

#### RESUMEN

*SUELE HABER AMBIGÜEDAD CUANDO SE TRATA DE DEFINIR SI LA TERAPIA GESTALT ES UN ENFOQUE HUMANISTA, EXISTENCIAL O TRANSPERSONAL, AMBIGÜEDAD QUE NO EXISTE EN LA TERAPIA ROGERIANA, EL ANÁLISIS EXISTENCIAL O LA TERAPIA DE GROF. DESPUÉS DE ACLARAR LAS DIFERENCIAS ENTRE LOS PARADIGMAS HUMANISTAS Y EXISTENCIALES, Y SOBRE LA BASE DE LA TEORÍA GESTÁLTICA, SE LE UBICA CLARAMENTE COMO UN ENFOQUE EXISTENCIAL.*

**PALABRAS CLAVES:** TERAPIA GESTALT, TERAPIA HUMANISTA, TERAPIA EXISTENCIAL

#### ABSTRACT

*THERE IS AMBIGUITY ON THE CLASSIFICATION OF THE GESTALT THERAPY EITHER AS A HUMANISTIC, AN EXISTENTIAL OR EVEN A TRANSPERSONAL APPROACH. THERE IS NO SUCH AMBIGUITY IN RELATION TO ROGERS, FRANKL'S OR GROF'S SCHOOLS OF THERAPY. AFTER A CONCEPTUAL DIFFERENTIATION BETWEEN HUMANISTIC AND EXISTENTIAL PARADIGMS AND GROUNDED ON THE GESTALT THEORY, THE GESTALT THERAPY IS CLASSIFIED AS AN EXISTENTIAL APPROACH.*

**KEY WORDS:** GESTALT THERAPY, HUMANISTIC THERAPY, EXISTENTIAL THERAPY

# La terapia Gestalt: ¿un enfoque humanista o existencial?

Gabriel Traverso<sup>1</sup>

## Introducción

Usualmente se distinguen cuatro grandes corrientes en la psicoterapia: la cognitivo-conductual, la psicoanalítica, la sistémica y la humanista. Algunas de ellas tienen una única teoría común a la base (psicoanálisis). Otras, sin embargo, son agrupaciones de diferentes teorías que comparten algunos elementos en común. Tal es el caso de las así llamadas terapias humanistas, entre las que se cuentan enfoques cuyos autores nunca se adhirieron a esa clasificación. Entre las terapias humanistas cabe distinguir al menos tres grandes grupos, el de los humanistas propiamente tales, que se llamaron también la tercera fuerza, para distinguirse del conductismo y del psicoanálisis (primera y segunda fuerza respectivamente), el de los transpersonales, que se ubicaron como la cuarta fuerza y que surgen del anterior, ambos grupos de origen estadounidense, y el de los existenciales, primordialmente de origen europeo.

No cabe duda que entre esos tres grandes grupos hay suficientes elementos en común como para que se justifique una agrupación más amplia, al menos para efectos didácticos. De hecho estas clasificaciones surgen en el ámbito académico y, desde luego, tienen un gran valor. Es destacable, por ejemplo, el excelente, riguroso y completo

1 Psicólogo clínico, Dr. en Ingeniería, Docente de la Universidad Academia Humanismo Cristiano, Presidente de la Sociedad de Análisis Existencial y Logoterapia de Chile, Director Académico del Instituto Chileno de Análisis Existencial (imparte postítulo en psicoterapia analítico-existencial), docente en postítulo de Terapia Gestalt (Escuela Gestalt de Santiago).

estudio analítico de Quitmann (1989) en que aborda autores tales como Rogers, Perls, Cohn, Goldstein, Fromm, Bühler, Maslow, Binswanger y Boss. Algunos de ellos se autodefinieron como humanistas, siendo incluso fundadores de la *American Association of Humanistic Psychology* [AHP], como Bühler, Maslow o Rogers. Los existencialistas Boss y Binswanger, sin embargo, no tuvieron relación ni influencia en el movimiento humanista, Perls no se reconoció como tal y Fromm, un psicoanalista existencial que si bien simpatizó con el movimiento, no participó del mismo.

Rowan ([http://www.ahpweb.org/rowan\\_bibliography/index.html](http://www.ahpweb.org/rowan_bibliography/index.html)), en el sitio Internet de la AHP, detalla en forma extensa todas las corrientes que considera humanistas, entre las que incluye el Psicodrama (Moreno lo desarrolla después de la primera guerra mundial, treinta años antes del inicio del movimiento humanista), el Análisis Transaccional (Berne, ni ninguno de los seguidores, jamás publicó en *Journal of Humanistic Psychology*, la revista de AHP), todas las terapias corporales (Reich incluido), la Psicología Transpersonal (que se separó del AHP y sacó su propia publicación) y la Terapia Gestalt, además de las escuelas humanistas tradicionales.

Sin quitar valor a estas grandes agrupaciones que permiten rescatar y ordenar lo común de todas estas escuelas, también es importante observar cómo se identifican los que cultivan cada uno de estos enfoques en psicoterapia. Así los psicoterapeutas de las dos principales escuelas existenciales de Europa, el Análisis Existencial, originado en Austria, y el Análisis del Dasein, centrado en Suiza, no se definen como humanistas. Para ellos la terapia existencial corresponde a otro paradigma y establecen claras diferencias. En el caso de la Terapia Gestalt [TG en adelante], en que se centra este estudio, hay una ambigüedad identitaria. Algunos (de Casso, entre otros) se ubican a sí y a la TG como humanistas, otros (Naranjo, el más relevante) se consideran transpersonales e incluyen a la TG, y otros (entre ellos

el propio Perls) no se consideran humanistas, sino existenciales.

Evidentemente el que un terapeuta adscrito a una determinada corriente se sienta más humanista, más existencial o una combinación, es siempre legítimo. Aquí se trata de aclarar la comprensión de la teoría. El interés en comprender la TG desde una mirada humanista o existencial va más allá de un intento meramente clasificador. Al haber una diferencia paradigmática y antropológica entre ambas miradas, la práctica clínica, las intervenciones, el trato con el paciente, el manejo de grupos se verá afectado según la mirada en que nos posicionemos.

### **La mirada humanista vs. la mirada existencial**

Perls (1969/1996, p. 27) dice, poco antes de su muerte:

*La Terapia Gestáltica es hoy día –creo– una de las tres terapias existenciales: la Logoterapia de Frankl, la Terapia del Dasein de Binswanger y la Terapia Gestáltica.*

P. de Casso (p. 524) reconoce que Perls “nunca militó en el movimiento humanista ni perteneció a ninguna de sus asociaciones, y prefirió etiquetar a su terapia de *existencial*”. Sin embargo, eso lo atribuye a que Perls no toleraba competidores y que vislumbraba a las figuras del humanismo como peligro. Ese autor osadamente considera que Perls estaba equivocado en la identificación de su terapia, ya que para él en verdad es humanista y, coincidiendo con Naranjo (1995), hasta transpersonal. En esto último considera P. de Casso (p. 543) que Wilber, el principal teórico transpersonal, está equivocado por no situar en su espectro de la conciencia (Wilber, 2004 y 2007) a la TG en las bandas transpersonales.

Naranjo (1995, p. 197) inicia el capítulo que llamó “El aspecto transpersonal de la Gestalt” con la frase: “La TG, al igual que las terapias existen-

ciales en general, es comúnmente considerada un enfoque humanista”. Ahí da una clave que muestra en parte el origen de la confusión.

Efectivamente en las escuelas humanistas estadounidenses se suelen poner en una misma categoría ambos grupos de terapias, hablándose de *la* terapia humanista-existencial. Sin embargo, los terapeutas existenciales europeos no aceptan esa generalización. Incluso un reconocido terapeuta existencial estadounidense, Irvin Yalom (1964) marca claramente la diferencia. Refiriéndose a la psicoterapia existencial estadounidense, que él representa, reconoce que en EEUU ha tenido muy poco desarrollo e influencia; “es como un granuja sin hogar”, dice (p. 26). “Carece de heredad alguna, de escuela formal y de institución. Está excluida de los mejores barrios académicos. No la respalda ninguna sociedad propiamente dicha ni tiene ningún órgano de difusión reconocido. Tampoco tiene una familia ni un *pater familias*. Sin embargo posee una genealogía, unos cuántos primos dispersos y algunos amigos de familia, en Europa y en América”. En eso reconoce la diferencia con la psicoterapia existencial europea que tiene todo aquello que la estadounidense carece. Sus “primos” son los analistas existenciales europeos (destaca principalmente a Frankl, y también a Binswanger y Boss, ya que otros relevantes como Minkowsky, Gebattel, Kuhn, Caruso, Buytendijk o Bally han sido escasamente traducidos al inglés) y los humanistas estadounidenses (Maslow, Rogers, entre otros), y los amigos de la familia, los que llama psicoanalistas humanistas (principalmente Rank, Horney, Fromm y Kaiser). Por provenir estos primos de ramas distintas, entre sí son parientes lejanos. Recién en 1958 con la publicación del libro *Existence* de Rollo May, los terapeutas estadounidenses se enteran de la corriente del análisis existencial europeo, cuando ya está en plena gestación la psicología humanista. Por eso estas dos corrientes tienen escasa, si no nula, influencia mutua.

Por su parte, la TG tiene un desarrollo independiente de ambas corrientes. Si bien el libro

fundador se escribe y publica en EEUU (1951), las grandes ideas fundacionales las trae Fritz Perls en un manuscrito desarrollado en Sudáfrica, con la colaboración estrecha de Laura Perls, desde la cultura germano-parlante de ambos, ella con una sólida formación en la Psicología Gestalt en Frankfurt nada menos que con el propio Wertheimer, donde se formó, y él, psicoanalista. Las escuelas existenciales europeas también se desarrollan desde el psicoanálisis, sea manteniendo un sello psicoanalítico (*Binswanger*) o reaccionando contra su reduccionismo (como en el caso de Frankl). En tanto las escuelas humanistas estadounidenses provienen principalmente de psicólogos como Maslow y Rogers, formados en la corriente conductista y contra la cual reaccionan.

El hecho de que se suelen asociar estas grandes corrientes terapéuticas tampoco es tan caprichoso. Existen obvias similitudes entre ellas. Si bien las terapias existenciales tuvieron escasa influencia en el humanismo, no ocurre lo mismo con la filosofía de la existencia desarrollada en Europa en la primera mitad del siglo XX, al igual que con la filosofía fenomenológica (principalmente Husserl). Lo mismo pasa, evidentemente, con la TG. Y no sólo desde el conocimiento y cultura de los Perls –especialmente de Laura, quien había sido alumna de Tillich y Buber, dos grandes existencialistas, además de haber sido discípula de Wertheimer, como mencioné, y después de Goldstein, y de haber estudiado psicoanálisis y fenomenología en Frankfurt– sino muy particularmente de quien es reconocido como quien escribe la teoría de la TG, Paul Goodman, un intelectual brillante (ver p. ej. Stoehr).

Tal vez la diferencia más significativa entre las escuelas existenciales y las humanistas se expresa en lo que sería lo más propio del ser y hacer humano según cada escuela. Para el humanismo es lo que Maslow pone en la cúspide de su pirámide de motivaciones: la autorrealización. En tanto para la mirada existencial se podría resumir en lo que Frankl llama el sentido existencial. Charlotte Bühler, psicóloga alemana, que vivió muchos años

en Viena antes de radicarse en EEUU, donde fue co-fundadora del movimiento humanista, conversaba con alguna frecuencia con Frankl y trataba de convencerle de que la Logoterapia era una terapia humanista y que debía integrarla a esa escuela. Sin embargo, Frankl siempre se rehusó y uno de sus argumentos era que en su enfoque jamás podría poner la autorrealización como un *objetivo* para la vida humana;<sup>2</sup> el objetivo es vivir con pleno sentido y la autorrealización es una consecuencia, por añadidura; lo mismo que la felicidad viene, aunque no necesariamente, cuando se vive con sentido, pero no puede ser un objetivo. El sentido existencial no está centrado en la persona, como la autorrealización, sino en el mundo. Trasciende al individuo, por eso Frankl ponía el énfasis en lo que él llamaba la auto-trascendencia.

Esta diferencia es suficientemente grande como para sostener que hablamos de dos paradigmas distintos, que además se apoyan en diferentes antropologías. La Asociación Estadounidense de Psicología Humanista, fundada en 1961 adoptó en 1963 los siguientes postulados básicos: 1) El hombre, en cuanto tal, sobrepasa la suma de sus partes;<sup>3</sup> 2) el hombre es un ser dentro de un contexto humano;<sup>4</sup> 3) el hombre tiene una conciencia;<sup>5</sup> 4) el hombre tiene una capacidad de elección;<sup>6</sup> 5) el hombre tiene una intencionalidad.<sup>7</sup> Esos postulados implican una antropología que nos recuerda el período renacentista, que buscaba rescatar al ser humano del teo-centrismo medieval, esta vez para rescatarlo de un “cienti-centrismo” modernista y mecanicista. “Rescatarlo” hacia un antro-po-centrismo. En oposición al cientificismo conductista pan-determinista en que todo está condicionado, ahora aparece la creencia en las

potencialidades prácticamente ilimitadas de un ser humano pan-voluntarista. El reconocimiento del contexto humano no está planteado como un horizonte trascendente de sentido, sino como el medio ambiente nutritivo necesario para el desarrollo de la semilla y el crecimiento posterior de la planta, pero donde todas las potencialidades estaban, independientemente del entorno, en la propia semilla.

Las dos miradas ponen un énfasis central en la libertad humana, pero con acentos distintos. El acento del humanismo está en la “libertad de”: ser libre de toda limitación que me impida realizarme. La libertad existencial es “libertad para”, es la libertad paradójica que al ejercerla pierdo “libertad de” al entregarme en el compromiso de lo que considero valioso. Y que está siempre asociada con la responsabilidad.

En el paradigma existencial el ser humano no es como la semilla, que contiene ya todas las potencialidades de la plantita o del gran árbol que engendrará producto de su largo monólogo. Es más bien como el mamífero que se engendrará producto del diálogo fecundo entre el óvulo y el espermio. Sus potencialidades no están predeterminadas por ninguno de los dos en forma exclusiva y excluyente. El diálogo entre las capacidades del ser humano y las posibilidades que ofrece el entorno van construyendo las potencialidades a lo largo de toda la vida. El paradigma existencial es un paradigma dialógico. La vida del ser humano se va gestando continuamente por el diálogo permanente con el mundo y consigo mismo, el diálogo con el mundo exterior y con el interior.

En la mirada existencial están mucho más presentes los límites y limitaciones del ser humano. Reconocerlos y aceptarlos le abre el camino a lo posible.

El 5º postulado humanista, sobre la intencionalidad –con futuro, propósito, valor y significado– podría confundirse con el sentido existencial. Sin embargo, el postulado humanista apunta más al exitismo de la autorrealización que al carácter

2 Längle, A. Comunicación personal (aprox. Marzo 2004).

3 No puede explicarse estudiando fragmentadamente sus partes.

4 Requiere de su entorno social, para su desarrollo y realización.

5 No puede ser explicado por una teoría que desconozca el flujo continuo de su autoconciencia.

6 Crea sus propias experiencias.

7 Tiende hacia el futuro, tiene propósito, valores y significado.

trascendente del sentido existencial. El valor existencial, si bien toca y conmueve a la persona, está puesto fuera de ella, en el mundo.

En el ámbito de la filosofía, Heidegger (1946/2006) establece una clara diferencia entre su filosofía de la existencia y el humanismo, incluido el existencialismo de Sartre. Un año antes, este último dio una conferencia (1945/2007) en que introduce el término ‘existencialismo’ para referirse a su filosofía y le da el carácter de ‘humanista’. De ese modo defiende un pensamiento que estaba siendo catalogado de nihilista y después del desgaste y del absurdo de la gran guerra, la sociedad europea busca recuperar los valores humanos. Heidegger lo rebate. Después de un análisis histórico del humanismo desde los antiguos romanos, donde pone su origen, hasta la fecha, concluye que lo común en todo humanismo es que el ser humano se reencontre en su esencia. La diferencia, por ejemplo, entre el humanismo de Marx y el cristiano, es qué se atribuye a esa esencia; “lo mismo se puede decir de ese humanismo que Sartre concibe como existencialismo” (p.23). La tesis central de Heidegger parece centrada en la siguiente aseveración (p.24):

*Todo humanismo se basa en una metafísica, excepto cuando se convierte él mismo en el fundamento de tal metafísica. Toda determinación de la esencia del hombre, que, sabiéndolo o no, presupone ya la interpretación de lo ente sin plantear la pregunta por la verdad del ser es metafísica. Por eso, y en concreto desde la perspectiva del modo en que se determina la esencia del hombre, lo particular y propio de toda metafísica se revela en el hecho de que es “humanista”. En consecuencia, todo humanismo sigue siendo metafísico. A la hora de determinar la humanidad del ser humano, el humanismo no sólo no pregunta por la relación del ser con el ser humano, sino que hasta impide esa pregunta, puesto que no la conoce ni la entiende en razón de su origen metafísico.*

A la afirmación de Sartre de que la existencia precede a la esencia en el ser humano, Heidegger sostiene que al invertir el precepto metafísico cartesiano, esa afirmación sigue siendo metafísica y, por lo tanto, sigue eludiendo la pregunta por la verdad del ser. Recuerda que en *Ser y tiempo* subrayó la frase “*La esencia del Dasein consiste en su existencia*” (1927/2003, p.51). La “esencia” del hombre reside en su existencia. La existencia de Heidegger difiere del concepto tradicional, que significa realidad efectiva, a diferencia de esencia, que significa posibilidad. “Este “ser” del aquí [Dasein = ser-aquí], y sólo él, tiene el rasgo fundamental de la ex-sistencia, es decir, del extático estar dentro del la de la verdad del ser” (p.30).

En síntesis, al construir Heidegger una ontología no metafísica, que no se refiere a un ser en sí, abstracto y descontextualizado, sino al “ser-ahí”, al “ser-en-el-mundo” –a través de su fenomenología hermenéutica–, rechaza la atribución de humanismo a su filosofía de la existencia.

Buber, por su parte, afirma que el mundo tiene dos aspectos para el hombre según su propia doble actitud ante él, en conformidad con la dualidad de las palabras fundamentales. Se trata de las palabras primordiales formadas por el par de vocablos Yo-Tú y por el par Yo-Ello. “De ahí que también el Yo del hombre sea doble. Pues el Yo de la palabra primordial Yo-Tú es distinto del Yo de la palabra primordial Yo-Ello” (p.7). También afirma que “el hombre no puede vivir sin el Ello. Pero quien sólo vive con el Ello no es un hombre” (p.30). Es en el Yo-Tú donde el ser humano se encuentra y encuentra al otro. Lo fundamental es la relación dialógica que se da en esa díada, en el “entre”, más que en el Yo o el Tú.

Esta “inter-iedad”<sup>8</sup> buberiana, como el Dasein heideggeriano, nos muestra lo fundamental del paradigma existencial, la inseparabilidad del ser y su contexto. Esa es una diferencia central

8 Este neologismo del autor se usa como traducción del concepto de *Zwischenheit* de Buber.

con el paradigma humanista, que sigue siendo individual.

## Principales postulados de la Terapia Gestalt

El foco de la TG está puesto en la experiencia humana y no en el individuo aislado. Por ello no es un enfoque intra-psíquico, como el psicoanálisis, ni intra-organísmico, como la psicología humanista, sino netamente existencial. Tal como para Heidegger lo propio de ser humano es ser-ahí (Dasein) o ser-en-el-mundo, o como para Buber el Yo-Tú y el Yo-Ello son diádas inseparables, siendo el Yo a secas una mera abstracción, para la TG sólo se puede comprender al ser-humano en el proceso de la experiencia: es un ser-en-la-experiencia. La primera frase en el texto fundador de la TG –y hasta hoy su principal cuerpo teórico– dice así: “La experiencia se da en la frontera entre el organismo y su entorno”. Y sigue, “la experiencia es la función de esa frontera y, psicológicamente, lo que es real son las configuraciones globales de este funcionamiento cuando se consigue algún sentido o cuando se completa alguna acción” (Perls, Hefferline y Goodman, p. 5). Nuevamente aparecen conceptos existenciales al referirse la TG a la experiencia como aquella que se consume en la acción con sentido. En concordancia con Buber, en el mismo párrafo recién citado, los autores afirman que “las mismas nociones de organismo o de entorno, son abstracciones o una posible construcción o un suceso potencial que se da en esta experiencia como un indicio de alguna otra experiencia”. E inmediatamente agregan: “Hablamos del organismo en contacto con el entorno, pero el contacto es la realidad más simple e inmediata”. Finalizan este primer párrafo del libro con la sentencia: “el objetivo de todos los experimentos prácticos y discusiones teóricas de este libro es analizar la función del proceso de contacto y acrecentar la conciencia inmediata de la realidad” (p. 6). De lo anterior se induce que parte de ese proceso es percibir la realidad. También señalan (p. 227): “El proceso

de contacto es una totalidad única, pero se puede distinguir, por comodidad, la siguiente secuencia de figuras y de fondos”, enumerando 1° el precontacto, 2° la toma de contacto, 3° el contacto final y 4° el postcontacto, junto con dar las respectivas definiciones y descripciones.

Más adelante este proceso es descrito por el Instituto Gestalt de Cleveland, principalmente por Zinker (1977), Polster y Polster (1973), Zinker y S. Nevis (1981) y E. Nevis (1987), a través de lo que llamaron el Ciclo Gestalt de la Experiencia. En lugar de cuatro etapas, ellos describen siete, que llaman sensación, consciencia inmediata, movilización de energía, acción, contacto, resolución/cierre y retirada (de atención).

La TG es un enfoque procesal, como se ve en lo anterior. Cada experiencia es un proceso, con un inicio y un fin, y en toda experiencia hay un contacto entre organismo y entorno. El contacto es lo primario en toda experiencia. En el contacto hay interacciones entre el organismo y el entorno. A esas interacciones los autores de TG lo llaman el “campo organismo/entorno” (p. 7) y agregan que al teorizar “sobre impulsos, emociones, etc.” (los procesos psíquicos, en general) se van a estar refiriendo siempre a un campo de interacción y no a un organismo determinado. Los fenómenos de estudio de la psicología, a diferencia de la biología, son por tanto fenómenos de campo y no organísmicos. Y el campo es por esencia dinámico y procesal. Más aún, con mucha audacia, los autores definen al “sí-mismo” (*self*) como el “sistema de contactos en cualquier momento”, como “la frontera de contacto en actividad” (p. 15). Es decir, la *mismidad* del individuo, que lo diferencia de toda *otredad*, es una propiedad de campo y no organísmica. Es un *entre* organismo y entorno. Nuevamente, podríamos ver en este concepto una categoría existencial, como el *entre* buberiano del Yo-Tú; y también del Yo-Ello, ya que no siempre el campo gestáltico es un campo de encuentro existencial o personal, sino muchas veces puede ser un campo meramente funcional. El sí-mismo “sólo es un pequeño factor en la interacción total

organismo/entorno, pero es él quien juega el papel crucial de descubrir y construir los significados mediante los cuales crecemos” (p. 16). Una parte o función del sí-mismo es el *yo* que corresponde al sistema de identificaciones y alienaciones (o falsas identificaciones), es decir, que cumple una labor importante en la asignación de significados al proceso de la experiencia.

Autores como Robine y Wheeler (1991, 2005) hacen énfasis en ubicar la terapia Gestalt en lo que refieren como un paradigma de campo, distinguiéndolo del paradigma individual (y también del sistémico). La tesis del presente artículo es que tal paradigma de campo se puede considerar un paradigma existencial, si asumimos que el campo organismo-entorno equivale a la situación existencial del hombre-en-su-contexto, del ser-en-el-mundo. Wheeler (1991) critica el trabajo observado en algunos grupos gestaltistas de un paradigma individual, en que se remarca la responsabilidad sobre sí mismo, pero nunca por otros, por el efecto que los propios actos producen en otros, por la relación o por el grupo como un todo (p. 173).

Retomando a Naranjo (p. 197), quien después de recordarnos que la TG, al igual que las terapias existenciales, es considerada por lo común un enfoque humanista, asevera que “las características más distintivas de la TG son, en estricto rigor, transpersonales”. A continuación agrega: “Cuando digo *transpersonal* me estoy refiriendo a aquello que yace *más allá* de la persona, en el sentido de una personalidad condicionada e individual”. Y un poco más adelante añade: “El hecho es que la toma de conciencia es transpersonal. O, para utilizar el término más antiguo, espiritual”. En las seis páginas restantes del capítulo no señala otras *características distintivas* de la TG que el autor califique de transpersonales, salvo una serie de características personales de Perls. Sin embargo, lo que Naranjo define como transpersonal –lo que estaría *más allá* de la personalidad condicionada e individual– correspondería a lo que se mostró anteriormente como el paradigma de campo o,

más ampliamente, el paradigma existencial, que están *más allá* del paradigma individual. Por otra parte, *la característica distintiva* de la Gestalt que la define, según Naranjo, como transpersonal –la toma de conciencia– es una característica propia de la fenomenología existencial heideggeriana y no exclusiva de la TG.

Por lo tanto, lo que Naranjo atribuye a la TG para calificarla de transpersonal en lugar de humanista, se aplica con mayor propiedad para clasificarla como existencial. Más aún, el término “espiritual”, que él lo considera como sinónimo de transpersonal, al despojarlo en su capítulo de lo asociado a lo religioso, a Dios o a lo paranormal, corresponde en alemán a la palabra “*geistig*”, que es la que usa Frankl para la dimensión “noética” (del griego *nous*) del ser humano en la que éste ejerce la libertad para la búsqueda de sentido. “Porque ser hombre significa, por sí mismo, estar orientado hacia más allá de sí mismo. La esencia de la existencia humana se encuentra en su autotranscendencia, por así decirlo. Ser hombre significa estar, desde siempre, orientado y dirigido a algo o a alguien, estar dedicado a un trabajo al que se enfrenta un hombre, a otro ser humano al que ama, o a Dios a quien sirve” (Frankl, p. 51).

La concepción frankliana del ser humano se fundamenta en la antropología de Scheler, quien sostiene que lo propio del ser humano es lo que los griegos llamaron *nous* o “razón” (*Vernunft*).

*Nosotros preferimos emplear una palabra más comprensiva, una palabra que comprende el concepto de la razón, pero que, junto al pensar ideas, comprende también una determinada especie de intuición, la intuición de los fenómenos primarios o esencias, y además una determinada clase de actos emocionales y volitivos que aún hemos de caracterizar: por ejemplo, la bondad, el amor, el arrepentimiento, la veneración, etc. Esa palabra es espíritu (Geist). Y denominaremos persona al centro activo en que el espíritu se manifiesta dentro de las esferas del ser finito, a rigurosa diferencia de todos*

*los centros funcionales “de vida”, que, considerados por dentro, se llaman también centros “anímicos” (p. 61).*

## Conclusión

Si nos acogemos a los postulados teóricos de la TG, según el texto fundacional de este enfoque (Perls, Hefferline y Goodman), no debiese quedar duda alguna que se encuadra en un paradigma existencial y no en el humanismo. El alcance de esta conclusión no sólo tiene un valor teórico, sino es relevante en la praxis. La intervención terapéutica –relación terapéutica incluida– es muy distinta si se está bajo un paradigma individual o uno existencial. Por ello este tema es relevante en la formación de psicoterapeutas gestaltistas.

## Referencias Bibliográficas

- Buber, M. (2002). *Yo y tú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- De Casso, P. (2003). *Gestalt, terapia de la autenticidad. La vida y la obra de Fritz Perls*. Barcelona: Kairós.
- Frankl, V. E. (1946/2001). *Psicoanálisis y Existencialismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1927/2003). *Ser y tiempo*. Trad. J. Rivera. Madrid: Trotta.
- Heidegger, M. (1946/2006). *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza.
- Naranjo, C. (1995). *La vieja y novísima Gestalt. Actitud y práctica*. Santiago: Cuatro Vientos.
- Nevis, E. (1987). *Organizational Consulting: A Gestalt Approach*. Cambridge: GICPress.
- Perls F. (1969/1996). *Sueños y existencia*. Santiago, Cuatro Vientos.
- Perls F., Hefferline, R. y Goodman, P. (1951/2002). *Terapia Gestalt: Excitación y crecimiento de la personalidad humana*. Madrid: CTP.
- Polster, E. y Polster, M. (1973). *Gestalt Therapy Integrated*. New York: Brunner/Mazel.
- Quitmann, H. (1989). *Psicología humanística*. Barcelona: Herder.
- Robine, J. M. (2002). *Contacto y relación en psicoterapia*. Santiago, Cuatro Vientos.
- Rowan, J. (2001). *Ordinary Ecstasy: The Dialectics of Humanistic Psychology*. Londres: Brunner/Routledge.
- Sartre, J.P. (1945/2007). *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa.
- Scheler. M. (2003). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- Stoehr, T. (1998). *Aquí, ahora y lo que viene. Paul Goodman y la psicoterapia Gestalt en tiempos de crisis mundial*. Santiago: Cuatro Vientos.
- Wheeler, G. (1991). *Gestalt Reconsidered*. New York: Gardner Press, Inc.
- Wheeler, G. (2005). *Vergüenza y soledad. El legado del individualismo*. Santiago: Cuatro Vientos.
- Wilber, K. (2004). *El espectro de la conciencia*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, K. (2006). *La conciencia sin fronteras*. Barcelona: Kairós.
- Yalom, I. (1984). *Psicoterapia Existencial*. Barcelona: Herder.
- Zinker J. (1995). *El proceso creativo en la terapia gestáltica*. México: Paidós.
- Zinker, J. y Nevis, S.M. (1981). *The Gestalt theory of couple and family interaction*. Center for the Study of Intimate Systems, Gestalt Institute of Cleveland.

Artículo Recibido 24 de mayo 2009. Aceptado 15 de julio 2009