



Este artículo se encuentra disponible
en acceso abierto bajo la licencia Creative
Commons Attribution 4.0 International License

Ciencia y Psique

Revista del Instituto de Investigación en Salud Mental

Vol. 3, n.º 4, enero-junio, 2024 • Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2961-2004 (En línea) • DOI: 10.59885/cienciaypsique.2024.v3n4.08

¿Quién es el hombre? Una mirada fenomenológica-existencial

Who is man? A phenomenological-existential view

JONATHAN VALVERDE FELIPE
Universidad Autónoma del Perú
(Lima, Perú)

Contacto:
<https://orcid.org/0009-0005-6142-0548>

RESUMEN

La pregunta «¿quién es el hombre?» ha sido planteada y discutida reiteradamente a lo largo de la historia, con distintas y antagónicas respuestas. El presente trabajo aborda dicha pregunta desde una perspectiva fenomenológica-existencial, haciendo referencia a los hallazgos realizados por la ciencia, pero también se señalan sus limitaciones para comprender al hombre y se propone una visión distinta, que permita comprender los aspectos más profundos del ser humano. Para tal objetivo, nos hemos apoyado en los planteamientos de psiquiatras, psicólogos, filósofos y literatos.

Palabras clave: hombre; ser humano; ciencia; fenomenología; existencialismo.

ABSTRACT

The question of «who is man?» has been posed and discussed repeatedly throughout history, with different and antagonistic answers. This

paper approaches this question from a phenomenological-existential perspective, referring to the findings of science, but also pointing out its limitations in understanding man and proposing a different vision that allows us to understand the deepest aspects of the human being. For this purpose, we have relied on the approaches of psychiatrists, psychologists, philosophers, and writers.

Key words: man; human being; science; phenomenology; existentialism.

Recibido: 17/02/2024 Aceptado: 15/03/2024 Publicado: 30/06/2024

1. EL HOMBRE

El hombre y su naturaleza siempre han estado en el centro de la reflexión de los grandes pensadores. Se ha escrito mucho a respecto a quién es el hombre; algunas ideas convergen, mientras que otras divergen totalmente. En este breve artículo, intentaremos responder esta pregunta.

Al hombre lo estudian muchas disciplinas: la medicina, la antropología, la psiquiatría, la sociología, el derecho, entre otras. Algunas de estas áreas del saber lo hacen a partir de una visión positivista; mientras que otras más, desde una visión cualitativa. La metodología que utiliza la antropología, por ejemplo, es sumamente interesante: los antropólogos muchas veces conviven con la población estudiada a fin de conocer su día a día y, con esto, comprender sus costumbres, su organización, sus relaciones, mitos y valores. Por otro lado, las neurociencias emplean sofisticados instrumentos de investigación (como la resonancia magnética) que permiten observar el cerebro «en vivo» y, mediante estímulos presentados al sujeto, precisar las áreas cerebrales que intervienen en la actividad realizada.

Las metodologías para entender al ser humano son, asimismo, muy variadas y van desde el método científico, el fenomenológico o el hermenéutico hasta enfoques próximos al esoterismo. Esto no hace más que reafirmar la idea de que el hombre es un ser complejo y sumamente individualizado, como diría Allport (1973). Por eso, existen numerosas respuestas a la pregunta «¿quién es el hombre?» y, por ende, sobre cuál es su naturaleza.

2. LA CIENCIA Y EL HOMBRE

En principio, es importante advertir un aspecto sumamente relevante: la objetividad de la ciencia no permite estudiar la individualidad del hombre. La ciencia generaliza y habla de la especie humana en su conjunto, pero no de cada uno de nosotros. Cada ser humano tiene características comunes a todos los hombres; sin embargo, cada integrante de la especie humana es un ser individualizado. Aunque comparten aspectos biológicos, su existencia es diferente a la de todos los demás; el caso de los gemelos es un ejemplo ilustrativo.

La ciencia ha contribuido sustancialmente a la explicación del hombre y su naturaleza. En ese contexto, no podemos pasar por alto los aportes de Santiago Ramón y Cajal (1852-1934) por sus estudios sobre la neurona, que le valieron el Premio Nobel (León, 2020); los trabajos del cirujano francés Paul Broca (1824-1880), sobre todo con respecto a su famoso paciente Tan-Tan, quien presentaba una severa dificultad para articular palabras, aunque su comprensión del lenguaje era óptima; y, en el lado opuesto, las investigaciones del neurólogo alemán Carl Wernicke (1848-1905), cuyo apellido fue adoptado para denominar a una patología que se produce cuando la comprensión del lenguaje está alterada: la afasia de Wernicke (Rains, 2004).

Destacan también los trabajos de Iván P. Pávlov (1849-1936) sobre los reflejos condicionados, conocimiento al cual arribó mientras realizaba estudios sobre la digestión en animales, los cuales gozaron de gran aceptación dentro de la comunidad científica. Esta fue mayor en la Unión Soviética, en donde incluso Stalin emitió un decreto de pavlovianización de la psicología y la psiquiatría, debido a que Pávlov era el estandarte académico de la URSS, pues gracias a sus estudios recibió el Premio Nobel de Medicina en 1904, como lo refiere León (2021). Dichos estudios influyeron en John B. Watson (1878-1958), quien estaba comprometido en convertir a la psicología en una ciencia objetiva; no obstante, él solo se enfocó en la conducta que derivaba de los reflejos condicionados, presentando así un modelo basado en el operacionalismo, mas no en las bases materialistas pavlovianas que permitían dicha conducta. Esta era una crítica que desde la Unión Soviética se le realizó en su momento (León, 2021).

Al igual que en su momento los hallazgos de Pávlov despertaron asombro, ahora lo hacen los descubrimientos de la psiconeuroendocrinología. Los resultados de las investigaciones en este campo están brindando una nueva forma de entender la enfermedad, dejando atrás el paradigma estrictamente médico para entenderla en relación con el entorno (Sánchez-Teruel & Robles-Bello, 2018). Esta línea de estudio ha señalado la interacción entre los eventos estresantes y procesos fisiológicos para el desarrollo de la enfermedad, propiciando así el progreso de la inmunoterapia (Moscoso, 2009). De esta manera, se ha pasado de centrarse en la enfermedad para enfocarse en la persona. Según los hallazgos de esta disciplina, se pueden conocer sus factores y desarrollar estrategias para mitigarlos; esto es un trabajo multidisciplinario donde el psicólogo tiene mucho que aportar (Audisio, 2023).

Hasta aquí, solo hemos presentado algunos de los avances de la ciencia relacionados con el hombre, los cuales nos ayudan a transitar el camino para responder la pregunta que guía este ensayo. En ese sentido, como señala el psicólogo peruano Ramiro Gómez (2023), todos estos hallazgos nos dicen mucho del hombre a nivel objetivo, pero respecto a su subjetividad no nos dicen nada. Se habla del hombre como estímulo-respuesta, como un conjunto de neuronas que se interrelacionan y de áreas del cerebro que se encargan de ciertas funciones, pero, en lo que refiere a su existencia, a su ser-en-el mundo, como diría Heidegger (Vattimo, 1995), no se dice nada.

3. EL HOMBRE Y SU ESPESURA MENTAL

Leopoldo Chiappo (1999, p. 34), citando al conceptista aragonés Baltazar Gracián, anota que «viendo a un león, se puede conocer a todos los leones, viendo a una oveja, se conocen todas las ovejas, pero viendo a un hombre, solo se conoce a ese y solo de manera parcial». Esta idea se relaciona con lo señalado por Allport sobre la individualidad del ser humano.

De este modo, teniendo en cuenta lo anterior, surge la pregunta: ¿cómo la ciencia puede decirme quién es el hombre, si ella solo estudia lo general y el hombre es individual? La ciencia me podrá informar e

ilustrar sobre la fisiología, la anatomía, el sistema nervioso, etc. Pero ¿qué me dice del hombre en su existencia? Nada. Identificamos un ejemplo de ello en los relatos del libro *El cerebro de mi hermano*, del autor mexicano Rafael Pérez (2018). Su hermano padecía una enfermedad neurodegenerativa, motivo por el cual asistía con frecuencia al médico. En una consulta con el neurólogo, este le muestra las imágenes de su resonancia magnética, explicándole que áreas están dañadas y cuáles eran aquellas que perdería con el avance de la enfermedad. Ante ello, el autor se pregunta lo siguiente:

[En qué] parte de esas luces y sombras del cerebro de mi hermano está *Piedra de Sol* de Octavio Paz, el poema que mi hermano era capaz de decir de memoria en su mayor parte; dónde quedó García Lorca, que le encantaba citar a la menor provocación; dónde la memoria, en qué surco está mi madre, es decir, el recuerdo de mamá, dónde el padre.

¿Todo se ha perdido? ¿Así, de un plumazo, empezamos a ser nada, nadie, nunca? (p. 10).

El diagnóstico por imágenes es un potente instrumento de investigación en el mundo de las neurociencias; sin embargo, no puede responder a las preguntas existenciales que Rafael Pérez se plantea. Con esto llegamos a un ambiente que le es propio al ser humano: la existencia. Al respecto, Gómez (2018, pp. 1-2) apunta lo siguiente:

Existir es ir. En el camino de la vida, entre los extremos del nacer y la muerte, se desarrolla nuestra andadura vital. El futuro es tiempo. Atravesamos edades, mientras cruzamos espacios vitales. En ese ir que solo es posible en-el-mundo, la vulnerabilidad es una constante angustiosa. Es el precipicio y el vértigo que acompaña el camino. El miedo a la caída, al final prematuro, inesperado. La derrota, el desencuentro, la despedida indeseada, la lejanía imposible, el pecado. Las manos desasidas, las miradas olvidadas, las voces que solo habitan en el recuerdo. Los rostros que se disuelven en la memoria.

Con lo mencionado por Gómez, podemos entender que en la existencia se presenta lo propiamente humano: el dolor, la pena, la nostalgia, el anhelo, las frustraciones, el amor, el desamor y demás. Cuando este autor se refiere a «en-el-mundo», alude al pensamiento heideggeriano, el cual señala que el *Dasein* (hombre) construye su mundo sobre una realidad objetiva significándola. Para graficar lo dicho, nos apoyamos en el siguiente ejemplo: para un niño, el juguete que le entrega su madre ya no es simplemente un juguete más en el mundo, se ha convertido en «mi juguete», pues en su mundo subjetivo lo ha dotado de un valor máspreciado que cualquier piedra preciosa que pueda existir en el planeta Tierra.

No obstante, esto es gracias a que el ser humano, como diría Chiappo (1999), es un animal profundo y un ser noético-configuracional, lo cual le permite ponerse por encima de lo impuesto y de lo ya dado de la realidad. De tal manera, siguiendo al autor, el ser humano no reacciona, sino que responde a su situación escogiendo entre tantas opciones. El hombre es el jinete que se monta sobre lo psicofísico y existe.

Gracias a esta profundidad, a este espesor de lo humano en comparación con la chatura animal, el ser humano es lo que es. Ya la fenomenología lo ha afirmado también: para el hombre, el tiempo se convierte en la temporalidad; el cuerpo, en su corporalidad, y el espacio, en su espacialidad (Gallagher & Zahavi, 2013).

Según Gómez (2023), cuando hablamos de que el tiempo se convierte en la temporalidad, hacemos referencia al tiempo vivido subjetivamente. El tiempo cobra una significación totalmente distinta para aquella persona que mira una película que no es de su agrado en el cine, en comparación con quien mira la misma película al lado de su amada, con quien la disfruta y analiza.

En relación con la temporalidad, Sartre señala que el tiempo nos permite lanzarnos hacia el futuro para poder construir un proyecto de vida (Cox, 2020). Por esa razón, en la ontología sartreana, el ser en sí es lo dado, lo inmutable; en contraste, el ser para sí es lo que puede ser, es el devenir, es el proyecto de vida. De esa forma, el hombre es un para sí, debido a que puede ser; ahí entra a tallar su famosa frase «la existencia precede a la esencia». Esto ocurre gracias a la temporalidad que le permite

lanzarse hacia el futuro y sostener que para el hombre existe pasado, presente y futuro. Pero el hombre también puede ser un en sí, por lo que su pasado sería un en sí (Cox, 2020). Todo lo que hemos señalado abre otro aspecto que se debe de tener en cuenta y tiene grandes implicancias en la psicoterapia: la libertad, la cual detallaremos en la progresión de este estudio.

Por su lado, Gómez (2023) refiere que la corporalidad es el cuerpo subjetivo, es la experiencia de mi cuerpo; como diría el filósofo Merleau-Ponty: «yo soy mi cuerpo», pues, desde la perspectiva de este último autor, a diferencia de la concepción de Descartes, el cuerpo no está separado; no hay dualidad, debido a que el ser es un ser encarnado y no puede ser concebido solo como espíritu. En este sentido, la corporalidad es una expresión de ser-en-el-mundo. La corporalidad permite la comprensión del otro, de la misma manera que lo percibe como un igual dentro de un mundo participativo de corporalidades. En este mundo participativo se da el lenguaje, y el gesto es algo que solo el ser humano puede realizar porque este se compone de significaciones (Morales, 2015). El cuerpo en sí es una expresión. Estas ideas no se quedan solo en la filosofía, sino que tienen implicancias psicológicas de enorme envergadura; por ejemplo, el lenguaje corporal, tema sobre el cual se han escrito libros a montones tratando de brindar información sobre qué significa si cierta persona pone los brazos de determinada manera, entre otros gestos. También tiene enormes implicancias en la psicoterapia, de ello dan fe Watzlawick et al. (1993), el *Focusing* de Gendlin (1982) y la psicoterapia Gestalt (Carabelli, 2013).

Allport (1973), al explicar el desarrollo de la personalidad, indica que el sí mismo es un aspecto fundamental a la hora de abordar la personalidad y la formación del sí mismo está relacionada, a su vez, con la corporalidad. El infante, en los albores de su existir, no se da cuenta de sí mismo como sí mismo, no separa el yo del mundo exterior. Se dice que en esta etapa el infante es egocéntrico (centrado completamente en sí mismo), pero no es del todo cierto porque él no es consciente de que tiene hambre, solamente tiene hambre. A medida que va creciendo, empieza a caminar, a moverse y en esos movimientos se golpea o se tropieza con algo; gracias a esas situaciones inicia el desarrollo del sí mismo, porque

va reconociendo que le duele a él y no a otro. Además, el niño empieza a recibir una serie de sensaciones de los órganos internos, lo cual lo ayuda a diferenciarse del resto y acentuar la percepción de que esas sensaciones las siente él.

Sin embargo, ¿qué sucede cuando este desarrollo del sí mismo no ocurre de la manera esperada? Surge entonces lo que Laing (1960) llama la «inseguridad ontológica». La persona no está segura de sí misma, es decir, tiene miedo a confundirse con los demás, no ha diferenciado entre el yo y los otros, lo cual puede terminar en una psicosis.

4. EL HOMBRE, LA EXPERIENCIA Y EL DOLOR

Según Laing (1983), la experiencia no es un hecho objetivo, ya que no puede ser estudiada con los métodos propios de la ciencia; estos métodos lo único que harían sería destruirla. Un ejemplo de esto lo encontramos en los *Seminarios de Zollikon*, organizados por Medard Boss. En ellos, Heidegger (2007) señala:

Precisamente la profundidad no puede ser medida en absoluto, ni siquiera la profundidad de este cuarto experienciada en el ser-en-el-mundo. Si yo recorro la profundidad, si me dirijo a la ventana que esta allá, para medirla, entonces la profundidad experienciada se mueve con mi dirigirme a la ventana, hacia la ventana. No puedo aprehender ni medir esta profundidad en forma objetual, así como tampoco puedo atravesar mi relación en la profundidad. Pero yo puedo estimar, por lo menos aproximadamente, la distancia de mí a la ventana. Ciertamente. Pero en ese caso mido la distancia entre dos cuerpos, mas no la profundidad ordenada-espacialmente, en cada caso, con mi ser-en-el-mundo (p. 128).

Lo que Heidegger quiere decir es que no se puede medir de manera objetiva la profundidad del hombre porque, en palabras de Laing, estaría destruyendo la experiencia. En otras palabras, mi experiencia se mueve conmigo, es mía, es mi subjetividad. Al ser este un aspecto tan particular, el método científico no puede abordarla porque él solo tiende a lo general.

En *Crimen y castigo* (Dostoyevski, 2014) se puede evidenciar justamente la profundidad de Raskólnikov al cuestionarse constantemente sobre su existencia y el crimen que ha cometido. Este mundo interior que azota al protagonista es la profundidad que refiere Heidegger y en la cual la ciencia no puede intervenir; ella podrá estudiar a los criminales, pero no a Raskólnikov como criminal porque no puede objetivar su experiencia. Siguiendo a Heidegger (2007), en los *Seminarios de Zollikon* señala: «La dificultad principal es que, debido a tantos árboles del éxito técnico, no se puede ver el bosque, es decir, el simple *Dasein*. Cada vez se encuentra este más y más expuesto al consumo técnico» (p. 344).

Esta forma de entender la experiencia abre las puertas a la comprensión del sufrimiento del hombre. García & De Castro (2008) refieren que centrarse solo en los manuales de clasificación y, con eso, pretender entender al hombre no es posible porque nos estaríamos perdiendo una parte sumamente importante que nos ayudaría a comprenderlo: su capacidad de significar el mundo. Al respecto, estos autores exponen lo siguiente:

Cuando anteponemos preguntas teóricas orientadas a los mecanismos, impulsos o dinamismos sin ubicarlos y contextualizarlos desde la vivencia, sentido e intencionalidad de la experiencia de la persona que está vivenciando dichos mecanismos, impulsos o dinamismos, se le está dando un poder por sí mismo a las obsesiones y a las compulsiones, tornando la mirada en el otro como un objeto, ya que no se atiende a él como persona sino sólo a las distintas partes (mecanismos, dinamismos o impulsos tales como las compulsiones) desarticuladas y separadas de la totalidad de la existencia de dicha persona, siendo que en realidad éstas son operadas y creadas por alguien sobre la base de una estructura de existencia (p. 590).

Lo dicho por García & De Castro puede quedar aún más claro con lo señalado por Laing (1960): «una paciente esquizofrénica no permitirá que nadie la toque, no porque le pudiera causar daño a ella, sino porque ella podría electrocutar a la otra persona» (p. 89). Prini (1957), siguiendo a Heidegger, indicaba que la verdad no es algo que se deba encontrar, esta

se muestra por sí sola. De ese modo, no se debe buscar la verdad de la persona bajo una teoría, pues la verdad de esa persona se mostrará por sí sola. Muchas veces la teoría imposibilita conocer al otro.

5. EL HOMBRE Y LA LIBERTAD

La libertad siempre ha sido un tema debatible; algunos dirán que existe, otros dirán que no y habrá también quienes sostengan que existe parcialmente. Para Sartre (2009), el hombre está condenado a ser libre, es decir, él es el responsable absoluto de sí mismo. Por ese motivo, cobra razón su famosa frase: «la existencia precede a la esencia», esto es, que el hombre primero existe y luego se define, no es un ser ya dado, sino un ser que se construye a sí mismo en su existir.

Es un hecho que, si nosotros vemos a nuestro alrededor, existen limitantes biológicos y sociológicos. Por ejemplo, no somos libres de elegir el año en que vamos a nacer, ni la época en la cual naceremos, tampoco el color de nuestro cabello u ojos, entre otros. Teniendo esto en cuenta, Frankl (2003) argumenta que el hombre, en un acto de libertad, tiene la capacidad de escoger con qué actitud enfrentar estos condicionamientos.

Savater (2012) pone un ejemplo comparativo que puede ayudar a mejor entender lo que se ha dicho líneas arriba. Inicia narrando el actuar de las termitas (hormigas blancas) que viven en el África, las cuales construyen grandes hormigueros, caracterizados por su resistencia, con el objetivo de protegerse frente a otras hormigas mejores armadas que ellas. En ocasiones, estas fortalezas se derrumban por culpa del elefante o las crecidas del agua; acto seguido, las hormigas obreras salen a reparar lo dañado; las hormigas soldadas hacen su aparición y empiezan a luchar contra sus adversarios que vienen al ataque. Mientras eso ocurre, las hormigas obreras cierran el hormiguero y dejan afuera a las que se encuentran luchando. De esta manera, Savater cierra el ejemplo de las hormigas e inicia con el ejemplo de Héctor en la *Iliada*:

Cambio de escenario, pero no de tema. En la *Iliada*, Homero cuenta la historia de Héctor, el mejor guerrero de Troya, que espera a pie firme fuera de las murallas de su ciudad a Aquiles, el enfurecido

campeón de los aqueos, aun sabiendo que éste es más fuerte que él y que probablemente va a matarle. Lo hace por cumplir su deber, que consiste en defender a su familia y a sus conciudadanos del terrible asaltante. Nadie duda de que Héctor es un héroe, un auténtico valiente. Pero ¿es Héctor heroico y valiente del mismo modo que las termitas-soldado, cuya gesta millones de veces repetida ningún Homero se ha molestado en contar? ¿No hace Héctor, a fin de cuentas, lo mismo que cualquiera de las termitas anónimas? ¿Por qué nos parece su valor más auténtico y difícil que el de los insectos? ¿Cuál es la diferencia entre un caso y otro? (pp. 21-22).

Líneas más abajo del libro, Savater responde a esas preguntas señalando que Héctor es héroe porque en un acto de libertad decide salir, a diferencia de las termitas que no escogieron nada, debido a que su conducta ya vino determinada por su biología. En tal caso, podemos decir que Héctor se construyó a sí mismo con sus decisiones; entonces, lo que le sucede a él nos sucede a todos nosotros cada día y en cada momento, al construir nuestras propias vidas. En esa línea, podríamos usar esta frase bastante trillada: «somos arquitectos de nuestro propio destino». Pero no hay que olvidar lo que señala Gómez (2023): esa libertad, que puede ser algo tan propio y humano, también tiene sus límites; no somos omnipotentes; hay variables que escapan a nuestro control y con las cuales tenemos que aprender a vivir.

Sin embargo, la libertad trasciende a la persona y entra en otros terrenos como la historia; así lo expone Villarino (2009) en su libro sobre las ideas del alemán Karl Jaspers. Con el fin de explicar cómo la libertad contribuye a la historia, se mencionarán algunos aspectos previos que son de suma importancia para entender este asunto.

Villarino sostiene que el hombre se mueve en una existencia empírica y en una existencial. La primera hace referencia a lo objetivo del mundo; mientras que la segunda, a la subjetividad y libertad de ese hombre. Ellas no están dissociadas, sino que se «retroalimentan» mutuamente: el hombre puede ser existencial porque hay una existencia empírica y viceversa. Si solo nos centramos en la existencia empírica, estaríamos dejando lo más humano del hombre, y si nos centramos solo

en lo subjetivo, estaríamos en una ensoñación. La libertad propia de la existencia se da en una realidad.

Siguiendo a Villarino (2009), lo anotado en el párrafo anterior nos ayuda a comprender el concepto de historia en Jaspers porque suscribe que la historia como ciencia, con todos sus avances, se queda en lo superficial. Desde esta perspectiva, los acontecimientos históricos se entienden como un conjunto de hechos a los cuales se les otorga sentidos por medio de la causalidad, como si la historia solo perteneciera a la realidad empírica, pero ella también está conformada por una dimensión existencial, es decir, por la libertad y la subjetividad. Una aclaración de aquello la podemos encontrar en siguiente párrafo:

La historia, para Jaspers, la hacen las personas, gentes de carne y hueso, no ideas generales. Los hechos históricos los impulsan los individuos, con sus ambiciones, esperanzas, confusiones, perversiones, etc., lo mismo si son extraordinarios que si son ciudadanos corrientes. La historia, desde luego, no la hace esa abstracción que se ha llamado pueblo y que significa lo que cada autor quiere que signifique (p. 176).

6. CONCLUSIONES

Como se ha podido observar en este texto, la ciencia nos permite conocer algunos aspectos del hombre, pero hay otros en los que, por su propia metodología, no puede acceder, como la subjetividad, la libertad, la experiencia, la existencia, la muerte, entre otros más, que hacen esta lista interminable. En ese sentido, no se trata de satanizar la ciencia, sino de reconocer que nos lleva, hasta cierto punto, en este camino de conocer al hombre y, luego de eso, tenemos que seguir caminando bajo otros paradigmas.

Esto se debe a que el ser humano es un animal profundo, como diría Chiappo (1999), ya que este le otorga sentido al mundo y se apropia de él de manera subjetiva; con frecuencia, cuando se busca investigar este aspecto desde otras metodologías, se recae sobre esas críticas acérrimas, las cuales en muchas ocasiones rozan con la hostilidad.

El trabajo con el arte, por ejemplo, es una forma valiosa que permite conocer al hombre, pues lo más humano que en él puede existir se revela en lo artístico, así lo indica León (2020). Una clara ilustración de ello, en el contexto peruano, es el gran escritor José María Arguedas, quien en sus tantas obras dejó plasmados muchos aspectos de su mundo subjetivo, el cual ha sido estudiado por Mario Vargas Llosa (2008), ganador del Premio Nobel de Literatura.

REFERENCIAS

- Allport, G. (1973). *La personalidad. Su configuración y desarrollo*. Herder.
- Audisio, E. O. (2023). Psiconeuroinmunoendocrinología: un diálogo interdisciplinario. *Revista Digital Escritos de Posgrado*, 6(1), 1-9. <https://escritosdeposgrado-fpsico.unr.edu.ar/ojs/index.php/escritosdeposgrado/article/view/92/73>
- Carabelli, E. (2013). *Entrenamiento en Gestalt. Manual para terapeutas y coordinadores sociales*. Del Nuevo Extremo.
- Chiappo, L. (1999). El animal profundo: perfil psicológico del hombre. *Persona*, 2(2), 33-78. <https://doi.org/10.26439/persona1999.n002.699>
- Cox, G. (2020). *Guía existencialista para la muerte, el universo y la nada* (Nicolás Heredia, M., trad.). Alianza Editorial.
- De Castro, A., & García, G. (2008). *Psicología clínica. Fundamentos existenciales*. Universidad del Norte.
- Dostoyevski, F. (2014). *Crimen y castigo*. Nóstica Editorial.
- Frankl, V. (2003). *Psicoterapia y existencialismo. Escritos selectos sobre logoterapia*. Herder.
- Gallagher, S., & Zahavi, D. (2013). *La mente fenomenológica* (Jorba, M., trad.). Alianza Editorial.
- Gendlin, E. (1982). *Focusing*. Bantam.
- Gómez, R. (2018). *El ser vulnerable*. Editorial Académica Española.
- Gómez, R. (2023). Comunicación personal.

- Heidegger, M. (2007). *Seminarios de Zollikon* (Boss, M., ed.). Jitanjáfora Morelia Editorial.
- Laing, R. D. (1960). *El yo dividido. Un estudio sobre la salud y la enfermedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Laing, R. D. (1983). *La voz de la experiencia*. (Furió, S., trad.). Editorial Crítica.
- León, R. (ed). (2020). *Creación artística y psicopatología*. Universidad Ricardo Palma.
- León, R. (ed). (2021). *Vientos del Este. Psicólogos y teorías de Europa Oriental en la historia de la psicología latinoamericana*. Universidad Ricardo Palma.
- Morales, E. (2015). *Merleau-Ponty. El cuerpo es el medio que nos permite la comunicación con el mundo*. RBA.
- Moscoso, M. (2009). De la mente a la célula: impacto del estrés en psiconeuroinmunoendocrinología. *Liberabit. Revista de Psicología*, 15(2), 143-152. https://ojs3.revistaliberabit.com/publicaciones/revistas/RLE_15_2_de-la-mente-a-la-celula-impacto-del-estres-en-psiconeuroinmunoendocrinologia.pdf
- Pérez, R. (2018). *El cerebro de mi hermano*. Editorial Planeta.
- Prini, P. (1957). *Existencialismo*. Luis Miracle.
- Rains, D. (2004). *Principios de la neuropsicología humana*. McGraw-Hill Interamericana de España.
- Sánchez-Teruel, D., & Robles-Bello, M. (2018). Psiconeuroinmunología: hacia la transdisciplinariedad en la salud. *Educación Médica*, 19(2), 171-178. <https://doi.org/10.1016/j.edumed.2017.12.009>
- Sartre, J. -P. (2009). *El existencialismo es un humanismo*. Edhasa.
- Savater, F. (2012). *Ética para Amador*. Ariel.
- Vargas Llosa, M. (2008). *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. Alfaguara.
- Vattimo, G. (1995). *Introducción a Heidegger*. Gedisa.

- Villarino, H. (2009). *Karl Jaspers. La comunicación como fundamento de la condición humana*. Mediterráneo.
- Watzlawick, P., Beavin, J. & Jackson, D. (1993). *Teoría de la comunicación humana: interacciones, patologías y paradojas* (Rosenblatt, N., trad.). Herder.