



Artículo de reflexión derivada de investigación

¿Son realización personal y socialización compatibles? Reevaluando el enfoque humanista de Rogers

Are personal fulfillment and socialization compatible? Reassessing Rogers' humanistic approach

Recibido: 3 de septiembre de 2024 / Aceptado: 14 de agosto de 2024 / Publicado: 17 de diciembre de 2025

Alipio Sánchez Vidal*

Forma de citar este artículo en APA:

Sánchez Vidal, A. (2025). ¿Son realización personal y socialización compatibles? Reevaluando el enfoque humanista de Rogers. *Poiésis*, (49), 15-34. <https://doi.org/10.21501/16920945.4699>

Resumen

El objetivo de este artículo es reevaluar el enfoque humanista de Rogers desde la perspectiva del desarrollo humano y del análisis crítico de Vázquez Arellano y García Rodríguez (2021), que es examinado primero rechazando varias objeciones por absurdas o arbitrarias y concordando con otras. Se evalúan las visiones críticas desde las perspectivas cognoscitiva, práctico-valorativa y actitudinal concluyendo que la crítica no dogmática es deseable en el análisis y la vida, pero que llevada al límite resulta destructiva y desmotivadora por su propensión a la negatividad, falta de modulación y aversión a la acción y prueba empírica. Individualismo, elitismo e ingenuidad buenista son identificadas como defectos del enfoque rogeriano al proponer estrategias de confrontación y empoderamiento para complementar las de cooperación y empatía y modelos exógenos del desarrollo humano que reconocen el papel constructivo de interacciones, papeles y aportes sociales. Cuestiono, finalmente, el principio de aceptación incondicional —base de la realización personal humanista— notando su enfrentamiento con la socialización responsable que exige condicionar la aceptación y otras recompensas sociales a los intereses y objetivos de la comunidad.

Palabras clave:

Carl Rogers; Comunidad; Desarrollo humano; Humanismo; Pensamiento crítico; Socialización.

* Doctor en Psicología; profesor jubilado de la Universidad de Barcelona, Barcelona-España. Contacto: asanchezvi@ub.edu, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0839-7597>

Abstract

The aim of this paper is to reevaluate Rogers' humanistic approach from the perspective of human development in view of Vázquez Arellano & García Rodríguez (2021) critical analysis which is examined firstly rejecting several of its objections for absurd or arbitrary, and agreeing with others, although not with its tone and wording. I evaluate afterwards the critical approaches from a cognitive, practical-evaluative, and attitudinal perspective concluding that although non dogmatic criticism is desirable in intellectual analysis and life, taken to the limit becomes a destructive and discouraging device due to its negativism, lack of modulation, and aversion to action and empirical testing. It is then identified individualism, elitism, and naivety as shortcomings of Rogerian approach posing alternatives which complement it by adding confrontation and empowerment strategies to those of cooperation and empathy, and exogenous models of human development which underlie social interactions, roles, and supplies. I finally question Rogerian unconditional acceptance showing the tension between that mandate and responsible socialization which requires conditioning approval, love and other social rewards to the interests and objectives of the community.

Keywords:

Carl Rogers; Community; Human development; Humanism; Critical thinking; Socialization.

Introducción

El objeto de este artículo es la teoría humanista de Carl Rogers, su valoración por parte de ciertos sectores críticos y la eventual contradicción entre desarrollo personal y socialización humana. El objetivo de este artículo es triple: 1) Reevaluar el enfoque humanista de Carl Rogers a la luz de la reciente crítica de Vázquez Arellano y García Rodríguez (2021) y de una investigación inédita propia sobre desarrollo humano (Sánchez Vidal, 2016); 2) revisar ciertas corrientes críticas “radicales”, más centradas en descalificar y negar la producción ajena que en construir y afirmar alternativas propias; y 3) plantear la cuestión de la compatibilidad entre el desarrollo personal promovido por la Psicología Humanista y las exigencias de socialización humana inherentes a la vida en común, así como la mutua articulación teórica y práctica de ambas dimensiones y pretensiones desde el punto de vista del desarrollo humano. El marco teórico subyacente es un híbrido del humanismo psicológico, la teoría crítica radical, corrientes de la nueva Psicología Positiva como la teoría de la autodeterminación, y los enfoques psicosociales y socioeconómicos del desarrollo humano.

Para ello, y tras una sucinta presentación del enfoque humanista de Rogers, se revisa primero la crítica de Vázquez Arellano y García Rodríguez, se resalta su parcialidad y animosidad que limitan, aunque no invalidan, su análisis; se examina después las visiones críticas radicales notando su pertinencia genérica, pero censurando la destructividad ideológica, la soberbia intelectual y el nihilismo práctico de sus versiones extremas; y, tras presentar el posible conflicto entre el desarrollo personal preconizado por los humanistas y la exigencia universal de socialización humana, se sugieren suplementos y alternativas para paliar las carencias del enfoque rogeriano que destacan el papel de la interacción humana y de las normas, roles y aportes sociales en el desarrollo de personas y comunidades.

El enfoque humanista de Carl Rogers

La *Psicología Humanista* (Bugental, 1964; Schultz, 1977; Royce & Mos, 1981; Villegas i Besora, 1986; Quitmann, 1989; Smith, 1991; Schneider et al., 2001) se desarrolla en los años sesenta del siglo XX, en conexión con la contracultura. Destaca la conciencia, la libertad de elegir y la responsabilidad de las personas, así como su singularidad y valía intrínseca, y resalta la experiencia holística, el significado subjetivo y la capacidad humana de autodeterminarse y realizar su potencial. Configura así una visión optimista de los seres humanos desde la psicología que —como “tercera fuerza”— contrasta tanto con el *instintivismo psicoanalítico*, como con el ambientalismo conductista, que serían corrientes no humanistas y, en su extremo, *deshumanizadoras*. Carl Rogers (1902-1987), uno de sus representantes más reconocidos, es un practican-

te que —a diferencia de Maslow, más teórico— crea, en los años cuarenta, la terapia centrada en el cliente (después “centrada en la persona”) extendiendo un enfoque no directivo a los grupos de encuentro (la cara visible del “movimiento del potencial humano”).

Su teoría fenomenológica de la personalidad deriva del trabajo terapéutico y postula (Hall & Lindzey, 1978; Rogers, 1961) una tendencia motivadora básica a actualizar las propias potencialidades y a convertirse en quien se es verdaderamente. La experiencia subjetiva (lo que el organismo percibe y simboliza sobre lo que ocurre dentro y fuera de él) es la clave: El sujeto actúa según su experiencia, no según la realidad objetiva. El *self* es una configuración dinámica y fluida de las percepciones de sí y de otros, y de las valoraciones que se asignan a ellas. Si se da una coincidencia esencial del *self* con la totalidad de la experiencia percibida y valorada, el sujeto está en estado de *congruencia* consigo mismo y con el mundo y, si es aceptado por los demás, se valora positivamente: Camina hacia la realización de su ser.

Si, en cambio, los padres (u otras figuras significativas) ponen condiciones para aceptar al niño, por ejemplo, se genera una incongruencia entre *self* y experiencia: La persona niega partes de sí mismo y asume un *self* parcialmente postizo y defensivo para ser aceptado y querido por los demás, lo que le impide desarrollarse plenamente y llegar a ser él mismo. Congruencia total equivale, pues, a realización existencial y plenitud funcional. La persona plenamente funcional está abierta a la experiencia, vive fluida y no defensivamente el momento, confía plenamente en su organismo y es creativa. Y, al estar en contacto consigo misma y poder utilizar todos los recursos cognitivos y afectivos, tiene libertad de ser y capacidad de orientación hacia su propia realización, hacia aquello que le produce el bienestar y la satisfacción más hondos.

La patología creada por la incongruencia personal puede ser revertida por el encuentro con otra persona en estado de congruencia, (el terapeuta) que trata de comprender empáticamente las vivencias del otro y lo acepta incondicionalmente en lugar de imponerle su propio marco de referencia. Genuinidad (congruencia), empatía y aceptación incondicional son, en fin, para Rogers, las condiciones necesarias y suficientes para el cambio personal (Meador & Rogers, 1978).

La crítica

En su revisión del trabajo de Rogers, Vázquez Arellano y García Rodríguez (2021) le achacan, genéricamente, la “tendencia a la psicologización de la vida social”, su carácter interventivo y “la manera en que se establecen las relaciones de poder en el modelo terapéutico humanista” (p. 81). Más detalladamente, apoyándose en Ian Parker (e implícitamente en Foucault), los autores afirman que el enfoque de Rogers: Psicologiza la vida social y se centra en el individuo aislado; promueve un “ordenamiento ideoafectivo”, “buenista”, formas de expresión limitadas al sujeto y una autenticidad personal que ignora el contexto; tiene un carácter esencialista con pretensiones universales; implica una “coacción” no directiva; prima modos armónicos de expresión y relación que, al excluir el conflicto o el cambio político-social, suponen una “colusión” con la moralidad y el

“sistema” dominantes; preestablece la lógica interpretativa del cliente y alienta la uniformización normalizadora de subjetividades; finalmente, promueve la positividad, plenitud funcional y congruencia sometiendo al orden social y las relaciones de poder dominantes.

La serie de críticas es, como se aprecia, amplia, y su tono desabrido y apodíctico parece, más bien, expresión de un antagonismo fundamental íntimo: Como si la positividad y optimismo rogeriano resultaran insoportables a los críticos al violar principios (escepticismo, negatividad, etc.) que estos tienen por intocables. Examinemos las críticas agrupándolas por temática y formato argumentativo.

1. *Psicologización e individualismo* (Vázquez Arellano & García Rodríguez, 2021, p. 89; 2021, pp. 91-92). Dado que el foco de Rogers es la psicoterapia y la realización personal, carece entonces de sentido censurarle que psicologice fenómenos inherentemente psicológicos. Pero, puesto que las personas vivimos en relación con otros y con un entorno social que moldea —aunque no determina— nuestras vidas, pasar por alto o minimizar los aspectos relacionales y socioambientales puede conllevar una psicologización *implícita*. Por otro lado, el argumento de los críticos ignora la otra cara del vector causal: Son los sujetos (individuales o colectivos) quienes construyen y modifican sus entornos: Las personas no son solo objeto de moldeado socioambiental, sino también agentes de ese moldeado inverso. Puede que, al centrarse en la persona, el humanismo rogeriano psicologice el desarrollo humano pero, al enfocar exclusivamente los procesos estructurantes del contexto, los críticos caen en el vicio simétrico, lo *sociologizan*. Formulado de otra forma: Mientras Rogers postula un enfoque “endógeno” (Sánchez Vidal, 2016) asumiendo que el desarrollo humano viene “de dentro” y afirmando la agencia personal, los sociocríticos apuntan, sin ninguna concreción, hacia un enfoque “exógeno” que otros —Caplan, Sen, Doyal y Gough, Max-Neef— han dotado de contenidos concretos y en que, como se verá más adelante, priman los factores sociales y económicos en el desarrollo humano que pueden dificultar y limitar (si son negativos), como favorecer si son positivos. Se está así reconociendo el peso de esos factores en el desarrollo humano global y la posibilidad —ignorada en la teoría de Rogers— de que limiten el desarrollo humano de las personas.

Hay que añadir tres matices. 1) Aunque la teoría de la personalidad de Rogers es esencialmente individual, su terapia es (como toda psicoterapia) inherentemente *interpersonal*, tiene como motor la interacción personal. 2) Los enfoques críticos adolecen de un irremediable sesgo *negativo* de las instituciones sociales (Merton, 2002), a las que ven como estructuras que oprimen y degradan ignorando su papel nutricional y constructivo (Doyal & Gough, 1991; Sen, 1990) ligado al aporte de aquellos suministros (económicos, normativos, afectivos, culturales) imprescindibles para el desarrollo de las personas y comunidades humanas. Y, 3) la *distinción* persona-entorno no deja de ser un *artilugio analítico* simplificador que hurta unas interacciones y dinámicas mutuas que, como estipulan ciertos autores, son intelectual y prácticamente cruciales. Así, Erich Fromm (1966) muestra como el desarrollo de las personas está íntimamente conectado con las estructuras socio-históricas con que conviven y con la clase social a la que pertenece. Para John Dewey (1944) el desarrollo humano es fruto de una interacción humana que genera tanto individualidad personal como comunidad social. Y, finalmente, Jean Piaget (Salkind, 1985) describe el desarrollo

como un proceso dinámico e iterativo de asimilación del entorno y adaptación a él, en el cual ciertos aportes externos contribuyen al desarrollo de unas estructuras psicológicas, que a su vez condicionan la incorporación ulterior de otros aportes.

2. *¿Esencialismo?* Quizá se pueda achacar (Vázquez Arellano & García Rodríguez, 2021, pp. 90-91) a Rogers —como a otros autores centrados en la psicología individual— un esencialismo temático psicologista al asumir que todas las personas tienen el mismo entorno socio-cultural y, por tanto, las mismas oportunidades socioeconómicas de desarrollarse o, si se quiere, la *generalización* excesiva al hacer afirmaciones que trascienden los grupos humanos y la coyuntura concreta en que se generan. Sin embargo, no puede acusársele de un “esencialismo” metodológico, que es del todo ajeno a un autor que a menudo precede sus argumentos con cualificaciones como “en mi experiencia” o similares. El postulado posmoderno de que no existen universales, sino solo datos y narraciones concretas, idiosincráticas, que subyace a la censura de Vázquez Arellano y García Rodríguez no deja en última instancia de ser un *prejuicio ideológico* que, como su opuesto universalista-esencialista, debe mostrar veracidad (o verosimilitud) si quiere aportar evidencia empírica o histórica. Una evidencia que es cuestionable que resuelva el problema epistemológico de fondo, puesto que, al examinar de cerca conceptos o valores, (como el sentimiento de comunidad, la justicia social o el empoderamiento) en situaciones y coyunturas diversas, es frecuente detectar tanto aspectos comunes como diferenciales. Así las cosas, es posible que un rasgo esté presente como cualidad en distintos individuos, grupos o contextos, pero difiera tanto la intensidad o cantidad como en la forma de manifestarse en cada uno de ellos.
3. *“Buenismo” ideo-afectivo y limitación expresiva* (Vázquez Arellano & García Rodríguez, 2021, pp. 89-90). Es cierto que la búsqueda de congruencia, pieza básica del sistema de Rogers, es un enfoque motivacional homeostático (basado en la reducción de tensión) pero no que, como afirman Vázquez Arellano y García Rodríguez, los clientes rogerianos no expresen enfados o pasiones. De hecho, el reconocimiento del papel central de las emociones en la terapia —frente al análisis meramente racional preconizado por otros enfoques— es una de las aportaciones relevantes del humanismo psicológico. El problema reside en que *limitar* la motivación del desarrollo humano a la reducción de tensión —o la mera satisfacción de necesidades— simplifica —y aquí hay que coincidir con los críticos— en exceso la movilización humana que, por lo que sabemos (y han preconizado teóricos como Allport, Deci y Ryan o Piaget) incluye también fases y momentos de incremento de la tensión y de exploración cognitiva. Algo similar sucede en el plano social donde —como sostienen las visiones dinámicas y dialécticas— el conflicto y la competición son componentes tan constitutivos de la movilización colectiva como la búsqueda del acuerdo y equilibrio homeostático.
4. *Autenticidad “descontextualizada”*. La crítica de que la “terapia rogeriana logra moldear las emociones y promover su manifestación personal en términos de una pretendida *autenticidad* que no contempla . . . los contextos axiológicos, lingüísticos, afectivos e históricos diferentes e irrepetibles para cada sujeto” (Vázquez Arellano & García Rodríguez, 2021, p. 90) vuelve a mostrar el choque de perspectivas sugerido en el análisis de la primera crítica. No obstante,

aunque la creación de una cualidad personal sea siempre resultado de una interacción con el entorno, al encarnar la coherencia del sujeto consigo mismo, la autenticidad será necesaria y finalmente una elaboración *psicológica*. Esto no impide plantear algunas cuestiones de largo alcance: ¿Tiene la autenticidad un significado distinto, en nuestros días, al que en otra época o en otro tipo de sociedad? Pero, incluso si la respuesta a esas preguntas fuera positiva, poco nos diría sobre el contenido de la autenticidad de un sujeto que, bajo unas circunstancias vitales y sociales dadas, debe luchar por lograr una coherencia consigo mismo, y con el ideal del yo forjado en cada caso singular.

El mayor defecto de la crítica de Vázquez Arellano y García Rodríguez es, sin embargo, en su ceguera respecto al significado e implicaciones últimas de la autenticidad rogeriana en una doble dirección.

- a) *Antídoto de la alienación*. El sentido final de la búsqueda de autenticidad es permitir al sujeto explorar lo que quiere ser *sin* el doble *condicionamiento* deformante establecido por el deseo de aceptación de los padres y “otros significativos” y por la interferencia de los múltiples sistemas impersonales de socialización. Aunque, según lo indicado, la influencia afectiva o ideológica externa es inevitable (deseable bajo ciertas premisas), la meta del desarrollo saludable es llegar a ser uno mismo reconociendo los deseos o intereses propios sin confundirlos con los ajenos, lo que otros quieren que seamos. Esa es la razón de que, en el nivel relacional, el terapeuta evite el juicio externo. Y esa era, en paralelo, la aspiración de la contracultura humanista de los sesenta (Leahey, 2005), donde la búsqueda de autenticidad encarnaba la lucha de los jóvenes contra el conformismo, la autoridad establecida y la alienación que sentían respecto del modo de producir y vivir de sus padres (Watson, 2002; Gottlieb, 1987).
- b) *Autodirección del desarrollo*. Aun asumiendo que el desarrollo personal y social requiere tanto medios internos (capacidades y condiciones endógenas) como externos (relaciones y aportes exógenos), la condición exigible para que ese desarrollo sea auténtico es (Sánchez Vidal, 2016) que el sujeto dirija el proceso de modo que los aportes externos (dinero, prestigio, información, valores) sean medios para sus fines vitales o sociales y no fines a los que el sujeto —en ausencia de planes y objetivos propios— se supedita. El desarrollo humano auténtico debe, en suma, ser autodirigido por un sujeto consciente de sus intereses y metas personales (Fromm, 1955) o socioeconómicas (Sen, 1990), no heterodirigido por los demás o por las relaciones y aportes de un entorno en que ese sujeto está alienado. El precepto humanista de autenticidad está en ambos casos plenamente justificado y, aunque pueda adolecer de ingenuidad y falta de modulación relacional y social, es una reivindicación irrenunciable en un mundo de intentos de manipulación sociocultural como de autorenuncia frente a las presiones socializadoras ilegítimas.

5. “Coacción no directiva” y *directividad interpretativa*. Adjudicar al enfoque de Rogers una “sutil coacción no directiva” (Vázquez Arellano & García Rodríguez, 2021, p. 91) no está justificado. Primero porque, semánticamente, la expresión es autocontradictoria: Si la coacción supone obligar a alguien a hacer o decir lo que no quiere usando la fuerza o la violencia, no existe una coacción “sutil” (que llamaríamos en buen castellano manipulación). Segundo, y más importante, esta idea es falsa. Si algo se puede predicar del enfoque rogeriano es justo lo contrario: Suya es la negativa a ejercer de modo legítimo (con el consentimiento del sujeto y en razón de la beneficencia a aportar) la influencia inherente a toda interacción humana. Lo que, como veremos más adelante, llevaría a valorar o confrontar actitudes o comportamientos del otro, que con algún fundamento objetivo consideremos dañinos o moralmente reprobables. Y es que, por el contrario, la renuncia a intervenir o interferir legítimamente, cuando se pueden evitar daños o generar beneficios para otro, implica una reprochable *irresponsabilidad* moral.

La “coacción” se extendería, según Vázquez Arellano y García Rodríguez (2021), a la “lógica interpretativa de la subjetividad de los clientes” (p. 93), marcada de antemano por el modelo rogeriano y sus códigos. Veamos, es propio de cualquier teoría establecer marcos o presupuestos ideológicos y axiológicos que guían tanto la construcción teórica como la acción (y que habrían de ser corregidos mediante la prueba empírica y los resultados prácticos). Es el caso del psicoanálisis, donde el terapeuta tiene las claves interpretativas de la producción verbal u onírica del sujeto, o del socialismo “científico” en que, a diferencia del socialismo “utópico”, el analista “conoce” las leyes del desarrollo histórico. Pero *no* es el caso de la fenomenología rogeriana que, como se ha señalado, busca entender al otro desde su propio punto de vista, la cual evita el juicio valorativo como la imposición de ideas o valores externos. De modo que, en realidad, el problema del enfoque de Rogers no es, como afirman los críticos, ejercer una influencia encubierta, sino *no ejercerla* explícitamente y con el consentimiento del otro —al usar las palancas de la relación personal y los conocimientos y habilidades profesionales— para su beneficio.

6. *Positividad y espiritualismo no religioso*. Maslow (1975) explicó claramente el sentido de la “psicología positiva” buscada por los humanistas. Había que trascender la concepción pesimista y patológica del hombre, dominante en el campo, y centrarse en la parte sana y el potencial de las personas. No extrañará que esa pretensión suscite la crítica de Vázquez Arellano y García Rodríguez (2021, p. 93) que, incapaces de aceptar la positividad y espiritualismo humanistas, le oponen, entonces, su irrenunciable *negatividad* y *materialismo crítico*. Y puesto que la conducta humana y la vida social contienen inevitablemente aspectos “positivos” y “negativos” (que varían cualitativa y cuantitativamente según los criterios valorativos usados), en el plano epistemológico ambas visiones no son solo parciales y analíticamente insuficientes sino, llevadas al extremo, falsas, reflejan en gran parte la “subjetividad” ideológica del evaluador.

En el plano práctico sí existe, en cambio, una diferencia relevante entre esas visiones. Mientras que abordar la terapia o la acción social con una actitud constructiva y posibilista ayuda a motivar a la gente y probar enfoques, formas de relación y estrategias distintas, hacerlo con actitudes *negativas* y *derrotistas* provoca a menudo el cumplimiento autoprofético de las mismas (Merton, 2002), porque, al ignorar las capacidades personales y las posibilidades de cambio, las acciones

fracasan y generan el fatalismo y la incapacidad, que los enfoques presumían de inicio. Eso no impide reconocer que la visión rogeriana peca de ingenua, o excesivamente “buenista”, respecto de la “naturaleza” humana y sus posibilidades de cambio, lo que lleva, por tanto, a la necesidad de ser ajustada a los datos y logros reales y concretos.

Ahora bien, la crítica del *espiritualismo* no religioso (Vázquez Arellano & García Rodríguez, 2021, p. 91) que, siguiendo a Parker (2010), presenta a Rogers como una especie de “santo moderno”, revela más sobre el prejuicio del que critica que de la cualidad de lo criticado (al considerar indeseable la posesión de creencias espirituales). ¿Acaso es el materialismo una ideología, mejor que el espiritualismo, para analizar o modificar las realidades humanas? ¿Según qué criterio? ¿No son también, según esa lógica “crítica” Marx, Freud o Foucault “santos seculares” que concitan la devoción (y la fe) de sus seguidores? Todo sistema ideológico se fundamenta en algún tipo de interés o creencia humana (Habermas, 1984), que sus partidarios invisten con un aura, más o menos mística y trascendente (como “verdad”, “causa”, “misión”, etc.), y que cumple, además, importantes funciones prácticas y sociales. Así, liderazgo o carisma no solo son factores *motivacionales* relevantes, sino también, y según Weber (1993), una de las fuentes primarias de legitimación social. De modo que la atribución de santidad o carisma puede resultar más movilizadora (aunque peligrosa a la larga) que el análisis meramente racional —dinámicamente inefectivo— o la crítica, que tienden a desmovilizar y paralizar.

7. *Homogeneización de subjetividades, estabilización de la convivencia, colusión implícita con el orden “socio funcional” y plenitud sometida*. Se trata aquí una cuádruple crítica a los nefastos efectos socioculturales y políticos supuestamente generados por el modelo rogeriano y a la relación sujeto-entorno que implica. Veamos. Acusar de “uniformar, aplanar y normalizar subjetividades hacia un modelo de gestión de realidades . . . que resulte deseable y . . . funcional para el sistema socioeconómico imperante” (Vázquez Arellano & García Rodríguez, 2021, p. 92) es descontextualización puesto que uno de los empeños básicos de Rogers es reconocer la subjetividad del otro fortaleciendo el intento de convertirse en sí mismo y evitando la imposición de cualquier marco existencial, o ideológico, ajeno.

Las demás críticas utilizan una lógica causal arriesgada, e ideológicamente arbitraria, al atribuir al enfoque rogeriano efectos sociales y culturales nefastos no por lo que sostiene, sino por lo que *no* dice ni promueve. Esto equivale a hacerle responsable de cualquier problema o calamidad social (¡nunca de progresos o beneficios!). Sin embargo, cuando los críticos apuntan alguna propuesta el “método” cambia: Ni la someten a la misma lógica causal (responsabilizar de todo lo que lo propuesto no afirma o no promueve) ni a la prueba empírica e histórica que pudiera validarla o invalidarla ante un observador externo.

Así, se censura que la expresión emocional individual y el modo en que se realiza promueven (Vázquez Arellano & García Rodríguez, 2021, p. 92) la “estabilización de la convivencia” al alentar unas relaciones amigables sin plantearse, de manera estratégica o radical, el cambio, la conciencia crítica o la transformación política. La pregunta es: ¿Sería una persona airada, doliente o carente de cauces de expresión emocional, más productiva en términos de cambio sociopo-

lítico? Dado que no hay una relación unívoca entre expresividad emocional y cambio social, y siguiendo la lógica difusa de los críticos, podríamos atribuir a los enfoques que patrocinan la primera cualquier efecto social que nos convenga. Lo cierto es que, de nuevo, Rogers se dedica a la terapia psicológica ayudando a que los sujetos se busquen a sí mismos y devengan agentes del desarrollo de sus capacidades potenciales. Eso es lo que la aceptación y permisividad relacional rogeriana reconoce y facilita, aunque, hay que añadir, se limite a hacerlo en plano personal, *no* en el de *ciudadano* miembro de la comunidad. La carga crítica contra la expresividad emocional extravía, por tanto, el objetivo.

Es difícil, en fin, valorar positivamente la crítica de Vázquez Arellano y García Rodríguez (2021) al enfoque rogeriano por “la *“colusión”* implícita con el orden sociofuncional de las relaciones de poder vigentes porque el conjunto de preceptos que detenta contribuye a mantener cualquier circunstancia problemática o conflictiva del sujeto dentro de los márgenes de lo personal y lo individual” (p. 92). Para hacerlo habría que aclarar un significado preciso de expresiones como “orden sociofuncional de las relaciones de poder”, “moralidad dominante” y otras. Pero cualquiera que sea ese significado, el malentendido y el choque de visiones de base está operativo: Parece como si los críticos quisieran forzar al personalismo existencial y la terapia humanista a convertirse en algo —sociología crítica e ideología del cambio social— que nunca pretendieron ser.

Cierto que se puede censurar al humanismo por ignorar las raíces sociales de los problemas psicológicos, pero también que el marco terapéutico conlleva una serie de restricciones estratégicas y hasta cierto punto ideológicas. No deja de ser, sin embargo, equívoco achacarle males sociales sin fin porque, a fin de cuentas, no comulga con sus postulados ideológicos. El empeño de la Psicología Humanista como parte de la contracultura de los sesenta era *anteponer* la persona —como sujeto agente de su propia vida— a las exigencias sociales. No hay, por tanto, ninguna colusión con el “sistema”, sino una apuesta por la persona frente a cualquier tipo de imposición externa. El problema es que, al parecer, la apuesta es insuficiente: Se refiere a la *persona individual* que omite su capacidad de agencia social, como el papel causal de las relaciones e interacciones sociales en que está inmersa.

La censura de que el enfoque rogeriano pretende alcanzar la *plenitud funcional* “sin . . . dejar de someterse . . . a los preceptos de vivir acorde a los vectores discursivos y prácticos impuestos por las relaciones de poder dominante” (Vázquez Arellano & García Rodríguez, 2021, p. 94) revela tanto las debilidades e insuficiencias de quien critica como de lo criticado. Con referencia a esto, basta repetir que, aunque los humanistas revelan las claves psicológicas de la realización personal, el *desarrollo humano “endógeno”* (la persona que alcanza su ser genuino), también ignoran, ya se ha dicho, las posibilidades de realización “exógenas” forjadas en la interacción positiva y el ejercicio responsable de los papeles sociales básicos (padre, productor, cuidador, entre otros). Y esa ausencia de la dimensión social del desarrollo provoca necesariamente *tensiones* entre principios psicológicos, tales como la aceptación incondicional del otro y el proceso de socialización humana, que exige *condicionar el reconocimiento* y otras recompensas *sociales* a las metas colectivas desalentando, por ejemplo, la insolidaridad o la conducta lesiva para los demás.

Tampoco los críticos escapan a una doble censura. Primero, por su sociologismo (la tesis del ser humano “construido” por las relaciones y estructuras sociopolíticas dominantes), que niega la posibilidad de agencia personal. Segundo, por su prejuicio negativo del contexto y las relaciones sociales, vistos siempre como entes restrictivos y opresores, al ignorar tanto los aportes posibles de las relaciones humanas (Caplan, 1979), como las posibilidades constructivas de un poder, (Sánchez Vidal, 2017) que los críticos solo perciben —en la tradición de Hobbes y Max Weber— como vehículo de dominación, y nunca de realización humana. Para Vázquez Arellano y García Rodríguez las personas son víctimas de un sistema invariablemente perverso y opresivo que admite escasas o nulas posibilidades para la agencia personal (¿y colectiva?), el empoderamiento ciudadano o el cambio constructivo de las relaciones interpersonales o sociales.

Más que una crítica razonada, el texto de Vázquez Arellano y García Rodríguez parece, en suma, una arremetida ideológicamente motivada contra una forma de pensar y actuar con las que no solo no están de acuerdo, sino que, al atreverse a afirmar la agencia y la potencia humana, les resulta insoportable. El resultado de esto es una colisión frontal de visiones sobre los asuntos humanos —humanismo propositivo e ingenuo contra la crítica sociopolítica— que explicaría el tono y amplitud de una censura que, junto a críticas equívocas (coacción no directiva, aplanamiento de subjetividades, espiritualismo, pretensión de autenticidad descontextualizada) contiene otras que, desarmadas de su sectarismo ideológico, revelan limitaciones reales del enfoque rogeriano: Individualismo, omisión del entorno socio vital, idealismo “buenista” y ausencia del conflicto.

Criticando a los críticos: significado y límites de los enfoques críticos

Examinado el conjunto de agravios contra el humanismo rogeriano, hay que volver ahora el foco hacia los propios críticos: aquellos que hacen de criticar a los demás su modo de vida intelectual y social. Partiendo del análisis de Vázquez Arellano y García Rodríguez —que ilustra perfectamente los vicios del enfoque crítico— se valoran en este apartado en tres planos: cognoscitivo, práctico-valorativo y actitudinal.

Plano epistemológico-cognoscitivo. La visión crítica busca *desvelar lo oculto*, aquello que subyace a la superficie visible de unas realidades y acciones humanas que, al estar plagadas de subjetividad e intenciones van a contener un grado notable de mistificación ideológica y manipulación interpersonal en función de la una y las otras. Eso vale para la publicidad comercial, o la propaganda política, como para la ideología activista o la “venta” de uno mismo en redes sociales. El calificativo “radical” añadido puede connotar que la crítica va a la raíz del asunto o que no acepta matiz alguno. Parece claro que, dada la intencionalidad humana y el poder de los medios de persuasión e influencia que los vehiculan en el debate público o en los medios de masas, todo investigador *debe* ser, en principio, crítico, no obstante, la validez de la crítica emitida dependerá de factores como la perspicacia del sujeto, las asunciones ideológicas que hace y el método que usa.

El enfoque crítico tiene, entonces, dos grandes problemas epistemológicos. Primero, al ir “a la contra”, queda en una posición *vicaria* respecto de lo criticado, y su aportación no pasa de ser meramente correctiva, a menos que ofrezca alguna hipótesis o propuesta alternativa. Frente a esto el crítico corre el riesgo de convertirse en un *francotirador* intelectual que, desde su atalaya —académica, periodística, u otra— dispara contra todo lo que le incomoda. Y, además, habrá tantas visiones críticas como sujetos y métodos usados, con lo que para tener una visión global “válida” de algún tema habría que aunar las críticas emitidas y las visiones de aquel a las que estas tratan de corregir. Dos, la aportación cognoscitiva de las críticas será insignificante a menos que ofrezcan *alternativas* positivas a aquello —visión, actitud o acción— que critican.

La gestión intelectual de las valoraciones o datos psicológicos o sociales requiere, entonces, la separación (la distinción al menos) de los aspectos subjetivo-intencionales que contienen; su gestión práctica eficaz pasaría, según he sugerido, por combinar visiones con asunciones ideológico subjetivas diferentes para componer una totalidad global con sentido. Ejemplo de lo primero es la hipótesis de Habermas (1984) sobre los intereses implicados en las distintas formas de conocimiento científico. De lo segundo, la propuesta de Sánchez Vidal (2007) de integración de los datos subjetivos, empírico-objetivos y las consecuencias sociales en la evaluación social siguiendo el modelo tripartito de Strupp y Hadley (1977); también el familiar “método periodístico” que al informar sobre un tema recaba el punto de vista de cada actor o parte relevante para forjar, junto a los datos objetivos, para obtener una visión poliédrica de él.

El problema de los enfoques críticos no es, como a veces se dice, la carencia de matices de los pronunciamientos monolíticos (y sesgados) que suelen producir sino, más serio, su ignorancia —por parcialidad o ceguera ideológica— de factores y dinámicas esenciales de un asunto. De forma que su aportación heurística resulta, a la postre, dual y contradictoria, fluctuante entre su capacidad de desvelar datos o aspectos ocultos, bajo la superficie de un asunto que de otro modo pasarían desapercibidos, y su tendencia a ignorar ciertos datos o aspectos clave del asunto o proceso o a deformar otros en base a la militancia ideológica. El resultado cognoscitivo de esa fluctuación (el conocimiento finalmente aportado) es incierto, dependiente del grado de prejuicio ideológico “impuesto” al tema que si, como en el caso revisado, es elevado acaba generando una importante distorsión o empobrecimiento analítico.

Plano práctico y valorativo. El crítico se niega a aceptar el estado de cosas dado y promueve su demolición o transformación. El problema (ilustrado por el análisis precedente) es que tras rechazar lo establecido, propuesto por otros, los críticos *ni dan soluciones* propias (por no hablar de soluciones estratégicamente viables), ni aceptan (por insuficientes, “no radicales”) las de los demás. La *aversión* a la intervención y a la *acción* concreta asociada tiene una “ventaja”: evita a los críticos poner a prueba en la práctica propuestas o ideas concretas, lo que les permite mantener posiciones discursivas o estéticas, a menudo prestigiadas en la vida académica o el discurso social, pero que poco contribuyen a la solución de los problemas o al progreso de las comunidades. Como se suele decir, es más fácil desmontar un reloj que volverlo a montar (o fabricar uno nuevo). O, como advirtió el activista comunitario Saul Alinsky (2012): “el precio de un ataque exitoso es una alternativa constructiva” (p. 130).

Por otro lado, dada la complejidad y sutileza de la motivación humana y la organización social, las *valoraciones* (morales, sociales, entre otras) sobre ellas deberían asumir una gama amplia de matices e intensidades (que fueran de lo mejor o más apreciable o lo peor o más despreciable). Y cuando —como en el caso de los críticos “radicales”— encontramos valoraciones uniformemente negativas (casi todo es malo o indeseable) acabamos cuestionándolas y sospechando que el problema radica más en el punto de vista y la actitud del sujeto que critica —dogmáticamente impermeable a la pluralidad de valores y datos existentes— que en el objeto criticado. La incapacidad de modular y matizar la censura acaba en fin restando credibilidad a los análisis críticos.

Actitud vital. La postura crítica tiende a desconfiar del discurso y las actitudes de los demás, a cuestionar propuestas y soluciones a los problemas cotidianos. Todos conocemos ejemplares de esta actitud en nuestro entorno vital o en los espacios de debate público o redes sociales. También, por supuesto, en la vida académica que, como se sabe, tiende a equiparar actitud crítica con rigor científico, asimilación que otorga a la crítica un prestigio y reconocimiento que es preciso cuestionar. Esto porque, como se puede observar, la crítica es uno de los instrumentos pedagógica y psicológicamente más *destructivos* cuando se aplica de forma generalizada —y sin dar el necesario apoyo a las propuestas del aprendiz—, la crítica a una propuesta humana acaba aplicándose a la persona que la produce lesionando significativamente su autoestima (sobre todo si proviene de instancias y figuras de prestigio). Por otro lado, a menudo resulta difícil, sino imposible, deslindar la actitud crítica razonable de la *queja* generalizada sobre una situación o sobre el comportamiento ajeno (la obra de Byung-Chul Han es un buen ejemplo). Y esa dificultad parece directamente ligada a las implicaciones psicológicas de las valoraciones intelectuales en la medida en que implica una externalización de la responsabilidad (la culpa es del “sistema”, el “neoliberalismo”, “la gente”) y conlleva una ganancia psicológica (la autoexculpación del sujeto), la queja resulta esencialmente *improductiva* desde el punto de vista psicológico o social al bloquear cualquier posibilidad de cambio propio (el sujeto no se siente responsable de lo que sucede), o de la situación (ocupado en quejarse, el sujeto elude formular estrategias más o menos viables de cambio).

En resumen, una postura crítica flexible —no dogmática— es deseable en el análisis, la práctica y la vida, al no aceptar la apariencia (tratando de desvelar lo que oculta), al no dar por inalterable el orden establecido (que se busca transformar), y al atreverse a emitir juicios negativos, siempre que el crítico no rehuya de su propia responsabilidad. Pero llevada al extremo de unilateralidad, severidad o simplismo valorativo (descalificando por sistema otras posturas o propuestas), la posición crítica acaba convirtiéndose en un método de negación y destrucción a evitar. Los *problemas del enfoque crítico* son, en suma, su posición vicaria respecto de aquello sustantivo que critica, su negatividad y su falta de modulación en el análisis y la valoración. Como actitud es, entonces, recomendable solo en la medida en que va acompañada de alternativas teóricas o soluciones prácticas constructivas que permiten, además, tanto el establecimiento del diálogo con otras posturas (y “subjetividades”), como el contraste empírico o histórico.

El humanismo psicológico en la encrucijada social: desarrollo personal y socialización humana

La propuesta de Rogers destaca por un optimismo existencial y posibilismo respecto de la capacidad de autodeterminación humana, antagónicos tanto del lúgubre pesimismo psicoanalítico, como del arrogante mecanicismo conductista. La Psicología Humanista ha ejercido una enorme influencia tanto en la psicología, al ampliar su campo de estudio y actuación para incluir el desarrollo personal, como en la cultura (y los movimientos sociales) de la segunda parte del siglo XX, que ayudó a configurar (Watson, 2002). Rogers no solo renovó y democratizó la práctica terapéutica, sino que propuso un formato relacional que ha devenido canon generalizado de distintas tendencias, también influyó en las prácticas educativas.

Las carencias del enfoque de Rogers

Desde una perspectiva constructiva, opuesta al *negativismo crítico*, conviene, sin embargo, identificar los *límites y carencias* del enfoque de Rogers, con el propósito ulterior de proponer una solución al complementar su visión individual (apta para el desarrollo personal) con otras que —al incorporar explícitamente la interacción humana y los aportes sociales— resulten adecuadas para el desarrollo humano de orientación social. Encontramos así, (Hall & Lindzey, 1978; Schultz, 1977, Sánchez Vidal, 2016) tres áreas de dificultad (individualismo, elitismo e ingenuidad “buenista”) cuya confrontación nos llevará a cuestionar el postulado rogeriano de aceptación incondicional, y a plantear, finalmente, uno de los temas clave del desarrollo humano: La posibilidad de articular la realización de las personas y la socialización responsable, los deseos/anhelos personales y los intereses sociales.

Individualismo. Una de las principales debilidades del enfoque rogeriano (y de la Psicología Humanista en general) es ignorar la dimensión social de la realización humana (salvo en la terapia, inconfundiblemente relacional), palpable en la negligencia de unas condiciones sociales, reducidas a la condición de mero entorno de la realización personal, como en la ausencia de estrategias para alcanzar la justicia social. Y es que son claves para el desarrollo individual, aunque la experiencia y la actitud personal sean fundamentales para esta (y pueden ser mejoradas mediante el aprendizaje y la ayuda profesional), también lo son las condiciones y aportes sociales cuya adecuada provisión, mediante la acción social (y política), debería alentar la realización colectiva de todos, no solo la particular de algunos individuos.

Se impone, por tanto, complementar los enfoques “endógenos” humanistas del *desarrollo humano* —centrados en la mejora personal— con *enfoques “exógenos”*, como los propuestos por Lebrecht (1966), Max-Neef (1993), Doyal y Gough (1991), o Sen (1990), centrados en la mejora social y la provisión de los recursos que vehiculen el desarrollo humano colectivo. El objetivo sería garantizar las condiciones socioeconómicas y políticas que aseguren la capacidad de las

personas para llevar una vida valiosa, de alcanzar una autonomía crítica para crear y realizar el proyecto vital elegido. Esto exige la mejora de los sistemas de salud y educación, de las posibilidades de participación política y cooperación social, de la seguridad pública y de la eficiencia productiva que garantice el trabajo y un nivel de vida digno. La pretensión de fondo es, como recuerda Sen (1990), poner a esos sistemas al servicio del ser humano y no, al contrario, convertirlas en estructuras a las que este debe servir.

Elitismo. Se critica aquí que Psicología Humanista y la realización que abandera estén pensadas para los miembros más afortunados, o mejor dotados de una sociedad (Schultz, 1977), al resultar como una especie de lujo solo accesible a unos pocos. Sobre el papel esta crítica podría mudarse en virtud en la medida en que los humanistas plantean la democratización cultural de las aspiraciones de bienestar y desarrollo humano, popularizadas en la postguerra y en los años sesenta contraculturales del siglo XX. No obstante, eso exige la aportación de unos medios económicos y políticos apropiados, sin los cuales la pretendida democratización solo producirá frustración generalizada. Esto plantea, de nuevo, la cuestión de si ¿puede una perspectiva eminentemente individualista contribuir al desarrollo humano de *todos* los miembros de la comunidad?

Ante esta cuestión, evidentemente, la respuesta es negativa ya que el abordaje del desarrollo humano colectivo requiere enfoques globales orientados a mejorar las condiciones económicas, educativas, sanitarias y de seguridad pública de todas las personas y grupos sociales, específicamente las de los más débiles y vulnerables. Asimismo, esto exige forjar una “sociedad sana” (Fromm, 1955; Doyal & Gough, 1991) que sea: 1) *Eficaz* para producir los “satisfactores” (alimentación, salud, educación, poder) de los deseos y necesidades humanas básicas; 2) *moralmente justa* al distribuir esos recursos entre los grupos e individuos. Lo cual requeriría, con toda probabilidad usar estrategias políticas y de acción social multinivel que busquen el empoderamiento de los más débiles y el reequilibrio de las relaciones de poder que —mediante la confrontación o la cooperación— faciliten la realización conjunta y no el dominio de unos sobre otros.

Ingenuidad “buenista”. Según esta crítica Rogers —y la Psicología Humanista en general— extendería una tesis de incondicional bondad y positividad sobre una “naturaleza” humana, que la evidencia vital e histórica no respalda, pues la maldad, la brutalidad, el egoísmo o la estupidez son una parte tan integral de las potencialidades humanas como la bondad, la dedicación a los demás, la inteligencia o la creatividad. La asunción tiene, en todo caso, un importante papel posibilitador capaz de dar apertura a modalidades de actuación, realización psicológica y formas culturales menos restrictivas, las cuales eluden la “profecía autocumplida” de fracaso que, al asumir una visión negativa de las capacidades humanas, impide poner en marcha iniciativas de mejora o genera un clima de derrotismo que sabotea su posible éxito.

Correctivos estratégicos: cooperación y confrontación

El razonamiento “buenista” es engañosamente simple: Si la gente es esencialmente bondadosa basta aportar las dosis apropiadas de empatía y cooperación para “liberar” sus potencialidades humanas. No obstante, este tiene unos límites innegables: Aun reconociendo que empatía personal y cooperación social son poderosas estrategias motivadoras, las mismas resultarán insuficientes o inapropiadas en situaciones que, al no encajar con sus asunciones implícitas, requieren abordajes analíticos —*distancia crítica* no comprensión empática— y prácticos —*confrontación* y *empoderamiento*— distintos, propios de los enfoques de conflicto. Las “recetas” humanistas (empatía, diálogo y cooperación) son, en este sentido, tan unilaterales e insuficientes en la práctica como sus antagonistas de conflicto y confrontación, que asumen una “naturaleza” humana egoísta e interesada. El practicante, en suma, debe estar capacitado para usar estrategias cooperativas, como conflictivas (o su combinación), según el grado en que la situación enfrentada corresponda con las *asunciones* ideológicas subyacentes de las unas o las otras.

Aceptación incondicional, realización personal y socialización responsable

Una de las derivas del “buenismo” es el polémico precepto de la aceptación incondicional del otro, esencial para la mejora terapéutica y para el desarrollo humano (regidos, según Rogers, por los mismos principios). No se cuestiona la validez psicológica del principio: Tanto la literatura evolutiva, como la experiencia clínica, muestran que la provisión inicial de amor y afecto es clave para la constitución de una persona sana y segura de sí. Sin embargo, su alcance y aplicación práctica plantea preguntas importantes: ¿Deben los padres (o el terapeuta) aceptar cualquier actitud o comportamiento del infante (o del cliente) para alentar su desarrollo?, ¿Qué sucede con las responsabilidades hacia otros?, ¿Qué sucede con la incorporación de normas y papeles sociales, requisitos fundamentales de la socialización planteados en las interacciones familiares, y las posteriores, del sujeto con los iguales y con otras figuras sociales?

La respuesta teórica a la primera cuestión podría elaborarse así: Entendemos que la aceptación se refiera a la *persona* como tal y no a comportamientos que puedan resultar dañinos, o merecer, según valores y normas básicos, censura psicológica, social o moral. En la práctica, sin embargo, la distinción entre la *persona* y sus comportamientos es difícil de mantener, de modo que la *tensión* entre la aceptación personalmente “validadora” y el aprendizaje de reglas y papeles socialmente exigidos provocará innumerables dudas y problemas prácticos, para cuya solución el discernimiento y la evaluación moral serán tan relevantes como el afecto o la perspicacia intelectual. Algunos teorías y modelos operativos pueden también ayudar. Así, Lugo y Hershey (1979) han identificado dos variantes del amor parental: La maternal inicial (incondicional, esencialmente afectiva) y la paternal (condicionada, cargada de valores y responsabilidad) posterior. La aceptación incondicional rogeriana, correspondería a la primera variante (nutricia, constitutiva de la persona), sin embargo, esta nada dice sobre la segunda ligada al proceso de socialización

posterior y más amplio que abarca procesos relacionales funcionales (el aprendizaje y asunción de roles), como normativos y morales (no “nutritivos”), sistemáticamente ignorados por los humanistas.

Por eso el enfoque psicológico del desarrollo humano de Rogers debe ser suplementado con otros enfoques como la *teoría de la autodeterminación* (TAD) de Deci y Ryan (2002), ligada a la socialización en entornos psicosociales, o el modelo de aportes de Caplan (1979), formulado en el área de salud mental comunitaria. Según la TAD, el desarrollo humano implica tanto crecimiento como integración y es promovido por entornos sociales que aportan nutrientes capaces de satisfacer las necesidades humanas básicas: Competencia, relación y autonomía. Aunque “gravitamos” hacia esos entornos y hacia actividades intrínsecamente satisfactorias (en cuya realización el sujeto se muestre competente), que aumentan la percepción de “causalidad personal” (autonomía), los humanos debemos también integrar valores y exigencias funcionales extrínsecas que no nos gustan (no son ego-sintónicos). De modo que: 1) aunque el núcleo del desarrollo humano es la motivación intrínseca, ese desarrollo debe también incluir la incorporación de motivos extrínsecos (ego-distónicos) y, por tanto, 2) entornos como la familia o la escuela deben ser organizados para satisfacer las necesidades humanas citadas, y no solo para cumplir funciones sociales (como la enseñanza o la procreación)

Caplan (1979) propone un *modelo de suministros* en que el desarrollo de la persona depende del aporte continuado de suministros físicos, psicosociales y socioculturales que sostengan, respectivamente, el crecimiento y salud corporal, el desarrollo intelectual y afectivo de la persona, así como su orientación apropiada en la sociedad y cultura circundantes. Los aportes en el nivel psicosocial (obtenidos en relaciones con “otros significativos”) son de tres tipos: afectivos, normativos y participación en la actividad colectiva. Vemos que, como Lugo y Hershey, Caplan añade al afecto, implicado en la aceptación rogeriana, unos aportes normativos que orientan el comportamiento socialmente aceptable y permiten el progreso social de la persona. De forma que para asegurar el desarrollo personal habrá que combinar la psicoterapia (apta para paliar déficits afectivos y psicosociales) con la acción social (necesaria para asegurar suministros socioculturales y económicos).

Todo lo cual remarca la idea de que las valoraciones, normas de conducta o condiciones de aprobación establecidas por los padres son una parte tan integral del desarrollo infantil –al proporcionar una orientación positiva que el sujeto podrá aceptar o rechazar en distintos grados en la adolescencia y la edad adulta–, como la aceptación afectiva reclamada por Rogers. Idealmente, cabe hipotetizar, la “*socialización normativa*” será tanto más eficaz para la comunidad –y satisfactoria para el sujeto– cuanto más acompañada se vea del *amor parental*, al partir de que aquellos que, como los padres, nos quieren y no actúan motivados por su propio interés van a transmitir las normas morales y pautas sociales que son más beneficiosas para nosotros (y que, recordemos, tendrán una validez “provisional”, revisada después al contrastar las normas interiorizadas con la visión de los iguales adolescentes y de otros adultos en distintos grupos sociales y con la propia experiencia vital).

Parece, en conclusión, que, aunque el amor incondicional preconizado por Rogers cimienta la constitución psicológica del sujeto (al permitir su *individuación* y la realización de sus propios intereses), este olvida la incorporación responsable del sujeto a la comunidad (*socialización*) que exige, precisamente, *condicionar* la aceptación y valoración social a objetivos colectivos valiosos. Es de esperar, por lo tanto, cierta tensión entre ambas pretensiones (aceptación incondicional de la persona y asunción de responsabilidades y roles sociales), entre los fines del individuo y los del grupo o la comunidad o, si se quiere, entre los intereses de la persona y sus obligaciones como ciudadano. Esto, entre otras razones, porque la pretensión de tantas teorías de que el desarrollo humano sea el resultado *exclusivo* de realizar unos deseos —o satisfacer unas necesidades— de la persona, contra los que militarían la sociedad y la cultura establecidas, es *falsa* por parcial y unilateral. La asunción de ciertos papeles y responsabilidades sociales (ser padre o madre, educar, cuidar a otros, participar en empeños colectivos) suponen oportunidades irreemplazables de crecimiento personal (al asumir responsabilidades, dar y recibir amor y apoyo, sentirse parte de una causa valiosa). De modo que dilucidar la *dimensión social y cultural del desarrollo humano* —según los contenidos nutricios o meramente funcionales— y lidiar con la tensión de la aceptación afectiva de la persona y la asunción de sus responsabilidades y roles sociales, son cuestiones cruciales del campo psicológico.

Finalmente, está claro que como humanos (padres, compañeros, amigos) somos seres falibles e imperfectos que, aunque intentemos no fallar a nuestros próximos, habrá situaciones y momentos en que no podamos dar un amor o apoyo del que carecemos o necesitamos para nosotros mismos (o simplemente no queramos dar al creer que el otro no los merece). De modo que también esa incondicionalidad, debe ser *cuestionada* considerándola como lo que en realidad es: Un ideal psicológico a gestionar en la vida real y profesional en función de nuestros recursos y capacidades (y no solo de las demandas externas).

Conflicto de intereses

El autor declara la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación comercial de cualquier índole.

Referencias

- Alinsky, S. (2012). *Tratado para radicales*. Traficantes de Sueños.
- Bugental, J. (1964). The third force in psychology [La tercera fuerza en psicología]. *Journal of Humanistic Psychology*, 1, 19-26. <https://doi.org/10.1177/002216786400400102>
- Caplan, G. (1979). *Principios de psiquiatría preventiva*. Paidós.
- Deci, E. L., & Ryan R. M. (Eds.). (2002). *Handbook of self-determination research* [Manual de investigación sobre la autodeterminación]. University of Rochester Press.
- Dewey, J. (1944). *Democracy and education* [Democracia y educación]. The Free Press.
- Doyal, L., & Gough, I. (1991). *A theory of human need* [Una teoría de la necesidad humana]. McMillan.
- Fromm, E. (1955). *The sane society* [La sociedad sana]. Fawcett.
- Fromm, E. (1966). *El miedo a la libertad*. Paidós.
- Gottlieb, A. (1987). *Do you believe in magic? Bringing the 60s back home* [¿Crees en la magia? Trayendo los 60's de Nuevo a casa]. Fireside.
- Habermas J. (1984). Conocimiento e interés. En J. Habermas, *Ciencia y técnica como "ideología"* (pp. 159-181). Tecnos.
- Hall, C. S., & Lindzey, G. (1978). *Theories of personality* [Teorías de la personalidad]. Wiley.
- Leahey, T. (2005). *Historia de la Psicología*. Pearson Educación.
- Lebret, L. J. (1966). *Dinámica concreta del desarrollo*. Herder.
- Lugo, J. O., & Hershey, G. (1979). *Human development. A psychological, biological and sociological approach to the life span* [Desarrollo humano. Un enfoque psicológico, biológico y sociológico de la duración de la vida]. MacMillan.
- Maslow, A. H. (1975). *Motivación y personalidad*. Sagitario.
- Max-Neef, M. A. (1993). *Desarrollo a escala humana*. Nordan-Icaria.
- Meador, B., & Rogers, C. (1978). Person-centered therapy [Psicoterapia centrada en el cliente]. En R. J. Corsini (Ed.), *Current psychotherapies* (pp. 131-184). Peakock.
- Merton, R. K. (2002). *Teoría y estructura sociales*. Fondo de Cultura Económica.
- Parker, I. (2010). *La psicología como ideología. Contra la disciplina*. Libros de la Catarata.

- Quitmann, H. (1989). *Psicología Humanística*. Herder.
- Rogers, C. (1961). *On becoming a person* [Convertirse en persona]. Houghton Mifflin.
- Royce, J., & Mos, P. (1981). *Humanistic Psychology. Concepts and criticism* [Psicología humanista. Conceptos y críticas]. Plenum.
- Salkind, N. (1985). *Theories of human development* [Teorías del desarrollo humano]. Wiley.
- Sánchez Vidal, A. (2007). *Manual de Psicología Comunitaria*. Pirámide.
- Sánchez Vidal, A. (2016). *Él hombre en busca del límite. Realización personal y desarrollo humano* [Manuscrito inédito].
- Sánchez Vidal, A. (2017). Empoderamiento, liberación y desarrollo humano. *Psychosocial Intervention*, 26(3), 155-163. <https://dx.doi.org/10.1016/j.psi.2017.05.001>
- Schultz, D. (1977). *Growth psychology: Models of the healthy personality* [Psicología del crecimiento: Modelos de la personalidad sana]. Van Nostrand Reinhold.
- Schneider, K., Bugental, J., & Pierson, J. (2001). *The handbook of Humanistic Psychology* [El manual de la psicología humanista]. Sage.
- Sen, A. (1990). Development as capability expansion [Desarrollo como capacidad de expansión]. En K. Griffin & J. Knight (Eds.), *Human development and the international development strategy for the 1990s* (pp. 41-59). Palgrave Macmillan London.
- Smith M. B. (1991). *Values, self, and society. Toward a humanistic social psychology* [Valores, sí mismo y sociedad. Hacia una psicología humanista social]. Transaction Publishers.
- Strupp H. H., & Hadley, S. W. (1977). A tripartite model of mental health and therapeutic outcomes: with special reference to negative effects in psychotherapy [Un modelo tripartite de la salud mental y resultados terapéuticos: con especial referencia a efectos negativos en la psicoterapia]. *American Psychologist*, 32(3), 187-196. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.32.3.187>
- Vázquez Arellano, A., & García Rodríguez, R. E. (2021). La vocación no directiva de Carl Rogers: teoría psicoterapia y relaciones de poder. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (125), 77-98. <https://doi.org/10.4000/rccs.12053>
- Villegas i Besora, M. (1986). La Psicología Humanista: Historia, concepto y método. *Anuario de Psicología*, (34), 7-46.
- Watson, P. (2002). *Historia intelectual del siglo XX*. Crítica.
- Weber, M. (1993). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.