiento basado en la experiencia", no se ha cumplido. Tal vez porque se había planteado desde arriba, también por decreto, esta revolución humanista no ha sido sentida por la ciencia como una exigencia de su propio progreso. Utilizando una terminología marxista-leninista podría decirse que no existían las condiciones objetivas para ella, cuando Maslow en 1954 con la publicación de *Motivation and personality* proponía "edificar sobre las bases verificables de la psicología científica, antes que oponerse a ella o desarrollar una psicología rival".

El propósito inicial de Maslow (1954, 1962) de mantenerse fiel a la ciencia, expresado en sus reiteradas propuestas de "ampliar el campo de jurisdicción de la ciencia hasta incluir en él los problemas y datos de la psicología personal y experiencial" se ha diluido en la más estridente fragmentación tecnológica. La razón de este doble fracaso parece que debe buscarse, como ya hemos apuntado, en un factor fundamental: la falta de método.

En efecto, ni la psicología científica ha sido capaz de desarrollar un método adecuado para incluir en su campo de análisis el mundo significativo de la experiencia subjetiva, ni la Psicología Humanista ha podido deshacerse de sus prejuicios contra la actividad analítica por considerarla antihumana, impidiéndose a sí misma cualquier desarrollo metodológico.

La interpretación exclusivamente subjetivista que hace la Psicología Humanista de la experiencia humana, anatematiza en principio cualquier intento de aproximación analítica, ni que sea cualitativa. Ya nos hemos referido al rechazo que la Psicología Humanista hace del método fenomenológico. En contrapartida las únicas alternativas que considera viables, son aquellas en las que no hay ningún grado de objetivación: la comprensión empática (Rogers), el enfoque dialógico (Buber, 1923; Martínez, 1982; Stanton, 1985; Friedman, 1985), el focusing (Gendlin), el awareness del ahora y aquí de la Gestalt (Perls) o la heurística (Douglas y Moustakas, 1985).

Con estos presupuestos la Psicología Humanista elude cualquier intento de experimentación o verificación empírica de sus datos, lo que de acuerdo con Rychlak (1977) constituye un error grave, al privarse de una fuente importante de conocimiento, limitándose el acceso a una cantidad ingente de datos empíricos, que en muchos casos, según Child (1973) podrían ser mejor interpretados por ella. Con la notable excepción de Rogers, las teorías humanistas, observa Smith (1981), han menospreciado la contrastación o

validación de sus resultados. Podrían mencionarse también como excepción algunos trabajos sobre la teoría motivacional de Maslow (Biesheuvel, 1980; Wahn y Bridwell, 1976; Mathes, 1981; Roberts, 1973, 1977), o los trabajos sobre los efectos de la psicoterapia (Johnson, 1979), generalmente poco concluyentes.

4. EPÍLOGO

Hasta el momento la Psicología Humanista constituye una comunidad extremadamente diversificada, que presenta una matriz disciplinar amorfa, pero reconocible gracias a ciertos principios filosóficos, conceptos generales y valores científicos, pero sin modelos identificables de investigación, capaces de validar sistemáticamente la adecuación de sus proposiciones.

En estas condiciones la única posibilidad de continuar hablando de la Psicología Humanista es remitiéndose, a nuestro juicio, a sus orígenes programáticos, inspirados en el funcionalismo, puesto que sus desarrollos concretos escapan a cualquier intento de sistematización que no sea el más puro y simple sincretismo. La Psicología Humanista, al igual que en su momento la Antipsiquiatría, tiene un valor crítico o testimonial y como tal, destinado a desaparecer en cuanto haya cumplido su misión, la de elevar la Psicología a preocuparse de problemas sustancialmente humanos. Cabría incluso apuntar con Caparrós (1979) la posibilidad de considerar la Psicología Humanista como una necesidad histórica mientras haya psicologías "científicas":

"Para los psicólogos que se identifican con el método científico y hacen ciencia a través de las vicisitudes de la historia, contrapuntos críticos como Maslow les pueden resultar beneficiosos en el sentido que les recuerdan que su ciencia apunta a un objeto que es un sujeto y un sujeto personal".

No parece, sin embargo, y a la vista de cómo se han ido desarrollando históricamente las cosas en el campo de la Psicología Humanista, que ésta haya conseguido actuar de revulsivo de la psicología científica. De modo que podemos acordar con Caparrós (1984):

"Mucho nos tememos que la cosa no pase de una queja testimonial. Quizá necesaria como un recordatorio de los límites de la ciencia natural en su pretensión de conocer al hombre. Pero también es necesario recordar que no basta con apuntar a la dimensión subjetiva y significativa de la conducta humana. Hay que hacer posible su conocimiento descriptivo y explicativo de una manera fundada".

Y hacerlo, no de forma alternativa al conocimiento científico, sino elaborando las mediaciones entre ambos tipos de conocimiento, entre ambas formas posibles de leer e interpretar la conducta humana (Bolton, 1979; Brown, 1974). Las dicotomías en psicología (científico vs. humanista), así como la multiparadigmaticidad que la caracteriza tienen una justificación puramente histórica. La psicología, como dice Grauman (1981) tiene que ser humana en toda su amplitud y profundidad. Debe ser una psicología basada en el estudio científico de la persona en situación (Linschoten, 1953), una

psicología que desplace el acento de la disposición al contexto (Brunner, 1982), una psicología que reconozca su objeto en el sujeto mismo de la conducta (Caparrós, 1979). Esta psicología no será la psicología denominada Humanista que conocemos ahora y que contrasta en algunos aspectos con el rigor de la psicología científica (Nuttin, 1982). Será, simplemente, una psicología humana.

RESUMEN

El artículo plantea una revisión del proceso de gestación de la Psicología Humanista a través de la reconstrucción histórica de sus antecedentes ideológicos y del contexto social en que aparece a principios de la década de los sesenta.

Introduce, por otra parte, un análisis teórico-crítico de los conceptos fundamentales de la Psicología Humanista, poniendo de relieve sus dimensiones organísmicas, axiológicas y trascendentales, que implican una concepción antropológica naturalista y a-histórica.

Examina, finalmente, los planteamientos programáticos de la Psicología Humanista, que resultan extremadamente ambiciosos a nivel de objetivos, pero excesivamente cortos y difusos a nivel de realizaciones metodológicas.

SUMMARY

The paper presents a revision of the process which gave birth to the Humanistic Psychology. The study is carried out through a historical reconstruction of its ideological background and a description of the social context in which it appeared at the beginning of the sixties.

It introduces, also, a theoretical and critical analysis of the basic concepts of the Humanistic Psychology, emphasizing its organismic, axiologic and transcendental dimensions which imply a naturalistic and nonhistorical anthropological conception.

In the last part of the article, the programmatic statements of the Humanistic Psychology are revised. It can be deduced from this revision that they are extremely ambitious at the level of objectives and too short and diffuse at the level of methodological implementations.

RÉSUMÉ

L'article propose un reexamen du processus d'apparition de la Psychologie Humaniste à travers le rappel historique de ses antécédents idéologiques

et du contexte social dans lequel elle advient au début des années soixante.

Il introduit, par ailleurs, une analyse théorique et critique des concepts fondamentaux de la Psychologie Humaniste en mettant en relief ses dimensions organismiques, axiologiques et transcendentales qui impliquent une vision anthropologique naturaliste et a-historique.

Finalement, il analyse les bases programmatiques de la Psychologie Humaniste qui se veulent extrêmement ambitieuses au niveau des objectifs mais se révèlent très limitées et diffusées à celui des réalisations méthodologiques.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allport, G. (1937). *Personality, a psychological interpretation*. New York: Rinehart and Winston.
- Allport, G. (1955). *Becoming: basic considerations for a psychology of personality*. New Haven, Conn: Yale University Press.
- Barret, W. (1968). *Irrational man: a study in existential philosophy*. New York: Doubleday.
- Barret, W. (1964). *What is Existentialism*. New York: Grove Press.
- Bereison, B. y Steiner, G. A. (1964). *Human behavior: an inventory of scientific findings*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Berlyne, D. E. (1981). Humanistic Psychology as a protest movement. En J. R. Royce y L. P. Mos (Eds.) *Humanistic Psychology: concepts and criticisms*. New York: Plenum.
- Biesheuvel, S. (1980). La teoría de la necesidad de Maslow: una reevaluación crítica. *Psicodeia*, 68, 7-80.
- Bolton, N. (1979). *Philosophical problems in Psychology*. London: Methuen.
- Brown, G. C. (Ed.) (1974). *Philosophy of Psychology*. London: Macmillan.
- Bruner, J. (1982). De la disposición al contexto. En F. Fraisse (Ed.) *Psychologie de demain*. Paris: PUF.
- Buber, M. (1923). *Ich und Du*. Leipzig: Inseverlag.
- Bugental, J. F. T. (1963). Humanistic Psychology: a new break-through. *American Psychologist*, 18, 563-567.
- Bugental, J. F. T. (1964). The third force in Psychology. *Journal of Humanistic Psychology*, 4, 19-25.
- Bugental, J. F. T. (1967). *Challenges of Humanistic Psychology*. New York: McGraw Hill.
- Bühler, C. (1962). *Values in Psychotherapy*. New York: Free Press.
- Bühler, C. (1972). Autobiographie. En L. J. Prongratz, W. Taxel & E. G. Wehner (Eds.): *Psychologie in Selbstdarstellungen*. Bern: Hans Huber.
- Bühler, C. y Allen, M. (1972). *Introduction to Humanistic Psychology*. Monterey, Cal: Brooks Cole.
- Campbell, E. (1984). Humanistic Psychology: the end of innocence. *Journal of Humanistic Psychology*, 24(2), 6-29.
- Cantril, H. (1955). Toward a Humanistic Psychology. *Etc. Review of General Semantics*, 12, 278-298.
- Caparrós, A. (1979). *Introducción Histórica a la Psicología Contemporánea: La Psicología ciencia multiparadigmática*. Barcelona: Röl.
- Caparrós, A. (1980). *Los paradigmas en psicología*. Barcelona: Horsori.
- Caparrós, A. (1984). *La Psicología y sus perfiles*. Barcelona: Barcanova.
- Chern, I. (1972). *The science of behavior and the image of man*. New York: Basic Books.
- Child, I. (1973). *Humanistic Psychology and the research tradition*. New York: John Wiley.
- Chomsky, N. (1971). The case against B. F. Skinner. *New York Review of Books*, 17, 18-24.
- Cohen, J. (1958). *Humanistic Psychology*. London George Allen & Unwin.
- Dewey, J. (1896). The reflex arc concept in Psychology. *Psychological Review*, 3, 357-370.
- Douglas, B. G. y Moustakas, C. (1985). Heuristic inquiry: the internal research to know. *Journal of Humanistic Psychology*, 25, (3), 39-55.
- Dulaure, A. (1985). Niels Jerne: sobre la inmunología y la belleza de la teoría. *Saber*, 3, 24-31.
- Fourcade, M. (1982). Conferencia inaugural del VI Congreso Europeo de Psicología Humanista. París, julio 1982. *Revista de Psiquiatría y Psicología Humanista*, 3, 293-301.
- Frankl, V. (1966). Self transcendence as a human phenomenon. *Journal of Humanistic Psychology*, 6, (2), 97-106.
- Frick, W. B. (1971). *Humanistic Psychology: Interviews with Maslow, Murphy and Rogers*. Columbus: Charles Merzrl.
- Frick, W. B. (1982). Conceptual foundations of self actualization. A contribution to motivation theory. *Journal of Humanistic Psychology*, 22(4), 33-62.
- Friedman, M. (1985). *Dialogue and psychotherapy: healing through meeting*. New York: Jason Aronson.
- Fromm, E. (1947). *Man for himself*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Fromm, E. (1960). Psychoanalysis and Zen Buddhism. En E. Fromm, D. I. Suzuki y R. De Martino: *Zen Buddhism and Psychoanalysis*. New York: Harper y Brothers.
- Fromm, E. (1976). *To have or to be?* New York: Harper y Row.
- Fuller, R. C. (1982). Carl Rogers, religion and the role of psychology in american culture. *Journal of Humanistic Psychology*, 22(4), 21-32.
- Geller, L. (1982). The failure of self-actualization theory: a critique of Carl Rogers and Abraham Maslow. *Journal of Humanistic Psychology*, 22(2), 56-73.
- Geller, L. (1984). Another look at self-actualization. *Journal of Humanistic Psychology*, 24(2), 93-106.
- Ginsburg, L. (1984). Toward a somatic understanding of self: A reply to Leonard Geller. *Journal of Humanistic Psychology*, 24(2), 66-92.
- Glorgi, A. (1970). *Psychology as human science*. New York: Harper & Row.
- Goble, F. K. (1970). *The third force: the psychology of Abraham Maslow*. New York: Grosman.
- Goldstein, K. (1939). *The organism*. New York: American Book.
- Goldstein, K. (1940). *Human nature in the light of psychopathology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Graumann, C. F. (1981). Psychology: humanistic or human? En J. R. Royce y L. P. Mos: *Humanistic Psychology: concepts and criticisms*. New York: Plenum.
- Greening, T. (1984). A.H.P. delegation to the Soviet Union. *Journal of Humanistic Psychology*, 24(1), 7-8.
- Greening, T. (1985). The origins of the Journal of Humanistic Psychology and the Association for Humanistic Psychology. *Journal of Humanistic Psychology*, 25(2), 7-11.
- Hall, M. H. (1968). A conversation with Abraham H. Maslow. *Psychology Today*, 2, 35-37 y 54-57.
- James, W. (1890). *The principles of psychology*. New York: Holt, Rinehart y Winston.
- James, W. (1907). The energies of man. *Philosophical Review*, 1.
- Johnson, M. (1979). *Psychotherapy as a precipitant of high level discontent*. Unpublished doctoral dissertation, Humanistic Psychology Institute.
- Kelly, G. (1966). Humanistic methodology in psychological research. En B. Maher (Ed.), (1969) *Clinical Psychology and Personality: the selected papers of George Kelly*. New York: Wiley.
- Kelly, G. (1969). Humanistic methodology in psychological research. *Journal of Humanistic Psychology*, 9, 53-66.
- Koch, S. (1959). *Psychology, a study of a science*. New York: McGraw Hill.
- Koch, S. (1969). Psychology cannot be a coherent science. *Psychology today*, 3(9), 64-69.
- Koch, S. (1971). The image of man implicit in encounter groups theory. *Journal of Humanistic Psychology*, 11(2), 109-128.
- Kuenzli, A. E. (Ed.) (1959). *The phenomenological problems*. New York: Harper.
- Linschoten, J. N. (1963). En J. H. Van den Berg y J. Linschoten: *Person en wereld*. Utrecht: Brillveld.
- Maddi, S. R. y Costa P. T. (1972). *Humanism in psychology: Allport, Maslow y Murray*. New York: Aldine.
- Maan, H. (1979). Human potential. En R. Corsini: *Current Psychotherapies* (2nd. ed.). Itasca Ill.: Peacock.
- Martínez, M. (1982). *La Psicología Humanista: fundamentación, epistemología y método*. México: Trillas.
- Maslow, A. H. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review*, 50, 370-396.
- Maslow, A. H. (1960). Self actualizing people: a study of psychological health. En *Personality Symposium* (1), 11-34. New York: Grune & Stratton.
- Maslow, A. H. (1954). *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row.
- Maslow, A. H. (1966). Toward a humanistic psychology. *Etc. A Review of General Semantics*, 13, 10-22.
- Maslow, A. H. (1957). A philosophy of psychology: The need for the mature science of human nature. *Main Currents in modern thought*, 13, 27-32.
- Maslow, A. H. (1959). *New knowledge in human values*. New York: Harper & Row.
- Maslow, A. H. (1961). Existential psychology: what's in it for us? En R. May *Existential Psychology*. New York: Random House.
- Maslow, A. H. (1962). *Toward a Psychology of Being*. Princeton: Van Nostrand.
- Maslow, A. H. (1964). *Religions, values and peak-experiences*. Columbus Oh.: Ohio State University Press.
- Maslow, A. H. (1967). Self-actualization and beyond. En J. F. T. Bugental: *Challenges of Humanistic Psychology*. New York: McGraw-Hill.

- Maslow, A. H. (1968a). Letters to the editor. *Life Magazine*, 8.
- Maslow, A. H. (1968b). *Toward a psychology of being* (2ª Ed.). Princeton: Van Nostrand.
- Maslow, A. H. (1969). Toward a humanistic biology. *American Psychologist*, 24, 724-735.
- Maslow, A. H. (1970). *Religions, values and peak-experiences*. (2ª Ed.). Columbus, Oh.: Ohio State University Press.
- Maslow, A. H. (1971). The farther reaches of human nature. New York: Viking.
- Mathes, E. (1981). Maslow's hierarchy of needs as a guide for living. *Journal of Humanistic Psychology*, 21(4), 69-72.
- Matson, F. W. (1964). *The broken image*. New York: George Braziller.
- Matson, F. W. (1973). *Without/within: behaviorism and humanism*. Monterey: Cal: Brooks Cole.
- Matson, F. W. (1981). Epilogue. En J. R. Royce y L. P. Mos: *Humanistic Psychology. Concepts and criticisms*. New York: Plenum Press.
- May, R. (1958). *Existence: a new dimension in Psychiatry and Psychology*. New York: Basic Books.
- May, R. (1981, August). *Introduction to the A.H.P. theory conference*. Paper presented at the Quinto Congreso Europeo di Psicología Umanista, Roma, Italia.
- May, R. (1982). The problem of evil: an open letter to Carl Rogers. *Journal of Humanistic Psychology*, 22(3), 10-21.
- May, R. (1985). The third humanism. A.H.P. Perspective (January).
- McDougall, W. (1928). *Outline of Psychology*. New York: Scribner.
- Misiak, H. y Sexton, V. S. (1973). *Phenomenological, existential and humanistic psychologies: a historical survey*. New York: Grune & Stratton.
- Moustakas, C. E. (Ed.) (1966). *The self: explorations in personal growth*. New York: Harper & Row.
- Moustakas, C. E. (1985). Humanistic or humanism? *Journal of Humanistic Psychology*, 25(3), 6-12.
- Murayama, M. (1977). Heterogenetics: An epistemological restructuring of biological and social sciences. *Acta bibliométrica*, 26, 120-137.
- Murphy, G. (1958). *Human potentialities*. New York: Basic Books.
- Murray, H. A. (1938). *Explorations in Personality*. New York: Oxford University Press.
- Nuttin, J. R. (1982). L'avenir de la motivation et la motivation de l'avenir. En P. Fraisse (Ed.) *Psychologie de demain*. Paris: PUF.
- Oatley, K. (1981). The self with others: the person and the interpersonal context in the approaches of C. R. Rogers and R. D. Laing. En F. Fransella *Personality*. London: Methuen.
- Oppenheimer, R. (1956). Analogy in science. *American Psychologist*, 11, 127-135.
- Perls, F. (1969). *Gestalt therapy verbatim*. Lafayette, Cal: Real people press.
- Roberts, T. B. (1973). Maslow's needs hierarchy: a bibliography. Document reproduction service.
- Roberts, T. B. (1977). Beyond self-actualization. *Revision*, 1(1), 48-52.
- Rogers, C. (1942). *Counseling and Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin.
- Rogers, C. (1951). *Client-centered therapy*. Boston: Houghton Mifflin.
- Rogers, C. (1961). *On Becoming a person*. Boston: Houghton Mifflin.
- Rogers, C. (1967). *Person to person: the problem of being human*. Lafayette, Cal: Real people press.
- Rogers, C. (1978). The formative tendency. *Journal of Humanistic Psychology*, 18(1), 23-26.
- Rogers, C. (1980). *A way of being*. Boston: Houghton Mifflin.
- Rogers, C. (1982). Reply to Rollo May's letter to Carl Rogers. *Journal of Humanistic Psychology*, 22(4), 85-89.
- Rogers, C. (1985). Toward a more human science of the person. *Journal of Humanistic psychology*, 25(4), 7-24.
- Rogers, C.; Gendlin, E. T.; Kiesler, D. V. y Truax, C. B. (1967). *The therapeutic relationship and its impact*. Madison, Wi: University of Wisconsin Press.
- Rosal, R. (1982). El movimiento de la Psicología Humanista y su relación con la psicología científica. *Revista de Psiquiatría y Psicología Humanista*, 1, 121-139.
- Roszak, T. (1969). *The making of a counter-culture*. New York: Doubleday.
- Rychlak, J. F. (1977). *The psychology of a rigorous humanism*. New York: Wiley.
- Scranton, W. (1970). *The report of the President's Commission on campus universitaire*. Washington, D.C.
- Severin, F. T. (1967). The humanistic psychology of Teilhard de Chardin. En F. T. Bugental *Challenges of Humanistic Psychology*. New York: McGraw Hill.
- Smith, H. (1985). The sacred unconscious. *Journal of Humanistic Psychology*, 25(3), 65-80.
- Smith, M. B. (1969). *Social Psychology and human values*. Chicago: Aldine.
- Smith, M. B. (1973). On self-actualization: a transambivalent examination of a focal theme in Maslow's psychology. *Journal of Humanistic Psychology*, 13, 17-33.
- Smith, M. B. (1982). Psychology and humanism. *Journal of Humanistic Psychology*, 22(2), 44-55.
- Smith, P. B. (1981). Research into humanistic theories. En F. Fransella, *Personality theory, measurement and research*. London: Methuen.
- Smuts, J. C. (1926). *Hollam and evolution*. New York: The Viking Press.
- Stanton, R. D. (1986). Maurice Friedman: dialogue and psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, 26(1), 41-59.

- Sutich, A. J. (1968). Transpersonal Psychology: an emerging force. *Journal of Humanistic Psychology*, 8, 77-78.
- Sutich, A. J. (1975). *The founding of Humanistic and Transpersonal Psychology: a personal account*. (Unpublished paper). Dissertation for the Humanistic Psychology Institute.
- Tillich, P. (1944). Existential philosophy. *Journal of History of Ideas*, 5, 44-70.
- Truax, C. B. y Mitchell, C. M. (1971). Research on certain therapist interpersonal skills in relation to process and outcome. En A. E. Berguin y S. L. Gardfield (Eds.) *Handbook of psychotherapy and behavior change*. New York: Wiley.
- Varela, F. J. (1979). *Principles of biological autonomy*. New York: North Holland.
- Villegas, M. (1981). *La psicoterapia Existencial*. Tesis Doctoral no publicada, Universitat de Barcelona.
- Villegas, M. (1982). Entrevista con Carl Rogers. *Anuario de Psicología*, 27(2), 109-115.
- Vygotsky, L. S. (1934). *Thought and language* (original en ruso). Cambridge, Ma: Massachusetts Institute of Technology Press, 1962.
- Wahb, M. A. y Bridwell, L. G. (1976). Maslow reconsidered: a review of research in need hierarchy. *Organizational behavior and human performance*, 15, 212-240.
- Weckowicz, T. E. (1981). The impact of Phenomenological and Existential Philosophies on Psychiatry and Psychotherapy. En J. R. Royce y L. P. Mos, *Humanistic Psychology. Concepts and criticisms*. New York: Plenum Press.