

REVISIONES TEMÁTICAS

Diálogo y autenticidad en psicoterapia: instrumentalizando ideas de Buber y Binswanger



José Vicente Pestana

Departamento de Psicología Social y Psicología Cuantitativa, Campus de Mundet, Universidad de Barcelona, Barcelona, España

Recibido el 13 de junio de 2017; aceptado el 8 de enero de 2018

Disponible en Internet el 16 de febrero de 2018

PALABRAS CLAVE

Psicoterapia;
Terapia existencial;
Heurísticos;
Autorreporte;
Actividades diarias

Resumen Las diferentes aproximaciones que se han investigado para comprender al ser humano ofrecen un territorio que (re)visitar, en aras de ampliar el horizonte de la práctica psicoterapéutica. En esta sensibilidad, se describen aquí las principales características de la psicología existencial, a partir de escritos del psiquiatra Ludwig Binswanger, previa referencia a algunas ideas del filósofo Martin Buber. Con base en estas características, se propone una heurística que permita incorporar principios de la psicología existencial en la práctica psicoterapéutica; específicamente, conformar las principales características del estar-en-el-mundo del paciente o cliente mediante un diálogo auténtico. Este diálogo considera el significado de la experiencia de autodescripciones (ser-yo-mismo) y actividades realizadas (bosquejo del mundo). La propuesta desarrollada aspira a favorecer la instrumentalización del núcleo de la psicología existencial en la práctica psicoterapéutica.

© 2018 Universitat de Barcelona. Publicado por Elsevier España, S.L.U. Todos los derechos reservados.

KEYWORDS

Psychotherapy;
Existential therapy;
Heuristics;
Self-report;
Daily activities

Dialogue and authenticity in psychotherapy: Instrumentalizing ideas of Buber and Binswanger

Abstract The different approaches that have been investigated to understand the human being offer a territory to (re)visit, in order to broaden the horizon of psychotherapeutic practice. In this sensitivity, the main features of existential psychology are described here, from the writings of the psychiatrist Ludwig Binswanger, having referred previously some ideas of the philosopher Martin Buber. Based on these characteristics, a heuristic is proposed that allows to incorporate principles of the existential psychology in the psychotherapeutic practice; specifically, shaping

the main characteristics of the patient's or client's being-in-the-world through authentic dialogue. This dialogue considers the meaning of the experience of self-descriptions (self-being) and activities performed (world outline). The proposal developed aims to favor putting into practice the core of existential psychology in psychotherapeutic practice.

© 2018 Universitat de Barcelona. Published by Elsevier España, S.L.U. All rights reserved.

La psicología existencial es una aproximación al análisis de y a la intervención en el comportamiento humano, en cuyo origen convergen sensibilidades provenientes de las disciplinas psicológica y filosófica. Forma parte de las orientaciones psicológicas que, bajo la etiqueta de «tercera fuerza», se presentaban como alternativa al determinismo conductista y psicoanalítico, en particular, el de la ortodoxia freudiana (Tobías Imbernón y García-Valdecasas, 2009).

Como características que vertebran la psicología existencial, Hall y Lindzey (1974) establecen las siguientes tres: la objeción del concepto de causalidad; la oposición al dualismo sujeto-objeto (p. ej., entre mente y cuerpo, o materia) y el rechazo a la experimentación de laboratorio.

Objeción del concepto de causalidad. Sin desmedro de la idea de secuencias de conductas, la psicología existencial es tajante al descartar la idea de causa-efecto: ante ella, antepone motivación y comprensión como teleología del análisis del ser humano.

Oposición al dualismo sujeto-objeto. La dicotomía entre mente y cuerpo es considerada artificial, al fragmentar la existencia humana. Así las cosas, solo cuando se atiende a la unidad del individuo-en-el-mundo es posible acceder de forma integral al ser humano.

Rechazo a la experimentación de laboratorio. Ante la validez de constructo a que aspiran las investigaciones llevadas a cabo en ambientes artificiales, la psicología existencial es expeditiva al calificar el experimento de laboratorio de manipulación y explotación científicas, que degradan al ser humano.

A la oposición ante estas tres características, la psicología existencial propugna la libertad como esencia del hombre y la fenomenología como método para acceder su estar-en-el-mundo (Hall y Lindzey, 1974).

La libertad como esencia del hombre. Frente al determinismo que radica en conceptos como instintos, ondas cerebrales, impulsos, energía (física, psíquica), inconsciente o sí mismo la psicología existencial defiende que el ser humano es libre de elegir qué hacer de la herencia o el destino que forman su base. Se deriva de este aserto la imposibilidad del pronóstico y el control totales sobre el comportamiento.

El método fenomenológico. Para acceder a la verdad que mueve la vida humana, la psicología existencial rechaza las visiones *a priori* que contienen las teorías de raigambre positivista:

«Es, y debe ser, la tarea de la psicología describir los fenómenos tan cuidadosa y completamente como sea posible. La descripción o explicación fenomenológica, no la explicación o la prueba causal, es el motivo de la ciencia psicológica» (Hall y Lindzey, 1974, p. 16).

Sobre estas características, y en épocas más recientes, han ido apareciendo reflexiones cuyo sentido es el de

incorporar los supuestos de la psicología existencial a la praxis clínica, ora en la formación profesional, ora en la intervención psicológica. Se colige de esta tendencia el interés creciente de la psicología existencial en la práctica psicoterapéutica actual.

Por lo que respecta a la formación profesional, Dutra (2013) propone aprender la mayor cantidad posible de teorías, lo que resulta una analogía de la propia diversidad humana. Tras este aprendizaje, el psicólogo existencial será capaz de resituar las intervenciones clínicas como espacios de experiencia. Esto es, sesiones en las que la intervención psicológica debe consistir en desvelar los sentidos que no son captados a simple vista por el paciente (Camasmie y Sá, 2012). Este desvelar de sentidos, a su vez, hace posible «poder llegar a descubrir las estructuras de resistencia de nuestro tiempo para vislumbrar las posibilidades de ruptura de tales determinaciones» (López Calvo de Feijoo, 2011p. 417). Finalmente, tras esta fractura —y en palabras de Nascimento, Campos y Alt (2012, p. 712)—, el psicólogo existencial pasa a jugar en el «terreno vivo de la experiencia heurística», en el que los materiales que aparecen combinan descubrimiento e invención. Desde el punto de vista técnico, ello será posible tras «escuchar al paciente, integrando los sentidos que atribuye a su experiencia; capturar la experiencia del otro tal como es vivida; permitir que el otro sea él mismo y tome sus propios caminos; devolver a la persona al cuidado de sí misma» (Vendruscolo, 2012, p. 906).

Dicho de otro modo, en el horizonte de las aportaciones recientes sobre la psicología existencial seleccionadas, se otea el reto de una formación e intervención psicológicas que sean vastas, receptivas, críticas, reveladoras y creativas. Ello proviene, fundamentalmente, de las contribuciones del psiquiatra suizo Ludwig Binswanger, quien desarrolló una obra que se nutre del psicoanálisis y de la filosofía existencialista y que tiene en Martin Buber uno de sus pensadores más destacados (y al que reconocerá como afín el propio Binswanger).

Como veremos, los planteamientos de Buber y Binswanger arrojan una luz particular al abordar la psique humana, de interés para la praxis psicoterapéutica.

Martin Buber o lo primordial del instinto de relación

La obra del filósofo existencialista Martin Buber (1878-1965) forma parte del pensamiento religioso, cuyo foco en el análisis del ser humano radica en las relaciones interpersonales (Copleston, 2012). Sobre esta base, Ferrater Mora (2001) distingue dos líneas de trabajo en el pensamiento de Buber:

por una parte, la fe y sus formas como vía de autodescubrimiento y, por otra parte, las relaciones de los seres humanos con otros seres (Yo-Tú) y con objetos (Yo-Ello). Y es precisamente la dualidad Yo-Tú la que permite establecer sinergias con la práctica psicoterapéutica.

Para Buber (1994), el encuentro pleno entre seres humanos adquiere el rango de primordial y sagrado, tal como se advierte en los siguientes fragmentos de una de sus obras más conocidas:

«El Tú viene a mí a través de la gracia; no es buscándolo como lo encuentro... Toda vida verdadera es encuentro» (p. 13); «el espíritu es uno, es la respuesta del hombre al Tú que surge y se dirige a él desde el misterio» (p. 33); «La verdadera comunidad... nace de estas dos cosas: de que todos estén en relación mutua con un Centro viviente, y de que estén unidos los unos a los otros y por los lazos de una viviente reciprocidad» (p. 37).

Esta calidad de relación es posible «si hay presencia, encuentro y relación» (Buber, 1994, p. 14), lo que se contrapone a la experiencia, que es pasada, y se corresponde con los objetos, el llamado *Ello*:

«El mundo del Ello es coherente en el espacio y en el tiempo. El mundo del Tú no es coherente, ni en el espacio ni en el tiempo. Cada Tú, una vez transcurrido el fenómeno de la relación, se vuelve *forzosamente* un *Ello*» (p. 29, énfasis original); «En el mundo del *Ello* tiene un dominio ilimitado la causalidad» (p. 42).

De la antinomia entre los mundos del Tú y el *Ello*, Sánchez Meca (1997) destaca que el tipo y la calidad del encuentro del Yo-Tú es plausible solo desde una libertad que comportará, en definitiva, la plenitud.

El encuentro del Yo-Tú queda definido por la presencia del diálogo auténtico, que se distingue del diálogo técnico y del monólogo (Buber, 1997, p. 41):

«Conozco tres clases de diálogo: el auténtico (da lo mismo si hablado o callado, donde cada uno de los participantes considera al Otro o a los Otros en su ser o en su ser-así y se dirige a ellos con la intención de que se funde una reciprocidad vital); el diálogo técnico, que se impone exclusivamente por la necesidad de entendimiento objetivo y el monólogo disfrazado de diálogo, en el que dos o más hombres reunidos en el espacio hablan cada uno consigo mismo por rodeos maravillosamente enlazados y se sienten, sin embargo, enroscados al sufrimiento de ser dependientes de sí mismos».

Se deriva de esta comparación que el diálogo auténtico —a pesar de su transitoriedad y trasfondo utópico—, es el que conjuga comunión y libertad. Como afirmó Buber (1973), la cumbre de una relación dialógica descansa en la máxima proximidad entre interlocutores, sin que se debilite la esencia de cada uno.

Las ideas de Buber han sido objeto de ampliaciones y profundizaciones que, en lo que a esta contribución compete, se centran en el análisis e intervención más afines al trabajo psicoterapéutico. En este sentido, y por lo que respecta a la ampliación conceptual, Gordon (2011) ha propuesto reivindicar la escucha como componente del diálogo, asumiendo que no es una destreza que pueda adquirirse; antes bien, consiste en un modo de existencia que consiste en una atención activa a las palabras y acciones del otro como si estuviesen dirigidas a nosotros mismos.

Con el foco de interés en el trabajo terapéutico, Inger (1993) ha propuesto incorporar en la terapia un diálogo genuino que se base en el encuentro, tal como lo concibe Buber; en concreto, se trataría de atender a 2 aspectos: la *inclusión* (legitimadora del punto de vista del otro sin condonaciones) y la *confirmación* (que no afirmación). Para Ancona-Lopez y Luczinski (2010), es mediante el diálogo como puede llevarse a cabo el proceso de hacer visible la estructura ontológica que le es propia al paciente y que da cuenta de su singularidad ante el otro. Volviendo al propio Buber (1970, p. 70), se trataría de dar sentido al hecho de que «El hombre que conoce un mundo es el hombre *con* los hombres» (énfasis nuestro).

Como colofón de la influencia del pensamiento de Buber, cabe mencionar sus aplicaciones en el ámbito de la educación (Morgan y Guilherme, 2012) y, más concretamente, la experiencia de Kaplan y Assor (2012), quienes implementaron un programa de intervención (de dos años y dirigido a 420 estudiantes), cuyo objetivo fue abrir espacios de diálogo con adolescentes en el aula. Los resultados obtenidos mostraron cambios significativos en el aula con respecto a los sentimientos positivos (que aumentaron) y la violencia (que, en consecuencia, disminuyó).

Ludwig Binswanger en la confluencia de existencialismo y psicoterapia

El psiquiatra Ludwig Binswanger (1881-1966) formó parte de la tercera generación de una familia que estuvo a cargo de la clínica suiza de salud mental Bellevue. La tesis doctoral de Binswanger, leída en 1907, vinculó reflejos psicogalvánicos y asociación de palabras, en línea con las aportaciones que había hecho C. G. Jung, a la sazón director de la citada tesis y de quien Binswanger fue asistente (Ocasionez Trujillo, 2014). Reconocido como adalid del análisis existencial, Binswanger estuvo estrechamente vinculado, además de al propio Jung, a los legados de Heidegger y Freud: siguiendo a uno y disintiendo del otro, respectivamente (Villegas i Besora, 1981).

Desde la encrucijada entre psiquiatría, filosofía y psicoanálisis, Binswanger se dio a la tarea de (re)pensar los principios del trabajo clínico con la enfermedad mental. Ejemplo de ello lo constituye su valoración de la relación entre psicoterapeuta y paciente (Binswanger, 1973, p. 120):

«La comunicación en la existencia y el actuar con el fin de liberar y dirigir las fuerzas biológico-psicológicas son los dos polos dialécticos de la psicoterapia médica, de los cuales ninguno puede aparecer solo y de por sí ni tampoco puede retroceder totalmente a favor del otro. Es decir, como psicoterapeuta médico nunca podré ser 'solamente' el amigo ni el simpatizante del enfermo, como en el caso de las relaciones puramente existenciales, aunque nunca tampoco estaré exclusivamente consagrado a la tarea. Un buen psicoterapeuta será siempre aquel que —para utilizar una excelente expresión de Martin Buber—, en ese *contrapunto* creado por aquella relación dialéctica, pueda ver claro y trabajar profesionalmente» (p. 120, énfasis original).

El detalle de la reflexión de Binswanger justifica la extensión de esta cita. Obsérvese, por una parte, el fundamento existencial de la relación psicoterapeuta-paciente y, por

otra parte, el tamiz que representa la sensibilidad, por así decirlo, *buberiana*. En este sentido, el psicoterapeuta habrá de calibrar entre intervenciones directivas y liberadoras, asumiendo que el contexto clínico habrá de moderar la intensidad del vínculo con la persona tratada.

Esta esencia de la relación se despliega en el análisis de Binswanger (1973, p. 459 y ss.) sobre las cinco «líneas directrices» del análisis existencial: analizar la biografía como modificación de la estructura del ser-en-el-mundo; hacer experimentar al paciente la sacudida existencial; asumir la transferencia como una modalidad del encuentro; entender los sueños sin escisión con la vigilia y curar mediante la apertura hacia (comprensión de) la estructura de la existencia humana.

Analizar la biografía como modificación de la estructura del ser-en-el-mundo. El registro de la vida del paciente, además de contener los datos habituales de las historias clínicas, debe incorporar las del ser-en-el-mundo, concepto *heiddegeriano* relativo a la fenomenología del existir desde la autenticidad, y cuya alteración podría desencadenar enfermedades.

Hacer experimentar al paciente la sacudida existencial. Mediante la comunicación natural con el paciente, el psicoterapeuta le habrá de ayudar a encontrar la medida justa, dirección y ritmo de su recorrido vital, «cuándo ha fallado su estructura de ser humano y en qué, hasta dónde ha subido (en falso)» (Binswanger, 1973, p. 459).

Asumir la transferencia como una modalidad del encuentro. Estar el uno (psicoterapeuta) con el otro (paciente) debe priorizar el momento presente y la calidad del encuentro. En ello, la transferencia —un elemento vertebrador del entorno terapéutico afín al psicoanálisis (Hazler y Barwick, 2001)— debe ser asumida como parte del vínculo creado entre ambas personas en relación.

Entender los sueños sin escisión con la vigilia. A diferencia de la distinción habitual entre estados oníricos y vigiles, el análisis existencial analiza los sueños como integrados en el ser-en-el-mundo general del paciente, lo que puede incluso permitir recobrar y recuperar partes perdidas de la propia existencia.

Curar mediante la apertura hacia (la comprensión de) la estructura de la existencia humana. Ante los límites que impone la enfermedad, el análisis existencial debe hacer posible que el enfermo salga de los mundos distorsionados de la neurosis y la psicosis, como manera de (re)encontrar el camino de su existencia auténtica, esto es, más libre.

Una aplicación que hace Binswanger de sus ideas se observa en la historia clínica de Aby Warburg (1866-1929), cuyo proceso terapéutico y cuya relación con Binswanger —incluso tras haber sido dado de alta— apoyan empíricamente el análisis existencial en psicoterapia (Binswanger y Warburg, 2007). En particular, con el caso Warburg se pone de manifiesto la distinción hecha por Binswanger entre los procesos de intervención (supresión inmediata del síntoma), curación (eliminación total del síntoma) y salvación (toma de conciencia de la enfermedad) (Marazia, 2007).

Warburg permaneció ingresado en Bellevue entre 1921 y 1924, con diagnóstico de depresión y síntomas de esquizofrenia. Durante el tiempo que estuvo recluido, y al margen de la medicación suministrada como contención a sus momentos de mayor exaltación, Warburg experimentó un cambio en su estar-en-el-mundo. En concreto, el cuestionar las

categorías de la enfermedad favoreció un encuentro salvador entre terapeuta y paciente, lo que fue posible dado que Warburg fue capaz de hacer consciente la esencia que subyacía a las manifestaciones de su enfermedad.

Discusión

El recorrido realizado por la psicología existencial muestra cómo esta tendencia ha permitido que converjan en su seno diversas disciplinas: en sus orígenes, la filosofía, la medicina y la psicología; y más recientemente, la pedagogía (a tenor de las intervenciones realizadas a partir de las ideas de Buber). De esta confluencia destacan dos ideas, cuya instrumentalización ha demostrado su utilidad terapéutica en individuos y grupos: el encuentro a través de un diálogo auténtico y, consecuentemente, la autenticidad como teleología de un estar-en-el-mundo más libre, esto es, próximo a la idea de equilibrio, curación o salvación (según el caso).

La pluralidad de la psicología existencial y la utilidad de sus principios (con los respectivos datos empíricos que los respaldan) no obvian las dificultades que la lectura de sus contribuciones pueden representar para quienes intenten introducir sus principios en la intervención psicoterapéutica; por ejemplo, su trasfondo religioso, que en nuestros días podría ser entendido como una vocación psicoterapéutica auténtica, sólida y constante antes que la adscripción a un credo determinado.

Otro elemento que tener en cuenta, al aproximarse a la psicología existencial, es el grado de articulación de sus ideas y experiencias con los modos más habituales de producción del corpus de conocimiento psicológico. Los imperativos habituales en la comunicación científica (a título de ejemplo, véase Pestana y Castrechini, 2013), así como cuestiones vinculadas a la dominación epistemológica (Munné, 1996) han dificultado un eclecticismo con nuevas combinaciones de orientaciones y técnicas. Sin embargo, estos obstáculos pareciera que se han ido superando cada vez más, como documentan (de forma exhaustiva y estimulante) Botella, Maestra, Feixas, Corbella y Vall (2015). Ello permite avizorar la plausibilidad de que supuestos y datos empíricos, con base en la psicología existencial, puedan irse integrando con los de otras aproximaciones a la intervención psicoterapéutica.

En esta sensibilidad, en la presente contribución se ofrece una heurística que aspira a facilitar la organización del material surgido en el encuentro psicoterapéutico; en particular, conformando las principales características del estar-en-el-mundo del paciente o cliente. La herramienta propuesta, sintetizada en la figura 1, se basa en la articulación entre quiénes somos y las actividades realizadas en la cotidianidad (Pestana y Codina, 2012), propuesta aplicada, en este caso, al análisis conjunto que psicoterapeuta y paciente/cliente hagan de la situación personal de este último.

Para analizar la autenticidad del estar-en-el-mundo: quién soy y qué hago

Las preguntas relativas a quiénes somos, consustanciales al fundamento y al desarrollo de las ciencias humanas y sociales, han tenido una evolución en psicología estrechamente

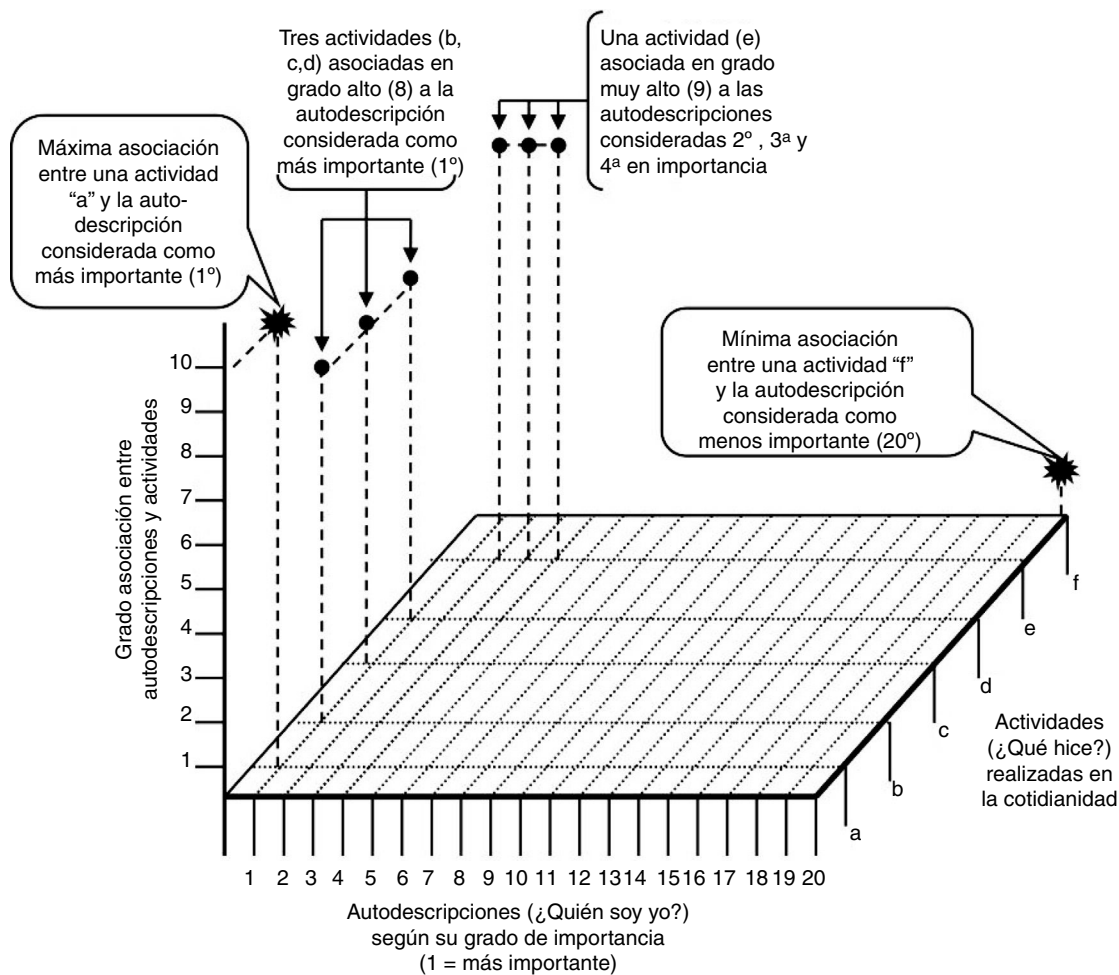


Figura 1 Articulaciones posibles entre autodescripciones («ser-yo-mismo») y actividades («bosquejo del mundo»). Fuente: Pestana y Codina (2012, p. 88).

vinculada a distintas tradiciones teóricas y metodológicas. Esto puede ilustrarse con un rápido repaso a las orientaciones cuya aparición ha traído consigo un modelo del ser humano propio y distinguible del resto (véase el desarrollo de Munné[1996], y que fundamenta los ejemplos que siguen).

De manera muy sintetizada y en líneas generales, quién es el ser humano se ha entendido a partir de distintas perspectivas. Para el psicoanálisis, el placer reprimido o la individuación que potenciar; para el conductismo, el comportamiento observado u observable; para el cognitivismo, los esquemas o motivos que orientan la conducta; en la orientación humanista, las experiencias cumbre que avizoran la autorrealización; en el caso del interaccionismo simbólico (y afines), los roles y la autoimagen; y, por lo que respecta a las tendencias críticas de base marxista, la alienación (proveniente de los mecanismos de poder), que debe ser desideologizada. Cada orientación ha preconizado metodologías, técnicas e instrumentos determinados que, empleados conjuntamente, dan cuenta de la pluralidad del comportamiento humano y que, por separado, ofrecen solo una visión parcial.

Con base en esta pluralidad —y más concretamente, asumiendo la complejidad del sí mismo (*self*)— Codina

(2005a,b) ha distinguido entre auto y heterorreferencias, entendiendo las autorreferencias como toda descripción que hace la persona de sí, y las heterorreferencias como acciones cotidianas que fundamentan, organizan u otorgan sentido a las autorreferencias, en ambos casos, priorizando la subjetividad del participante o persona estudiada. Esta distinción ha sido operacionalizada de la manera siguiente (Pestana, Codina y Gil-Giménez, 2010; Pestana y Codina, 2012): tras preguntar a las personas sobre las características de sí mismas (autodescripciones), deben enumerar las actividades realizadas en la cotidianidad; a continuación, las autodescripciones y las actividades deben relacionarse para, así, observar cómo «[u]na misma actividad puede, en distinto grado, estar asociada a distintas autodescripciones y, reciprocamente, una misma autodescripción puede hacerse presente al poner en práctica diversas actividades» (Pestana et al., 2010, p. 718). A este respecto, la figura 1 muestra varias posibilidades entre autodescripciones y actividades, con el ánimo de precisar cuáles son las asociaciones entre ambos contenidos que tienen mayor centralidad para la persona.

Al trasladar esta herramienta al universo conceptual de la psicología existencial, se trataría de dialogar con el paciente/cliente de manera que, libremente, este

explicitara los núcleos de su estar-en-el-mundo. En la concepción de Binswanger (1973, p. 171) el análisis conjunto de hetero- y autorreferencias corresponderían, respectivamente, al «respectivo bosquejo del mundo [que] nos da información siempre al mismo tiempo acerca del 'cómo' del 'ser-yo-mismo'». Esta indagación de los contenidos de significado de la experiencia debería priorizar la libertad de la persona con quien se dialoga, favoreciendo así la autenticidad, que se sitúa en el frontispicio de la toma de conciencia de sí que deviene salvadora.

Así las cosas, el psicoterapeuta que quisiera hacer uso de la heurística propuesta podría seguir esta secuencia: dialogar sobre las autodescripciones de su cliente o paciente; articularlas con las heterorreferencias (principalmente actividades, pero también otras personas, lugares o episodios vitales) mayormente imbricadas en quién se es; favorecer la toma de conciencia sobre el estar-en-el-mundo presente y posible.

En síntesis, la heurística aportada aparece como una estrategia favorecedora de una aproximación fenomenológica al contenido de la psique, de acuerdo con las ideas básicas de la psicología existencial. Estas ideas, empero, no deben imponerse acriticamente en el contexto del diálogo terapéutico ya que se perdería, precisamente, el carácter dialógico. A propósito de una mirada fenomenológica de los contenidos que constelan en la psicoterapia, Jung (2006, p. 45 §81) reconoció que: «En la medida de lo posible, dejo que la experiencia pura decida sobre las metas terapéuticas... El zapato que le queda bien a uno le aprieta a otro, y no hay una receta universal para la vida». Esta observación posibilita afirmar que el imaginario de la psicología existencial puede ser de utilidad en la intervención psicoterapéutica, en la medida en que otorgue sentido a la vida psíquica de quien desee (re)descubrir y articular —o integrar— su estar-en-el-mundo.

Bibliografía

- Ancona-Lopez, M. y Luczinski, G. F. (2010). A psicología fenomenológica e a filosofia de Buber: o encontro na clínica. *Estudos de Psicologia*, 27(1), 75–82. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-166X2010000100009>
- Binswanger, L. (1973). *Artículos y conferencias escogidas. Versión española de Mariano Marín Casero*. Madrid: Editorial Gredos (trabajo original publicado en 1961).
- Binswanger, L. y Warburg, A. (2007). *La curación infinita. Historia clínica de Aby Warburg*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora (trabajo original circa 1921-1929).
- Botella, L., Maestra, J., Feixas, G., Corbella, S. y Vall, B. (2015). *Integración en Psicoterapia 2015. Pasado, Presente y Futuro*. <http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.1.1351.3040>
- Buber, M. (1970). *¿Qué es el hombre?* México: Fondo de Cultura Económica (trabajo original publicado en 1942).
- Buber, M. (1973). *Meetings. Edited with an introduction and bibliography by Maurice Friedman*. La Salle, IL: Open Court Publishing Company (trabajo original publicado en 1958).
- Buber, M. (1994). *Yo y tú*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión (trabajo original publicado en 1923).
- Buber, M. (1997). *Diálogo y otros escritos*. Barcelona: Riopiedras Ediciones (trabajos originales publicados en 1932, 1950 y 1954).
- Camasmie, A. T. y Sá, R. N. de. (2012). Reflexões fenomenológico-existenciais para a clínica psicológica em grupo. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 12(3), 952–972.
- Codina, N. (2005a). La complejidad del self y análisis empírico de su borrosidad. *Encuentros en Psicología Social*, 3(2), 36–44.
- Codina, N. (2005b). El self y sus pluralidades: Un análisis desde el paradigma de la complejidad. *Escritos de Psicología*, 7, 24–34.
- Copleston, F. (2012). Historia de la Filosofía. En volumen 4: *Del utilitarismo al existencialismo*. Barcelona: Círculo de Lectores (trabajo original publicado en 1985).
- Dutra, E. (2013). Formação do psicólogo clínico na perspectiva fenomenológico-existencial: dilemas e desafios em tempos de técnicas. *Revista da Abordagem Gestáltica – Phenomenological Studies*, XIX(2), 205–211.
- Ferrater Mora, J. (2001). *Diccionario de Filosofía Tomo I [A-D]*. Barcelona: Círculo de Lectores (trabajo original publicado en 1979).
- Gordon, M. (2011). Listening as embracing the other: Martin Buber's philosophy of dialogue. *Educational Theory*, 61(2), 207–219. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1741-5446.2011.00400.x>
- Hall, C. S. y Lindzey, G. (1974). *La teoría existencialista de la personalidad: Binswanger y Boss*. Buenos Aires: Paidós (trabajo original publicado en 1970).
- Hazler, R. J. y Barwick, N. (2001). *The therapeutic environment: Core conditions for facilitating therapy*. Buckingham, Gran Bretaña: Open University Press.
- Inger, I. B. (1993). A dialogic perspective for family therapy: The contributions of Martin Buber and Gregory Bateson. *Journal of Family Therapy*, 15(3), 293–314. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-6427.1993.00760.x>
- Jung, C. G. (2006). *La práctica de la psicoterapia*. Madrid: Editorial Trotta (trabajos originales publicados entre 1921 y 1958).
- López Calvo de Feijoo, A. M. (2011). A crise da subjetividade e o desmontar das Psicologias Fenomenológicas. *Psicologia em Estudo*, 16(3), 409–417.
- Kaplan, H. y Assor, A. (2012). Enhancing autonomy-supportive I-Thou dialogue in schools: Conceptualization and socio-emotional effects of an intervention program. *Social Psychology of Education*, 15(2), 251–269. <http://dx.doi.org/10.1007/s11218-012-9178-2>
- Marazia, C. (2007). *Ludwig Binswanger y el ritual de la salvación en La curación infinita. Historia clínica de Aby Warburg*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora (trabajo original publicado en 2005).
- Morgan, W. J. y Guilherme, A. (2012). I and Thou: The educational lessons of Martin Buber's dialogue with the conflicts of his times. *Educational Philosophy and Theory*, 44(9), 979–996. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1469-5812.2010.00681.x>
- Munné, F. (1996). *Entre el individuo y la sociedad: Marcos y teorías actuales sobre el comportamiento interpersonal*. Barcelona: EUB.
- Nascimento, A. B., Campos, C. M. y Alt, F. (2012). Psicología Fenomenológica Psicanálise existencial e possibilidades clínicas a partir de Sartre. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 12(3), 706–723.
- Ocasionez Trujillo, A. (2014). *La psicología de la formación analítica*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid [tesis doctoral].
- Pestana, J. V. y Castrechini, Á. (2013). Psicología social y disciplinas afines. En L. Tolchinsky (Ed.), *La escritura académica a través de las disciplinas*. (pp. 149–188). Barcelona: Octaedro, Universitat de Barcelona, Institut de Ciències de l'Educació.
- Pestana, J. V. y Codina, N. (2012). El teatro como ocio revelador y transformador del self. En C. Ortega Nuere y R. San Salvador del Valle Doistua (Eds.), *Ocio e innovación para un compromiso social, responsable y sostenible*. (pp. 81–92). Bilbao: Universidad de Deusto.
- Pestana, J. V., Codina, N. y Gil-Giménez, A. (2010). El tiempo libre como heurístico del self: una metodología para el análisis de la complejidad del sujeto. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, X(3), 707–731.

- Sánchez Meca, D. (1997). *Buber (1878-1965)*. Madrid: Ediciones del Orto.
- Tobías Imbernón, C. y García-Valdecasas Campelo, J. (2009). Psicoterapias humanístico-existenciales: fundamentos filosóficos y metodológicos. *Revista Asociación Española de Neuropsiquiatría*, XXIX(104), 437–453.
- Vendruscolo, J. (2012). Atendimento psicológico em instituições: da tradição à fenomenologia existencial. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 12(3), 883–896.
- Villegas i Besora, M. (1981). Ludwig Binswanger: en el centenario de su nacimiento. *Anuario de Psicología*, 24(1), 3–26.