

CATEGORIAS ESENCIALES PARA COMPRENDER LA EXISTENCIA DEL SER HUMANO Y SUS TRANSFORMACIONES EN LA PSICOLOGIA HUMANISTA EXISTENCIAL¹

Essential Categories to Understand the
Existence of the Human Being and his Transformation
in the Existential Humanistic Psychology

Recibido: 10 de marzo de 2010 – Revisado: abril de 2010 – Aceptado: junio de 2010

Por: Julian Eduardo Velásquez Moreno²

RESUMEN:

El presente artículo surge como intención de construir una reflexión conceptual, puntual y profunda en el ejercicio de un pensamiento esclarecedor sobre el ser humano y sus transformaciones, lo que bien considera la psicología Humanista-Existencial como principios para comprender la existencia, se abordan cuatro categorías esenciales que en las discusiones sean convertido en elementos capitales para la investigación en el grupo Transformaciones Contemporáneas.

Palabras Claves: Significado, Sentido, Cuerpo, Temporalidad, Trascendencia, Transformación

ABSTRACT

The current article appears as an intent to build up a conceptual, punctual, and deep reflection in the exercise of an enlightening thought about the human being and his transformations, what the Humanistic-Existential psychology considers to be the principles to understand existence; four essential categories are approached being the capital elements for the research in the Contemporary Transformations group.

Key Word: meaning, sense, body, temporariness, transcendence and transformation.

¹Este artículo surge como reflexión teórica e investigativa de los proyectos de investigación de los estudiantes del seminario de línea IV en Psicología Humanista-Existencial y Transformaciones de la maestría en psicología de la Universidad de San Buenaventura de la ciudad de Medellín, Clara Vega cvegap@une.net.co, Laura Montoya lauramontoya07@gmail.com, Sandra Milena Quintero Perez sami0879@yahoo.com, Luisa Fernanda Sanabria lui_sanabria@hotmail.com

²Director Grupo de investigación Transformaciones Contemporáneas de la Universidad de San Buenaventura y de la línea de investigación en psicología Humanista-Existencial y transformaciones de la maestría en psicología, Doctorando en psicología de la Universidad de Flores, Argentina. julian.velasquez@usbmed.edu.co



Introducción

La presente síntesis presentado como artículo de artículo de revista surge como intención de construir una reflexión conceptual, puntual y profunda en el ejercicio de un pensamiento esclarecedor sobre el ser humano y sus transformaciones, lo que bien considera la psicología Humanista-Existencial como principios para comprender la existencia, nos centraremos en cuatro categorías esenciales que en las discusiones sean convertido en elementos capitales para dicha abordaje.

La manera como se presentaran los elementos en esta síntesis será una descripción general de las cuatro categorías esenciales que el grupo de investigación Transformaciones Contemporáneas y su línea de maestría considera centrales para la comprensión de la transformación del ser humano en la psicología Humanista-Existencial, la primera "sentido y significado", la segunda "tiempo y temporalidad", la tercera será "cuerpo y organismo" y por último "trascendencia"; la metodología de presentación será inicialmente un desarrollo filosófico y epistemológico para posteriormente hilar un desarrollo de esa misma categoría en clave psicológica.

EL SENTIDO Y EL SIGNIFICADO

"La plasmación plena de sentido de la vida tiene que ver, por lo tanto con dos ámbitos:
la situación y el ser humano en ella"
Längle (2008)

Ser-en-el-mundo, es la condición básica del Dasein (Dreyfus, 2003), el Dasein es, aquella estructura con la cual se diferencia a los seres para los cuales nunca es indiferente su propio *modo de ser*, lo cual implica una pregunta constante por el propio modo de ser en la experiencia de existir, que necesariamente refiere al descubrimiento de sentidos, a partir de los significados que el sujeto elabora de su propia experiencia, por lo tanto el interés en este aspecto surge como una manera de desarrollar una psicología humanista existencial, que se cuestione por el sentido, tomado como punto de referencia los presupuestos desarrollados por Binswanger (1922, a partir del análisis del ser que hace Heidegger (1974), la cual se constituye en la corriente psicológica derivada de la psiquiatría y la filosofía que permite comprender la existencia, sustentada en el sentido y la significación.

En este sentido y tal como Heidegger lo enuncia "ser en el mundo", es la actividad propia de existir, sin embargo en el sentido del Dasein ésta denota un carácter especial, que lo diferencia de los demás seres en tanto se considera "el ser en" , como contenido y "el ser en" como

involucramiento, el primero de ellos hace referencia a la propiedad física de ocupar un lugar específico en relación a otros objetos y esto es propiedad tanto del Dasein como de los demás seres, mientras que el segundo de ellos- el involucramiento- obedece a una condición exclusiva del Dasein, que implica el ser tocado, es decir, conmovido por los demás objetos y más específicamente por los demás Dasein.

Este último aspecto implica un relacionarse un “habitar en”, “residir”, “vivir en” y ser parte del mundo de manera activa, donde éste se considera no como algo aparte sino como un aspecto más de sí. “Ser (estar) en (con guión) se distingue esencialmente de *ser en*, porque el Dasein toma una posición con respecto a sí mismo ocupándose de las cosas. Ser-en, en el sentido de estar involucrado, es definitivamente algo del Dasein” (Dreyfus, 2003, p 48). Por lo tanto no es suficiente el hecho *de ser* a partir de la corporeidad, para ser-en-el mundo, es necesario que el hombre desarrolle una actitud reflexiva frente a su propia existencia, que le permita el involucramiento tanto con otros Dasein como con su modo particular de ser.

En este sentido se hace una diferenciación clara frente a como el hombre se involucra en el mundo, pues este involucrarse lleva implícita una actitud de contemplación que lleva al sujeto a entrar en contacto con los demás y a partir de allí descubrir los sentidos y los significados que se dan no solo como consecuencia de la experiencia, sino también como orientadoras de la acción “la actividad práctica encarnada es el modo fundamental como los sujetos dan significado a los objetos” (Dreyfus, 2003, 54), aquí es importante comprender el significado en términos lingüísticos como la zona más precisa y estable del sentido, que se actualiza con en el discurso de acuerdo con el contexto (Vigotsky 1977, retomado por rojas 1993, p 38), considerada también como la parte mental inteligible, que señala el adentro en el proceso de articulación psíquica entre lo acústico y lo mental (Saussure, retomado por rojas, 1993). De igual modo, el sentido es considerado del modo que lo plantea Alfred Längle (2008, p 12), el cual no se limita solo a esa necesidad latente del ser humano de encontrar una razón por la cual vivir, sino que va mucho más allá y lo considera como la forma por medio de la cual los individuos plasman la vida.

“Por sentido siempre se entiende aquí una manera especial *de plasmar la situación*. Vivir con pleno sentido significa, por consiguiente, formulando muy genéricamente, que el ser humano con sus disposiciones y capacidades, con su sentir y querer, se involucra en lo que le ofrece el presente, se confronta con ello creativamente, tanto recibiendo como dando. Sentido es una especie de compromiso de estar metido en la cosa” Längle (2008, p 12),

Lo cual es de especial interés, ya que involucra el compromiso como un componente inmanente del sentido y la significación, pues solo a través de este se logra discernir claramente que es lo significativo de la propia existencia, y en esa medida cobra sentido porque tiene una gran

relevancia frente a eso con lo cual se compromete el sujeto, es decir, el sentido se encuentra a través del significado, de aquello que yo en mi condición de ser-en-el-mundo, descubro como relevante frente a aquello que constituye mi propia existencia.

Esto último introduce un elemento clave dentro del desarrollo y la construcción de sentido que hacen los sujetos, que parte del compromiso, pero que de igual forma se expresa en el comportamiento a través de la acción, la cual es orientada por una intención y esa intención es el producto de todas las experiencias presentes y actuales del sujeto (Velásquez 2006), las cuales se convierten en orientadoras de sentido, cuando el Dasein descubre significados y aquello con lo que se compromete, pues su actuar estará orientado al esclarecimiento y la búsqueda de aspectos del mundo que le dan cada vez mayor sustento significativo a aquello con lo cual se compromete. Längle (2008, p 38) lo expresa de la siguiente manera:

Una decisión o un acto tienen sentido solo si a uno le *significa algo* (...) lo que es indiferente no tiene sentido (lo que no excluye que después lo tenga, es decir, se vuelva significativo). Ver sentido en una cosa quiere decir que a uno le importa, que hay una forma de relación con ella

Siguiendo esta línea, Alberto De Castro y Guillermo García (2008, p 81) entienden la intencionalidad "como la estructura afectiva desde la cual el ser humano otorga significados a sus experiencias en su relación con el mundo y los demás seres", lo que permite ver que los significados devienen como consecuencia de las experiencias y son ellas las que moldean el presente y la forma en la cual el sujeto asume su estancia en el mundo, donde la búsqueda del mismo es una característica ontológica del Dasein, pues el poder esclarecer los hechos que acontecen a lo largo de la existencia le permitirá al hombre acercarse cada vez más a su "sí mismo" y por ende al significado real de su propia existencia "debemos concebir al hombre no solo como un producto del pasado, del medio o de la determinación biológica, sino también y sobre todo, como un ser que "tiende hacia", o sea, como un ser intencional que siempre apunta a alguna significación" (De Castro y García, 2008, p 82)

En este sentido Dreyfus (2003, p 328), retomando a Heidegger considera que "la angustia es aquella que le revela al hombre, que no puede tener una vida significativa actuando sobre los intereses estipulados por la sociedad" aquí nuevamente el compromiso y el involucramiento toman la delantera como condición sine qua non para poder reconocer una vida con sentido, pues la ausencia de este somete al Dasein a encontrar sentidos no como un emergente que parte de la propia significación, sino que es una imposición que cada vez lo aleja más de su sí mismo, y de la posibilidad del compromiso y del esclarecimiento de su existencia.

Es aquí donde la angustia establece la distinción y arranca al hombre de su estado de apatía o enajenamiento al llamarlo a confrontación misma con sus posibilidades y las elecciones que de ellas debe hacer, para no sumirse en la nada y perder su sí mismo, es decir, la búsqueda de sentido no solo queda supeditada a las experiencias presentes sino también a las formas como estas son anticuadas por el sujeto, por lo tanto, el sentido y la significación se refiere a todos los tiempos de la existencia, es pasado en la medida en que se construye con base a las vivencias del sujeto, es presente porque es aquí y ahora donde se manifiestan y es futuro, porque orientan la acción y ayudan al sujeto en la búsqueda del compromiso y el involucramiento con la propia existencia.

LA TEMPORALIDAD

"No vivimos "en el tiempo" como si este fuese un cierto fluir, independiente, abstracto, exterior a nuestro ser." Vivimos el tiempo", los dos términos son inseparables" Steiner (1978), recordando a Heidegger.

El concepto de tiempo constituye uno de los hilos conductores de la historia de la filosofía, su propio significado se ha sucedido de forma prolífica a lo largo del pensamiento y fuera de este, ya que se ha modificado también desde los propios instrumentos de medición del tiempo y de la tecnología. Sin embargo, hay algo que al parecer permanece en todo este trascorrir, y es el problema mismo del tiempo, como sutil perplejidad y como dimensión fundamental del existir humano.

Algunos autores dentro de los enfoques filosóficos que reflexionan sobre la naturaleza del tiempo, puntualizan que existe una "temporalidad" estrictamente "humana" que es discontinua respecto al tiempo físico en la medida en que no puede determinarse de antemano su "sucesión", lo que supone una concepción del hombre como aquel "ente" que hace o inventa su propia "existencia" en el tiempo. Uno de ellos, Bergson, citado por Joaquín Vallejo (1984), parte de una crítica a la concepción de tiempo desde la física, percibido como sucesión analítica de instantes idénticos, en un orden rectilíneo: pasado - presente - futuro. Lo que le interesaba saber, era, la causa del cambio, conocer la fuerza que mueve las cosas o las transforma. Para él, el tiempo es un flujo ininterrumpido en el que los momentos sucesivos se compenetran uno con otro, inseparablemente. Bergson, citado por Joaquín Vallejo (1984 p 333), plantea "Mientras más profundizamos en la naturaleza del tiempo, más comprendemos que duración significa, invención, creación de formas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo".

Husserl, en cambio plantea, la conciencia interna del tiempo, en donde establece que si el tiempo existe solo en el presente, también es cierto que pasado y futuro son esenciales para la

conciencia de tiempo, aunque se le asuma sólo en el presente. Trata de retener el pasado con la memoria y cómo intuir lo próximo, el futuro, para acrecentar el lapso de las tres fases en una en una abstracción que pudiera permitirle hablar de un gran presente:

En Husserl cada recuerdo se orienta hacia el futuro, de espera. El presente no es mero presente, separado de otros presentes en una sucesión atómica, sino se caracteriza por estar rodeado de una aureola de horizontes simultáneos que constituyen su pasado y su futuro. Esta simultaneidad de extensiones temporales caracteriza del mismo modo al pasado y al futuro. Según el profesor de la Sorbona, Kuropulos, citado por Joaquín Vallejos (1984 p 335).

Merleau-Ponty (1985), retoma la concepción de Husserl, en la cual la conciencia vive en el tiempo como una duración dentro de un "horizonte" específico, constantemente variable. Según esta perspectiva, cada instante crea en el presente sus futuros y sus pasados, pero el instante mismo es una abstracción esquemática, y todo el proceso es fluido y continuo. El tiempo nace de nuestra relación con las cosas, de nuestra misma capacidad de "tener" un mundo como el horizonte de las posibilidades de nuestro experimentar. Es por eso, que el hecho de referirnos al tiempo de antemano, lleva como exigencia, una perspectiva que ya es de suyo "temporal".

En Heidegger (1974), dedicado a la cuestión de la temporalidad, distingue entre la concepción tradicional del tiempo; un marco ya dado previamente en el que los acontecimientos se suceden unos a otros, y que califica de comprensión vulgar del tiempo, pues en tanto que no se trata de una noción que surge de la existencia misma no tiene valor ontológico, y la temporalidad que tiene validez como criterio ontológico, pues lejos de concebirse como preexistente surge de la propia estructura del ser-ahí, en la que no cabe diferenciar un antes, un ahora y un después (presente, pasado y futuro). Es así como la temporalidad se define, como el poder formar un todo de la existencia humana y sólo ella concede la posibilidad de otorgar un último sentido al ser en general. El tiempo primordial o tiempo original en Heidegger (1951) es lo que hace posible la comprensión de la facticidad, de lo que nombra ser-en-el-mundo, se trata de un habitar existencial, por lo que es imposible concebir un Dasein por fuera del mundo, son co-pertenecientes.

Al Heidegger (1951), puntualizar que la temporalidad se temporancia completamente desde los tres éxtasis, se refiere a una relación de orden en la que el sido, el siendo y el advenir forman la unidad de la estructura tripartita, como ser ya siempre sido y ser siempre posible. No se trata entonces de un continuo de la vida como sucesión de vivencias en el tiempo, es la consideración de la existencia a partir de su relación con ambos límites, es decir de su totalidad, donde los límites del comienzo y el fin son inseparables al presente fáctico, al ser arrojado en el mundo, en una aquí y un ahora, en virtud en que el sido es un pasado que nunca ha dejado de ser, Juan

Manuel del Moral (2001), lo nombra retomando a Heidegger, "reiterable", la prolongación del sido en el advenir. No se relaciona con la repetición en el sentido de un retorno de los acontecimiento, sino como la remisión o envío de la existencia a su estado de yecto, de proyección, es decir, a la muerte (la experiencia originaria de la finitud de la existencia), lo que designa Heidegger (1974) el ser-para-la-muerte, ya que el ser concreta su existencia en la muerte.

En la misma línea que se ha planteado hasta el momento, pero dando un salto de la filosofía a la psicología, se inscribe Minkowski (1995), fundador de la fenomenología psiquiátrica, junto con su colega Binswanger (1922), el cual, asemeja el tiempo al "Todo pasa, todo fluye", y aclara que no son una suma de unidades aisladas, "el todo pasa, es aquí un todo primitivo que no se deja dividir, un "todo" constituido por el todo fluye y por nada más". (Minkowski 1982. p 23). No es una suma de acontecimientos que se van seriando, enumerando, y que pueden cuantificarse. Uno de los elementos que retoma este autor del tiempo, que describe como aquel que aparece en segundo plano, pero indispensable, es la idea del espacio, en la cual, acude a la idea de una profunda solidaridad espacio-temporal, comparable a la de la solidaridad orgánico psíquica. En estos aspectos no prevalece una división, ya que, para que exista uno, es necesario que esté presente el otro y viceversa. El autor lo nombra, como el paso del uno al otro, el cual no acontece como resultado de una demanda de lo cognitivo, sino como un "dato inmediato" de la consciencia.

El presente, entre los elementos del tiempo-cualidad, que menciona Minkowski, y que aunque puede ser afín respecto al ahora, difiere de él, ya que el presente, en cierta forma contiene el ahora, o como lo nombra el autor, "el ahora se sumerge en el presente y es sumergido por él" (1982. p 38). En este sentido, el presente conserva en sí algo del ahora, el cual se ha "desplegado", hay duración en el presente, extensión, y cumple en el planteo del ahora, de que no se alcanza a precisar sus límites, al no poder señalar específicamente donde comienza, ni donde termina, sin embargo al contrario del ahora, estos límites contienen en sí, fluidez y flexibilidad. En el presente, se evidencia como las formas de presente, es decir, el instante presente, el hoy, se ensamblan armoniosamente, subordinadas a la noción del presente vivido. Minkowski (1982), habla de "homogenización", aludiendo a la forma particular en que se manifiesta en la transición del ahora al presente, el principio del despliegue, por la misma característica que se mencionaba anteriormente del pasado de fluidez, extensibilidad.

Frankl (1977), insiste que en la existencia humana "no puede eliminarse de su devenir el factor temporal histórico" (Bazzi y Fizzotti 1989. p 40), la temporalidad, como signo inmediato de la finitud de la existencia humana, y que evidencia el horizonte en el cual se instala cualquier opción, en definitiva, implica una categoría de una existencia posible. Para él, el "instante presente", establece el momento, aquel cargado de angustia, de la opción, donde el tiempo y la

eternidad se tocan, quedando constituido el concepto de temporalidad. Además define el presente, como “el instante en el cual, mediante el acto de elección, una posibilidad concretada en una realidad es asumida en el tiempo, pero al mismo tiempo “se vuela eterna”, se salva para siempre de la caducidad y de la transitoriedad. Se puede decir que la existencia en el transcurrir del tiempo, se extiende y se constituye en una continuidad unitaria, es decir el porvenir lo que va a venir en su conexión con el pasado realiza la posibilidad en el presente. Esta temporalidad para Frankl (1977), implica necesariamente la muerte, ésta como situación que radica en la estructura originaria de la existencia humana y que involucra la disolución total del ser-en-el-mundo, el autor define la muerte como “el límite insuperable a nuestras posibilidades de futuro” (Bazzi y Fizzotti 1989. p 42), que proyecta, en cierto sentido trágico, como el único “acontecimiento” futuro certero.

DIALOGO Y CONVERGENCIA ENTRE EL CUERPO FILOSÓFICO Y EL CUERPO PSICOLÓGICO.

Este segmento tiene como finalidad presentar una mirada a la transformación del ser humano partiendo de su relación con su experiencia en derredor del cuerpo desde una concepción filosófica como concepción inicial para cerrar con la mirada psicológica del cuerpo.

Se iniciará entonces, con la manera como el cuerpo se convierte en el vehículo que permite dar cuenta del ser, desde una postura filosófica, para lo cual es importante retomar a Ponty citado por De Castro, García, Rodríguez (2006); quien considera que la corporalidad es el vehículo de nuestro estar-en-el-mundo, el cual rompe con el paradigma cuerpo / mente, y abarca al hombre en su totalidad y define al yo como síntesis del cuerpo y del alma, dando lugar a la dimensión corporal. La existencia como la conciencia de existir son inseparables entre sí y a su vez del cuerpo, el sentido de la existencia encarnada en un cuerpo se reconoce como la percepción y es el punto de partida de un análisis esencial de la existencia.

(Alberto De Castro, 2006), Herrera (2001) afirma que: “Ponty define el cuerpo como el punto de referencia a través del cual se articula el mundo, en donde se ponen en juego toda la constelación de las relaciones subjetivas e intersubjetivas del ser humano en la sociedad”. Por tal motivo, se entiende que Ponty estaba convencido de que la conciencia del hombre es fundamentalmente conciencia comprometida, porque siempre transcurre su vida en el mundo, tratando con las cosas, y fundiendo su conducta, por lo tanto el plano de lo subjetivo y de lo objetivo.

Ponty, agrega que a esta existencia encarnada, la relación originaria con el cuerpo propio es la unidad de percepción y movimiento, de pasividad y actividad, por tanto su intencionalidad es

operante, es decir el vínculo que el cuerpo fenomenal, o cuerpo sujeto, mantiene con el mundo, instaurando así la unidad natural entre éste y nuestra vida prerreflexiva –es el momento en el que la experiencia acontece, es pura, y que no ha pasado por la reflexión y el lenguaje.

Este acto es anónimo por que no es un acto consciente. La intencionalidad operante da cuenta que el cuerpo propio es el medio de comunicación con el tiempo y el espacio: es decir que el espacio y el tiempo resultan corporizados en la memoria del cuerpo propio. Estas organizaciones perceptuales de la experiencia son innatas, y a partir de esta correlación con el mundo surge una unidad natural, en donde se perciben los objetos al modo de configuraciones o totalidades organizadas. Este término de totalidad u holismo, lo desarrolla anteriormente Smuts en (1926) (holism and evolution) para dar cuenta que el mundo consta per se, no solo de átomos, sino de estructuras que tienen distintos significados de la suma de sus partes, que la trasciende derivando con ello que el holismo estructural como una expresión específica del afecto.

Por tanto es importante resaltar aquí que cada ser humano se establece acorde a su experiencia encarnada, su necesidad de hacer relevantes algunas experiencias y otras no, lo que le da a la experiencia un sentido individual, configurando un campo perceptivo desde y en el cual lee el mundo en el que se encuentra Snigg y Combs (1985) o como lo nombra Dilthey, la experiencia interior, la cual es “la comprensión de las diferentes expresiones de vida, lo que permite acceder a la identidad individual. Es el propio acto de la conciencia, es algo fundamental, algo que existe antes de que el pensamiento reflexivo acometa la separación entre el objeto y el sujeto. Representa una experiencia vivida en su inmediatez, los sentimientos y las emociones están unidos.

Es importante el énfasis en la “temporalidad” - temporalidad como el horizonte dentro del cual se interpreta toda percepción presente, que integra tanto el recuerdo que proviene del pasado como la anticipación del futuro - del “contexto de las relaciones” dado en la experiencia.

Es relevante dar cuenta que el ser humano tiene vivencias individuales las cuales son demarcadas por la temporalidad, por la comprensión y reflexión de las mismas; y el cuerpo se convierte en el punto de referencia a través del cual se articula el mundo, dando lugar a las relaciones subjetivas e intersubjetivas del ser humano en la sociedad. Para Husserl citado en Velásquez (2006) la apertura a la intersubjetividad, surge a partir de la concepción del cuerpo como el vínculo de inserción en el mundo y es desde el cuerpo que se organiza el mundo perceptivo, lo que permite es comprender que a partir del cuerpo y de la percepción de éste es que se tiene la construcción del mundo que lo rodea y a través del cual se especializan los demás cuerpos, ya que establecen las unidades significativas de los objetos que se perciben a través de sus cuerpos.

Por lo tanto el cuerpo cumple una función importante en la concepción de la filosofía Pontyana y Husserliana considerándolo como el vínculo de inserción en el mundo desde donde construye sus significados y su lenguaje en una génesis perceptual; ésta concepción influencia fuertemente el desarrollo de la psicología de la Gestalt como un elemento central en el comienzo de una psicología de la percepción. Es entonces, en este segundo momento, cómo la psicología de la Gestalt atraviesa esta mirada filosófica y comienza a dilucidar que el cuerpo para la psicología humanista-existencial no es considerado solamente una unidad contenedora de órganos, sino, que el cuerpo le da unidad y forma a los pensamientos mientras los expreso como uno. Para Velásquez (2006) este cuerpo, al ser más que una unidad contenedora de órganos, toma una vivencia, y se convierte en cuerpo vivido, el cual se mueve por sí mismo y se mantiene en relación con el ambiente. Es pues del modo en que se comprende la unidad interior con la unidad exterior del cuerpo y del sí, es que surge la condición del cuerpo vivido una expresión de una conciencia de sí y del mundo.

Esta percepción del propio cuerpo desarrollada hasta este momento, encuentra su convergencia en la la psicología y la psicoterapia través de la propuesta de Perls (1969) al considerar que ésta se hace reconocedora en la medida en que la persona descubre sus tensiones musculares, percibiendo su cuerpo en acción. Al reconocer dicha tensión, puede empezar a moverse, se despliega en las distintas modalidades, la motricidad, la sensualidad y la expresividad, el cuerpo relajado se abre los sentimientos teniendo en ellos fluidez. Para finalizar es importante comprender que el cuerpo vivido también tiene internamente la concepción del tiempo, en la cual ocurren transformaciones en la corporalidad y en la forma de percepción de sí y del mundo.

Esta corporalidad planteada aquí establece una correlación o un dialogo con lo que Marilou (1992), propone una mirada a la imagen corporal en donde la apariencia física es comprendida como un proceso global que incluye diversos detalles como (forma del cuerpo, sexo, atractivo físico, edad, vestido, gestos, expresiones, peso, estatura, rostro...). Esta apariencia física permite no solamente describir a los individuos sino predecir las percepciones y los comportamientos efectivos de que son objeto, y después las imágenes que ellos elaboran de sí mismos. Kepner (1992) complementaria este aspecto señalando que lo que nos sucede como personas nos sucede tanto en maneras físicas como psicológicas, vivimos no solo a través de nuestro pensamiento e imaginación, sino también a través de movernos, ponernos en alguna posición, sentir, pensar, expresar.

Lo emergente entonces a los ojos de la Teoría psicológica y de la Terapia Gestáltica es observar al cuerpo como intrínseco al sí mismo y a la persona como un todo. Esta configuración organizada, para la psicología de la Gestalt, tiene correlación con la herencia Goldsteniana, se toma en clave holística, es decir, concebida en una dependencia uno del otro. Esta tensión se mueve entre "ser en orden" y "el ser en desorden", estado que se denomina catástrofe, las cuales

están en constante vinculación con el mundo, y llevan paso a paso al ser humano a una conquista dada por la inclusión y transformación del mundo, la cual es llamada autorregulación.

Es pues indispensable saber que ningún organismo es autosuficiente y que requiere del mundo para que pueda surgir la satisfacción de sus necesidades. Con base en ello se concibe entonces que los instrumentos de la percepción anteriormente mencionados evolucionan al servicio de los intereses de la persona, por tanto existe un mundo subjetivo partiendo del cual el individuo crea su mundo objetivo de acuerdo a su interés se eligen partes del mundo, las cuales no pueden ser incompletas, solo son parciales. Así pues la relación mente y organismo, organismo y realidad tiene tres características fundamentales. La primera es que tanto la mente como la realidad son complementos de una necesidad orgánica; la segunda es que estas necesidades funcionan según el principio de figura – fondo que se hace perceptible, y por último una vez que se ha obtenido la satisfacción tanto la imagen como el objeto desaparecen de nuestra conciencia.

Cuando esta armonía se pierde se establece la pérdida del equilibrio y puede establecerse una enfermedad psicológica. Kepner (1997) define la enfermedad psicológica, como algo que ocurre cuando una persona aliena lo que orgánicamente es suyo y así desorganiza su funcionamiento ya que aquello que ya “yo” no soy funciona fuera de mi vista pero siguen funcionando de todos modos internamente, por tanto para hacer esto es necesario negar los aspectos corporales del sí mismo implicados.

Por tanto hablar de equilibrio orgánico es hablar de salud, Para Latner (1972 pág. 51) esta tendencia a la salud y propone una dirección organísmica hacia un crecimiento sano, dan cuenta que la salud es un patrón que obtenemos para apreciar y juzgar la calidad de vida, tal como la vivimos y como vemos que se vive a nuestro alrededor, y en que podemos percibir una serie de posibilidades que nos sirven de reto, aliciente y esperanza, el cual es un funcionamiento libre, natural, es decir que se presenta espontáneamente en la naturaleza.

Esta conducta integral como la llama Latner (1972) la complementa Villegas (1986) al enunciar que 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 como lo propone Goldstein, por tanto, está también de acuerdo al retomar que la autorrealización es el único y auténtico impulso del organismo, para adquirir un estado saludable.

TRASCENDENCIA

*“Dios no habla si no a través de nuestra propia libertad”
(Jaspers, 1949, p. 19)*

Puede observarse que desde la disciplina *filosófica*, se le da gran importancia al ser de la persona, el sentido de la existencia está totalmente ligado a la manera como el hombre maneja su dimensionalidad relacional, es decir, su capacidad de relación con Dios, consigo mismo y con los demás; pero la existencia del hombre es toda una lucha por superar las tentaciones que se presentan día a día, como lo expone San Agustín.

En esta orientación, se plantea la búsqueda de la esencia de Dios, basado en un camino estructurado desde la ontología del ser del hombre, y desde la perspectiva *psicológica*, la manera como el hombre se hace consciente de su libertad, por medio de la voluntad y la razón, llegando al conocimiento de sí mismo.

El filósofo Karl Jaspers³, desarrolla el concepto de hombre, y lo define como lo que es y aclara la imposibilidad de no agotarse en un saber de, sino que se experimenta en el origen de nuestro pensar y obrar, el hombre es radicalmente más que lo que puede saber de sí Jaspers (1949, p.53).

Así entonces Jaspers considera un concepto que se acerca a la amplitud del saber de sí, lo circunvalante, lo presenta como aquello que nunca es visible en cuanto a horizonte, y sobre cuyo fondo se recortan todos los nuevos horizontes como aquello que abarca en términos absolutos. Distinguió este circunvalante como mundo y trascendencia de los modos de lo circunvalante del ser humano, los cuales dividió en ser-ahí, conciencia en general, espíritu y existencia posible. La idea de lo circunvalante preserva al hombre de la fijación sobre un ente determinado y lo deja en situación de apertura hacia el todo.

Se hace necesario explicar que la multidimensionalidad del ser humano puede ser desglosada conceptualmente en *ser-ahí*, es decir, consideración de tiempo y espacio, cuya intención significa conciencia en general, espíritu y existencia posible, sin que ello signifique perder de vista su unidad.

Psiquiatra y Filósofo alemán, nació en Oldenburgo, Alemania en 1883.

El ser humano como ser-ahí significa: “el ser humano como ser vivo, que es engendrado y nace, crece, se desarrolla y muere como individualidad. En el ser humano se imprime siempre la configuración específica de su cuerpo animado, que resulta funcional mediante la compleja relación de procesos químicos y físicos. El ser humano está determinado por su constitución y por su entorno, y es en cada caso diferente de sus congéneres. Aunque esto es algo que comparte con los animales, esa positividad vital no lo constituye en ser humano. De hecho, es distinto al animal: se distingue de éste por ser al mismo tiempo naturaleza e historia, por estar esencialmente determinado por la herencia cultural y la tradición. Esta diferencia cualitativa entre ser humano y animal se pone de relieve mediante los demás modos de lo *circunvalante*, que consuman el “*ser-ahí*” del ser humano.

El ser humano, como consciencia, es “el ser humano con la posibilidad específicamente propia de superar su consciencia como ser vivo, de instalarse en el ser que, como ser objetual, es percibido críticamente y “reconocido con validez general”. Es el “lugar del pensamiento válido” (Jaspers 1947, 67), reservado sólo al ser humano. El entendimiento hace referencia al ser objetivo y, por medio de sus categorías, se apodera de ese mundo objetivizado. Esta consciencia general está necesariamente ligada al *ser-ahí* viviente que corresponda a cada caso. Sólo en él deviene efectivamente.

El ser humano como espíritu es “el ser humano con la “facultad de las ideas”, que ordena la intrinca afluencia de conocimientos dispersos, ampliables a voluntad y que aspiran a relacionar lo individualizado, a la unidad de la multiplicidad de manifestaciones. La comprensión espiritual es algo más que el pensar meramente lógico. El espíritu es concebido como la fuerza de la comprensión, que en su interioridad quiere perfeccionarse como totalidad y configurar el mundo como un todo. Este espíritu es, en particular, aprehensible objetivamente en ciencia, poesía y arte, en el orden jurídico y en la vida civilizada. El espíritu necesita al intelecto, que está arraigado en el “*ser-ahí*” viviente, pero no lo es todo.

El ser humano como existencia es “el ser humano en la irreemplazable historicidad de su origen único, en su decisión incondicionada de devenir un ser genuino”. La existencia es el signo de que el *ser-ahí*, la consciencia en general, el espíritu, no son comprensibles a partir de sí mismos, no tienen en sí su fundamento; de que el ser humano no está preso de la mera inmanencia; de que necesita esencialmente la trascendencia. Pero la existencia no es posible sin el *ser-ahí*, sin la consciencia en general y sin el espíritu. Son éstas condiciones indispensables para que la existencia llegue a manifestarse y se vuelva real. “En el *ser-ahí* se realiza, en la consciencia en general se esclarece, en el espíritu revela su contenido” Jaspers (1947, pág.134).

Para este autor la existencia es el ser mismo, que se refiere a sí mismo y por tanto a la trascendencia mediante lo que se sabe producida y en la que se funda, algunas de las

posiciones filosóficas de Jaspers es que ningún ser conocido es el Ser, lo que sabemos de nuestro sí, no es propiamente idéntico al sí mismo, lo que se conoce como ser, no es nunca el Ser en sí.

La existencia humana es inacabada, y se presenta inabarcable por tanto ésta se encamina a que se moldee por medio de las experiencias, por las cuales se vivencia en relación a la libertad y la responsabilidad, como diría Viktor Frankl. Por tanto la experiencia en sí misma no puede llegar a ser importante, pero toma sentido en la medida que nuestro sí mismo lo significa, realizando una transformación en nuestro ser.

Por tanto, en el análisis existencial hay un hecho consciente, es un elemento esencialmente distinto de lo impulsivo (del psicoanálisis) a saber de lo espiritual (dimensión noética), en donde tiene como objeto el ser hombre precisamente no como ser impulsado, si no como ser responsable. Frankl considera la dimensión noética del inconsciente, irrefleja, por ser irreflexionable, también la nombra como aquella región en la cual el hombre deja de ser gobernado por un id y se convierte en un yo, una persona en relación con otros seres humanos que anhela amor y comprensión y no merece ser utilizada y manipulada como un objeto, ocupando también un espacio inconsciente, llamado también inconsciente espiritual.

Por consiguiente la conciencia también tiene origen en el inconsciente, ésta es irracional y no es racionalizable, esta mediada por la intuición, que es la anticipación espiritual que ocurre en un acto de visión; la misión de la conciencia, es descubrir al hombre "lo uno necesario", Scheler (citado en Frankl, 1984, p. 36) tanto de designar como "valores de situación", es un algo absolutamente individual, un "deber ser" individual, que no puede ser abarcado por ninguna ley general, por ninguna "ley moral", y sólo es cognoscible intuitivamente. La conciencia siempre incluye el "ahí" concreto de mi "ser" personal. No obstante, se presenta "la libertad de la voluntad humana, y consiste en una libertad de ser impulsado para ser responsable, para tener conciencia" (Frankl, 1984, p. 57).

Frankl, propone, que debemos ser dueños de nuestra voluntad y siervos de nuestra conciencia, ya que somos dueños de la voluntad por nuestra condición de seres humanos, pero la conciencia debería ser algo que estuviera más arriba, debe estar por encima del hombre (de su existencia); "como señor de mi voluntad soy creador y como siervo de mi conciencia soy criatura" (Frankl, 1984, p. 60). Sucede que, al entenderme a mí mismo, entiendo el fenómeno que trasciende y me comprendo a mí mismo, voy comprendiendo mi existencia a partir de la trascendencia, es decir entiendo mi existencia. "La conciencia es la voz de la trascendencia" (Frankl, 1984, p. 61). Esta voz la escucha el hombre, pero no viene de él, solo el carácter trascendente de la conciencia permite comprender al hombre.

En Frankl la conciencia, como modelo del inconsciente espiritual se convierte en un punto clave donde se revela la esencial trascendencia del inconsciente espiritual, la condición de ser libre - corresponde a la existencialidad- es cuestionarse "para que"; y la condición humana de ser responsable -a la trascendentalidad del tener conciencia, se cuestiona el "ante qué".

Es válido aquí mencionar que para llegar a la autorrealización, es necesario recorrer o llegar a la autoactualización, la cual dice Núñez (n.f) es cuando una persona es capaz de relacionar sus aptitudes, capacidades con los demás, sus potencialidades y posibilidades, y giran en torno a un nivel de metanecesidades, llevando al ser humano a estar en un continuo descubrimiento y desarrollo de su verdadero sí mismo.

En ésta línea de argumentación, se considera que es necesario concebir un orden de cómo en el ser humano se presenta la trascendencia, sin querer decir que unos elementos no puedan complementarse unos con otros o trasladarse, por consiguiente el ser existe, al existir tiene conciencia de que piensa, siente y vive, al confluir estas propiedades características de cada uno, hay un inconsciente espiritual que guía a la conciencia y la voluntad juega el papel de impulsar al hombre a la responsabilidad, cuando esto empieza a converger en el hombre, despierta en la existencia el llamado, al que todos estamos inclinados, a la trascendencia.

Referencias Bibliográfica

- Dreyfus, H (2003). Ser-en-el-mundo. Chile: Cuatro vientos.
- De Castro, A. García, G (2008). Psicología clínica: fundamentos existenciales. Barranquilla: Uninorte
- Langle, A (2008). Vivir con sentido: aplicación práctica de la logoterapia. Buenos Aires: Sentido Luimen.
- Rojas, J (1993). La psicolingüística. Medellín: Programa editores
- Bazzi, Tulio Y Fizzotti, Eugenio. (1989). Guía de la logoterapia. Humanización de la Psicoterapia. Barcelona Editorial Herder.
- Del Moral, Juan Manuel. (2001). Historicidad y temporalidad en El ser y el tiempo de M. Heidegger. Signos filosóficos, núm. 5, enero-junio, 2001, p p133-141
- Heidegger, M. (1951). El "Ser ahí" y la Temporalidad. En: El Ser y el Tiempo. México: Fondo de Cultura Económica.
- Merleau – Ponty, M. (1985). Fenomenología de la Percepción. Barcelona: Planeta Agostini.
- Paolicchi, P. (2002). Tiempo Calculado y Tiempo Narrado. En: Revista Estudios de Psicología Vol. 23 N° 1.
- Vallejo A, Joaquín (1984). El Tiempo en la Filosofía. En: El Misterio del tiempo. Editorial Italgaf, Colombia, p p 300 – 341.
- Frankl, Viktor. (1984). La presencia ignorada de Dios. Editorial Herder. Barcelona.
- Jaspers, Karl. (1949). La filosofía desde el punto de vista de la existencia. Editorial Fondo de Cultura Económica. México.
- Jaspers, Karl. (1961). Filosofía de la existencia. Aguilar S.A De Ediciones. Madrid.
- Psicología desde el Caribe. Universidad del norte. No. 17:122 – 148. 2006
- Psicología desde el Caribe. Universidad del Norte. No. 17: 122-148.2006 Pág. 131. Castro, García, Rodríguez (2006)

Smuts en (1926) (holism and evolution)

Velásquez; Julián. "horizontes de la transformación en la vida cotidiana". En Revista Ágora. Universidad de san buenaventura. 2006. Número 6. P 53-62.

Perls, Frederich. (1975). Ego. Hambre y Agresión. México. Fondo de Cultura Económica.

Kepner, James. (1992). El Proceso Corporal. México. Manual Moderno.

Latner, Joel. (1978). El libro de la terapia Gestalt. México. Editorial Diana

Binswanger, L. (1922). Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie. Berlin. Julius Springer.

Heidegger, Martin. (1974). El ser y el tiempo. México. Fondo de Cultura Económica.

Minkowski, Eugene. (1995). Le Temps Vécu. Francia. Presses Universitaires de France

